

MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
X · XV · BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 1

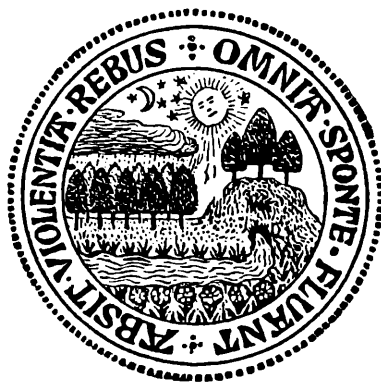
Monatshette für

Kultur und Geistesleben

1916

Januar

Heft 1



Herausgegeben von Ferd. Jak. Schmidt
Neue Folge der Monatshette der C.G.
Der ganzen Reihe 25. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1916

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften
(jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshette der C. G. für Kultur und Geistes-
leben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshette der C. G. für Volkserziehung
(jährl. 5 Hefte) M. 4,—.

Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

Inhalt

Seite

Gedenkblatt zu Rudolf Euckens siebenzigstem Geburtstag	1
Dr. Kurt Kessler , Eucken als Erzieher	2
Liz. Hermann Mulert , Lagarde als Prophet deutscher Religion	14
Dr. Otto Philipp Neumann , Der Krieg und die Freimaurerei	28
Dr. Adolph Kohut , Herder und Moses Mendelssohn (Schluß)	35
Streiflichter	43

Sprachreinigung. — Geselligkeit. — Ein öffentliches Organ des deutschen Freimaurertums. — Kantgesellschaft.

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

	Seite		Seite
Rudolf Hörler , Die mundartliche Kunstdichtung der Siebenbürger Sachsen	1*	Heinrich Nöthe . Die Magdeburger Domschule und G. B. Funk 1769—1772—1814	5*
Die Insel-Bücherel	2*	Prof. D. Dr. Ernst Troeltsch , Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter	7*
Liz. Dr. v. Kirchner , Gott, Freiheit und Unsterblichkeit	3*	Hans Karl August Virck und die deutsche Politik	7*
Dr. J. Norrenberg , Die deutsche höhere Schule nach dem Weltkriege	3*		

Anmeldungen zur C. G. sind zu richten an die Geschäftsstelle Berlin-Grünwald, Hohenzollerndamm 55; dorthin sind auch die Rezensionsexemplare und Manuskripte einzusenden. — Die Bedingungen der Mitgliedschaft siehe auf der 4. Umschlagseite.

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTFÜHRUNG:
FERD. JAK. SCHMIDT
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

HOHENZOLLERN DAMM 55
BERLIN-GRUNEWALD

N. F. Band 8

Januar 1916

Heft 1

Die Monatshefte der C. G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. – Einzelne Hefte M. 2.50. – Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Gedenkblatt zu Rudolf Euckens siebzigstem Geburtstag

Am 5. Januar dieses Jahres hat Rudolf Eucken, noch ungebeugt durch die Last der Jahre und in der vollen Frische des Geistes, die Schwelle des biblischen Alters überschritten. In ihm, dem würdigen Mitgliede ihres Vorstandes, verehrt die Comenius-Gesellschaft den Führer des deutschen Idealismus, den hochgemuten Träger des klassischen Geisteserbes und den besonnenen Weiterbildner der spekulativen Gedankenarbeit unseres Volkes. Vor allem weiß sie ihm Dank dafür, daß er zu einer Zeit, wo das Licht der ursprünglichen Eigenart des deutschen Philosophierens gänzlich zu verlöschen drohte, das Ethos der wahrhaft geistigen Humanitätsbildung unermüdlich gegen alle positivistischen Verflachungsbestrebungen verteidigt hat. Wie der große Sendbote des Christentums darf daher auch er von sich sagen: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft!“

So möge denn dem Denker und Lehrer auch in dem nun beginnenden Lebensalter eine gesegnete Tätigkeit beschieden sein. Möge sich Jena, die Stätte seines Wirkens, noch lange des Mannes freuen, der hier das heilige Vermächtnis aus den Händen Schillers und Fichtes, Schellings und Hegels wie ein treuer Haushalter verwaltet hat. Ihm selbst aber möge die kommenden Jahre das erhebende Bewußtsein verklären, daß unser Volk sich in dieser stürmischen Zeit wieder auf sich und seinen weltgeschichtlichen Beruf besonnen hat.

Ferdinand Jakob Schmidt

EUCKEN ALS ERZIEHER

Von Dr. Kurt Kessler



Unter den philosophischen Denkern der Gegenwart, deren Schaffen in hohem Maße der Erziehung gilt, nimmt Rudolf Eucken, der am 5. Januar sein 70. Lebensjahr vollendet, einen hervorragenden Platz ein. Klar hat er erkannt, daß die Unsicherheit in der Weltanschauung eine Unsicherheit in die Erziehungsbestrebungen bringt. „Das Gebiet von Erziehung und Unterricht wird mit besonderer Stärke von den Schwierigkeiten betroffen, welche der Mangel einer Hauptrichtung des Lebens und einer inneren Überlegenheit gegen die Zeitoberfläche erzeugt. Denn die lebhafteste Teilnahme, welche seine Fragen erregen, die unermeßliche Fülle von Tätigkeit und Arbeit, die hier aufgeboten wird, sie kommt nicht zu vollem Ertrage, weil wir nicht genug an einem charaktervollen Leben besitzen, um das Dargebotene messen und sichten, klären und vertiefen zu können. So verzehren wir viel Kraft im Streit gegeneinander, ohne in der Hauptsache weiterzukommen.“ Euckens ganzes Bemühen, sein Lebenswerk, ist nun darauf gerichtet gewesen, die Unsicherheit in der Weltanschauung zu überwinden, eine idealistische Weltanschauung zu begründen und gegen Kritik und Zweifel sicherzustellen. Das ist ihm durch seine „Philosophie des Geisteslebens“ gelungen¹. Von dieser idealistischen Grundlage aus hat Eucken auf die verschiedensten Gebiete des geistigen Lebens befruchtend gewirkt. Viel Mühe hat er auf die Klärung der religiösen Lage der Gegenwart verwandt². Der protestantischen Theologie hat er durch Kritik und Aufbau wertvolle Fingerzeige gegeben. Ebenso bedeutend, vielleicht noch bedeutender, ist sein Einfluß auf die Pädagogik gewesen. Seine Bedeutung als Erzieher soll im Folgenden gewürdigt werden.

Eucken deutet das Hauptübel, an dem die gegenwärtige Erziehung krankt, mit klaren Worten an: „Reform der Erziehung ist das Losungswort, aber eine Philosophie der Erziehung, die aus dem festbegründeten Ganzen einer Lebensüberzeugung hervorgeht, haben wir nicht“. So erkennt er als erste Aufgabe der

¹ Vgl. mein Buch: Rudolf Euckens Werk, eine neue idealistische Lösung des Lebensproblems. Leipzig, J. Klinkhardt. 1911. ² Vgl. mein Buch: Rudolf Euckens Bedeutung für das moderne Christentum. Leipzig, J. Klinkhardt. 1912.

wissenschaftlichen Pädagogik die philosophische Grundlegung. Bereits bei dieser Grundlegung müssen sich die Geister scheiden. Euckens philosophische Grundüberzeugung wird nach „noologischer“ Methode gewonnen. Das Leben der Kultur, wie es sich in Wissenschaft, Sittlichkeit, Staat, Recht, Kunst, Religion usw. auswirkt (Eucken prägt dafür den Ausdruck „Arbeitswelt“), bezeugt die Tatsächlichkeit und Wirklichkeit des Geistes. Kultur ist nur „möglich“ durch den Geist. Freilich ist dieser Geist nicht ein für allemal fertig da, wie Athene aus dem Haupte des Zeus. Eucken redet von einer „kämpfenden“ Geistigkeit, weil das Leben einen beständigen Kampf der Wahrheit gegen den Irrtum, des Guten gegen das Böse, des Schönen gegen das Häßliche, des Heiligen gegen das Gemeine darstellt. Nicht immer ist in diesem Kampf der Geist siegreich, aber das Vordringen der Humanitätsidee und das Leben der großen Geistesmenschen leisten uns Gewähr, daß es zum Sieg des Geistes nach allem Kampfe kommen wird.

Hat Eucken mit diesen Gedanken grundsätzlichen Protest erhoben gegen die naturalistische Weltansicht, die das Leben sich im Irdisch-Materiellen erschöpfen läßt, so protestiert er durch die nähere Ausführung seines Grundgedankens gegen die Einseitigkeiten des Intellektualismus, Voluntarismus, Ästhetizismus und Mystizismus. Es ist der Grundfehler dieser Weltanschauungen, daß sie das Wesen des Geistes bloß im Begriff, im Wollen, in gefühlsmäßiger oder weltflüchtiger Stimmung sehen. Demgegenüber betont unser Denker, daß wir das volle Wesen des Geistes nur dann erfassen, wenn wir die verschiedenen Seiten seines Wesens (also die verschiedenen Apriori) berücksichtigen. Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst, Religion, sie offenbaren die verschiedenen Seiten des geistigen Lebens, und nur die Weltanschauung ist berechtigt, die nicht — wie die oben genannten — über dem einen Grundzug des Geistes die andern verkümmern läßt.

Die Wirksamkeit des geistigen Lebens entfaltet sich nun in doppelter Richtung. Einmal strebt der Geist darnach in jedem einzelnen Menschen ein Reich reiner Innerlichkeit zu schaffen, den einzelnen Menschen zu vergeistigen. Wer z. B. sich nicht den ersten Eindrücken hingibt, gleichsam nur dem Strome des Assoziationsverlaufes folgt, sondern sorgfältig und klar urteilend dem Lebensgeschehen gegenübersteht, in dem ist das geistige Leben wirksam. Wer z. B. nicht dem selbstsüchtigen Verlangen,

sondern der Stimme der Pflicht folgt, der ist Geistesmensch. Da aber das Leben niemals aus isolierten Menschen besteht, sondern stets Zusammenwirken der einzelnen fordert, so strebt der Geist zur Gemeinschaftsbildung. In der Gemeinschaft werden die einzelnen durch gemeinsame Ideale und Ziele beherrscht. Dadurch unterscheidet sich die Gemeinschaft von der Gesellschaft, die ein bloß äußeres Nebeneinander von Individuen ist. In der Gemeinschaft (z. B. in der Familie, im Freundeskreise, im Staat) arbeiten und schaffen die einzelnen gemeinsam an den Aufgaben der Kultur und dienen so der Menschheit in der Kraft des Geistes. Niemals aber soll sich der Mensch restlos von der Arbeit absorbieren lassen, ebensowenig wie er restlos in seiner Innerlichkeit, in isoliertem Persönlichkeitsstreben bleiben darf. Es gilt vielmehr: Aus der Innerlichkeit zur Arbeit, aber von der Arbeit zurück in die Innerlichkeit. Die sittlich ernste, die geistige Persönlichkeit muß arbeiten, aber sie kann sich nicht selbst verlieren. So gleicht das geistige Leben einer Ellipse, in deren einem Brennpunkt die Persönlichkeitskultur, in deren anderm Brennpunkt das Gemeinschaftsleben steht.

Die kurz gekennzeichnete Betrachtung des geistigen Lebens, wie sie Eucken bietet, entstammt dem Geiste des deutschen Idealismus. Es steckt ein ausgesprochen Fichtesches Moment in Euckens Philosophie, sie ist deutsch-nationale Philosophie. Es ist dem deutschen Wesen besonders eigen, sich über die naturhafte Wirklichkeit zu erheben, den „Kampf um einen geistigen Lebensinhalt“ zu führen, nicht im bloßen Rationalismus stecken zu bleiben, sich zur Welt des Metalogischen zu erheben, nach dem Gewinn einer Innenwelt voll Wahrheit und Freiheit zu streben und in der Kraft solches Innenlebens an die Lösung der großen Gemeinschaftsaufgaben heranzutreten. So ruft Eucken auf „zur Sammlung der Geister“, alle wahrhaft Deutschen sollen sich zusammenschließen zu Arbeit und Kampf, damit der deutsche Geist seine weltgeschichtliche Mission erfüllt.

Diese philosophische Grundlegung, die ich hier nur in ihren wesentlichen Hauptzügen skizzieren konnte, liefert Eucken den Maßstab der Kritik, an dem er das Wertvolle und das Vergängliche in den Erziehungsbestrebungen der Gegenwart mißt. Nun hat Eucken allerdings kein Buch geschrieben, das der Pädagogik ausschließlich gewidmet ist. So gilt es seine in seinen Schriften hier und da angedeuteten pädagogischen Gedanken zu sammeln

bzw. aus einzelnen Ausführungen zu erschließen. Auf entschiedene Ablehnung Euckens stößt da die naturalistische und individualistische Pädagogik der Spencer, Gurlitt, Ellen Key. Der Gedanke einer bloß „naturgemäßen“ Erziehung, die alles beim Kinde wild wachsen läßt, die das Kind machen und werden läßt, was es will, verkennt, daß der Weg zum Geistesmenschen durch innere Erschütterung und durch Ablegung des alten Menschen geht. Gewiß soll auch die „Natur“ des Kindes gepflegt werden, sie ist Grundlage und Voraussetzung seiner geistigen Bildung, aber der Geist soll über die Natur herrschen, nicht von ihr beherrscht oder erstickt werden. Vor allem aber macht Eucken gegenüber den individualistischen Tendenzen in der Gegenwartspädagogik geltend, daß Individuum und Persönlichkeit zweierlei sind. Das Individuum ist ganz auf das subjektive Befinden, auf seine persönlichen Launen und Stimmungen gestellt, es befindet sich in selbstischer Enge, es gleicht einem schwankenden Rohre, das durch die Augenblickseinfälle und Tagesmeinungen hin und her bewegt wird. In der Persönlichkeit dagegen ist alles Naturhafte zurückgestellt, in ihrem Innern offenbart sich das geistige Leben und verleiht ihr Zusammenhang mit der Unendlichkeit. Von solcher Persönlichkeit weiß die moderne Individualkultur nichts. Aber selbst eine Persönlichkeitsbildung im idealen Sinne, die nur Vergeistigung des einzelnen im Auge hat, genügt Eucken nicht, wir müssen vielmehr berücksichtigen, daß der Mensch ein Glied der Gesellschaft ist. Es „genügt uns die bloße Individualbildung, wie sie die klassischen Systeme der Pädagogik beherrschte, nicht mehr, auch die Beziehung zur Gesellschaft soll zur Würdigung und Wirkung gelangen“.

Allerdings fährt Eucken in dem genannten Satz alsbald fort: „Aber mit dieser Forderung erscheint eine Gefahr der Veräußerlichung und der Verflachung und will überwunden sein.“ Die ausgesprochene Sozialpädagogik, als deren Vertreter Natorp, Kerschensteiner, Bergemann, Seidel erscheinen, wird von Eucken ebenso wie die absolute Individualpädagogik abgelehnt. Ist die Sozialpädagogik positivistisch oder naturalistisch, wie z. B. bei Bergemann gerichtet, gründet sie auf Biologie und Soziologie, so gelten die Bedenken, die gegen Spencer und Gurlitt erhoben worden sind: Sie wird dem geistigen Wesen des Menschen nicht gerecht, ihr Erziehungsziel ist Heranbildung des Menschen zu einem tauglichen, d. h. nützlichen Gliede der Gesellschaft, darüber wird die

Innerlichkeit vergessen, der Mensch verfällt der Veräußerlichung. Ist die Sozialpädagogik idealistisch, wie bei Natorp und Kerschesteiner, gerichtet, so fordert sie wohl Vergeistigung der Gesellschaft zur Gemeinschaft, aber sie übersieht, daß aller Vergeistigung der Gesellschaft die Vergeistigung der Individuen, daß der Gemeinschaftsbildung die Persönlichkeitsbildung vorhergehen muß, und daß für den ganzen Verlauf des Lebens der Mensch neben aller Arbeit im Dienste der andern seine Seele, die Pflege der Innerlichkeit, nicht versäumen darf. Gegen Natorp ist außerdem noch das folgende Bedenken zu erheben.

Euckens Weltanschauung duldet kein einseitig intellektualistisches Erziehungsziel. Über den Intellektualismus kommt aber auch Natorps Theorie der Willensbildung nicht heraus, die auf die sittliche Einsicht und auf das richtig Denkenwollen das Hauptgewicht legt. Besonders aber richtet sich Euckens Idealismus gegen die intellektualistischen Tendenzen Herbart's und Hegels, die noch immer die Pädagogik beherrschen. Im Volksschulwesen muß der Memorierstoff noch wesentlich beschränkt werden, die „Bildung des Gedankenkreises“ darf nicht mehr einseitig die Hauptsache sein, aus der Lernschule muß mehr und mehr die Arbeitsschule werden; daß aber unser heutiges Gymnasium noch viel zu sehr unter dem Einflusse Hegels steht — sowohl nach Seite des Unterrichts als nach Seite der Disziplin — das hat der Euckenschüler Gerhard Budde eingehend nachgewiesen¹. Es wird zu viel Grammatik getrieben und den Neigungen und dem Selbstbetätigungsdrange der Schüler zu wenig Spielraum gewährt.

Auch unter nationalem Gesichtspunkt betrachtet erliegt das Gymnasium der Kritik des Euckenschen Neuidealismus. Das deutsche Wesen strebt nach Bildung und begnügt sich nicht mit bloßer Gelehrsamkeit, es strebt nach „geistiger Substanz“, nicht nach der Anhäufung von „viel schulgerechtem Wissen“. „Es hat guten Grund, wenn das klassische Altertum unsere Jugend nicht sowohl begeistert als ermüdet, aber die Schuld dessen liegt nicht am Altertum, sondern sie liegt an uns selbst und an der Art, wie wir es im Unterricht ohne eine Verwandlung in eignen Besitz mit kühler Gelehrsamkeit behandeln.“ Ob wir aber gegenüber dem vielen neuen Stoff, der besonders im Deutschen und in der Geschichte in die Schulen eindringt, den Lehrplan des Gymnasiums bestehen

¹ Die Pädagogik der preußischen höheren Knabenschulen unter dem Einflusse der pädagogischen Zeitströmungen. Langensalza. 1910.

lassen und den Unterricht doch so vertiefen können, daß dem Durchschnitt der Schüler das klassische Altertum eigener Besitz wird? Eucken scheint es zu verneinen: „Die unablässige Erweiterung unseres geistigen Horizontes und die wachsende Verzweigung unseres Lebens bringt an den Unterricht immer neue Forderungen; indem jede von ihnen auf ihrem Rechte besteht und sich mehr oder weniger durchsetzt . . . ist eine Zersplitterung und Verflachung nicht zu vermeiden. . . . Der öffentliche Unterricht hat keineswegs alles zu bieten, was überhaupt wißbar ist, sondern er sollte sich auf das Wesentliche beschränken, was das Leben als Ganzes im Rahmen unserer Zeit zu fördern verspricht“. Dem bisherigen Weg, neben das alte Gymnasium die modernen Schulen des Realgymnasiums und der Oberrealschule zu stellen, steht Eucken kritisch gegenüber und fordert im Interesse der geistigen Einheit der Nation eine höhere Einheitsschule. „Die Mannigfaltigkeit der Zeitaufgaben hat bei den meisten Kulturnationen zu einer Spaltung des höheren Unterrichts in verschiedene Zweige geführt; das mag einstweilen unvermeidlich sein, aber es kann nicht mehr als einen Notbehelf bilden. Denn diese Scheidung müßte schließlich die leitenden Kreise innerlich auseinanderführen und die geistige Einheit der Nation schwer schädigen, was gerade bei der weitgehenden Teilung der Arbeit in der Gegenwart höchst bedenklich ist. Bei Schärfung des Sinnes für das Wesentliche müßte es erreichbar sein, einen einzigen Hauptweg auszubilden, auf ihm aber die Mannigfaltigkeit der Individuen und der Interessen anzuerkennen und zu entwickeln“.

Hat diese Wiedergabe der Euckenschen Kritik bereits eine Anzahl der pädagogischen Gedanken Euckens enthüllt, so bleibt uns nun noch die Aufgabe ein knappes Gesamtbild von Euckens eigener Pädagogik, wie sie sich aus seiner philosophischen Grundlegung mit Folgerichtigkeit ergibt, zu zeichnen. Oberstes Ziel und höchste Aufgabe der Erziehung kann nur sein, Geistesmenschen zu bilden. Möglich ist die Lösung solcher Aufgabe, weil der Mensch in sich die Anlage zum Geisteswesen trägt, weil er nicht bloß „Natur“ ist, notwendig ist sie, weil sonst der edelste Teil des Menschen, sein „innerstes Wesen“, um einen Ausdruck Pestalozzis zu gebrauchen, unentwickelt bliebe und verkümmern müßte.

Die Aufgabe der Bildung von Geistesmenschen schließt sowohl die Persönlichkeitsbildung, als auch die Gemeinschafts-

bildung, die Pflege reiner Innerlichkeit und die Erziehung zu dienstfreudigem Schaffen in der Gemeinschaft ein. Persönlichkeitsbildung tut unserer Zeit dringend not. Immer wieder wird das von Eucken betont, immer wieder beklagt er den Mangel an Persönlichkeiten, an dem unsere Zeit krankt. „Immer mehr ist in den Wandlungen der Jahrhunderte der Menschheit die mühsam erkämpfte Innenwelt erschüttert oder verdunkelt, immer weniger Anziehungskraft üben daher ihre Güter, immer leerer werden zugleich die Seelen. Dazu die stürmische Okkupation des modernen Menschen durch die Außenwelt, die Streberei nach sichtbaren Erfolgen, der wachsende Kampf ums Dasein und die unheimliche Beschleunigung des Lebens, die Zerstückelung des Menschen durch die immer technischer, immer komplizierter gestaltete Arbeit, die abschleifende Wirkung einer Durchschnitts- und Massenkultur. Kann ein solches Getriebe einen Sinn und einen Platz für die Ausbildung selbständiger Charaktere haben?“ Darum kommt — ganz besonders in unserer Zeit — alles darauf an, daß in dem werdenden Menschen das Geistesleben zur Entfaltung gebracht wird, und daß das Geistesleben mehr und mehr den Menschen bestimmt und seine individualistisch-selbstsüchtige Art überwindet. „Gewinn eines geistigen Charakters, eines Beisichselbst-sein des Lebens, das ist es, was bei der Bildung des einzelnen zur Persönlichkeit in Frage steht; ohne einen Zusammenhang mit dem All wird Persönlichkeit ein leeres Wort, eine bloße Ausflucht in der Verlegenheit. Dieser geistige Charakter, der eine Auf-rüttelung des Lebens und die Versetzung auf einen neuen Standort fordert, ist grundverschieden von aller bloßen Individualität, in der Naturhaftes und Geistiges ungeschieden zusammenwirken, und deren schrankenlose Pflege mit geistiger Dekadenz bedroht“.

Die geistige Persönlichkeit — aber nur sie — wird auch die rechte Stellung finden zu Gesellschaft und Staat. Es steckt ein gesundes Leben in den sozialistischen Tendenzen der Gegenwart. Es ist viel Berechtigtes in dem Ideal der Wohlfahrt des gesellschaftlichen Ganzen zu dienen, für den Mitmenschen da zu sein, sich einzugliedern in ein staatliches Ganzes. Aber unter keinen Umständen darf der einzelne von der Gesellschaft verschlungen werden, denn auch die Gesellschaft lebt von den großen einzelnen. „Selbst der Sozialismus strengsten Sinnes verdankt seine geistige Art durchaus einigen wenigen Männern, wie z. B. Marx, die Masse ist wohl eine Vorbedingung und Umgebung, nie aber die Trägerin

des Schaffens.“ Die Gesellschaft wird dem einzelnen stets feindlich sein, denn der Geistesmensch kann nur leben in geistiger Gemeinschaft. So wird die Aufgabe der Gemeinschaftspflege dahin gehen, das bloße Nebeneinander der Gesellschaft in ein Miteinander und Füreinander der Gemeinschaft zu verwandeln. Das aber kann nur geschehen, wenn der Gesellschaft große, übergreifende Ziele und Ideale gezeigt werden, die die einzelnen zu einem Gesamtschaffen verbinden. Dieser Grundgedanke Euckens wäre nun von einer idealistischen Pädagogik in seinem Geiste so weiter auszubauen, daß gezeigt würde, wie der Gemeinschaftssinn in Familie, Schule, Freundeskreis, Stadtgemeinde, Staat im einzelnen zu pflegen ist. Besonders der Gedanke der staatsbürgerlichen Erziehung wäre hier eingehend — immer unter Befolgung der Euckenschen Richtlinien — zu verfolgen. Erst im Staatsbürger vollendet sich die Geistbildung des Menschen.

Dieses universale Ziel der Erziehung gliedert, zerlegt sich nun bei näherem Zusehen in einzelne Unterziele, in Teilaufgaben, die alle mit gleicher Tatkraft vom Erzieher zu verfolgen sind: Es sind dies: Verstandesbildung, Willensbildung, Kunsterziehung und religiöse Pflege.

Die Verstandesbildung fällt, sehen wir hier einmal von dem Anteil ab, den Hauserziehung und Kindergarten an ihr haben¹, im wesentlichen der Schule zu. Soweit die Schule Kenntnisse vermittelt, sollen diese, um einen pädagogischen Fachausdruck zu gebrauchen „vorausgerichtete Kraft“ besitzen. Gegen alles „tote“ Wissen, gegen alle bloße Gelehrsamkeit ereifert sich, wie wir bereits sahen, unser Denker. Die Kenntnisse sollen dem Leben dienen, sie sollen Ewigkeitsgehalt haben, sie sollen die geistige Natur des Menschen fördern, insofern redet Eucken einem „erziehenden“ Unterricht das Wort, allerdings ist dabei das Wort in weiterem Sinne als bei Herbart gemeint. Wie sich Eucken lebensvollen Unterricht denkt, wird besonders deutlich an seiner Stellung zum Unterricht in der philosophischen Propädeutik in Prima. Ganz besonders dieser Unterricht, dessen Wiedereinführung in unsere höheren Knabenschulen Eucken nachdrücklich fordert, darf nicht bloß

¹ Darüber haben Pestalozzi und Fröbel Entscheidendes gesagt. Nur weil unser Blick auf Eucken eingestellt ist, verfolgen wir allein die Linie der Schulbildung, zu der sich Eucken geäußert hat. In der Folge seiner Gedanken liegt natürlich eine prinzipielle Zustimmung zu Pestalozzi und Fröbel. Vgl. seinen Aufsatz: „Friedrich Fröbel als ein Vorkämpfer innerer Kultur“ in den „Gesammelten Aufsätzen.“ 1903.

Mitteilung wertvollen Stoffes und nützliche Aufklärung zum Ziel haben, er soll der Weckung geistiger Kraft dienen. Damit tritt das alte Pestalozzische Ideal der formalen Bildung in den Vordergrund. Der philosophische Unterricht wird es besonders durch Unterricht in Logik und durch Einführung in die philosophische Weltanschauungen erstreben. Dabei soll aber die Anhäufung von Beispielen und das Lernen äußerer Tatsachen vor der Weckung geistigen Lebens entschieden zurücktreten. Vom Unterricht in der Logik lesen wir bei Eucken: „Nichts hat mehr Widerwillen gegen die herkömmliche Logik erzeugt als die Verwendung trivialer Beispiele Im Gegensatz dazu seien die Beispiele der tatsächlichen Arbeit der Wissenschaft entnommen; sie müssen wirkliche Probleme enthalten, die auch dem Lernenden Aufgaben stellen und ihn in die Bewegung hineinziehen“. Über die Einführung in die philosophischen Weltanschauungen urteilt Eucken: „Es gilt zunächst eine Befreiung von der Selbstzufriedenheit der alltäglichen Meinung, die Verwandlung des Selbstverständlichen in ein Problem, dann aber eine möglichste Hebung des eigenen Denkens und geistigen Strebens.“ Dazu scheinen ihm besonders die Gedanken Platos und Kants geeignet. „Den Gehalt und die Gewalt ihrer Gedanken und Probleme dem jugendlichen Geist zuzuführen, das scheint uns die Hauptaufgabe des ganzen philosophischen Unterrichts Wer einmal von den in Plato und Kant eröffneten Problemen berührt wurde, der ist über gewisse Arten der Behandlung der Welt- und Lebensfragen sicher hinausgehoben, der mag im übrigen seine eigenen Wege gehen, unter ein gewisses Niveau wird er nicht so leicht herabsinken.“ Wie dem philosophischen Unterricht, so sollte dem Unterricht überhaupt als oberstes Ziel vorschweben „innere Erhöhung des Lebensprozesses, die Verwandlung des Daseins in mehr Tätigkeit, in mehr Selbstleben.“ Damit ist von Eucken eine gesunde Synthese von materieller und formaler Bildung gefunden, eine Synthese, die durchaus in der Richtung des Arbeitsschulgedankens liegt. Wie der Unterricht in den einzelnen Fächern nach diesen Gedanken zu gestalten wäre, habe ich seiner Zeit in meinen Buche „Das Lebenswerk der großen Pädagogen“ (Leipzig 1913) kurz angedeutet. Das ist von Gerhard Budde in seiner „Noologischen Pädagogik“ (Langensalza 1914) eingehender durchgeführt worden.

Neben die Verstandesbildung hat die Willensbildung zu treten, steckt doch schon in jeder intellektuellen Selbsttätigkeit ein ethi-

ches Moment. Das sittliche Leben soll nicht durch Beeinflussung und Anerkennung von außen, sondern durch Mobilisierung der inneren sittlichen Kräfte des Menschen gepflegt werden. In diesem Sinne ist es gemeint, wenn Eucken betont, „daß der Mensch an erster Stelle nicht für draußen befindliche Ziele, auch nicht für die menschliche Gesellschaft, sondern für sich selbst zu bilden sei, indem er zu einer selbständigen Persönlichkeit und einer geistigen Individualität erhoben werde,“ und wenn er zuversichtlich hofft, daß der Mensch eben dann, wenn er nicht den äußeren Nutzen zum Hauptziele macht, sondern vor allem seine Seele vertieft und kräftigt, auch in der sichtbaren Welt am meisten wirken und erreichen wird.

Das Hauptmittel zu solcher Willensbildung ist die Freiheit. Hier berühren sich Euckens Ideale eng mit denen von Friedrich Wilhelm Foerster¹. Allerdings muß der Begriff der Freiheit recht verstanden werden. Streng abgelehnt wird der individualistische Freiheitsbegriff, der restlose Durchsetzung des Individuums fordert: „Gibt es etwas, das mehr ermüdet und tiefer niederdrückt, als der unablässige Umschlag der Meinungen und Stimmungen, das eifrige Verketzern dessen, was eben noch begeistert verehrt wurde, die Herabsetzung aller geistigen Bewegung zu einer Sache bloßer Laune und Mode?“ Frei sein heißt nach Eucken, aus innerem Antrieb ohne Druck von außen seine Pflichten, heißt der Stimme der Pflicht und nicht der klugen Berechnung des Erfolges folgen. Abgelehnt wird aber auch von Eucken (ebenso wie von Foerster) alle Zwangs- und Drilldisziplin, die ein Erbeil der Hegelschen Pädagogik ist. Durch Zwangsdisziplin, die einseitig die Autorität betont, „erhalten wir leicht konventionelle Gestalten, typische Menschen, Exemplare einer bloßen Gattung, während die Ausbildung individueller Art unterdrückt wird und damit etwas verloren geht, dessen die Aufrechterhaltung innerer Selbständigkeit dringend bedarf.“

Die Willensbildung soll also den Zögling anleiten, in freier, selbständiger Tat den „Kampf um einen geistigen Lebensinhalt“

¹ In dieser Berührung erschöpft sich aber auch die Gemeinsamkeit der beiden pädagogischen Denker. Besonders die Unmöglichkeit einer Begründung der Pädagogik auf orthodox-christliche Überzeugungen, die Foerster erstrebt, macht Eucken nicht mit. Ich halte überhaupt Eucken in jeder Beziehung für einen F. W. Foerster weit überragenden Geist. Foerster ist augenblicklich allerdings in Mode gekommen.

zu führen, seine natürlichen Triebe zu zähmen und zu überwinden, und sein Leben unter sittliche Normen zu stellen. „Der Menschheit ganze Entwicklung“ — also auch die Entwicklung des einzelnen — „stellt sich dar als ein Kampf um eine geistige Selbständigkeit, eine innere Unabhängigkeit des Menschen. Dabei waltet freilich die Überzeugung, daß solche Unabhängigkeit nicht ein von der bloßen Natur überkommenes Erbteil sei, das sich mühelos aneignen lasse; vielmehr ist hier die Größe mühsam zu erringen, und sie wird nicht errungen ohne Opfer und Selbstverneinung, nicht ohne schweren Dienst und willigen Gehorsam. Aber wie der Gehorsam selbst nicht aus dunklem Zwange, sondern aus freier Zuwendung entspringt, so gewinnt durch ihn der Mensch eine Welt der Freiheit und eine Überlegenheit gegen allen äußeren Druck, er gewinnt zugleich in der Teilnahme an der Unendlichkeit ein weiteres und reineres Selbst“.

Auch die Kunsterziehung kann vom Euckenschen Neidealismus her wesentliche Anregungen erfahren. Die Phantasie, als der psychologische Ort des Ästhetischen, ist eine wesentliche Komponente des geistigen Lebens. „Würde nun solche Bewegung (scil. zu einer Geisteswelt) nicht ins Leere fallen, wenn nicht eine voraneilende Phantasie dem Unsichtbaren eine Gestalt zu geben und es zugleich mit eindringender, aufrüttelnder, anspornender Kraft gegenwärtig zu halten vermöchte?“ Der praktische Pädagoge wird hieraus seine Folgerungen für die Kunsterziehung zu ziehen haben, wie dies z. B. durch Budde¹ geschehen ist. Gegen jede einseitige Betonung der Ästhetik und Überspannung der Kunsterziehungsbestrebungen, wie sie etwa in Ernst Webers Gleichsetzung von Erziehungskunst und Kunsterziehung oder in Otto Ernsts Forderung einer einseitigen ästhetischen Orientierung des Deutschunterrichts vorliegen, weist Eucken auf die Gefahren des Ästhetizismus, auf die unberechtigte Zurückdrängung von Intellekt und Wille hin. Einseitige Kunsterziehung berücksichtigt eben nur eine Komponente des geistigen Lebens.

Schließlich verdankt die religiöse Bildung dem Neidealismus Euckens manchen feinen Fingerzeig. Die Behandlung

¹ Es wird eine besondere Aufgabe sein, deren Lösung an dieser Stelle den Rahmen des Aufsatzes sprengen würde, die praktische Verwirklichung der Euckenschen Gedanken im höheren Unterricht durch Budde zu erörtern. Vgl. meinen Aufsatz: „Die Pädagogik der Euckenschen Schule.“ Berner Seminarblätter 1915. Nr. 21—23.

des religiösen Problems ist Euckens ureigenstes Gebiet. Immer wieder schärft er ein, daß Religion Leben und nicht Lehre ist, daß daher Pflege der Religion immer nur Lebensförderung, niemals Übermittlung von Lehre sein kann. „Einen neuen, weltüberlegenen Lebensprozeß kann die Religion nicht vertreten, ohne darin an erster Stelle eine Erweisung göttlichen Lebens zu erkennen und diese als ewige Wahrheit unerschütterlich gegenüber allem Wandel der menschlichen Verhältnisse und allem Fluß der Zeiten zu behaupten.“ Die Lehrbildung, die Dogmen der Religion unterliegen dem Wandel und darum der Kritik der Zeit. „Auch das Ewige will immer neu errungen sein, es wird die eine Zeit nie voll überzeugen, wenn es in der Sprache einer anderen zu ihr redet. Die unter dem starken Einfluß des griechischen Intellektualismus fixierte Dogmenlehre, die an sich eine bewundernswerte Leistung ist, kann nicht als die endgültige Fassung der christlichen Wahrheit gelten. Unsere Zeit beginnt mit dem Intellektualismus zu brechen, und da wird eine gründliche Revision jener früheren Gedankenwelt unabweisbar, damit die Hauptsache sich deutlich abhebe und nicht Nebendinge die Überzeugung verwirren.“ Der Religionsunterricht soll zum Zeugen und Zeugnis geistigen Lebens werden. Dazu dient in erster Linie ein geschichtliches Verständnis der Religionen, aus dem heraus klar wird, wie die religiöse Wahrheit um ihren Aufstieg hat kämpfen müssen. In diese Zusammenhänge gehört vor reiferen Schülern auch eine kritische Beleuchtung der dogmatischen Lehren. Neben dieses geschichtliche Verständnis der Religion, das aber stets von Gegenwarts- und Lebensinteresse durchdrungen sein muß, gehört eine Herausarbeitung der großen Virtuosen der Religion, an erster Stelle komme Jesus zu stehen als klassischer Zeuge und Prophet ewigen, göttlichen Lebens, an dem sich unser religiöses Leben immer wieder neu entzündet und vertieft. Nur so kann das Wesentliche und Ewige im Christentum zur wahrhaften Geltung kommen: die seelische Tiefe und die innere Bewegung des Lebens, das Wirken einer weltumspannenden Liebe und der ungeheure Ernst der moralischen Entscheidung.

Eucken erscheint als konsequenter Vertreter einer deutsch-idealistischen Erziehung. Seit Rousseau ist der Idealismus in die Pädagogik eingedrungen und hat durch Männer wie Pestalozzi, Froebel und Diesterweg seinen Siegeszug über Deutschland angetreten. Dann ist die Herbartsche (und Hegelsche) Pädagogik allmächtig geworden und hat das Erbe Pestalozzis teilweise ver-

drängt. Seit Ostermann und Natorp ist die Kritik gegen Herbart besonders lebendig geworden, und nun bietet uns Eucken eine Erziehungswissenschaft, die klar und unzweideutig an die alte idealistische Pädagogik anknüpft und Pestalozzis Erbe flüssig macht für die moderne Zeit. An uns ist es, den Weg, den uns Eucken neu gebahnt hat, zu gehen.

LAGARDE ALS PROPHET DEUTSCHER RELIGION

Von Liz. Hermann Mulert-Berlin



Die Religionen alter Zeiten sind Stammes-, Volksreligionen gewesen. Aber auch diejenigen, die Weltreligionen werden wollten oder wollen, nehmen bei den verschiedenen Völkern, die sich ihnen anschließen, entsprechend der Nationalität einen verschiedenen Charakter an. Nur geht es hier wie so oft: wenn die Tatsache längst da ist und wirkt, werden die Menschen sich ihrer doch nur langsam bewußt, und spät erst wird, was geschichtliches Gesetz ist, bewußt zum Prinzip erhoben und klar als Programm vertreten. So hatte das Christentum tatsächlich längst nationale Sondergestalten angenommen; es war von hellenischem Geiste beeinflußt worden; auf romanischem Boden war es stark durch den römischen Sinn für klare Rechtsordnungen, für Autorität und Subordination bestimmt worden; wie innig sich germanische Ideale mit dem Evangelium verbunden hatten, zeigt der altniederdeutsche Heliand, von anderen zum Teil eigentümlich scharf ausgeprägten Sonderbildungen in Abendland und Morgenland, wie der irisch-schottischen Kirche des Frühmittelalters, der armenischen, der abessynischen zu schweigen. Eingehenderes Studium ist aber dieser Nationalisierung der Religion erst in der Neuzeit gewidmet worden.

Und zwar war ein freundliches Interesse für diese Erscheinung von vornherein viel leichter auf protestantischem Boden möglich. Der römische Katholizismus will zu sehr Weltkirche, international sein, als daß er nicht die nationalen Sonderbildungen auf religiösem Gebiet beargwöhnen müßte. Übersetzungen der Bibel in die Landessprache haben die Päpste lange Zeit hindurch möglichst unterdrückt, Gottesdienst in der Landessprache nur dort zugestanden, wo dies sich nicht umgehen ließ. Innerhalb gewisser Grenzen wird der gebildete Katholik heute die Verschiedenheit

etwa des spanischen, italienischen und deutschen Katholizismus nicht nur als Tatsache zugeben, sondern auch als Reichtum seiner Kirche begrüßen, aber der Ton liegt auf dem Internationalen und Übernationalen, Katholischen d. h. Weltumspannenden seiner Religion. Kirchliche Bewegungen, deren nationale Eigenart stark hervortritt, wie z. B. der sog. Amerikanismus (eine Strömung, die in vielem dem heutigen Modernismus vorgearbeitet hat), verfallen leicht römischer Verurteilung. Der Protestantismus dagegen ist von vornherein überwiegend landeskirchlich organisiert gewesen; soweit hier größere freikirchliche Bildungen entstanden, sind sie doch meist längere Zeit hindurch auf Angehörige einer und derselben Nationalität beschränkt gewesen, wie der Methodismus auf Engländer und Angloamerikaner. In der Zeit der Aufklärung hat man allerdings, so stark das ethnologische Interesse auch war, auf die Nationalisierung der Religion deshalb noch nicht so sehr geachtet, weil grundsätzlich der Sinn mehr auf das Rationale, Allgemeinemenschliche, „Natürliche“ gerichtet war, als auf das Positive, Geschichtlich-Besondere, Nationale. Auch läßt sich sehr wohl — und dies wird uns als das Ideal erscheinen — beides verbinden. Daß feinsten Sinn für die Mannigfaltigkeit des Volkstums gekrönt wird von Begeisterung für den Humanitätsgedanken, sehen wir an Herder; und die Romantik hat zwar in Männern wie Fr. Schlegel Studium und Verständnis der Völkerindividualitäten mächtig gefördert; daß aber ein Romantiker sich über die geschichtlich gewordene Selbständigkeit der Nationen hinweg zurücksehen konnte nach der mittelalterlichen Einheit des christlichen Europa, das nehmen wir an Novalis wahr. Immerhin wird man sagen dürfen: die Romantik und das Erstarken des geschichtlichen Sinnes am Anfang des 19. Jahrhunderts haben es ermöglicht und bewirkt, daß der Nationalisierung der Religion, dem Zusammenhang von Volkstum und Religion ernstlicher nachgedacht wurde. In derselben Richtung haben dann weitergewirkt die politische Macht, die die Nationalitätsidee im 19. Jahrhundert gewann, und die in neuester Zeit im Zusammenhang mit naturgeschichtlichem Denken aufgekommene hohe Schätzung dessen, was die Rasse für die gesamte Kulturentwicklung bedeutet.

Der einflußreichste Theologe des 19. Jahrhunderts allerdings, Schleiermacher, spielt in der Entwicklung, die wir hier verfolgen, unmittelbar keine erhebliche Rolle. Auf ethischem Gebiet ist er geradezu der Prophet von Recht und Wert des Individuellen, und

für die bleibende Bedeutung der Völkerindividualitäten ist er zum Beispiel eingetreten, indem er den Gedanken einer einheitlichen Weltsprache ablehnt; insbesondere auf religiösem Gebiet hat er, im Gegensatz zu den Religionstheorien aller Orthodoxen und Aufklärer, die unendliche Individualisierung der Frömmigkeit als Tatsache und Programm mit Begeisterung vertreten. Aber er achtet mehr auf die Besonderheit aller wirklichen Religionen im Gegensatz zu der von den Theoretikern konstruierten natürlichen Religion und auf die Individualität des einzelnen Frommen im Gegensatz zu Zwang, Schablone und Konvention, als auf die religiöse Volksindividualität oder die Nationalisierung der Religion, weil er, bei aller Lebendigkeit seines geschichtlichen Sinnes, doch schließlich mehr für die grundsätzlichen Fragen interessiert, Philosoph und nicht Historiker ist. Sobald dieser Patriot als Mann der Wissenschaft arbeitete, beschäftigten ihn Mensch und Menschheit mehr als das Volkstum. Prophet nationaler Religion ist vielmehr ein anderer unter den deutschen Theologen oder Religionsforschern des 19. Jahrhunderts geworden, Paul de Lagarde.

Dieser war, hierin von Schleiermacher aufs äußerste verschieden, für Philosophie — bei aller sonstigen Universalität seines Geistes — überhaupt nicht interessiert, obwohl er in Berlin noch zu Hegels Lebzeiten geboren war und hier seine Bildung zu einer Zeit empfing, wo noch Hegelianer den maßgebenden Einfluß hatten. Man darf aber, um zu würdigen, wie sehr er im Unterschied von Schleiermacher auf die Bedeutung des Volkstums für Religion geachtet hat, nicht bloß diese Verschiedenheit des Interesses heranziehen, oder das Charakteristische von Lagardes Studien: er war Sprachforscher von ungewöhnlich ausgebreiteten Kenntnissen — von Beruf bekanntlich, nachdem er lange Gymnasiallehrer in Berlin gewesen war, Professor der orientalischen Sprachen in Göttingen; als solcher starb er 1891. Sondern man darf vor allem nicht übersehen, daß zwischen Schleiermacher und Lagarde, um es anschaulich zu bezeichnen, die Brüder Grimm stehen. Besonders unseres deutschen Volkes ursprüngliche Art, wie sie wurzelt im Vorchristlich-Germanischen, das unter der Oberfläche heute noch auf mancherlei Weise fortwirkt, haben sie und andere Männer uns zu zeigen gesucht. Was hat Schleiermacher von Wotan gewußt? Ein Schemen wäre ihm dieser Urwaldsgott gewesen. Für Lagarde war altdeutscher Brauch und Glaube zunächst ein Gegenstand der Pietät, bald auch der Ehrfurcht, zeitweise der Sehnsucht, und

damit wichtiger, ja man kann wohl sagen realer als viele ihm widerwärtige, nichtig erscheinende Kulturerrungenschaften der modernen Welt.

In eigentümlicher Weise waren in ihm die Sehnsucht einer an der Romantik genährten Seele und kritischer Verstand, Berliner Sarkasmus verbunden. Aber man täte ihm sehr unrecht, wenn man meinte, er habe sich, wie manche Naturen von solcher Veranlagung, innerlich haltlos zwischen Extremen hin und her bewegt. Unausgeglichen, unharmonisch mag er gewesen sein, aber nicht ohne Halt; den hatte er in starkem Glauben, ernstem Wollen, solider Lebensarbeit. Seine wissenschaftlichen Pläne gingen weit über das Maß dessen hinaus, was er schließlich erreicht hat, vielleicht über das, was überhaupt ein Einzelner bewältigen kann, und namentlich empfand er es bitter, daß er zu ernstlicher Einwirkung aufs öffentliche Leben, für das er in seinen Gelegenheitsschriften¹ reichste Anregungen austreute, nicht gekommen ist, daß er als Professor, Theoretiker, Eigenbrödlar beiseitestehen mußte. Aber diese seine Anregungen und Gedanken über unser Bildungswesen, Staat und Volkstum, Kirchenreform und deutsche Religion sind wahrhaftig nicht Marotten eines Fachgelehrten, der eigensinnig Dinge vertritt, die ihm bei seinen Spezialstudien wichtig geworden sind. Lagarde ist hier — abgesehen von einigen Nebenpunkten — überhaupt nicht Spezialist. Die wissenschaftliche Hauptarbeit dieses Orientalisten — soweit man bei seinen ausgebreiteten Studien überhaupt von einer solchen sprechen kann — war die Vorbereitung einer kritischen Ausgabe der griechischen Übersetzung des Alten Testaments; mit jenen Reformideen hängt sie überhaupt nicht zusammen, außer insofern, als Lagarde die selbstverständliche Hoffnung hatte, die Vorlegung eines berichtigten, zuverlässigen Bibeltextes werde reinerer religiöser Erkenntnis zugute kommen. Er mag den Wert, den solche philologische Arbeit für den Fortschritt der Religion hat, sehr überschätzt haben; aber das ändert nichts daran, daß jene seine Ideen zur Reform des öffentlichen Lebens im ganzen nicht aus seinen Fachstudien erwachsen sind, sondern aus allgemeinen Überzeugungen, die sich bei ihm im Widerstand gegen das herrschende System ausbildeten und verschärften.

¹ Gesammelt als Deutsche Schriften, Gesamtausgabe 1886 (später unverändert).

² Monatshefte der O. G. 1916



In altpreußischer Weise dem Königshaus treu und anhänglich, war er doch — hieran ist wohl die Romantik nicht ohne Anteil — großdeutsch gesinnt; so konnte ihn das Werk Bismarcks nicht befriedigen. Da er eine starke Freude an aller ursprünglichen Volkssitte und an allen ehrwürdigen Ordnungen hatte, und die streng konservative Gesinnung der Kreise, in denen er aufgewachsen war, in ihm nachwirkte (der Vater war einem krankhaften Pietismus ergeben), war ihm der moderne, liberale, nivellierende Zeitgeist zuwider. Da er aber zugleich der Orthodoxie des väterlichen Kreises durch seine Forschungen entwuchs und auf selbständige Weise zu Ansichten kam, die von den überlieferten mannigfach noch viel weiter abwichen, als die der kritischen Theologen seiner Zeit, konnte er mit der bei uns herrschenden staatlichen und kirchlichen Religionspflege, mochte sie nun sich streng an die Tradition binden oder einen gemäßigten Fortschritt begünstigen, ebensowenig zufrieden sein. Ihm schwebte eine Verfassung des deutschen Volkes, eine Ordnung unseres öffentlichen Lebens vor, die organisches Wachstum aller guten Kräfte im Vaterland verbürgte; insbesondere forderte er eine Umgestaltung unseres Bildungswesens, die dem Ideal der Vielwisserei, der Verleitung der Schüler und Erwachsenen zum Schwätzen über alles mögliche ein Ende machen sollte; die Masse derer, die jetzt die Gelehrtenschulen belasten, nur um die Berechtigung zum einjährigen Dienst zu erlangen, sollte diese Berechtigung anderwärts erlangen können; so sollten die Gelehrtenschulen ihrem eigentlichen Zweck wiedergegeben werden. Unter ähnlichen Gesichtspunkten forderte er gründliche Säuberung und Reform der Universitäten usw.

Lagarde vertrat diese Ideen nicht als zweckmäßige Vorschläge, sondern mit Leidenschaft und Wucht als sittlich notwendig; aber durchgeführt wurde von dem allen fast nichts. Um so gewisser ward es ihm, daß an Umgestaltung unserer Zustände nur zu denken sei auf Grund völliger Erneuerung der Gesinnungen, daß eine wirkliche Reform von innen her anheben müsse, daß man alles von einem neuen Erwachen der Religion zu erhoffen habe. Wirklicher Religion. Aus der Geschichte des alten Christentums wußte er, wie sehr die Begeisterung erkaltete, die Frömmigkeit verfälscht, die Kirche verweltlicht wurde, als Konstantin das Christentum zu privilegieren begann. So lehnt er jedes Staatskirchentum ab; der Staat soll die bestehenden Kirchen „für Sekten erklären“, weder der katholischen, noch einer der protestantischen weiter seine Hilfe

gewähren. Welche organisatorischen Vorschläge er im einzelnen angesichts des von ihm dann erwarteten Zerfalls des Protestantismus in verschiedene religiöse Gemeinschaften macht, beschäftigt uns hier nicht weiter; wichtiger ist seine Grundauffassung von Religion.

In systematischem Zusammenhang hat er die freilich nie ausgesprochen (wie er denn die Dogmatiker geradezu haßte), vielmehr entnehmen wir sie manchen Stellen seiner Gelegenheitsschriften — wo er so sein Innerstes offenbart, gewinnt seine Sprache teils ergreifende Innigkeit, teils eherne Gewalt — und seiner Gedichte¹. Daß ich eines Planes in meinem Leben inne werde, ein lebendiges Verhältnis zu der höchsten Macht gewinne, jenem Plan nachsinne und alles als Mittel zur Verwirklichung des göttlichen Willens ansehe, mit allen Kräften dem Guten diene und gegen das Schlechte kämpfe, das ist Religion, und sie „entsteht überall da, wo Menschenherzen fähig sind, eine Seite des Lebens Gottes zu erfassen. Gott wird nicht offenbart, sondern seines Daseins irgend welcher Strahl leuchtet ein, und er tut das, weil die Menschen gerade nach der Richtung gewendet sind, in welcher stehend man ihn fassen kann. Der Fromme freut sich an Welt und Geschichte, weil er in beiden etwas erblickt, was nicht Welt und Geschichte ist. Religion entsteht weiter da, wo Menschenherzen von irgendwelchem sie Ängstigenden und Quälenden freiwerden wollen. Irgend etwas Ungöttliches in der Welt treibt, nach dem Gegenteile des Ungöttlichen zu greifen, und das ist Gott. Der Mensch flüchtet vor Welt und Geschichte zu Gott, weil er in beiden etwas erblickt, was nicht zu ihm selbst stimmt“. Also Freude an Gottes wahrgenommenem Walten und Erlösungssehnsucht, das ist Religion; in unseren Tagen aber tritt besonders hervor, daß sie ein Protest gegen die Welt ist. Sie ist Weltüberwindung durch Gott und durch Anschluß an eine Gemeinschaft ernster Gottesdiener, echter Gotteskinder, deren Leben das Licht ist, das in der Finsternis unserer Tage allein leuchtet. „Religion ist ein Verhältnis intimster Art, ein Verhältnis zu dem Allgegenwärtigen, dem Herrn aller Dinge, vor dem es kein Geheimnis gibt. Darum ist Religion nur für den möglich, der intimer Beziehungen zu Personen fähig ist, nur für ein Ich, weil nur ein solches einem Du gegenüberstehen kann“. So ist Religion das Allerpersönlichste, und die religiöse Weltbetrachtung auf persönliches, individuelles Leben gerichtet: „Jeder Mensch ist ein besonderer Gedanke Gottes, nicht bloß im allgemeinen die Menschheit eine Idee Gottes

¹ 2. Aufl. 1911.

— darin liegt alles, der Glaube an Gottes Fürsorge für uns hienieden und der Glaube an ein ewiges persönliches Fortleben droben“. „Jede Eigenart hat ihre Ergänzung, weil sie im Reiche Gottes ihrer bedarf. Geschichte der Menschheit ist Geschichte der Eigenarten der Menschen unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung zu einem Ziele.“

Der einzelne aber gehört der Menschheit an, indem er zunächst seiner Nation angehört. Volk und nationaler Staat sind die Gemeinschaften sittlichen Wirkens, von denen Lagarde immer wieder spricht; wie jeder einzelne Mensch ihm als ein besonderer Gedanke Gottes galt, so jedes Volkstum. Und wie der einzelne der Menschheit nur — dieses „nur“ ist, mag es an sich anfechtbar sein, doch sicher im Sinne Lagardes — durch sein Volk angehört, so auch dem Reiche Gottes. Die Religion wird notwendig national, Gottes Weltplan verwirklicht sich in der Geschichte der Völker. Ein Volk hat „allerdings auch eine natürliche Grundlage, und diese besteht aus Individuen; aber diese natürliche Grundlage ist in der Nationalität aus dem Physischen ins Historische übersetzt und der Wert eines Volkes liegt in der organischen Vereinigung der einer Reihe von Menschen eigentümlichen natürlichen Kraft mit einer ihnen allen genehmen geschichtlichen Aufgabe“. Ein Volk besteht „nicht aus Urwählern, so wenig wie ein Bild Raphaels als Bild Raphaels aus Leinwand und Farbmolekülen zusammengesetzt ist“. Das Volk spricht nicht, wenn die Individuen sprechen, aus denen es „besteht“, es spricht nur dann, wenn die Volkheit, um dieses Wort Goethes zu brauchen, in den Individuen zu Worte kommt, wenn das Bewußtsein der allen einzelnen gemeinsamen Grund- und Stammnatur wach, und sich über ihr Verhältnis zu großen Tatsachen der Geschichte klar wird. „Immer von neuem die Mission seiner Nation erkennen, heißt sie in den Brunnen tauchen, der ewige Jugend gibt; immer dieser Mission dienen, heißt höhere Zwecke erwerben, und mit ihnen höheres Leben. Dieser Sachverhalt macht die Religion zu einer Notwendigkeit für jedes Volk.“ „Da die Religion unbedingt ausschließlich zu herrschen beansprucht, und das Vaterland — nicht der Staat — das gleiche Recht für sich fordern darf, so ist einem Konflikte der Religion mit dem Vaterlande nur dadurch aus dem Wege zu gehen, daß man mit allen Kräften des Gebetes und der Zucht eine nationale Religion zu erringen trachtet, in welcher die Interessen der Religion und des Vaterlandes vermählt sind.“

Also zwar nicht Staatskirche, aber nationale Religion! Nur darf man, um diese Losung recht zu verstehen, Lagardes oben kurz gekennzeichnete Ansicht vom Wesen der Religion nicht außer acht lassen, ja man muß sie gerade in ihrem Gegensatz gegen mancherlei herrschende Anschauungen erfassen. Orthodoxe wie Ungläubige betonen gleichermaßen, daß zum Wesen jeder ausgebildeten Religion das Dogma gehört. Hieran bei Lagardes Losung zu denken, geht nicht an; die Forderung eines nationalen Dogmas erscheint unsinnig. Aber wie wenig hat Religion in Lagardes Sinn mit Dogmen zu tun! Er war nicht nur tatsächlich, wie schon gesagt, ein unsystematischer Denker, der denn auch seine religiösen Gedanken nicht systematisch entwickelte, sondern sie als Prophet hinwarf. Sondern er war grundsätzlich überzeugt, die Religion — in seinem Sinne natürlich — habe von Philosophie, philosophischer Kritik nichts zu befürchten. Ebenso aber habe sie nichts von kritischer Geschichtsforschung zu befürchten und nichts mit ihr zu schaffen. Gewiß, wo man heilige Bücher durch ein Inspirationsdogma über alle sonstige Literatur hat hinausheben wollen, da bricht solcher Glaube zusammen, wenn die Wissenschaft diese Urkunden ihrer Kritik unterzieht. Und wenn man den Glauben auf einzelne Ereignisse und Erscheinungen der Geschichte, vielleicht auf eine einzige, gründen will, so bringt ihm die Wissenschaft gleichfalls stets Gefahren. Sind jene Ereignisse Wunder, so sind die Berichte selbstverständlich dem kritisch arbeitenden Historiker verdächtig; aber auch wenn man von Wundern ganz absieht und nur überhaupt den Glauben auf eine Erscheinung der Geschichte gründen will, wird stets möglich sein, die Unvollkommenheit, die höchstens relative Sicherheit unseres geschichtlichen Wissens gegen die Bedürfnisse des Glaubens auszuspielen, der absolute Gewißheit haben will. Wir sehen das in unseren Tagen an den Erörterungen über die Geschichtlichkeit der Person Jesu.

Nur hat Lagarde gerade diese Auffassung, es könne ein einzelnes geschichtliches Ereignis grundsätzliche Bedeutung für den Glauben haben, aufs Entschiedenste abgelehnt und aufs Bitterste verspottet. „Der ewige Menscheng Geist wird von einmal Geschehenem nicht befriedigt. Es ist nicht Religion, sondern Sentimentalität, sich in Gewesenes zu versenken.“ „Religion ist überall da, wo sie anerkanntermaßen vorhanden ist, nicht Vorstellung von, nicht Gedanken über, sondern persönliche Be-

ziehung des Frommen auf Gott, Leben mit ihm. Sie ist unbedingt Gegenwart, Hoffnung auf die Zukunft nur insofern, als der Umgang mit dem Ewigen jedem, der ihn übt, unumstößliche Gewißheit gibt, daß auch er selbst ewig ist. Mit dieser Einsicht völlig unverträglich ist es, historische Ereignisse in wesentliche Beziehung zur Frömmigkeit zu setzen. Man kann sehr wohl sagen, daß zu einer bestimmten Zeit zum ersten Male die und die objektive Tatsache der idealen Welt religiös erfaßt worden ist; der Hauptakzent wird aber für überlegte Menschen stets auf der Tatsache und dem Mächtigwerden derselben, nicht aber auf dem Kalenderdatum dieses Mächtigwerdens liegen.“ Der historische Vorgang ist für Gott nur Mittel zum Zweck, er, beziehentlich die Kenntnis von ihm, soll auch für uns nichts anderes sein. Als „Tatsache der idealen Welt“ ehrt Lagarde es, daß Gott die Menschen mit sich versöhnt hat, daß Gott Mensch wurde. Der Weg des Kreuzes ist der Weg des Heils. Was seit Jahrhunderten als äußere Geschichte erzählt worden ist, und als solche nichts hilft, Gottes Menschwerdung in Christus und Christi Kreuzestod für uns, ist das Gleichnis der inneren Geschichte der Kinder Gottes. Es mußte als äußere Geschichte erzählt werden, weil die Forderung, das Gesetz des Lebens zu verstehen, nur von denen erfüllt werden kann, welche schon leben. Den Menschen ist das Symbol, der Typus, auf ihren Weg mitgegeben worden, um von ihnen in Geschichte übertragen zu werden. Also auf die Idee kommts an, nicht auf die äußere Geschichte. Darin ist Lagarde, von Beruf Historiker (in dem weiteren Sinne, in dem jeder Philologe das ist) und seiner ganzen Geistesart nach ein charakteristischer Vertreter des historischen Interesses des 19. Jahrhunderts, mit den Rationalisten der Aufklärungszeit und mit idealistischen Philosophen wie Fichte einig. Dagegen war ihm die Ansicht, es komme auf die äußeren Umstände der Geschichte Jesu, auf seine Biographie irgend grundsätzlich an, unverständlich und verwerflich; „Die orthodox-christliche Anschauung von der Geschichte ist Fetischismus, nur daß dieser sich statt auf das natürliche Einzelding auf die historische Tatsache richtet“. Erst recht tritt das Unerträgliche dieser Betonung der geschichtlichen Einzeltatsache hervor, wenn man das alte Dogma preisgegeben hat, die von ihm ins Überweltliche erhobene Geschichte nüchtern-natürlich betrachtet und sie doch immer wieder traktieren will. „Die

biblische Geschichte des Neuen Testaments ist nur genießbar unter der Voraussetzung, daß der Jesus, um welchen es sich in ihr handelt, der Sohn Gottes sei, für welchen ihn die Kirche ausgibt; der Rabbiner von Nazareth ist des höchsten langweilig“.

Für Lagarde selbst war freilich Jesus mehr als ein galiläischer Rabbi, und zwar nicht bloß so, daß Lagarde, mit dem Bewußtsein, menschliche Geschichte ins Ideale, Göttliche umzudeuten, in den neutestamentlichen Erzählungen die Idee der Erlösung dargestellt gefunden hätte, sondern er erkennt, bei aller scharfen Kritik an der Überlieferung, die überragende Größe Jesu ehrfürchtig an. Bei aller scharfen Kritik — namentlich richtet sich diese gegen Paulus. Das ist der Unberufene, der sich in die Gemeinde des Evangeliums gedrängt hat, der nach seiner eigenen Aussage durch eine Vision zu seinem Glauben bestimmt war und sich eifersüchtig von den Augenzeugen des Lebens Jesu fernhielt, aber mit größter Sicherheit seine Behauptungen über Jesus aufstellte, ein fanatischer Kopf, der die jüdische Opfertheorie und die rabbinische Exegese ins Christentum gebracht und damit das Evangelium verfälscht hat. Schon der Name Christentum schien Lagarde weit abzuliegen von der schlichten Urgemeinschaft des Evangeliums. Christen sind, die glauben, Jesus sei der den Juden verheißene. Christus d. h. der Messias, Was hat solcher Glaube bei uns für einen Sinn, wenn wir auf Grund kritischer Forschung zu der Erkenntnis kommen, den Juden sei gar kein Messias verheißenes gewesen, die messianische Erwartung habe im Spätjudentum bei weitem die Rolle nicht gespielt, die man ihr oft zuschreibt, und Jesus selbst habe sich gar nicht für den Messias ausgegeben. Von Jesu Bedeutung ist ganz anderes zu sagen: er nannte sich einen Menschen (daß Lagarde den viel erörterten Ausdruck Menschensohn so erklärt, damit hat er, wie mit obigem Zweifel, ob Jesus sich für den Messias gehalten habe, Ansichten späterer kritischer Theologen vorweggenommen); so wollte Jesus nicht Jude sein (?), nicht Mitglied irgend einer Nationalität. Er verkündete ein Reich Gottes und die Umkehr (Buße) als Schlüssel zur Türe dieses Reichs; er war der Anfänger dieses Reichs, des neuen Lebens, und sein Tod hat ihm die Herzen ganz anders erschlossen, als es das Leben je hätte tun können. „In ihm war seiner Zeit eine Kraft erschienen, deren Äußerungen wenige waren, welche aber alles Vorhandene so weit überragte, daß die ihm nahe Gekommenen das Ende dieses Lebens nicht absehen. Erlösch es gleichwohl, so . . . gab er sich

freiwillig dahin, so war sein Niedergang geplante Verhüllung eines höheren Aufgangs Er war zu groß, um sterben zu können.“ Sein Tod weckte Poesie und Phantasie, und daß er sie weckte, ist das Wertvolle, nicht ihre Gespinste sind es. „Die unleugbare Tatsache, daß es kurze Zeit nach Jesu Auftreten schon unmöglich war, über ihn historische Wahrheit im Sinne der Wissenschaft zu treffen, hat einen hohen Wert: sie zeigt, daß Jesu Wort und Leben wirklich ein die Zeit änderndes Element gewesen sind. Geschichtliche Ereignisse sind, wenn man das recht verstehen will, gar nicht da, um gewußt zu werden.“ Sie geben vielmehr der Nation und der Menschheit die Möglichkeit einer neuen Epoche ihres Lebens. Daß große Ereignisse und große Männer sich in den Gedanken der Mit- und Nachlebenden verschieden spiegeln, sich um sie Mythen bilden, ist natürlich und notwendig. Die Apostel haben über Jesus nicht Tagebücher geführt; das wäre nur möglich gewesen, wenn er weniger bedeutet hätte, als er tatsächlich bedeutete. Gerade darin, daß alle verschieden von ihm berichten, keiner ihn ganz verstand, wir keine Photographie seines Wesens besitzen, liegt der Beweis seiner Größe. „Das Evangelium hat zuerst und zuletzt unter allen Religionen die Religion in unzertrennbarer Verbindung mit einer Person gebracht“, es fällt in gewissem Sinne mit Jesu Person zusammen.

Diesem Evangelium wollte Lagarde dienen, dieses Evangelium wollte er in die Sprache und Denkweise seines deutschen Volkes übersetzen — soweit das nötig ist, da doch dieses Evangelium in der Ursprache der Menschenseelen geschrieben ist. Evangelisch nannte er sich, nicht „christlich“ — letzterer Name war ihm aus den oben angegebenen Gründen ärgerlich. Dieses „evangelisch“ bedeutete keineswegs protestantisch. Gegen Luther hatte Lagarde eine ganz persönliche grimmige Abneigung, und so hat er nicht gesehen, wie sehr die Reformation eine Verdeutschung des Christentums war. Den protestantischen Staatskirchen gegenüber aber erschien ihm die katholische, vom Staat unabhängige Kirche als die anständigere; von der Romantik her bedauert er schmerzlich, daß der Protestantismus ohne Verehrung der Mutter Gottes ist, und religionspsychologische Erwägungen und romantische Stimmungen wirkten zusammen, wenn er darin, daß der Protestantismus das Meßopfer, das Herzstück des Kultus, die sinnliche Gegenwart Gottes, beseitigt habe, einen unersetzlichen Verlust sah; überhaupt hat er die Kirchenspaltung schmerzlich beklagt.

Aber so sehr er für einen idealen Katholizismus begeistert war, so scharf lehnte er den tatsächlichen, neuzeitlichen, römischen, von jesuitischem Geiste beherrschten Katholizismus ab. Erkannte er die Nationalisierung des Christentums im Protestantismus nicht recht an, so kämpfte er doch leidenschaftlich gegen das Internationale, Unnationale des vatikanischen Systems. Dieses System hat keine Achtung vor der Persönlichkeit des einzelnen und vor den Ansprüchen der Nationen. Die germanischen Völker dagegen haben — überdies ist ja die Stellung gegen Rom für sie die natürliche — die Religion mit ihrer Nationalität in Beziehung zu setzen. „Will man in Deutschland Religion haben, so muß man, weil Religion zur unumgänglichen Vorbedingung ihrer Existenz Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit hat, all den fremden Plunder abtun, in welchen Deutschland verummumt ist Wir sind endlich stark genug, vor Fremden die Tür des Hauses zuzuhalten; werfen wir auch einmal das Fremde hinaus, welches wir innerhalb unseres Hauses haben.“

So wird die Losung „nationale Religion“ in ausschließender, polemischer Weise vertreten; Lagarde hielt, wie gesagt, nicht nur das Jüdische, das Alte Testament, sondern auch das „Christliche“, nicht nur Rom, sondern auch den Protestantismus für Fremdes, Auszuschließendes, sofern die Reformation nur eine Vereinfachung, Verkürzung des katholischen Systems gewesen sei. Die Frage liegt nahe genug: wollte er also einen erneuten Wodanskultus einführen, wie manche leidenschaftlich national, „völkisch“ gesinnte Deutsche, namentlich Deutsch-österreicher unserer Tage? Diese würden sich doch zu unrecht auf ihn berufen. Man kann wohl sagen, daß Lagardes Äußerungen auch über Nationalisierung der Religion nicht alle ganz einheitlich scheinen, und zum mindesten stehen sie, weil sämtlich mehr nur gelegentlich erfolgt, für uns nicht in solch übersichtlichem Zusammenhange, wie die Paragraphen des Lehrbuchs eines Systematikers. Aber aus dem, was wir uns als Lagardes Grundgedanken vom Wesen der Religion verdeutlichten, wird so viel klar: es kam ihm auf Frömmigkeit an, nicht auf Mythologie; gewiß nicht auf das, was ihm als unchristliche Mythologie erschien, auf die um Jesus gewobenen Legenden, aber erst recht hat er nicht daran gedacht, germanische Mythologie zu erneuern — höchstens poetisch mochte er es gelegentlich tun, wie in seinem Gedicht „Rosseck“. Es kam ihm auf Frömmigkeit an,

nicht auf Dogma; wollte man fortfahren: „nicht auf Kultus“, so wäre das freilich falsch, denn den Wert gemeinsamen Kultus, den Wert religiöser Gemeinschaft hat er begeistert gepriesen. Aber irgend etwas zu konstruieren, irgend etwas in diesen Dingen künstlich zu „machen“, eine neue Gemeinschaft oder einen Kultus stiften zu wollen, lag ihm völlig fern. Da das Evangelium, wie oben dargelegt, nach seiner Überzeugung sich an jeden Menschen wendet, da diese Botschaft von Gott für alle gilt, kann unsere nationale Religion nur darin bestehen, daß wir das Evangelium mit unserem nationalen Wesen verschmelzen, es ganz ins Deutsche übertragen. Aber über die Art dieser Verschmelzung, über die Wege, auf denen Gott unserem Volke solches neues Leben, solche Wiedergeburt schenken wird, wagte Lagarde keine Prophezeiungen. Fest stand ihm nur zweierlei: erstens, das Neue wächst nicht in der Überkultur unserer Städte, deren öffentliche Meinung durch Literaten beherrscht wird; die Kraft zu solcher Zukunft wächst anderwärts; „was als klingendes Metall in den Glockenguß der Zukunft hineingeworfen wird, hat mit der Presse, und vollends mit einer Regierungspresse, nichts zu tun; hinter dem Pfluge und im Walde, am Ambos der einsamen Schmiede ist es zu finden; es schlägt unsere Schlachten und baut unser Korn¹.“

Zweitens: können wir auch die Religion nicht erwecken — es steht bei Gott, wann sie erwacht — so können wir doch die Gesetze ihres Lebens durch treue, unbefangene Erforschung der bisherigen Religionsgeschichte lernen. Solche konfessionell nicht gebundene Religionswissenschaft fordert Lagarde; sie ist ihm die wahre Theologie im Gegensatz zu der jetzigen, die von ihm scharf bekämpft wurde, weil sie konfessionell gebunden sei und über der Erforschung des Christentums die der andern Religionen vernachlässige. Jene wahre Theologie gehört nach seiner Überzeugung an die Universitäten; an ihr hat unser Volk ein dringendes Interesse, denn sie kann „aus der bisherigen Bahn

¹ Die vorstehenden Worte Lagardes, meist den deutschen Schriften entnommen, habe ich mit anderen für seine religiöse Denkweise charakteristischen Äußerungen zusammengestellt in: Paul de Lagarde (Die Klassiker der Religion, Bd. 7, Berlin SW 11, Hutten-Verlag. 1 M 50, gebd. 2 M.). Gleichzeitig erschien eine andere Anthologie unter anderen Gesichtspunkten von F. Daab: P. de L. Deutscher Glaube, deutsches Vaterland, deutsche Bildung (Jena, Diederichs, 2 M.)

dieses segensreichen Sterns“ (der Religion) „die Kurve berechnen, in welcher er weitergehen wird“. So soll die Theologie uns zur Pfadfinderin der deutschen Religion werden.

An diesem Punkte wird Lagarde am häufigsten der Vorwurf der Ideologie gemacht werden. Professoren als Pfadfinder neuer Religion?! Aber gleichgültig, wie man sich zu diesem Gedanken stellt, man übersehe eins nicht: das ungeheure Vertrauen zur Macht der Wahrheit und zum Werte der Wahrheitserkenntnis, das darin liegt. Ist es nicht verwandt dem Plane Platons, das öffentliche Wesen durch die Philosophen leiten zu lassen, oder der Art, wie Fichte Staat und Welt, Geschichte und Zukunft von sittlichen Prinzipien her konstruierte? Es war für Lagarde überhaupt charakteristisch, und es ehrt ihn, daß er die bessere Zukunft nicht von äußeren Umgestaltungen, sondern von Umwandlung der Menschen erwartet. Nur ein Beispiel noch: er war Antisemit, wie so mancher Orientalist, aber als das Normale wäre es ihm erschienen, daß wir die Juden nicht auszutreiben suchten, sondern daß ein erstarktes, gesundes deutsches Volkstum sie aufsaugte. Und so hat er auch, bei aller Energie, mit der er gesetzliche Reformen auf vielen Gebieten unseres öffentlichen Lebens forderte, doch schließlich immer wieder das Gewissen des einzelnen wachzurütteln gesucht. Muß unser Volk schließlich verfallen, wenn wir nicht Einheit im Höchsten gewinnen, wenn uns nicht die Religion zur Quelle wird, die in den Kämpfen der Geschichte und des Tages verbrauchte und immer weiter zu verbrauchende Kraft zu ersetzen, so liegt doch schließlich die Verantwortung dafür, daß Gott von diesem Volke wiedergefunden wird, daß an den Wiedergeborenen göttliches Leben inmitten der Vergänglichkeit erglänze und seine werbende Kraft entfalte, bei jedem einzelnen, bei dir und mir. Und weil er als Prophet solche Botschaft mit heiligem Ernst verkündet, wird Lagardes Stimme fortklängen.

DER KRIEG UND DIE FREIMAUREREI

Von Dr. Otto Philipp Neumann



Die Erscheinung, daß man für die Kriege Schuldige sucht und ihnen die ganze Last der Verantwortung auferlegt, ist so alt wie die Weltgeschichte. Unter den Anstiftern dieses Krieges hat man auch die Freimaurerei genannt. Eine Reihe der führenden Persönlichkeiten in diesem Weltkrieg seien Freimaurer, in der „geheimen“ Gesellschaft vermutet man die Drahtzieher, und als nun offenbar wurde, daß seit dem Treubruch Italiens dort die Freimaurer als Kriegshetzer mit Recht bezeichnet wurden, schloß man aus der Internationalität der Freimaurer der Welt ohne weiteres auf die gesamte Freimaurerei als Kriegshetzerin. Die Tochter von Emil Rittershaus, des begeisterten deutschen Freimaurers und Sängers, sagte:

Freimaurer, ein Bund der die Erde umspannt
 Und Brudertreu schreibt aufs Panier,
 Er hat voller Haß zu dem Kriege gehetzt
 Eviva la guerra auch hier.

Was ist nun Wahres an dieser Beschuldigung? Die sonst so verborgene Freimaurerei ist an das Licht gezogen und soll sich verantworten! Zur alten Mißgunst langjähriger Gegner neue Vorwürfe. Auf diese Geschichte kann näher hier nicht eingegangen werden. Es geziemt sich aber einmal objektiv zu prüfen, welches denn die Stellung der Freimaurerei überhaupt zum Kriege ist. Der Freimaurer ist an sich doch ein Friedensfreund. Die Freimaurerei ist doch ein friedlicher Kulturfaktor neben Staat und Kirche, weil sie den Menschheitsgedanken vertritt. Sie ist praktische Humanität. Und da sollten die Freimaurer Kriegshetzer sein? Der Freimaurerei als solcher liegt nun ganz sicher aber ein internationaler Gedanke zu Grunde, den in früher klassischer Weise Lessing, Herder und K. Ch. Fr. Krause schilderten, den z. B. Bluntschli betrieb und der auch in der Gegenwart namhafte Vertreter fand. Aber es ist eben nur ein Gedanke, keine Wirklichkeit. Es ist eine Idee, die nirgends reale Betätigung fand. Es gibt kein geheimes maurerisches Zentrum, von dem die Gegner faseln, es gibt keine unbekanntenen Oberen. Die Gegner der Maurerei hätten

das längst mit Spürsinn entdeckt. Es gibt in der Schweiz eine freimaurerische Weltgeschäftsstelle, die lediglich statistischen Zwecken dient, aber keineswegs gehören alle Logen der Welt zu ihr. Außerdem hat sich ihr Leiter gerade zu Beginn des Krieges großer Intoleranz schuldig gemacht. Er hat sozusagen sein eigenes Weltwerk zerstört. Der Gedanke einer sogenannten Weltmaurerei ist in der Tat geprägt worden, aber schon vor dem Kriege waren die Einsichtigen längst der Ansicht, daß er eine Utopie sei¹. Die Verbindungen der Großlogen untereinander waren stets sehr locker. Sie beschränkten sich auf Ernennung gegenseitiger Vertreter und Austausch höflicher Beziehungen. Daß es keine reale internationale Verbindung der Großlogen der Welt gibt, geht schon daraus hervor, daß es keine Instanz gibt, die Großlogen und Logen anerkennt. Die gegenseitige Anerkennungsfrage hat schon eine Geschichte². Die moderne Freimaurerei entstand 1717 in England. Die sich schnell verbreitende Maurerei außerhalb Englands wurde aber immer selbständiger. Es ist ausgeschlossen, daß die Freimaurerei des einen Landes irgendwelche bindende Beschlüsse faßt, die für die Freimaurerei eines anderen Landes maßgebend sind³. Kein Freimaurer ist abhängig von einer Instanz außerhalb seines Landes. Selbst auf dem neutralen Gebiet der Wohlfahrtspflege kam es nicht zu internationalen Abmachungen. Jede Freimaurerei entwickelte sich national, und so sehen wir in der Tat ein buntschillerndes Bild der Maurerei der Welt. Man kann zunächst zwei Gruppen von Freimaurerei streng voneinander scheiden, die politische und die nicht politische Freimaurerei. In Frankreich, Italien, dem klassischen Verschwörerland, Spanien, Portugal, Serbien ist die Maurerei politisch, in Deutschland, Schweden, Belgien, Dänemark, England, Norwegen, Amerika, Holland ist sie unpolitisch, Ungarn, die Schweiz, die Türkei, stehen etwa in der Mitte, Oesterreich und Rußland haben keine Logen. Das alles war schon vor dem Kriege so. Wenn die Freimaurerei als solche eine Friedensfreundin ist, hier also absolut pazifistisch gesinnt ist, so hat sie als solche mit dem politischen Pazifismus, wie er sich etwa in der sogenannten zwischenstaatlichen Organisation und ähnlichem darstellt, nichts zu tun. Offen-

¹ Neumann, das Freimaurertum, sein Wesen und seine Geschichte. Berlin, Ungers Verlag. ² Settegast, die deutsche Freimaurerei. Berlin, Ungers Verlag. ³ Horneffer, deutsche und ausländische Freimaurerei. Reichardt, München.

kundig ist, daß die freimaurerischen Verbrüderungsfeste keinen offiziellen Charakter tragen. Es waren Privatunternehmungen, betrafen stets nur vereinzelte Großlogen, und es sind sogenannte internationale Maurertage keineswegs von allen Logen besickt worden. Wegen der offenbaren und schon vor dem Kriege bekannten Spaltung der Freimaurerei im gedachten Sinne kann also von einer Kollektivwirkung oder vom Zusammenarbeiten nicht gesprochen werden, und es ist deshalb auch der Vorwurf hinfällig, den man auch der Freimaurerei gemacht hat, weshalb sie den Krieg nicht verhindert hätte. Das konnte sie nicht, weil sie als solche keinen einheitlichen Aktionsplan besitzt. Zwar fehlt ihr nicht das Bewußtsein der Solidarität der Völker in den großen Menschheitsfragen, sie kann aber hier keine positive Wirkung ausüben. Der Weltkrieg hat das Gute gehabt, daß er Gelegenheit gab, hier endlich einmal eine reinliche Scheidung vorzunehmen zwischen der Freimaurerei, wie sie als recht und wahr aufgefaßt wird und der, welche wir als entartet hinstellen müssen. In den alten Pflichten von 1723, welche noch heute die Grundzüge der Freimaurerei darstellen, ist jede Politik in den Logen wörtlich verboten. Dort, wo die Freimaurerei offensichtlich politische Partei ist, z. B. in Italien, Frankreich, Spanien ist sie aber entartet. Der Deutsche Großlogenbund, die offizielle Vertretung der deutschen Freimaurerei hat daher auch die Verbindung mit den politischen Großlogen abgebrochen, So besteht z. B. mit dem Grand Orient de France und den altpreußischen Großlogen seit 44 Jahren gar kein Zusammenhang¹, Die Großloge von Ungarn hat jeden Verkehr mit der italienischen Großloge abgebrochen. Wir stellen also fest und das läßt sich nachweisen², daß bereits vor dem Kriege das sehr locker war, was man als Weltbund der Freimaurer bezeichnete und daß mit dem Kriege diese lockeren Verbindungen, wo sie noch bestanden, gänzlich abgebrochen wurden. Die Weltfreimaurerei hatte ebenso Bankerott gemacht, wie die internationale Sozialdemokratie, obwohl beide nicht dasselbe sind. Es ist nicht auffallend, daß die politische Maurerei zugleich fast immer religionslos war. Die alten Pflichten sprechen von Gott und von der Religion, in welcher alle Menschen übereinstimmen. Sie stellen keine sogenannte Freimaurerreligion dar, aber sie wollen die Mensch-

¹ Seit 1870/71. ² Geschichte der Freimaurerei von Boos, Kneisner. Starke u. A.

heit auf eine sittlich-religiöse Basis stellen, die dem Ethos nahe verwandt ist und den Gottesbegriff als solchen festhält. „Der Gottesgedanke als Inbegriff der Sittlichkeit.“ An dieser Anschauung halten z. B. die nichtpolitischen Logen fest. Einige derselben sind spezifisch christlich, z. B. die schwedischen Logen. Dort, wo die Großlogen den Gottesbegriff fallen ließen, sind sie ebenfalls entartet. Die nichtpolitischen Logen stehen in der Mehrzahl entschieden auf dem Standpunkt: ohne Gott, ohne Religion keine Freimaurerei. Auch die englische Großloge steht auf diesem Standpunkt und hatte deshalb schon vor dem Kriege die maurerischen Verbindungen mit Frankreich abgebrochen. Es ist bis jetzt nicht bewiesen, daß die englische Freimaurerei, die lediglich eine Wohltätigkeitsorganisation ist, sich in politische Konspirationen mit Frankreich oder Italien eingelassen hat, England hat seine Kolonisationsarbeit zum Teil durch die Logen bewirkt und von dort auch beeinflusst.

Es ist dagegen bekannt, daß die Freimaurerei Frankreichs und Italiens die Großlogen und Logen dazu benutzt hat, Politik zu treiben und zum Kriege zu hetzen. Frankreich hat die deutschen Logen als unwürdige, dem Militarismus verfallene Sekten geschildert, sie hat sie aus der Kette der Weltmaurerei verbannt, wir besitzen die politischen Dokumente¹, nachdem die Logen in den Strudel der Parteipolitik und auf die Gasse gezerrt wurden, während es die Aufgabe der echten Freimaurerei ist, im stillen Tempel der lediglich geistigen Arbeit obzuliegen. Von jeher hat man der Freimaurerei aus ihrem Geheimnis einen Vorwurf gemacht. Die Freimaurerei als solche ist kein Geheimbund. Geheim ist sie nur dort, wo sie nach Art der Camorra und Mafia politisch gefährlich ist. Der Abbruch der Beziehungen der deutschen Freimaurerei zur italienischen war schon vor dem Krieg Gegenstand der Erwägung. Als der Krieg ausbrach und es bekannt wurde, daß in Italien Freimaurer als Kriegshetzer sich beteiligten, sind von Seiten der deutschen Freimaurerei, wie wir aktenmäßig wissen, ernste Warnungen ergangen. Ohne Erfolg. Aber die Verbindung durfte nicht zeitiger abgebrochen werden, weil höhere Rücksichten vorlagen, und erst nach dem Abfall Italiens hat der Deutsche Großlogenbund die offizielle Erklärung erlassen, daß die Beziehungen zu Italien fallen gelassen werden.

¹ Von Dr. Müffelmann gesammelt.

Wir besitzen die Dokumente, die im übrigen H. Gruber im Septemberheft der Stimme der Zeit zusammengestellt hat¹.

Aber selbst in Italien, Frankreich und Spanien ist die Freimaurerei gar nicht einheitlich. In Italien gibt es z. B. zwei, in Frankreich drei Logen, die ganz verschieden organisiert sind. So hat z. B. die Loge in Washington die eine italienische Großloge anerkannt, die andere nicht. Die jüngste französische Großloge hat den Gottesbegriff beibehalten und ist unpolitisch. Der Gegensatz zwischen romanischer und germanischer Freimaurerei war schon vor dem Kriege bekannt². Der Krieg hat den Gegensatz noch offener gemacht und die Spreu vom Weizen gesondert. In der romanischen Freimaurerei gruppieren sich alle diejenigen um die Logen und in den Logen, welche mittels der Logen Einfluß auf die politische Gestaltung gewinnen wollen. So sind z. B. die Zusammenhänge zwischen den italienischen Irredentisten und Freimaurern zu erklären. Dort sowie in Spanien und Portugal ist der Kampf gegen den Klerikalismus lediglich ein politischer. Die Logen des Landes sind aber nur für ihre eigenen Taten haftbar. Es geht nicht an, daß wir von einem Solidaritätsbewußtsein der Völker, von einer geistigen Haftpflichtgenossenschaft sprechen, die in den Großlogen der Welt organisiert ist. Aber die alten Pflichten sollten das Grundgesetz bilden, sie sind noch in Geltung. Insbesondere ist die deutsche Freimaurerei nicht für die Taten der französischen und italienischen Logen verantwortlich zu machen. Der Krieg hat das, was uns noch an jene band, völlig zerschlagen und die lockeren Fäden waren leicht zu zerschneiden. Der Deutsche Großlogenbund hatte außerdem rechtzeitig erklärt, daß die maurerischen Beziehungen mit den uns feindlichen Staaten ruhen.

Man hat den gegenwärtigen Weltkrieg nicht nur als einen Eroberungskrieg, einen Machtkrieg hingestellt, man hat gesagt, es sei ein Kulturkrieg. Da kämpft z. B. die Kultur gegen den Zarismus, oder der deutsche Idealismus gegen den Utilitarismus. Die französisch-italienische Maurerei hat gesagt, daß es ein Krieg sei der modern liberalen freiheitlichen Demokratie gegen den mittelalterlich militärisch-autoritativen Imperialismus, und ein holländischer Freimaurer soll an Sir Grey geschrieben haben,

¹ Herdersche Buchhandlung, Freiburg, Breisgau. ² Hencke, Freimaurerei in Deutschland, Herold Verlag.

er, Grey, sei der Friedensstifter und solle gegen den deutschen Imperialismus angehen, der die Kriegshetze betreibe. Wenn es wirklich ein Kulturkrieg ist, wenn die freien geistigen Errungenschaften deutscher Kultur auf dem Spiele stehen, z. B. gegen den Mammonismus, dann ist die Freimaurerei auch berufen, hier nicht abseits zu stehen. Mit Politik hat sie nichts, aber auch gar nichts zu tun, sie kann nie die Magd irgend einer politischen Partei sein, dazu steht sie zu hoch, aber wenn allgemeine menschliche Kulturgüter angegriffen werden, und dazu rechnet z. B. die Religionsfreiheit, dann ist auch sie im Spiele. Der Kampf gegen den Materialismus ist ihr Feld, der Kampf für die freie Forschung, gegen die Unterdrückung der Glaubensfreiheit, der Kampf gegen den Aberglauben ihre Losung. Sie legt den Wert auf die Innenschau, sie ist Gemüts-erlebnis. Sie ist als solche eine religiös ethische Gesellschaft und vertritt die Angelegenheiten der Menschheit. Hier hat sie in bezug auf die Schaffung von Innenwerten allerdings eine völkerverbindende Aufgabe. Diese Idee ist aber himmelweit verschieden von jeder politischen Aspiration. Und auch hier ist ein Unterschied zwischen der romanischen und germanischen Freimaurerei. Dort kämpft sie einen lediglich politischen Parteikampf um die politischen Ideale, die aber weniger die Idee als solche betreffen, dort handelt es sich um keine kulturellen Menschheitsziele, hier ist sie die Begleiterin der Kultur, die still auftritt. Gewiß ist die Humanität als solche eine allgemeine Menschheitsangelegenheit; die Humanität im Kriege ist ein ganz besonderes Kapitel und es ist vielleicht kein Zufall, daß der Begründer des Roten Kreuzes, dieser in Wahrheit praktisch-realen internationalen Gesellschaft, Freimaurer war. Vielleicht ist der Freimaurerei der Vorwurf zu machen, daß sie noch nicht genug Humanität im Kriege gepredigt hat, wo wir, wie sonst nirgends, so viel Greuel erlebten. Auch der nationalen Freimaurerei darf das Gedeihen der menschlichen Gesamtkultur nicht gleichgültig sein. Das Weltbürgertum hat aber dort nur ein Recht, wo es vom nationalen Gedanken getragen wird. Wenn der Deutsche seinen Idealismus mit einer ehernen Rüstung umgibt, so ist das sein Recht, wenn der deutsche Freimaurer Schwert und Kelle schwingt, so entspricht das seiner Eigenart, das ist deutsche Freimaurerei.

Die deutsche Freimaurerei hat sich, das bezeugt ihre Geschichte von der maurerischen Verbrüderungsseuche, stets ferngehalten. Von

Deutschland sind die Maurertage offiziell nie beschiekt worden. An den politischen Programmen haben wir uns nie beteiligt, das ist Tatsache. Im Ausland ist der internationale maurerische Gedanke viel ausgeprägter zutage getreten, als bei uns. Nie wäre es in den deutschen Logen z. B. möglich gewesen, den von Italien und Frankreich mit Phrase und Geschrei proklamierten Kampf gegen Thron und Altar, gegen Regierung und Kirche mitzumachen. Selbst ernst zu nehmende Gegner, wie Gruber, Pachtler, Stauracz, Walther u. a. haben nicht den Schatten eines Beweises bringen können, daß der deutschen Freimaurerei antinationale Tendenzen unterzuschoben sind. Schon die Verbindung der Hohenzollern von Friedrich dem Großen bis auf den preußischen Protektor Prinzen Friedrich Leopold spricht dagegen. In jeder deutschen Loge wird Gott als der Baumeister der Welt verehrt. Jede deutsche Loge ist religiös gerichtet. Sollte der Krieg, der Beweger des Menschengeschickes, nicht gerade die Menschen zur Religion zurückführen? Und ist der deutsche Geist nicht an sich echt religiös? Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß Professor Malfatti Unrecht hat, wenn er gesagt hat, daß die internationale Maurerei, die als solche gar nicht existiert, am Kriege schuld sei. Wir können die Schuldlosigkeit nach unseren Satzungen nachweisen und wir können an offenkundigen Dokumenten beweisen, daß auf Seiten eines Teils unserer Gegner die Logen die Politik des Landes in der Hand haben. Diese Beweise liegen für Jedermann offen. Die Freimaurerei ist in Deutschland kein Geheimbund. Lediglich Äußerlichkeiten werden noch geheimgehalten, die das Gebrauchtum betreffen. Die Symbolik wird als Erziehungsmittel noch geheimgehalten. Vielleicht fällt bald auch diese Hülle. Die deutsche Freimaurerei paßt zu dem bauenden ordnenden Sinn der Deutschen. Der Krieg als wahrer Umwerter aller Werte wird auch in der Freimaurerei den Teppich rein fegen. Er hat bereits gezeigt, daß die Freimaurerei dort entartet ist und ihre Aufgaben fallen gelassen hat, wo sie politisch ist und wo sie sich im Gegensatz stellt zu den alten Pflichten. Denn der Freimaurer, so heißt es in den alten Pflichten, ist ein friedfertiger Untertan. In Deutschland hat nie eine Furcht vor dem Einfluß der Freimaurerei bestanden. Aber sie ist hier nicht bedeutungslos und gerade der Krieg zeigt, daß die deutsche Freimaurerei Hüterin und Wächterin der deutschen Ideale ist. Vor 100 Jahren

retteten die von Napoleon verspotteten Ideologen, wie Fichte, der der deutschen Freimaurerei nationale Bahnen wies, die in den Logen saßen das Vaterland. Heute ist der deutsche Geist von 1914, wie Bischoff ihn genannt hat, der Geist der deutschen Freimaurerei. Das ist idealer Kriegsgeist, der den Staat als höchsten sittlichen Organismus betrachtet, der die Kirche ehrt und Niemandem seinen Glauben raubt, der mit Kaiser Friedrich II. für Gewissensfreiheit und Duldung eintritt, der eine Zierde des Freimaurerbundes war. Ist mit Hegel, der germanische Geist der Geist der neuen Welt, um den es in diesem Weltkriege geht, der Träger des Prinzips, das etwa Christus als den Humanitätsapostel verehrt, dann ist es vielleicht möglich, daß Deutschland, wenn Gott es zum Weltvolk bestimmt hat, diesen Geist, der in der deutschen Freimaurerei verkörpert ist, der Freimaurerei des Auslandes einimpft. Dann würde der Weltkrieg Segen stiften für die Menschheit, die nur durch Hebung der sittlichen Eigenschaften die soziale Frage restlos lösen kann. Dann hätte der Krieg die göttliche Sendung Deutschlands im Dienst der ganzen Menschheit herbeigeführt, und der Anteil an dieser Mission kann der deutschen Freimaurerei nicht versagt werden.

HERDER UND MOSES MENDELSSOHN

Von Dr. Adolph Kohut

(Schluß)

Mendelssohn litt zu jener Zeit, als die Korrespondenz zwischen ihm und Herder begann, an Schwindelanfällen und mußte wegen dieser Schwächezustände in seiner literarischen Tätigkeit eine Pause eintreten lassen. Wiederholt erkundigte sich Herder nach dem Befinden des Weltweisen. „Wie befindet sich Herr Moses“, schreibt er einmal im Dezember 1771 an Friedrich Nicolai, „und hat man nicht Hoffnung, daß er versprochener Maßen seine Papiere sammeln und seine Schriften einmal bei besserer Gesundheit fortsetzen werde? Deutschland verliert immer im ästhetischen und philosophischen Fach in ihm den ersten Denker. Das zeigt, dünkt mich, selbst Sulzers neu herausgekommenes Wörterbuch, eine Sammlung Bruchstücke, die als solches ein unermeßliches Gebäude scheinen, es aber wahrhaftig nicht sind¹.“

¹ Aus Herders Nachlaß, Bd. 2, S. 215.

Einige Zeit hindurch trat freilich zwischen beiden eine Verstimmung ein, weil Herder sich dem mystisch unklaren Lavaterschen Einfluß eine Periode lang nicht entziehen konnte, aber die Entfremdung dauerte nicht für immer.

Als er sich durch seine „Offenbarung Johannis“ von dem Mystizismus Lavaters allmählich befreit hatte, fühlte er sich auf neue zu dem klaren und lichtvollen Berliner Philosophen, dem ausgezeichneten Kenner der orientalischen Sprachen und Literaturen, mächtig hingezogen. So schrieb er denn nach langem Stillschweigen am 10. Oktober 1779 an ihn einen überaus warm gehaltenen Brief, ihm zugleich sein Werk, das „Buch von der Zukunft des Herrn¹“, zusendend.

„Verzeihen Sie, hochgeschätzter Herr, daß ich Sie mit diesem christlichen Buch beschwere. Es geschieht nicht, Sie zu bekehren, noch mir von Ihnen als Kunstrichter ein gnädiges Urteil zu erkaufen. Ich übergebe es dem rechtschaffenen Israeliten, den ich von Herzen hochschätze, als ein Zeichen dieser Hochachtung und als ein Buch in seiner Sprache, in den Bildern seiner Propheten und Lehrer geschrieben. Sie können, mein Herr, der beste Richter sein, ob die Bilder rein und klar das bedeuten, was ich sie bedeuten lasse und ob ich den Zusammenhang des Buches, der aber auch aus den Ideen Ihrer Nation ist, getroffen. Was bei uns in diesem Fache kühle, leicht zu bedeutende, weithergeholte Grausamkeit ist, ist bei Ihnen, wie mich dünkt, angenommene heilige Sprache. Nehmen Sie das Buch in dieser reinen, stillen Absicht, als von einer guten Hand gegeben, auf, setzen Sie sich beim Lesen in meine, eines christlichen Lehrers, Stelle und verbinden mich etwa, wenn Sie's wert finden, einmal im stillen mit Ihrer unparteiischen Meinung. Wenn man die Schrift auch nicht etwa als Weissagung, sondern als Gedächtnis und Trost der Zerstörung Israels betrachtet, ist sie, dünkt mich, recht unschätzbar; mir indessen schien sie, auf Ihrer Stelle und alles zusammengenommen, mehr zu sein, wenigstens fand ich nicht Ursache genug, sie meiner Kirche bloß als jenes zu geben. Ich verbinde indessen niemand zu meiner Meinung. Leben Sie herzlich wohl nach Seel' und Leibe.“

Mendelssohn antwortete dem „ehrwürdigen“ Herrn in verbindlichster Weise, für die Mitteilung der Schrift seinen innigsten Dank sagend. Auch revanchierte er sich für diese Aufmerksamkeit des Verfassers durch die Zusendung eines Werkes von ihm selbst,

¹ A. a. O., Bd. 2, S. 217 ff.

nämlich der Verdeutschung der fünf Bücher Mosis. Welche Hochschätzung er für den Humanitätspropheten in Weimar empfand, beweisen die bitteren Worte, die er an ihn bei diesem Anlaß richtete, sich über die unwürdige Lage der deutschen Israeliten zu jener Zeit beschwerend. In diesen für die politische und Kulturgeschichte Deutschlands jener Epoche nicht uninteressanten Zuschrift heißt es u. a.: „Auch ich habe Kinder, die ich erziehen soll. Zu welcher Bestimmung? Ob im Sachsen-Gothaschen bei jeder Durchreise ihren jüdischen Kopf mit einem Würfelspiel zu verzollen, oder irgend einem kleinen Satrapen das Märchen von den nicht zu unterscheidenden Ringen zu erzählen, weiß nur der, der uns alle unsere Pfade vorgemessen. Meine Pflicht ist es, sie so zu erziehen, daß sie in jeder Situation sich von ihrer Seite keine Schande zuziehen und daß sie die, die ihnen ihre Nebenmenschen unverdient zuwerfen, mit Resignation ertragen. Hierauf war es mit der Übersetzung, bei der ersten Unternehmung wenigstens, abgesehen. Das Übrige haben die Umstände veranlaßt, als ich mich zur Herausgabe entschloß. Aus diesem Gesichtspunkte wünsche ich von weisen Männern beurteilt zu werden. Der größte Teil des Publikums mag denken, was ihm beliebt. Sie, mein Herr, haben gezeigt, daß Sie das Hebräische sehr gut verstehen. Vielleicht haben Sie auch einige Kenntnis des Rabbinischen. Wenigstens scheinen Sie es nicht ganz zu verachten. Sie besitzen auch die Gabe, sich, so oft Sie wollen, in die Lage und Denkungsart Ihres Nebenmenschen zu versetzen. Sie sind also befugter Richter und Beurteiler dieser meiner gedruckten Bogen; gewiß mehr als ich von der Ihrigen über die „Offenbarung Johannis.“

Der Tod des gemeinschaftlichen großen Freundes, Gotthold Ephraim Lessings, brachte Herder und Mendelssohn einander noch näher. Noch jetzt können wir nicht ohne tiefe Bewegung den Brief lesen, den ersterer an letzteren anläßlich jenes schmerzhaften Verlustes richtete. Es hieß in dem wahrhaft klassischen Dokument der treuen Freundschaft von zwei wahlverwandten Seelen u. a.: „Ohne Zweifel, lieber, teurer Mendelssohn, wissen Sie, so gut wie ich, Lessings Tod; ich kann aber nicht umhin, da ich schon seit zwei Tagen mich damit trage und gegen niemand darüber mein Herz ausschütten und losmachen kann, an Sie, liebster Mendelssohn, zu schreiben — an Sie, dessen Freund er so sehr war und den ich mir in meinen ersten Jahren so gern und so oft mit ihm zusammen dachte. Die Vorsehung hat auch hierbei,

wie bei allem, ihre weisen, guten Zwecke im Auge: er ist bald und früh des unvollkommenen Wirrwarrs losgeworden, in und mit dem wir uns hier schleppen, um nur die ersten Blicke der Wahrheit und vollen Seelenfreiheit tun zu können. Ihnen aber brauch' ich's gewiß nicht zu sagen, was Deutschland, was die Wissenschaften an ihm verloren, und lange nicht wiederfinden werden. Mir ist's noch immer, so entfernt wir von einander arbeiteten und dachten, so leer zu Mut, als ob Wüste, weite Wüste um mich wäre. Lassen Sie sich, lieber Mendelssohn, erbitten, gewissermaßen seinen Platz in mir auszufüllen, und mir etwas näher zu sein, als Sie's sind. Eine Reihe von Zufällen und Umständen, an denen ich zum Teil doch nicht ganz schuld bin, hatten Sie, wie ich lange wenigstens gedacht habe, entfernter gegen mich gemacht, als ich's wünsche. Sie stehen ungemein freier und reiner als ich in meinem Stande, wo ich so viel tragen, schonen muß, um nicht größere, wesentlichere Pflichten des Lebens zu verderben; allein auch in diese weiß sich ein weiser, williger Mann, wie Sie, zu setzen, und mich dünkt, Sie werden auch aus meinen Briefen und vielleicht Schriften wahrgenommen haben, daß ich hierin mit Bescheidenheit, und ich kann gewiß sagen, mit Versetzung in des andern Person denke: von Ihnen bin ich's gewiß, daß auch Sie so denken werden. Unser armer Erdball dreht sich nach der reinen Sonne zu fern und so abwechselnd in Witterungen und Jahreszeiten, daß wir uns in Meinungen einander nicht quälen und verfolgen sollten. Auch in verschiedenen Gängen und Irrgängen kommen wir gewiß früher und später zu einer Burg der Wahrheit.

Ich weiß, lieber Mendelssohn, Sie nehmen diesen Brief so gut und menschlich auf, als ich ihn schreibe. Eine Antwort hat er nicht zum Zweck; er ist nur dazu, daß Sie ihn lesen, ins Herz nehmen und verbrennen. Ich habe mir nur Luft gemacht und zu Ihnen gesprochen, wie ich schon lange wollte.

Und nun auf den Anfang des Briefes. Tragen Sie auch dazu bei, daß Lessings Nachlässe gerettet werden und in gute Hände kommen. Sie können's durch sich und Ihre Freunde vorzüglich. Der brave Freund und Rieger für helle Wahrheit!

Leben Sie wohl, liebster Mendelssohn, und sparen Sie sich, so viel an Ihnen ist, unserer Erde. Da Lessing hin ist, hat Deutschland Sie, wenn Sie auch nur stillwirkender Zeuge sind, vor so vielen andern nötig.“

Welche Fülle von Freundschaft, Liebe und Hochachtung liegt doch in diesem Briefe des Weimarschen Klassikers und welch' tiefes Gemüt offenbart hier der sonst von vielen seiner Freunde und Neider als schroff und hochmütig verschrieene Denker!

Die schmeichelhafte und herzliche Zuschrift verfehlte nicht, auf Mendelssohn den gewünschten Eindruck zu machen; mit Freuden ergriff er die ihm gereichte Freundschaftshand. In seinem Antwortschreiben vom 15. März 1781 hieß es u. a.¹: „Auch dieses, mein bester Herder, ist ein Weg der Vorsehung, daß durch Lessings Tod zwei Gemüter sich einander näher bringen, die, wie jetzt am Tage liegt, ein leidiges Mißverständnis voneinander entfernt hatte. . . . Und nun Lessings Tod! Der einzige Mann, an dem ich in mehr als dreißig Jahren keine Spur von dieser (weltklugen) Gesinnung wahrgenommen, der so allezeit ungeteilten Herzens, ganz sich selbst gleich, mein Freund und Wohltäter blieb! Der Tod dieses Freundes, mit dem ich zu leben gleichsam gewohnt war, hat in meinem Herzen eine tiefe Wunde geschlagen und es ist ein wahres Labsal für meine Seele, daß Sie eine gleiche Lücke in Ihrem Herzen empfinden und solche durch die Annäherung mit dem meinigen wieder auszufüllen gedenken. Haben Sie herzlichen Dank, daß Sie den ersten Schritt getan. Sie sollen mich sicherlich auf halbem Wege treffen. Ich gehe etwas langsam, aber ununterbrochen. Jeder hat seine Weise, und ich habe das Zutrauen zu Ihrer Menschenkenntnis, daß Sie meine kaltscheinende Weise nicht mißkennen werden. Sie ist in Wahrheit mehr gemäßigt als kalt; und Sie werden sie hoffentlich in der Folge der Zeit immer echter und bewährter und Ihrer Liebe würdiger finden Ich hoffe, es soll bei diesem ersten Schritt, den wir zur Freundschaft getan, nicht bleiben, und verspreche Ihnen, allezeit so offenherzig zu sein, als Sie mich jetzt finden. Ich kann Ihnen auf der Laufbahn, auf der Sie so große Schritte getan, nicht folgen; aber ohne Neid kann ich Ihnen meinen herzlichen Beifall zurufen, so oft Sie ihn zu verdienen scheinen. Lieben Sie mich, Brüderchen!“

Seit jener Zeit herrschte in dem Briefwechsel zwischen den beiden ein sehr vertraulicher Ton. In bezeichnender Weise kennzeichnet diese freundschaftlichen Umgangsformen Mendelssohn in einen Brief an Herder vom 18. Mai 1781 mit den Worten: „Moses, der Mensch, schrieb an Herder, den Menschen, nicht

¹ Aus Herders Nachlaß, Bd. 2, S. 220 ff.

der Jude an den Superintendenten. Jenes Verhältnis setzt Sie wahrlich nicht unter Ihren Stand. Aber ich bin eitel genug, zu glauben, daß es mich um etwas über dem meinigen erhebe. Halten Sie mir diese Eitelkeit immer zu gute. Sie ist das, was mich in diesem Gewirre menschlicher Schicksale und Ereignisse noch aufrecht erhält.“

Derselben Zuschrift entnehmen wir, daß Mendelssohn willens war, über den Charakter des gemeinsamen Freundes, Lessings, zu schreiben. „Er war noch immer allgemein verkannt und z. T. mißkannt, nur seine vertrautesten Freunde kennen ihn als einen von den seltenen Menschen, die besser scheinen, als sie wollen. Die Gleißnerei der Modensitten und der sogenannten guten Lebensart ist ihnen zum Ekel, so daß sie in ihrem Äußerlichen lieber das Gegenteil davon annehmen und eine Art von Ungeselligkeit zur Schau tragen, davon ihr Herz nicht den mindesten Anteil hat“. Er ersucht Herder, jene vertraulichen Briefe, die dieser mit Lessing gewechselt, ihm zu übersenden, damit er Auszüge daraus zur Beleuchtung des sittlichen Charakters des beiderseitigen Freundes machen könne.

Doch ehe Mendelssohn noch zur Ausführung seines Planes schritt, überraschte ihn Herder mit einem Lessing in Wielands „Merkur“ gesetzten literarischen Denkmal. Der „moderne Sokrates“ nahm es mit inniger Freude auf und dankte dem Verfasser mit der Versicherung aufrichtiger Freundschaft, ja mit Begeisterung. „Meine Hochachtung haben Sie schon seit vielen Jahren, aber dieser Aufsatz über Lessing macht, daß ich mich näher an Sie schließe, daß ich Sie liebe und sehnlichst wünsche, von Ihnen wieder geliebt, Ihr Freund genannt zu werden, denn die Freundschaft eines solchen Mannes kann den Verlust eines Lessings auf den Überrest meiner Tage ersetzen.“

Er findet keine Worte, um seiner innigen Genugtuung über die Würdigung Lessings durch Herder Ausdruck zu geben. In demselben Briefe macht er ihm das Kompliment, daß er nunmehr den wichtigsten Schritt getan, der bisher zur Abrundung seines Charakters gefehlt habe: . . .“ Sie sehen den Menschen nicht mehr mit tadelfrohen pädagogischen Augen an. Der Mensch, samt seiner Bemühung und Wahrheit, ist Ihnen bloß ein Gegenstand der Satire und der Geringschätzung. Sie betrachten ihn samt allen seinen Fehlritten als ein Produkt des ewigen Künstlers, das bewundert und geliebt, zurechtgewiesen, aber nicht

gemeistert werden will. Sie haben Ihr Herz mit Ihrem Geiste und, wo mir recht ist, Ihren Stil mit beiden in bessere Harmonie gebracht. Dies habe ich Ihnen schon vor vielen Jahren zugetraut und von Ihnen vorhergesagt, und es ist nicht wenig schmeichelhaft für meine Eigenliebe, meine Prophezeiung so eintreffen zu sehen.“ Nicht dasselbe Lob erteilt er Herder über seinen gleichfalls im „Merkur“¹ erschienenen Aufsatz, Winkelmann betreffend. Der Inhalt habe zwar seinen vollen Beifall, nicht aber die Person des berühmten Kunsthistorikers und Ästhetikers. Er könne ihm nicht vergeben, „daß er sich auf den Umgang mit Kardinälen so kindisch viel zu gute tat und auf jeden deutschen Professor mit solch schnöder Verachtung herabsah. Wo blieb da die Empfindung des Sittlich-Erhabenen, die ihm doch sonst nicht fremd zu sein scheine?“

Herder hielt lange Zeit Moses Mendelssohn für den Verfasser der von Lessing herausgegebenen einst berühmten, verrufenen, verschrieenen, widerlegten und doch nicht ganz widerlegten „Fragmente“, die von dem Freunde Lessings, Herman Samuel Raimarus in Hamburg, verfaßt wurden, aber anonym erschienen sind. Auf die Anfrage Herders, ob er vielleicht der Autor dieser höchst frei- und scharfsinnigen Abhandlungen sei, erwiderte der Gefragte, daß, wenn er auch so etwas schreiben könnte oder wollte, er es sicherlich nicht ohne seinen Namen tun würde.

Während des Aufenthaltes Moses Mendelssohns im Juli 1774 in Bad Pyrmont hatte er zum ersten Mal Gelegenheit, Johann Gottfried von Herder, der als Hofprediger den gleichfalls in Pyrmont weilenden Grafen Wilhelm von Schaumburg-Lippe dahin begleitet hatte, persönlich kennen zu lernen. Allerdings führte diese Bekanntschaft zu keinem vertrauten Verkehr, weil Herder zu jener Zeit, infolge seiner überaus starken Nervosität, einen innigeren Verkehr mit dem modernen Sokrates aus dem Wege ging. Doch unterließ er es nicht, in den Briefen, die er an seine Freunde schrieb, von dem tiefen Eindruck zu erzählen, den Moses Mendelssohn auf ihn gemacht hatte. So heißt es in einer Zuschrift an Lavater von Ende Juli 1774: „Ich habe Moses Mendelssohn kennen gelernt. Der klarste, heiterste Kopf, den ich beinahe auf einem menschlichen Rumpfe gesehen. Stark ausgeprägt für sich.“ Diese kühle Zurückhaltung des von ihm so sehr geschätzten, ja geliebten

¹ Septemer-Heft 1781, jetzt im 15. Bande von Herders Werken zur Literatur und Kunst.

Mannes verdroß Mendelssohn sehr. Er meinte verbittert, Herder, der Theologe, scheue Mendelssohn, den Juden, und glaube in seinen Blicken die Bitte zu lesen: Lieber Mann, ich habe jetzt einen Weg zu gehen, auf dem ich mir Ihre Begleitung verbitten muß. Je näher in der Lehre, desto entfernter im Leben. Sie kennen die Menschen, auf die ich jetzt wirken muß, wenn ich meinen Endzweck erreichen will. Unsere Stege müssen divergieren, wenn wir beide zur Herberge kommen wollen.¹

Später freilich sah Herder in seinem gerechten Sinn, daß er Mendelssohn unrecht getan und er bat mit beweglichen Worten eindringlich um Verzeihung. So schrieb er ihm einmal u. a.: „Der unglückliche Zeitpunkt, in dem wir uns zu Pymont sahen und so wenig genossen, ist mit ein schmerzliches Andenken gewesen, daß sich dies alles so zusammen schicken mußte. Ich begehre nicht Ihre Freundschaft, die sich nicht antragen läßt, die ich auch, meiner Gemütsart nach, niemandem in der Welt angetragen habe. Aber Ihre Gutmütigkeit, Ihr unverhohlenes Wohlwollen in Sachen, wo wir doch einerlei Zweck im großen ganzen, wenn auch in so verschiedenen Sphären zu befördern haben, dies wünsche, dies erbitte ich mir, da ich Sie so aufrichtig und innig hochschätze und liebe, auch mit jedem Jahre des Lebens lieber gewinne.“

In den weisen und geistvollen Worten, womit Mendelssohn dem altbewährten Freunde aufs neue versöhnlich seine Hand reichte, prägt sich in wundervoller Weise das Charakterbild des edlen Popularphilosophen aus: „Ich bin ohnehin gewohnt, so oft ein Freund seinen Stand verändert oder verändern will, ein wenig schüchtern zu werden und nicht mehr mit meiner gewöhnlichen Vertraulichkeit ins Haus zu stürzen, sondern erst leise anzupochen und zu lauschen, ob nicht auch innerlich eine Veränderung vorgegangen oder wenigstens zum Scheine vorgenommen werden muß. Ich beschloß daher, mich nach Ihrem Wunsche zu bequemen und der Zeit zu überlassen, was sie aus unserer Gesinnung gegen einander machen will. So wenig ich diese weltkluge Weise im Herzen billige, so kann ich sie doch von anderen entschuldigen, und bescheide mich willig, daß vielleicht meine Mißbilligung selbst der bürgerlichen Lage zuzuschreiben, in der ich mich befinde. Diese bedarf allezeit mehr passive als aktive Herablassung.“

Ungeheuren Wert legte Mendelssohn auf das kritische Urteil Herders. Als dieser die Schrift „Jerusalem“ wohlwollend besprach,

¹ Moses Mendelssohns gesammelte Schriften, Bd. 5, S. 585.

dankte ihm Mendelssohn in einem Briefe vom Mai 1784 mit den Worten: „Ich komme auf einige flüchtige Anmerkungen, die Sie über meinen „Jerusalem“ machen und von diesen auf den Anteil zurück, mit welchem Sie diese Schrift gelesen zu haben versichern. Jene beweisen, daß diese Versicherung mehr als ein leeres Kompliment sei. Und dadurch wird sie mir reicher Ersatz für alle schale Kritik und alles noch schalere Lob, womit die gewöhnlichen Rezensenten diese arme Broschüre verfolgen. Wenn ich Herder und Garve¹ nicht mißfalle, so ist meine Eigenliebe befriedigt.“

STREIFLICHTER

Sprachreinigung. Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß sich nicht bloß die Gelehrten, sondern die weitesten Kreise des deutschen Bürgertums wieder lebhafter mit ihrer Muttersprache beschäftigen. Diese Bewegung hat schon vor dem Kriege begonnen; sie hat aber durch den Riesenkampf gegen die uns feindliche Umwelt noch erheblich an Ausdehnung gewonnen. Wir sehen heute alle Zweige der Verwaltung, des Verkehrs, des Handels und Gewerbes eifrig bemüht, jedes nur irgend entbehrliche Fremdwort auszumerzen und die aus anderen Sprachen übernommenen Fachausdrücke durch sach- und sinngemäße deutsche Bezeichnungen zu ersetzen. Selbst die Polizei und die militärischen Verwaltungen haben sich für die Unterstützung dieser Bestrebungen eingesetzt. Jedenfalls sollte im Bewußtsein des ganzen Volkes der Grundsatz Wurzel fassen: Gebrauche kein Fremdwort, wenn es sich durch einen gleich guten und treffsicheren deutschen Ausdruck wiedergeben läßt! In unserer Sprache, zumal in den Mundarten, lebt noch viel ungehobenes Gut. Hier gilt es, rüstig zu schürfen.

Herrscht darüber volle Einigkeit, so ist doch andererseits vor allen ungesund und kleinlichen Übertreibungen der Sprachreinigungssucht auf das nachdrücklichste zu warnen. Keine Sprache eines höher gebildeten Volkes kann ganz ohne Fremdwörter auskommen. Wollten wir alles aus der Fremde zu uns Herübergekommene aus unserer Muttersprache tilgen, so würden wir gut ein Drittel von allen den Wörtern streichen müssen, die uns heute so mundgerecht sind, daß wir ihren nichtdeutschen Ursprung gar nicht mehr fühlen. Durch eine solche Reinigung würde unsere eigene Sprache daher auf die bedenklichste Weise verkümmern und verarmen. Nicht minder nachteilig würde es aber wirken, wenn wir uns eigensinnig dem weiteren Zustrom alles fremden Sprachgutes verschlossen. Das Deutsche würde dann unweigerlich aufhören, eine Weltsprache zu sein. Das aber wollen doch auch die „unentwegtesten“ Sprachreiniger nicht. Darum wird es gut sein, wieder einmal an die goldenen Worte zu erinnern, die der größte und begeistertste deutsche Sprachforscher.

¹ Bekanntlich gleich Moses Mendelssohn ein namhafter deutscher Popularphilosoph des 18. Jahrhunderts.

Jakob Grimm, in der Vorrede zu seiner deutschen Grammatik über die Sprachreinigung oder, wie man damals noch sagte, über den Purismus, eingefügt hat. Dasselbst heißt es:

„Gegen die Puristen, wie sie heutigestags unter uns aufgetreten sind, wird sich jeder erklären, der einen richtigen Blick in die Natur der deutschen Sprache getan hat. Sie wollen nicht nur alles Fremde bis auf die letzte Faser aus ihr gestoßen wissen, sondern sie überdem durch die gewaltsamsten Mittel wohl lautender, kräftiger und reicher machen. Die Gesinnung, welcher das Abwerfen des verhaßten Fremden recht ist und an sich selbst möglich scheint, verdient unbedenklich geehrt und gehegt zu werden, nur sollte man sich bescheiden, daß schon zur Ausmittelung der seit allen Zeiten eingeschlichenen undeutschen Wörter eine tiefe Forschung vorgehen müßte, wenn auch die noch jetzt tunliche Entfernung derselben eingeräumt werden könnte. Sodann muß mit Dank und Vertrauen anerkannt werden, wie die edle Natur unserer Sprache seit fünfzig Jahren so manches Unkraut ganz von selbst ausgejätet hat, und dies allein ist der rechte Weg, auf dem es geschehen soll; ihr sind alle Gewächse und Wurzeln in ihrem Garten aus der langen Pflege her bekannt und lieb, eine fremde Hand, die sich dareinmischen wollte, würde plump mehr gute Kräuter zerdrücken und mitreißen, als schädliche ausrotten oder würde mit stiefmütterlicher Vorliebe gewisse Pflanzen hervorziehen und andere versäumen.

Der Geist aber, welcher gewaltet hat, wird auch ins künftige fühlen, wieviel des Fremden bleiben könne oder dürfe und wo die Zeit erscheine, da das noch Anstößige am besten abgelegt werde, wenn wir nur selbst Herz und Sinn, was die Hauptsumme ist, der das übrige nachfolgt, unserm Vaterland treu bewahren. Der andere Grundsatz neuer Sprachreinigung, durch Ausscheidung einzelner Buchstaben und Umlaute, sowie durch gezerzte Verfielfachung gewisser Bildungsmittel Wohl laut und Wortreichtum zu vermehren, scheint mir aufs höchste verwerflich. Wollte man ihm Raum geben, so würde unsere mit Ehren zum Mannesalter heranreifende Sprache, der die früheren vollen Formen jetzt nicht mehr anstehen, einer verlebten Schönheit gleichen, die sich durch falsche Künste jugendlich, durch Flitterstaat ansehnlich machen möchte, und in welcher bald unser eigenes Bild nicht mehr zu erkennen wäre. Diese Sprachkünstler scheinen nicht zu fühlen, daß es kaum eine Regel gibt, die sich steif überall durchführen läßt; jedes Wort hat seine Geschichte und lebt sein eigenes Leben, es gilt daher gar kein sicherer Schluß von den Biegungen und Entfaltungen des einen auf die des anderen, sondern erst das, was der Gebrauch in beiden gemeinschaftlich anerkennt, darf von der Grammatik angenommen werden. Es ist ein großes Gesetz der Natur, daß auch in der Sprache Anomalien und Mängel neben den uns erkennbaren Regeln bestehen lassen will, ja es wäre ohne dieses keine Verschiedenheit und Besonderheit der aus einem Quell geflossenen Mundarten denkbar, wogegen die vollständige, gleichartige Entwicklung aller Wurzeln, wie jeder unmäßige Reichtum, wieder arm machen würde. Auf jeden Fall ist so viel einleuchtend, wenn man beabsichtigte, das Gebiet der jetzt vorhandenen Wörter und Formen zu erweitern, daß die gründlichste, durchdringendste Kenntnis aller Eigenschaften und Triebe der Sprache vorausgesetzt werden müßte, um die vermeintlichen Lücken und Schwächen von

nicht bloß einer Seite zu beleuchten und die vorgeschlagene Ergänzung oder Besserung vernünftig zu berechnen. Was aber bisher zur Frage gebracht worden ist, scheint mir dürftig aus dem bloßen heutigen Bestand, vollends ohne alle eingehende Berücksichtigung der früheren Grundlagen, hergegriffen, und man kann sich selten dabei der Bedenklichkeit erwehren, warum gerade ein oder einige Gegenstände und nicht ebensogut viele andere angeregt werden sollen. Hunderte solcher neuen, ungetauften Wörter in Scharen zusammentreiben, ist keine besondere Kunst, nach weniger Zeit wären die Wörterbücher zwar um Tausende reicher, aber der Verlust von zehn Wurzeln und Formen, die wir vor Zeiten wirklich einmal besaßen, könnte durch den unwillkommenen Zuwachs nimmermehr ausgeglichen werden. Die Sprache hat mancherlei Schaden erlitten und muß ihn tragen. Die wahre, allein zuträgliche Ausgleichung steht in der Macht des unermüdetlich schaffenden Sprachgeistes, der wie ein nistender Vogel wieder von neuem brütet, nachdem ihm die Eier weggetan worden; sein unsichtbares Walten vernehmen aber Dichter und Schriftsteller in der Begeisterung und Bewegung durch ihr Gefühl.

Sobald die Kritik gesetzgeberisch werden will, verleiht sie dem gegenwärtigen Zustand der Sprache kein neues Leben, sondern stört es gerade auf das empfindlichste. Weiß sie sich hingegen von dieser falschen Ansicht frei zu halten, so ist sie eine wesentliche Stütze und Bedingung für das Studium der Sprache und Poesie.

Bei sorgsamem Lesen altdeutscher Quellen entdeckte ich täglich Formen und Vollkommenheiten, um die wir Griechen und Römer zu neiden pflegen, wenn wir die Beschaffenheit unserer jetzigen Sprache erwägen; Spuren, die noch in dieser trümmerhaft und gleichsam versteinert stehen geblieben, wurden mir allmählich deutlich und die Übergänge gelöst, wenn das Neue sich zu den Mitteln reihen konnte und das Mittlere dem Alten die Hand bot. Zugleich aber zeigten sich die überraschendsten Ähnlichkeiten zwischen allen verschwisterten Mundarten und noch ganz übersehene Verhältnisse ihrer Abweichungen.

Kein Volk auf Erden hat eine solche Geschichte für seine Sprache wie das deutsche. Zweitausend Jahre reichen die Quellen zurück in seine Vergangenheit, in diesen Zweitausenden ist kein Jahrhundert ohne Zeugnis und Denkmal. Welche ältere Sprache der Welt mag eine so lange Reihe von Begebenheiten aufweisen, und jede an sich betrachtet vollkommene, wie die indische oder griechische, wird sie für das Leben und den Gang der Sprache überhaupt in gleicher Weise lehrreich sein?“

Zu dem, was hier von dem Altmeister der deutschen Sprachforschung in so trefflicher Weise dargelegt worden ist, kommt aber noch ein anderer Bestimmungsgrund, der bei allen Erörterungen dieses Gegenstandes nur allzusehr vernachlässigt worden ist. Das ist jener Gesichtspunkt, auf den der geistvolle Sozialpolitiker Lorenz von Stein am kraftvollsten hingewiesen hat, indem er erklärte:

„Das Entstehen der einzelnen Sprachen ist nicht erschöpft mit den geheimnißvollen Wurzelableitungen und ähnlichen chemischen Silben- und Wendungsuntersuchungen, deren einseitigen Wert wir nicht bestreiten. Die zweite Seite des Lebens der Sprache ist vielmehr der Prozeß, durch

welchen dieselbe den europäischen Begriffen, Gedanken, Kategorien und Arbeiten ihren nationalen Ausdruck gibt. Wenn das erstere alle Einzelsprachen auf das zurückführt, woraus sie entspringen, so hat das zweite die Aufgabe, zu zeigen, wie sie aus dem Urgebiet, und wäre es die Bau-Wausprache, zu dem innerlichen und äußerlichen Ganzen sich entwickeln, als das sie heute dastehen. Jede europäische Sprache verdankt die Hälfte ihres Inhalts nicht ihrem Volke, sondern Europa. Jede nationale Sprache führt, und zwar erst seit dem 16. Jahrhundert, ein Doppelleben; mit der einen Richtung erfüllt und ergänzt sie die Individualität des eigenen Volksgeistes, mit der anderen steht sie mitten im europäischen Leben. Die heutige Sprachwissenschaft hat sich im Wesentlichen die Aufgabe gestellt, vom 16. Jahrhundert aus die Gesamtheit der europäischen Sprachen rückwärts bis zum Sanskrit zu erforschen; es ist Zeit, daß diejenige hinzutrete, welche uns das Entstehen des heutigen Sprachensystems Europas zeigt, und zwar nicht mehr an den Sprachformen, sondern an dem Inhalt derselben, dessen individuelle Gestalt der Geist der Volkssprache ist. Wir wissen, daß die Sprache die Gesittung ausdrückt, und daß die Volkssprache die individuelle Gestalt derselben in einem bestimmten Volke ist. Ist nun aber diese Gesittung wie die bisherige Entwicklung der Geschichte Europas zeigt, die lebendige Gegenseitigkeit zwischen der Arbeit des Gesamtgeistes der germanischen Welt und der individuellen seiner Völker, so wird diejenige Sprache unabweisbar die künftige Sprache der Gesamtzivilisation der Welt werden, welche unter allen am fähigsten ist, die geistigen Arbeiten und Ergebnisse aller einzelnen Völkerindividualitäten so innig in sich aufzunehmen, daß die europäischen Worte und Ausdrücke als innewohnender Teil der eigenen Volkssprache erscheinen. Es ist unmöglich, dies Lebensgesetz der fortschreitenden Sprachenentwicklung der Welt zu verkennen.“

Wer seine Muttersprache lieb hat, der sollte auch auf diese bedeutsamen Stimmen hören. Sie soll von dem Zauber heimatlicher Sauberkeit durchleuchtet sein, aber sie soll auch nicht aufhören, eine weltgeschichtliche Kultursprache zu sein.

Geselligkeit. Im Dezemberhefte der bekannten Halbmonatsschrift „Der Vortrupp“ (Verlag Alfred Janssen, Hamburg) plaudert O. Wanderer über die „Zwangsgeselligkeit“ vor dem Kriege und jener in weiten denkenden Volkskreisen allmählich sich ausbildenden freien Geselligkeit, deren Träger die vielen Lebenserneuerer und Wegesucher unserer Zeit sind, die unserer volklichen Zukunft so recht innen und von innen ein Heim bauen möchten. Über diese Reform der Geselligkeit schreibt der geistvolle Verfasser u. a.:

Die neue Geselligkeit ist so einheitlich einfach, daß jedem, auch dem wenig Bemittelten, die Ausübung, die Erwidernng möglich ist.

Es kommen nur Menschen zusammen, die sich etwas zu sagen haben.

Die neue Geselligkeit rankt sich nicht um einen stofflichen, sondern um einen geistigen Mittelpunkt. Das heißt, man lädt nicht zum Essen und Trinken ein (noch nicht einmal zu einem „Löffel Suppe“), sondern etwa zu einer Aussprache über eine gemeinsam bewegende Sache, zu einem Vortrag mit nachfolgender Besprechung, zu einem Dichterabend (z. B.

einem Shakespeare-Drama mit verteilten Rollen), zu einem Künstlerabend mit Vortrag und Beispielen aus eigener Bildersammlung (so sprach Verfasser schon mehrfach über Fidus und zeigte seine Sammlung Fidusscher Zeichnungen; fast jeder hat doch „seinen“ oder hat mehrere Künstler, die er besonders genau kennt oder schätzt; und Bildermappen von Uhde, Richter, Thoma, Schwind u. a. sind heute recht gut und nicht teuer), zu einem Musikabend (ist kein guter Spieler da: Liederabend, gemeinsam, zur Klampfe; das ist immer nett und behaglich), zu einer Vorlesung (danach Aussprache; glühender Köpfe, andächtiger Seelen erinnere ich mich da und so mancher Stunden, nach denen schwer der Schlaf kommen wollte; wenn man nämlich reiche und tiefe und bewegende Gedanken nicht langsam genug ausklingen ließ; und doch ist solcher Sturm und Drang — Erholung, Erwärmung und Erhebung zugleich).

Nicht Auseinanderziehen in Beschäftigungsgruppen, sondern Zusammenschluß in eine Stube, um einen Tisch ist man gewohnt. Denn es herrscht Einklang, der auch durch heiße Wechselrede nicht gestört wird. Und wenn einmal die Wände zu enge werden, dann gehts eben hinaus, in Wettermänteln, in Sturm und Böen, oder in die stille Mondnacht, mit Gesang oder in leiser ausklingender Zwiesprache Befreundeter. Oder man hat in Busch und Wald, in hügeligem und felsigem Gelände eine „Naturbühne“ entdeckt. Eine Freundesgruppe bereitet ein Schauspiel und lädt an einem schönen Sommer- und Sonnentage dazu ein. Oder es versammelt ein Waldvortrag oder eine kerndeutsche Waldandacht aufmerksame Zuhörer. Ein gewaltiger Baumstumpf oder ein Findlings-Felsblock ist die Kanzel. Ansprachen, Wechselroden und hergesagte Dichtungen wechseln ab mit fröhlichem Reigen mit Fiedelton, Gesang und Händeklatschen. Während in den „Salons“ unserer „Gesellschaft“ (vor dem Kriege wenigstens) Pariser Apachen- und argentinische Dirnen-Tänze geübt wurden, wurden hier stets die alten deutschen Volkstänze gepflegt. Einzelgesang, Zwiegesang (nach alten schönen Weisen, mit Laute) und Mehrgesang enden schließlich in den frischen Marschgesang, mit dem die Heimfahrt angetreten wird.

Ein öffentliches Organ des deutschen Freimaurertums. Wie aus Veröffentlichungen des Herrn Dr. Horneffer bekannt geworden ist, soll der Plan bestehen, eine neue maurerische Zeitschrift zu gründen, um die allgemeinen Grundgedanken dieses großen Bundes auch außerhalb seiner geschlossenen Kreise literarisch zu vertreten und dadurch ein erhöhtes, neu belebendes Interesse für diese würdige Sache zu erwecken. Ob die Notwendigkeit für ein solches Unternehmen vorliegt, ob es nach dem Geist, der Verfassung und der Entwicklung der Logen empfehlenswert ist, ein derartiges Organ zu schaffen, kann natürlich von niemand, der selbst keiner jener Gemeinschaften angehört, zureichend beurteilt werden. Nicht davon also darf hier die Rede sein. Vielmehr kann es hier nur darauf ankommen, bei dieser Gelegenheit erneut darauf hinzuweisen, daß die Comenius-Gesellschaft den Hauptzweck verfolgt, die großen Humanitätsideen des 18. Jahrhunderts, die Ideen der Versöhnung, der Volksbildung und der opferwilligen Menschenliebe auch in dem gegenwärtigen Zeitalter der nationalen und sozialen Bestrebungen wie ein heiliges Vermächtnis aufrecht

zu erhalten, zu vertiefen und zu verbreiten. Hierin aber hat sie noch immer die dankenswerte Teilnahme vieler Logen gefunden, und es wurde als äußerst wünschenswert anerkannt, daß der Boden der sittlichen Humanitätsbildung auch exoterisch durch eine diese Zwecke selbständig verfolgende Gesellschaft und namentlich durch die von ihr herausgegebenen Monatshefte zubereitet werden müsse. So soll es auch fernerhin bleiben. Lessings großer Gedanke von einer Erziehung des Menschengeschlechtes auf das Ziel hin, daß das Gute hinfort nicht mehr um irgendwelcher zeitlichen oder ewiger Belohnungen willen, sondern rein um des Guten selbstwillen getan werde, wird in unseren Blättern wie früher, so auch künftig in allen Beziehungen ausgestaltet werden. Und gerade wegen der scharfen Spannungen, welche die Übertreibungen der nationalen Gegensätze hervorgerufen haben, will die Comenius-Gesellschaft für alle die Unternehmungen ein fester Mittelpunkt sein, die darauf gerichtet sind, unserem Volk die Führerschaft der Humanitätskultur zu sichern. Daher gibt sich diese unsere Gesellschaft denn auch der Hoffnung hin, daß alle Freunde der reinen, wahren Menschheitsbildung sich die Förderung der von ihr vertretenen Zwecke nur noch in erhöhterem Maße angelegen sein lassen werden. Das ist unsere herzliche Bitte.

Kantgesellschaft. Der Ablieferungstermin für die siebente Preisaufgabe ist vom 15. April 1916 auf den 15. April 1917 verlegt worden. Das Thema dieser Preisaufgabe lautet: „Der Einfluß Kants und der von ihm ausgehenden deutschen idealistischen Philosophie auf die Männer der Reform- und Erhebungszeit.“ (1. Preis 1500 M, 2. Preis 1000 M, 3. Preis 500 M; Preisrichter die Herren Max Lenz-Hamburg, Friedrich Meinecke-Berlin, Eduard Spranger-Leipzig.) Näheres durch den stellvertr. Geschäftsführer Hochschuldozenten Dr. Artur Liebert, Berlin W 15, Fasanenstr. 48. — Wie bereits bei einer anderen Preisaufgabe, so ist auch für die sogenannte Eduard von Hartmann-Preisaufgabe, deren Thema lautet: „Eduard von Hartmann Kategorienlehre und ihre Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart“, angesichts der kriegerischen Zeitverhältnisse der Ablieferungstermin vom April 1916 auf den 15. April 1917 verlegt worden. Die Dotierung beträgt 1500 M für die beste und 1000 M für die zweitbeste Bearbeitung. Preisrichter sind die Herren Professoren Bauch-Jena, Jonas Cohn-Freiburg, Heinrich Maier-Göttingen. Die genaueren Bestimmungen versendet auf Wunsch unentgeltlich der stellvertretende Geschäftsführer Dr. Arthur Liebert, Berlin W 15, Fasanenstr. 48.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
FERDINAND JAKOB SCHMIDT
VERLAG EUGEN DIEDERICH'S IN JENA

VIII. Jahrg.

Berlin, im Januar 1916

Nr. 1

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des Juli und August. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Bücherhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Berlin-Grünwald, Hohenzollerndamm 55

RUDOLF HÖRLER, Die mundartliche Kunstdichtung der Siebenbürger Sachsen.

(Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Hermannstadt 1915.)

Bei der verstärkten Bedeutung — oder, da diese Bedeutung schon immer da war, nur von den Reichsdeutschen meist nicht hinreichend erkannt wurde, richtiger: bei der wachsenden Erkenntnis von der Wichtigkeit des Auslandsdeutschtums wird sich vermutlich auch die Literatur der Auslandsdeutschen gesteigerter Beachtung zu erfreuen haben. Denn man wird sie aus ihren eigenen Leistungen näher kennen lernen wollen. Am besten werden also die Auslandsdeutschen fahren, die eine kräftig entwickelte und leicht zugängliche Literatur hervorgebracht haben.

In dieser Beziehung stehen unter den Diasporadeutschen die Siebenbürger Sachsen mit an erster Stelle: sie besitzen nicht bloß eine solche Literatur, sie verfügen auch über die nötigen wissenschaftlichen Hilfsmittel, die dem Reichsdeutschen den Zugang dazu erleichtern.

Ihre Dichtung ist dreifach gegliedert: hochdeutsche Dichtung, Volksdichtung im Dialekt, endlich auch Kunstdichtung im Dialekt. Über die Volksdichtung lag bereits eine Monographie vor (Buchholzer, Die Volksdichtung der Siebenbürger Sachsen 1898), über die hochdeutsche Dichtung orientierten wenigstens einzelne Abhandlungen (besonders in Fr. Teutsch, Bilder aus der vaterländischen Geschichte, 2 Bände, 1895—1899), für die mundartliche Kunstdichtung aber fehlte bisher jedes Hilfsmittel. Diese Lücke hat jetzt Rudolf Hörler ausgefüllt und sich dadurch nicht bloß den Dank der Siebenbürger Sachsen, sondern auch den Dank der Reichsdeutschen verdient.

Wie bei allen Lebensäußerungen der Auslandsdeutschen zeigt sich auch in der Dialekt-Kunstdichtung der Siebenbürger Sachsen ihre Zusammengehörigkeit mit der gesamtdeutschen Kulturgemeinschaft auf der einen, ihre partikuläre Besonderheit auf der andern Seite. Auch wir Reichsdeutschen haben eine mundartliche Kunstdichtung (Hebel, Reuter, Klaus, Groth usw.); bei aller Verwandtschaft damit zeigt die der Siebenbürger Sachsen doch ein ganz charakteristisches Gepräge. Sie wird beherrscht von dem Ethos, das die gesamte geistige Produktion der Sachsen kennzeichnet, von der Hingabe an das Gemeinwohl. Bei der engeren Zusammen-

gehörigkeit aller Volksschichten sprechen nicht bloß die Bauern (Bauernmundart) und die Masse der Städter (Bürgersächsisch, die städtische Halbmundart) ihren Dialekt, auch die Gebildeten beherrschen überall neben der hochdeutschen Schriftsprache den Dialekt. Ihre besondere Aufgabe ist es, die sächsische Eigenart zu pflegen, gerade auch bei den nicht hochdeutsch Sprechenden. So müßte gerade auf diesem Boden die Kunstdichtung im Dialekt zu kräftiger Entfaltung gelangen. G. Fittbogen

Die Insel-Bücherei. Insel-Verlag, Leipzig: Preis des Bandes M 0,50.

Mit Fug und Recht kann diese neue Volksbücherei den älteren Unternehmungen dieser Art Konkurrenz machen, denn sie hat manches den bisherigen Sammlungen voraus, insbesondere die höchst geschmackvolle und durchweg, d. h. in der ganzen Aufmachung des Buches einheitlich stilvolle Ausstattung. Man kennt die in hellen Farben gehaltenen, mit schönen holzschnittartigen Mustern bedeckten Bändchen bereits. In schneller Folge sind neue Serien davon erschienen. Auch die stoffliche Auswahl zeugt von gutem künstlerischem Geschmack und zugleich von Verständnis für die mannigfaltigen Bedürfnisse der Zeit. Die anderen vorwärts strebenden Unternehmungen ähnlicher Art könnten sich sehr wohl daran ein Beispiel nehmen, ehe sie in veralteten Gewohnheiten in bezug auf Auswahl und Ausstattung stecken bleiben. Freilich auch dem Insel-Verlag ist zu wünschen, daß er noch mehr als in letzter Zeit die artistisch flimmernde in- und ausländische Dichtung vermeidet. Es gilt jetzt, ohne Voreingenommenheit die ernste deutsche Kunst zu pflegen, die Kunst also, die durchaus Kunst und doch zugleich deutsch ist. Schöne Ansätze hierzu bietet bereits die neue, während des Krieges erschienene Serie. Darin findet man z. B. Albrecht Dürers feines und intimes „Tagebuch der Reise in die Niederlande“ mit acht prächtigen Zeichnungen, Landschaften und Porträts, Heinrich v. Kleists „Die Hermannsschlacht“, die kostbaren musikalischen Novellen und Aufsätze von E. T. A. Hoffmann, Schopenhauers ungemein liebevoll und ästhetisch bedeutsam geschriebene Bemerkungen „Über Lesen und Bücher“, — ich möchte diesem wundervollen Büchlein Karl Schefflers gemütvoll und tiefsinnige Essays „Du sollst den Werktag heiligen“ zur Seite stellen. Wie trefflich stimmen hierzu auch die Liedersammlungen „Deutsche Choräle“ mit Paul Gerhards, Gellerts und aller der anderen innigtiefen Liedern, die in ihrem halb hymnenartigen und halb liedartigen Charakter als der unmittelbarste Ausdruck des religiösen deutschen Empfindens bezeichnet werden können. Und besonders ist zu begrüßen die Sammlung der „Geistlichen Lieder Martin Luthers“, die in ihrer inbrünstigen sieghaften Kraft ja geradezu einzigartig sind. Ich hebe noch hervor, den köstlichen, auf der Ernst-Ludwig-Pressen zu Darmstadt hergestellten Druck des Buches „Ruth“ in der Übersetzung Martin Luthers nach der letzten von ihm selbst durchgesehenen Ausgabe der deutschen Bibel. Und wem würde in unserer eisernen Zeit nicht E. M. Arnolds „Katechismus für den Kriegs- und Wehrmann“ und „Die deutsche Wehrmannschaft“ willkommen sein! Ebenso wie die Sammlungen „Deutsche Vaterlandslieder“ und „Deutsche Kriegslieder“, die beide mit alten Volks-

liedern beginnen und über die Befreiungskriege, über die Freiheits- und Einheitsbestrebungen des 18. Jahrhunderts, über 1870-71 hinaus mit den kernhaftesten Kriegs- und Vaterlandsliedern unserer Zeit ausklingen. Ich erwähne noch die „Gedichte“ der unvergleichlichen Annette von Droste-Hülshoff. Und nach dieser reichen Fülle deutschen Dichtens und Trachtens nimmt man auch wohl Kleinodien des Auslandes gern auf, wie die altfranzösischen Marienlegenden „Unser Lieben Frauen Wunder“ und Paul Claudels phantastisch-impressionistische Träumereien „Aus der Erkenntnis des Ostens“ und Andrés Gides gedankenvolle, schwermütige Dichtung „Die Rückkehr des verlorenen Sohnes“. Zeitgemäß sind die „Serbischen Volkslieder“.

Dr. Hans Benzmann

Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Eine Konfrontation von Haeckel und Glogau. Von Lic. Dr. v. KIRCHNER. Langensalza, Beyer & Söhne, 1914. 1,20 Mk. 87 Seiten. (Pädagogisches Magazin, Heft 570.)

Die Gegnerschaft Haeckels wächst ständig. Kirchner bekämpft ihn besonders auf philosophischem und religiösem Gebiet, wo Haeckels Schwächen am klarsten zutage treten. Kirchner gehört trotz aller grundsätzlichen Andersstellung zu den vornehmen Bekämpfern Haeckels. Die wundesten Punkte, zugleich die wesentlichsten, hat er herausgestellt und sie durch die prinzipiellen Darlegungen des Philosophen Glogau zu widerlegen unternommen. Das ist nicht ohne Geschick erfolgt. Glogau, der Haeckel gut kannte und ihn zu verstehen bemüht war, ist eine religiöse Natur gewesen, die philosophische Bildung mit religiöser Wärme und Tiefe zu vereinen wußte, obwohl er in der freien Luft der Forschung als Völkerpsychologe sich heimisch fühlte. Aber die Religion war trotz aller Begeisterung und Arbeit für das Gebiet der Philosophie das Lebenmark, für die er offen und mutig das Wort nahm. Ein solcher Geist ist der rechte Gegner für Haeckel, um ihm seine mancherlei Fehlerschlüsse aufzudecken. Natürlich beantwortet er ohne theologische Befangenheit die Grundfragen der Welt und Lebensanschauung bejahend. Indem Kirchner Haeckel und Glogau gegenüberstellt, zeigt er durch die Gegensätze die ganze Schärfe der Kluft, die beide Männer und somit zwei grundverschiedene Anschauungen trennt. Durch solchen scharfen Unterschied werden Haeckels Theorien in ihrer Bedenklichkeit gut gekennzeichnet. Vielleicht ist keine Widerlegung wirksamer als durch die Positionen eines Glogau, der selbst auf freiem Boden stand und trotzdem ein überzeugter Freund der Religion war, ohne ihr offizieller Träger zu sein.

Walter Frühauf

Die deutsche höhere Schule nach dem Weltkriege. Beiträge zur Frage der Weiterentwicklung des höheren Schulwesens, gesammelt von Dr. J. Norrenberg, Geh. Ober-Regierungsrat, Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1916.

Daß in einer Zeit, in der der größte Teil unseres Volkes in Waffen an oder über die Landesgrenze hinaus in erbittertem Kampfe mit unseren Feinden

begriffen ist, ein Buch erscheinen kann, das sich jetzt bereits mit Organisationsfragen der höheren Schulen nach dem Kriege beschäftigt, ist ein Zeichen für die erstaunliche Größe deutscher Gestaltungskraft. Dieses Buch, dessen Patenschaft sozusagen das preußische Kultusministerium dadurch übernommen hat, daß ein Vortragender Rat gewissermaßen als verantwortlich zeichnet und ein anderer, Geheimrat Reinhardt, die Einleitung geschrieben hat, zeugt von dem großen Interesse, das die oberste Behörde den wichtigen Fragen, die nach dem Kriege an die Schulen herantreten werden, entgegenbringt. Unter diesen Umständen ist es doppelt erfreulich, wenn der Herausgeber in der Einleitung betont, daß „die höhere Schule mit berechtigtem Stolz darauf hinweisen kann, daß sie die ihr anvertraute Jugend bisher schon mit den Kenntnissen und Fähigkeiten, mit der körperlichen Gewandtheit und der sittlichen Kraft, mit der vaterländischen Begeisterung und der Willensstärke ausgestattet und erfüllt hat, die zu den anerkannt hohen Leistungen im Felde und in der Heimat anspornten und tüchtig machten. Lehrer, die sich ihrer Verantwortung bewußt sind, werden ihm in vollem Maße beipflichten, wenn er eine „große Schulreform“ ablehnt und es für fruchtbarer hält, die verschiedenen Meinungen einander gegenüber zu stellen und zu zeigen, wo die Probleme liegen, als „utopische Schützengrabenpläne einer Zukunftsschule“ aufzustellen. Es wäre erfreulich, wenn man vermuten dürfte, daß diese deutliche Absage an überstürzte und überstürzende Reformer auch der Meinung des Ministers entspräche. Jedenfalls gewinnt von diesem Gesichtspunkt aus das Buch ein besonderes Interesse.

Es ist nun außerordentlich interessant, wie in den verschiedenen Aufsätzen die wichtigen Probleme der Zukunft unserer höheren Schulen behandelt werden. Da keinerlei festes Programm vorlag und die Mitarbeiter nur nach ihrer Bedeutung gewählt wurden, kommen oft entgegengesetzte Resultate heraus, sowohl bei den grundsätzlichen Fragen, wie auch bei den ins einzelne gehenden Problemen. Meist aber wirkt die keineswegs polemische, sondern durchweg vornehme und vor allen Dingen gründliche Behandlung der Themata außerordentlich anregend. Es wird wohl selten ein Buch geschrieben werden, bei dem auch der Laie sich aus der Gegenüberstellung der verschiedenen Meinungen ein so klares Bild von den Fragen der Erziehung machen kann, wie dieses. Über allem Streit steht das Bewußtsein, daß es unser Bestreben sein muß, in der folgenden Generation alle moralischen Kräfte, deren sie fähig ist, anzuspannen, damit sie den schweren Kämpfen gewachsen ist, die nach diesem furchtbaren Kriege sie erwarten.

Niemand bei uns zweifelt ja daran, daß diesem Waffengange ein noch viel schärferer Kampf der Geister folgen wird; von ihm allein wird es abhängen, ob unsere Nation Sieger bleibt. Wenn auch unsere Erziehung die Aufgabe erfüllt hat, die man ihr billigerweise stellen konnte, so darf doch nun erst recht unsere Lehrerschaft, die bis jetzt so voll ihre Pflicht getan hat, nicht erlahmen, immer neuere, immer höhere Ziele ihren Schülern in jeder Beziehung zu stellen, sie hinaufzuführen zu dem Ideal der Zukunft, dem des deutschen Staatsbürgers.

Hierin also stimmen, wie es scheint, die Wortführer sämtlicher Richtungen miteinander überein, sowohl Kerstensteiner als Ferdinand Jakob Schmidt,

sowohl Alois Fischer als Paul Lorentz, um nur einige der Mitarbeiter zu nennen, die sich grundsätzlich mit dieser Frage auseinandersetzen.

Dafür aber sind die Mittel, mit denen das Ziel erreicht werden soll, kontrovers. Sprengel will Deutsch, Friedrich Neubauer Geschichte in den Vordergrund rücken, Hanstein empfiehlt Biologie als Vermittlerin humanistischer und naturwissenschaftlicher Fächer, und Lisco verkehrt sich für die alten, Engwer für die neueren Sprachen gegen jede Verkürzung der betreffenden Stunden im Lehrplan, während Lampe für die Erdkunde auf der Oberstufe einen größeren Raum beansprucht. Es versteht sich von selber, daß Neuendorff einer starken Vermehrung der Leibesübungen das Wort redet. Bemerkenswert ist, daß Lambeck den Unterricht in der Philosophie in die verschiedenen Lehrpläne und Fächer verteilt wissen will und nur einem abschließenden Kursus auf der obersten Stufe das Wort redet. Die Grundsätze des Zeichen- und Handfertigungsunterrichts werden von Pallat beleuchtet, und Winke für Mathematik und Physik im Anschluß an den Krieg geben Zühlke und Hahn.

Das außerordentlich wichtige Problem der Berechtigungsfragen, das in der Schule so oft unerquickliche Zustände hervorgeurten hat, behandelt Kuckhoff recht erschöpfend im Sinne seiner vom Reichstag her bekannten Anschauungen. Die wichtigen Fragen der höheren Mädchenschulbildung bespricht Borbein im Sinne der Eröffnung weiterer Möglichkeiten für das Studium der Frauen. Zutreffend ist die Schilderung, die Professor Wähler von der durch die Jugendkulturleute irrefeleiteten Jugendbewegung gibt, und höchst beherzigenswert die Lehren, die er daraus für die gesamte Bewegung nach dem Kriege zieht. Damit aber auch der Stand nicht zu kurz kommt, auf dessen Leistungen schließlich doch das ganze Zustandekommen einer erweiterten und vertieften Bildung beruht, haben Lohr über ihre Bedeutung und Erythropel über ihre Vor- und Weiterbildung Beiträge zugesteuert. Die tieferen Gründe des Mißtrauens zwischen Schule und Haus beleuchtet endlich der Herausgeber selber in einem kurzen Aufsätze.

Wie man aus diesem kurzen, keineswegs erschöpfenden Verzeichnis ersieht, handelt es sich geradezu um eine Enzyklopädie der künftigen Schulprobleme. Noch einmal verdient aber hervorgehoben zu werden, daß jeder Aufsatz seine eigene Tendenz verfolgt. Die Ausgleichung der Gegensätze oder die verschiedene Bewertung der Aufsätze muß durch das Urteil des Lesers selber erfolgen: Sie wird vielfach in einer Konstatierung der Vorteile oder Nachteile bestehen, die jede einzelne Lösung bringen könnte.

Prof. Paul Hildebrandt

HEINRICH NÖTKE, Die Magdeburger Domschule und G. B. Funk 1769—1772—1814. Eine Schul- und Gedächtnisrede, gehalten am 18. Juni 1914. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Sokrates“. Neue Folge, 3. Jahrgang. 4./5. Heft. April/Mai 1915. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. Gr. 8^o. 13. S.

Die Rede wird auch bei den Lesern unserer Monatshefte großes Interesse finden, da Gottfried Benedikt Funk, der die Magdeburger Domschule

von Ostern 1772 bis 18. Juni 1814, seinem Todestage, trefflich leitete, ja sie zu einer hochberühmten Anstalt erhob und auch als Kirchenliederdichter hervorragend war, in Übereinstimmung mit der religiösen Auffassung der Comenius-Gesellschaft und der Logen das irdische Leben nur als das Kindheitsalter eines ewigen Fortschreitens zu höherer Vollkommenheit und Gottähnlichkeit betrachtete, auch von der allgemeinen Menschenliebe, wie sie Gott zuerst gelehrt, ganz erfüllt war (Funks Schriften 2, 291).

Im einzelnen werden folgende, z. T. auf H. Holstein, Geschichte des Kgl. Domgymnasiums zu Magdeburg (1875, Magdeburg, C. Friese) beruhende Angaben vielen willkommen sein. In der alten Zeit war der berühmteste Lehrer und Leiter der Magdeburger Stiftsschule Oeteich (seit 950), in gleichem Sinne wirkten an ihr seine Nachfolger Ekkihard der Rote, der Philosoph Geddo, Meginfried, auch Bodo zur Zeit des Kaisers Lothar und später besonders Germand, seit 1221 Bischof von Brandenburg. Richtig urteilt N. S. 2, daß wohl keine der mittelalterlichen Stiftsschulen mehr bedeutende Lehrer und Schüler gehabt hat als die Magdeburger; zu letzteren gehörten u. a. Adalbert von Prag und sein Biograph Bruno von Querfurt, Thiadelm, später Domscholaster zu Bremen, der Erzbischof Giseler von Magdeburg, der sächsische Geschichtsschreiber Thictmar von Merseburg und wohl auch Adam von Bremen.

Funk, der von Ostern 1755—1756 in Leipzig die Rechte studiert hatte, setzte unmittelbar darauf seine Studien, besonders die theologischen, in Kopenhagen fort, wo er als Erzieher in das Haus des Hofpredigers Johann Andreas Cramer, bei dem er 13½ Jahr blieb, eingetreten war. Hervorgehoben wird vom Verfasser der große Einfluß des „nordischen Literaturkreises“ in Kopenhagen auf Funk. Er bestand aus Cramer, der die Wochenschrift „Der nordische Aufseher zur Beförderung der Tugend, der Sitte und des guten Geschmacks“ gegründet hatte, Klopstock, Basedow, Funk, Sturz, J. H. Schlegel aus Meißen, Resewitz, Schönborn, Gerstenberg u. a. Funk, der in seiner Arbeit „Gedanken von dem Nutzen richtig getriebener Philologie in den Schulen“ (Schriften 1. 237—283), wieder abgedruckt im „Berliner Magazin der Wissenschaft und Kunst“ Bd. II, 1784, den Wert der klassischen Bildung sehr eingehend würdigte, erntete dafür das beste Lob des großen Philologen F. A. Wolf im „Museum der Altertumswissenschaft“ I, 62. Unter Funks zahlreichen, später zu den höchsten Stellungen in Staat und Kirche berufenen Schülern führt N. besonders an den späteren Finanzminister und Oberpräsidenten W. A. von Klewitz, Probst Hanstein in Berlin, Gottlieb Delbrück, dem Erzieher Friedrich Wilhelms IV. und Kaiser Wilhelms I., seinen Bruder Ferdinand Delbrück, Staatsrat Karl v. Morgenstern in Dorpat, v. Bismarck, Regierungspräsident in Magdeburg, die berühmten Universitätsprofessoren des Rechts, bez. der Theologie in Göttingen, Göschen und Lück, den bekannten Anatomen Meckel in Halle und die drei tüchtigen Nachfolger Funks, Matthias. K. Funk und Wiggert. Karl Loeschhorn

Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter von Prof. D. Dr. ERNST TROELTSCH. (Historische Bibliothek, Band 36.) München, Oldenbourg, 1915. 173 S. Brosch. 5,50 Mk.

In die alte Streitfrage, ob Augustin ins christliche Altertum oder ins Mittelalter gehört, greift der Bekannte Religionsgeschichtler Troeltsch von neuem ein, indem er Augustin im Anschluß an dessen berühmte Schrift über den Gottesstaat begutachtet. Augustin ist ein richtiger Sohn der christlichen Antike, auf dem die Welt des Mittelalters wohl fußt, von dem sie aber auch wieder weit absteht. Er ist im wesentlichen Ethiker. Seine Ethik ist die erste große Kulturethik des Christentums, der prinzipielle Abschluß und Höhepunkt der christlichen Antike, der gegenüber das Mittelalter eine Halbkultur bildet. Mit außerordentlicher Kraft persönlicher religiöser Lebensstimmung und prinzipieller Denkfähigkeit hat er in seiner Zeit das Ergebnis seiner Lebensentwicklung und seiner Zeitlage zu entwickeln verstanden. Das Kulturproblem wußte er mit der christlichen Lebensstimmung zu verbinden. So wurde er der große Lehrmeister aller folgenden Zeiten. Auch unsere Tage können an ihm nicht vorübergehen, ohne sich bei ihm über die grundlegenden Fragen zu unterrichten. Er ist damit ein Denker, der allen Jahrhunderten etwas zu sagen hat. Troeltsch hat sich ein Verdienst erworben, daß er den Kerngehalt der Lebensarbeit des großen Kirchenrates von neuem herausgestellt hat.

Walter Frühauf

HANS KARL AUGUST VIRCK und die deutsche Politik.
Zur Erinnerung an die vor hundert Jahren erfolgte Erhebung des Herzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach zum Großherzogtum. Abhandlung zum Jahresberichte des Weimarischen Gymnasiums. Ostern 1915. 38 S. Pr. Hr. 990.

Der Wert der auf gründlicher Kenntnis der einschlägigen älteren und neueren Literatur beruhenden, unmittelbar vor Ausbruch des gegenwärtigen Weltkrieges abgeschlossenen Abhandlung liegt hauptsächlich darin, daß es dem Verfasser gelungen ist nachzuweisen, wie schon Karl August von Weimar, unbeirrt durch die großen Schwierigkeiten, welche sich der Ausführung seiner Pläne zur Hebung des nationalen Geistes und zur Förderung der Einheit und Größe des deutschen Vaterlandes entgegenstellten, in der Hauptsache dieselben Ziele, wie 50 Jahre später Bismarck, namentlich auch, eine völlige Neuordnung des deutschen Kriminal- und Zivilrechtes und eine gründliche Reform der Reichsverfassung, verfolgte. Gerade aus diesem Grunde dürfte sich eine Anzeige des Schriftchens auch in unseren Heften empfehlen.

Die Arbeit zerfällt in eine aus zwei Abschnitten bestehende Einleitung, welche die Zeit von 1648—1765, also die Verhältnisse der deutschen, namentlich kleineren Staaten vom Westfälischen Frieden bis zur Thron-

besteigung Kaiser Josephs, und die Epoche von 1765—1784, d. h. die auf eine gewaltige Stärkung der Reichsgewalt gerichteten Regierungsgrundsätze Josephs und die Anfänge des Fürstenbundes umfassen, und fünf weitere Kapitel. In diesen ist der Reihe nach die Rede von Karl Augusts Tätigkeit im Fürstenbunde (1784—1792), seiner Politik vom Beginn des Krieges gegen Frankreich bis zum Untergange des Reiches (1792—1806), den neuen Bundesplänen des Jahres 1806, des Herzogs Abhängigkeit von Napoleon, sowie seiner Wirksamkeit im Befreiungskriege (1806—1814) und endlich von seinen Bemühungen um Erhöhung seiner fürstlichen Ansehens und um die Herstellung der deutschen Einigkeit (1813—1828).

Im einzelnen wird gezeigt, daß die im Jahre 1783 zunächst entstandene Bewegung unter den Fürsten gegen die Übergriffe Österreichs und die Reichsjustiz von dem badischen Minister von Edelsheim und dem pfalz-zweibrückischen von Hofenfels, welcher letztere allerdings aus persönlichen Gründen später nicht mehr für die gemeinsame Sache tätig war, angeregt und von den Herzögen von Gotha und Weimar, sowie den Fürsten Franz von Dessau eifrig gefördert wurde. Auch gelang es im Laufe der Zeit, den Kurfürsten von Mainz in den Bund hineinzuziehen und ihn demselben stets treu zu erhalten, zumal 1787 Karl von Dalberg auf Vorschlag Karl Augusts zum Kradjutor von Mainz gewählt war. Der Herzog hatte vor allem die Gründung eines von Österreich und Preußen unabhängigen, aber unter preußischem Schutze stehenden Bundes zur Sicherung der vielen kleineren Staaten und geistlichen Territorien, die er sämtlich bestehen lassen wollte, sowie, wie schon oben bemerkt, zur Reform der deutschen Reichsverfassung erstrebt und auch den ihm befreundeten König von Preußen dafür gewonnen, wie denn dieser letztere bis zum Beginn der neunziger Jahre die Bemühungen Karl Augusts und des Bundes durchaus begünstigte. Im Winter 1805/6 wandte er sich jedoch von Preußen ab und suchte Kursachsen als Bundeshaupt zu gewinnen. Um nur sein Land zu retten, mußte er eine Zeit lang Napoleon huldigen, nach dessen Sturz er jedoch um so eifriger seine alten Pläne unter dem Schutze Preußens, in dem er gleich seinem Bevollmächtigten zum Wiener Kongreß, dem Freiherrn von Gersdorff, das meist geistige und intelligente Leben erblickte, wiederaufleben ließ.

Karl Loeschhorn

Empfehlenswerte Erziehungsheime Pensionate/Heilstätten/Kinderheime

Realanstalt am Donnersberg bei Marnheim in der Pfalz.

Schulstiftung vom Jahre 1867, für religiös-sittliche und vaterländisch-deutsche Erziehung und Bildung. Eintritt in die Realschule und in das Jugendheim vom 9. Lebensjahre an für Schüler mit guten Betragensnoten, welche zu einer gründlichen Realschulbildung befähigt sind. 18 Lehrer und Erzieher. Körperpflege: Heißbares Schwimmbad, Luit- und Sonnenbad, große Spielplätze. Vorbereitung zu den praktischen Berufszweigen und zum Eintritt in die VII. Klasse (Obersekunda) einer Oberrealschule und damit zu allen staatlichen Berufsarten. Die Reifezeugnisse der Anstalt berechtigen zugleich zum einjährig-freiwilligen Dienst. Pensions- und Schulgeld 750—900 M im Jahr. Näheres im Jahresbericht und Prospekt durch die Direktion: Prof. Dr. E. Göbel. Dr. G. Göbel.

Jugendheim Charlottenburg, Goethestr. 22

Sprengelsche Frauenschule
Allgemeine Frauenschule
Sozialpädagogisches Seminar

Ausbildung von Hortnerinnen (ev. staatl. Prüfung)
Hortleiterinnen, Schulpflegerinnen und Jugend-
pflegerinnen.

Einzelkurse in Säuglingspflege, Kochen, Handfertigkeiten. Pension im Hause.
Anmeldungen und Prospekte bei Fräulein Anna von Gierke, Charlottenburg, Goethestr. 22.

Evang. Pädagogium in Godesberg a. Rhein.

Gymnasium, Realgymnasium und Realschule (Einjährigen-Berechtigung).
400 Schüler, davon 300 im Internat. Diese wohnen zu je 10—18 in 20 Villen in d. Obhut d. Familien, ihrer Lehrer und Erzieher. Dadurch wirkl. Familienleben, persönl. Behandlung, mütterl. Fürsorge, auch Anleitung bei den häusl. Arbeiten. 70 Lehrer und Erzieher, kl. Klassen. Luftbad, Spielen, Wandern, Rudern, vernünftige Ernährung. — **Jugendsanatorium** in Verbindung mit Dr. med. Sexauers ärztlich-pädagogischem Institut. Zweiganstalt in Herchen (Sieg) in ländlicher Umgebung und herrlicher Waldluft.
Näheres durch den Direktor: Prof. O. Kühne, Godesberg a. Rh.

Nordsee-Pädagogium Südstrand-Föhr

für Knaben und Mädchen. Vorschule. Realschule (Einj.-Ber.)
Gymnasium. Realgymnasium. Kleine Klassen. Erziehung in
Familiengruppen. Stärkendes Klima. Aerztliche Fürsorge.

Jugendheim für Kinder ohne Schule (Privatstd.)
San.-Rat Dr. Gmelin.

Im Verlage von Eugen Diederichs, Jena
erschien die Veröffentlichung der Comenius-Gesellschaft:

Paul Natorp:

Hoffnungen und Gefahren unserer Jugendbewegung

4.—5. Tausend

Einzelheft M 0,60 :: Größere Bestellung nach Verabredung

Zu beziehen durch die Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Grünwald,
Hohenzollerndamm 55.

Verlag der Kantbuchhandlung, Charlottenburg

Vor kurzem erschien:

Ernst Joël: Die Jugend vor der sozialen Frage

Preis M 0,50

Blätter für soziale Arbeit: „Die kleine Broschüre von Ernst Joël erscheint wie wenig andere geeignet, das innere Verhältnis der den geistigen Grundlagen unserer Arbeit noch fern stehenden Jugend zur sozialen Arbeit zu vertiefen.“

Siedlungsheim Charlottenburg

Das Heim ist Mittelpunkt für Studenten und Studentinnen, die im Arbeiterviertel Charlottenburgs in der Nachbarschaft soziale Arbeit tun. (Volksbildung, Jugenderziehung, persönliche Fürsorge.)

Mitarbeit und Beitritt zum Verein Siedlungsheim (Jahresbeitrag M 6) dringend erwünscht.
Meldungen und Anfragen sind zu richten an die Leiterin Frä. Wally Mewius, Charlottenburg,
Sophie-Charlotte-Straße 80 I

Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Vorsitzender:

Dr. Ferdinand Jakob Schmidt,

Professor der Philosophie und Pädagogik an der Universität Berlin

Stellvertreter des Vorsitzenden:

**Heinrich, Prinz zu Schönauich-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz und
Freiherr von Reitzenstein, Berlin**

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Dr. Ferdinand Avenarius, Dresden-Blasewitz. Direktor Dr. Diedrich Bischoff, Leipzig. Geheimerat Prof. Dr. R. Eucken, Jena. Stadtbibliothekar Prof. Dr. Fritz, Charlottenburg. Professor G. Hamdorf, Görlitz. Stadtschulrat Dr. Kerschesteiner, M. d. R., München. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Univ.-Prof. Dr. Paul Natopp, Marburg a. L. Professor Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Templin. Seminar-Direktor Dr. Reber, Erlangen. Staatsrat, Ministerialdirektor a. D. Dr. E. v. Sallwürk, Karlsruhe. Generalleutnant z. D. von Schubert, M. d. Abg.-H., Berlin. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Professor W. Wetekamp, Direktor des Werner Siemens-Realgymnasiums, Schöneberg. Bibliotheksdirektor Prof. Dr. Wolfstieg, Berlin.

Stellvertretende Mitglieder:

Geh. Baurat Brettmann, Berlin-Frohnau. Eugen Diederichs, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Professor Dr. Eickhoff, Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. Erlenmeyer, Bendorf a. Rh. Oberlehrer Dr. Hanisch, Charlottenburg. Prof. Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. Kekule von Stradonitz, Gr.-Lichterfelde bei Berlin. Geh. Reg.-Rat Dr. Kühne, Berlin-Charlottenburg. Chefredakteur von Kupffer, Berlin. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Professor Dr. Müller, Berlin-Karlshorst. D. Dr. Josef Müller, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Dr. med. Otto Neumann, Elberfeld. Prediger Pfundheller, Berlin. Anton Sandhagen, Frankfurt a. M. Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Professor Dr. Seedorf, Bremen. Bürgerschul-Direktor Slamenik, Prerau (Mähren). Professor Dr. Szymank, Posen. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Bedingungen der Mitgliedschaft

1. Die Stifter (Jahresbeitrag 10 M) erhalten die beiden Monatsschriften der C. G. Durch einmalige Zahlung von 100 M werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 M) erhalten nur die Monatshefte für Kultur und Geistesleben.
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 M) erhalten nur die Monatshefte für Volkserziehung.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Sie haben ein Eintrittsgeld von 10 M zu zahlen.

Die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, die geistigen Strömungen der Gegenwart unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung zu behandeln.

Die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährlich 5 Hefte) haben die Aufgabe, praktische Volkserziehungsarbeit zu fördern und über die Fortschritte auf diesem Gebiete zu berichten.