



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Weis, L.: Lazarus' Leben der Seele : (Die Bedeutung der Schrift in der
Gegenwart. - Bildung und Wissenschaft.)

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Lazarus' Leben der Seele.*)

(Die Bedeutung der Schrift in der Gegenwart. — Bildung und Wissenschaft.)

Von Dr. E. Weis.

Ein Literaturstatistiker will bewiesen haben, daß geistige Epochen eine Zeitdauer von 19 Jahren umfassen, man möchte wünschen, daß er recht habe: denn seit 1859 hat man vor lauter Darwin und Darwinismus wenig Anderes gehört und sehnt sich nach Abwechslung. Man möchte aber auch glauben, daß die Theorie richtig sei, da in der That die darwinistische Epoche jetzt, 1876, bereits eine Transmutation erlitten hat. Darwins eifrigste Vertheidiger wollen nämlich nicht mehr von Darwinismus, sondern nur von Descendenzlehre, Entwicklungslehre reden. Sie sagen, das was eigentlich neu sei bei Darwin und was zuerst seinen Ruhm begründet hätte: die Lehre vom Kampf ums Dasein und von der natürlichen Zuchtwahl, das sei freilich nicht so wichtig, wie man zuerst gemeint habe; aber sein dauerndes Verdienst sei, daß er das Princip der Entwicklung aufgestellt habe, das ja schon von Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel durchzuführen versucht worden sei. Mit andern Worten: Darwin hat das Entwicklungsprincip nicht aufgestellt, weil es schon da war, er hat es nicht begründet, weil seine Mittel ungenügend gefunden wurden; man räumt ihm daher nur noch das Verdienst ein, daß er die Naturforschung aus der empiristischen Einzelerforschung wieder zu einer umfassenden philosophischen Betrachtung und zwar zu dem Princip der deutschen Philosophie zurückgeführt habe. Freilich trägt die neue Entwicklungslehre einen entschieden materialistischen, und nicht einen idealen Character, wie die frühere. Aber auch hier, scheint mir, steht man an der Schwelle einer Transmutation, nämlich der Umwandlung der materialistischen Entwicklung in die ideale. Der Hinweis auf Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel und damit die Beschäftigung mit diesen Männern, welche den objectiven oder absoluten Idealismus anbahnten und durchführten, konnte nicht ohne Einfluß auf die materialistische Anschauung bleiben. Und während man vor 19 Jahren noch voll und selbstgefällig vom Materialismus sprach, so verweist man jetzt diesen Namen, weil er Mißverständnisse erwecke; man will Monismus, Realismus, sogar Idealismus gesagt haben.

*) Prof. Dr. W. Lazarus: Das Leben der Seele in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze. Zweite erweiterte und vermehrte Aufl. I. Bd. Berlin. Ferd. Dümmler's Verlag. Harwitz u. Gohmann 1876.

Namen sind Zeichen oder Werthe für Sachen, die sie bedeuten, und wenn auch freilich die Sache, die der neue Name bezeichnet, immerhin noch Materialismus ist, so ist doch die Namensänderung wohl auch ein Zeichen, daß die Sache selbst als ungenügend empfunden wurde und daß man nach Anderem strebt, was nur idealer Monismus sein kann. Zu den Zeichen, daß der Geist der Zeit aus dem materialistischen Fahrwasser sich wieder zu idealeren Bahnen erhebe, rechne ich aber auch die Thatsache, daß die letzten Jahre eine auffallende Menge von Schriften brachte, welche alle von Kant redend, seine wahre Meinung wieder lebendig machen wollen. Nun ist richtig, daß Viele in Kant einen Begründer des Materialismus sehen, aber die unbefrittenere Thatsache ist doch die, daß an seinen Namen sich der idealste Idealismus knüpft und daß sein kategorischer Imperativ aus der vollsten Ueberzeugung von der Existenz der sittlichen Freiheit des Menschen quillt; und deshalb wird eine Zeit, die sich wahrhaft mit Kant beschäftigt, sich nie seiner idealen Zugkraft entziehen können.

Also vor 19 Jahren ein offener, breitgetretener Materialismus, der seit 1859 durch Darwins Gedanken ins speculative Fahrwasser geräth und dabei transmutirt wird, so daß er jetzt es sogar als größere Ehre achtet, Monismus oder Idealismus genannt zu werden. Die Morgendämmerung eines wiedererwachenden deutschen Idealismus erblicken wir in diesem Namenswechsel und begrüßen um so freudiger die zweite Auflage von Lazarus' *Leben der Seele*, deren erstes Erscheinen 1857, also auch vor etwa 19 Jahren geschah und damals in der voll materialistischen Strömung allzu unbeachtet blieb. Diesmal aber tritt sie in die idealreale Strömung zu gelegenerer Stunde auf; denn sie lebt und athmet in Wahrheit in Idealrealismus und zugleich, wenn sie auch nicht über Kant polemisirt, lebt und athmet sie ganz in den Principien, durch die er der Reformator des Denkens wurde und wegen deren er heute wieder allseitig angerufen wird. Es ist daher wohl interessant, auf die Bedeutung und den Inhalt der Schrift von Lazarus näher einzugehen, nachdem wir früher*) einen einzelnen Punkt, das Gesetz der Apperception besprochen haben.

Zwei Dinge waren es, welche Kant stets mit Bewunderung erfüllten: das moralische Gesetz in ihm und der gestirnte Himmel über ihm. Die erste Bewunderung machte ihn zum Copernicus in der Auffassung des Geistes. Denn die Seele, die seither als einfach aufnehmendes Wesen, wie eine unbeschriebene Tafel vorgestellt wurde, ward seit ihm begriffen als eine freithätig synthetische Kraft, so daß die Welt gemäß dem Vermögen dieser Kraft dem Menschen erscheinen muß. Die zweite Bewunderung ließ ihn die Entwicklung des Planetensystems entdecken und machte ihn auch zum Copernicus in der Betrachtung der Natur, oder richtiger zum Erweiterer Newton's in

*) Grenzboten II. 1876. S. 321 ff.

Grenzboten IV. 1876.

der Naturphilosophie. Vor Newton galten die Körper als kraftlos; er zeigte aber, daß sie selbst Kräfte und zwar der Anziehung seien. Kant aber bewies, daß alle Materie, auch das Atom, als anziehende und abstoßende Kraft zu begreifen sei. Freilich verwarf er die Atome, die er in der mechanischen Auffassung von Cartesius bekämpfte; aber er sagte: die Materie ist ins Unendliche theilbar, aber in Theile die immer noch Materie sind; und diese unendlich kleinen Theile können wir wohl Atome nennen, insofern wir mit Lazarus S. 351 sagen: „Draußen im Reiche des Concreten bedeutet Einheit niemals Einfachheit, selbst vom Atome wird nicht behauptet, daß es wirklich einfach ist, sondern nur daß es durch seine individuelle Gestaltung wie eine Einheit wirkt.“

Ich darf daher sagen, Kant betrachtet die Seele, wie die Materie, bis in ihr kleinstes Atom als Kraft, als Dynamis; und in dieser dynamischen Auffassung liegt Kant's reformatorische That, durch die er um so mehr der ganzen seitherigen Weltanschauung entgegentrat, als er nicht nur die Vorstellung von einer kraftlosen Materie, sondern auch, muß man sagen, die von einer kraftlosen Seele verwarf. Denn freilich hatte man die Seele als die Kraft angesehen im Gegensatz zur Materie: aber möchte man nun sagen, die Seele sei als Intelligenz aus der himmlischen Höhe in das Gefängniß des irdischen Lebens gekommen, oder sie sei mit angeborener Idee ins Dasein getreten, oder sie sei eine leere Tafel die von der Außenwelt beschrieben werde: in all diesen Fällen galt die Seele eigentlich als kraftlos, insofern sie ihr geistiges Vermögen nicht selbstthätig vermehren konnte, sondern verharren mußte in der Intelligenz, mit der sie vom Himmel kam, oder in der Idee, die ihr angeboren war, oder insofern sie passiv aufnehmen mußte, was die Außenwelt zufällig ausdrückte. Diesen Anschauungen gegenüber machte Kant die Seele zu einem Vermögen der Ideen, zu einer die Wahrheit erobernden, und nach ihr aus inneren Principien mit sittlicher Freiheit sich zu bestimmen vermögenden Kraft.

Von der Materie aber sagt Kant: Metaphysisch ließe sich von ihr nur sagen, daß sie als anziehende und abstoßende Kraft zu begreifen sei; aber nur auf dem Wege der Induction oder Erfahrung könne die Form oder das Gesetz der Anziehung festgestellt werden. Diese Induction lehrte nun diese Form als das Gesetz der Gravitation kennen und zeigte, daß das Gravitirende an das Trägheitsgesetz gebunden ist, von welchem Kant sagte, ohne dasselbe wäre keine Naturwissenschaft, sondern nur Hylozoismus möglich, und seine Existenz erfordere für das was gravitirt und für das, was sich selbst bestimmt, zwei verschiedene obzwar mit einander verbundene Substanzen.

Hiernach ist die sog. Materie die Substanz der Gravitation, der Geist die Substanz des kategorischen Imperativs oder der sittlichen Freiheit. Nun

hätte man denken sollen daß, grade weil Kant's Ruhm darin gefunden wurde dynamische Anschauung gebracht zu haben, man beim Reden von Materie und Geist diesen dynamischen Unterschied, dieses wesentliche Arbeitsvermögen der Substanzen in den Vordergrund gestellt habe. Aber nein! Man fuhr fort, den alten mechanischen, oder wie ich lieber sage, den morphologischen Unterschied festzuhalten, welchen Cartesius dahin festgestellt hatte, daß die Materie das Ausgedehnte, der Geist, das Denken sei. Auf Grund dieses morphologischen Unterschieds mühte man sich dann ab, das Eine stets als das Gegenteil des Andern zu begreifen. Weil die Materie das Körperliche, Ausgedehnte hieß, so mußte die Seele das Unkörperliche, Unausgedehnte, Immaterielle, das Einfache, Untheilbare sein. Das Tragische dabei ist nur dies, daß jeder Standpunkt sich dabei selbst das Gericht spricht, indem er auf der einen Seite als Wahrheit gelten läßt, was auf der anderen falsch sein soll. Der Idealist sagt, die Seele ist unräumlich, untheilbar und als einfaches Wesen die allerrealste Existenz, aber im selben Athemzug sagt er weiter, ein Atom ist ein Unding, denn als einfach und untheilbar wäre es unräumlich und somit ein Nichts. Der Materialist umgekehrt sagt, die Annahme eines Gottes oder einer Seele ist Unsinn, denn wie können beide weder sinnlich wahrnehmen noch morphologisch vorstellen; aber im selben Athemzug sagt er weiter: Atome existiren, obgleich wir sie weder sinnlich wahrnehmen, noch morphologisch vorstellen können.

Also was der Idealist am Atom, das tadelt der Materialist an Gott und Seele. Beide beweisen damit nur, was Kant lehrte, daß es Grenzen der Sinnlichkeit giebt, weshalb der Mensch sowohl nach der Seite des Kleinen — dem Atom, — wie nach der Seite des Großen — dem weltumfassenden Gott — beschränkt ist in der Fähigkeit der sinnlichen Wahrnehmung und somit der morphologischen Vorstellbarkeit. Was nützt es überhaupt, zu sagen, die geistige Kraft ist unräumlich? denn wenn ich mich als Ich vom Du unterscheide, so fällt das Ich nicht mit dem Du zusammen und sie stehen beide räumlich gegenüber. Ja insofern Kant sagt, Körper ist Materie in bestimmten Grenzen, so kann ich sogar sagen, mein Ich ist körperlich; denn die individuelle Natur, der Umfang seines geistigen Besitzes und seiner Leistungsfähigkeit machen es zu einer Substanz innerhalb bestimmter Grenzen.

Diese morphologischen Betrachtungen sind daher ganz werthlos für die Wesensbestimmungen der Dinge, und doch hält man auch anderwärts an dieser werthlosen Betrachtung fest. So sagen in der Entwicklungslehre sowohl Idealisten wie Materialisten, weil die Keimzelle mikroskopisch ein indifferenzirtes Ding sei, so sei bei dem geringen morphologischen Unterschied denkbar möglich, daß das Unorganische ins Organische übergehe. Aber nicht auf die Gleichheit der Form kommt es an, zumal diese in unserm Fall ein Schein

ist, der durch die Grenze unserer Sinnlichkeit bedingt wird, sondern auf die dynamische Natur, auf die Leistungsmöglichkeit der Dinge kommt es an; und so müssen wir mit Kant fragen: kann das, was gravitirt übergehen in das was sich nach innerem Princip selbst zum Handeln bestimmt? Und ich sage, Kant hat Recht, wenn er es läugnet und daher zweierlei Substanzen für die zweierlei Arbeitsvermögen fordert.

In Betreff des Dynamismus stimme ich daher ein in den Ruf, daß Kant wieder zu erwecken sei, und die Bedeutung von Lazarus' Schrift liegt zum Theil eben darin, daß er unbekümmert um solche mit unserer Sinnlichkeit nie zu entscheidenden morphologischen Fragen über Gott, Seele, Atom, sich ganz und voll auf den Boden des Dynamismus stellte. Die Natur der Seele kennen zu lehren, folgt er ihren dynamischen Erscheinungsweisen, forscht er nach den Formen und Bestimmtheiten ihrer Leistungsmöglichkeit. „Statt abstracter Darstellung (S. 91) allgemeiner psychologischer Theorien, mache ich einzelne Richtungen des concreten geistigen Lebens zum Gegenstand der Betrachtung, zerlege sie in die darin waltenden, psychischen Elemente und führe sie auf die betreffenden Gesetze und Principien zurück.“ Dazu gehört denn freilich, daß man die Induction zu Rathe zieht, daß man aus dem vollen Leben, als der Quelle der Erfahrung, die dynamische Natur der Seele festzustellen sucht. Der Schwierigkeit dieser Methode gegenüber ist es freilich bequemer sich in morphologischen Betrachtungen zu ergehen, welche meist auf dem einsamen Studirschemel aus dem Inhalt der Worte zu construiren sind. Aber das Bequeme ist nicht auch das Wahre; und die wahre Methode der Naturwissenschaft ist jene, auf deren Boden Kant sagt: Metaphysisch läßt sich von der Materie sagen, daß sie als anziehende Kraft zu begreifen ist, aber das Gesetz der Anziehung muß die Induction lehren. Lazarus wird ähnlich sagen: Metaphysisch ist die Seele als Kraft sittlicher Freiheit zu begreifen, aber die Form, das Gesetz dieser Freiheit, hat die Induction zu lehren.

Ich sage nun weiter, daß Lazarus den Dynamismus und die Methode Kant's deshalb so festhält, weil er auch die Scheidung festhält, welche Kant macht, wenn er von der Vorstellung und vom Ding an sich spricht. Wir denken nur in Vorstellungen und erkennen daher nicht das Ding an sich, von dem wir nur durch seine Erscheinungen wissen. So sagt Kant, und ich gestehe, daß ich in diesem Punkte seine Wiedererweckung, wenn sie überhaupt nöthig wäre, nicht wünsche. Ich behaupte eine Erkennbarkeit des Dings an sich, denn wenn die wissenschaftliche Methode mich lehrte, daß ich die Materie als das Gravitrende, die Seele als das Vermögen sittlicher Freiheit, Gott als ein freithätig liebendes Wesen zu begreifen habe, so erkannte ich in dieser

Thätigkeitsweise die Natur des Wirkenden und somit das Wesen des Dings an sich, mag auch noch so viel morphologisch unvorstellbarer Rest bleiben.

In der Unterscheidung von Vorstellung und Sache steht nun Lazarus ganz auf dem Boden von Kant. Er, der Freund von Steinthal, weiß zu gut, daß wir nur in Vorstellungen denken, die wir mit Worten benennen, daß diese Worte aber nur Zeichen für Dinge sind, die sie bedeuten, wobei der Inhalt des Wortes keineswegs sich deckt mit dem Inhalt oder der Wesensbestimmung des Dinges.

Man sollte denken, das verstehe sich alles von selbst; aber doch versteht man in der Regel unter Metaphysik ein Philosophiren aus dem Wortinhalt heraus und nicht mit den inductiv gegebenen Thatsachen. So nennt man es metaphysisch gesprochen, daß das Atom als untheilbar einfach und ohne Inhalt sein müsse; die Induction aber lehrt: das Atom ist ein einheitlich Wirkendes, mit specifischer Dichte und bestimmter atombindender Kraft. Man nennt es metaphysisch gesprochen, daß die Materie, weil sie das Ausgedehnte sei, aus Theilen bestehe, somit theilbar, veränderlich, vergänglich und somit das Schlechte und Unehelne wäre, man nennt es metaphysisch consequent gesprochen, daß die Seele weil sie Nicht-Materie sei, unausgedehnt, einfach, somit untheilbar unzerstörbar, das Gute und Reine wäre. Die Induction aber lehrt, daß die Materie das Vermögen der Gravitation, die Seele das Vermögen sittlicher Freiheit sei. Da ist denn klar, daß weder die Gravitation aus der Sittlichkeit, noch die Sittlichkeit aus der Gravitation metaphysisch zu folgern ist, daß sie der Mensch erst aus der Induction erfahren und kennen lernen muß; es ist klar, daß die Begriffe von Reinheit und Güte, Unzerstörbarkeit u. s. w. bei dem einen Vermögen so viel Werth, wie bei den Andern haben.

Das ist eben das Wohlthunende bei Lazarus, daß er frei ist von solchen Wortklaubereien, daß er überall der Erfahrung nachgeht und das inductiv Gegebene zur Grundlage nimmt; dies geschieht aber eben, weil er der Thatsache Rechnung trägt, daß Worte nur Zeichen sind, deren Inhalt nur relativ gültigen Werth hat. Ich erinnere an die oben gegebene Erklärung von Atom und füge hier die vom Ich (S. 132) hinzu: „Wer da sagt: „Ich“, der denkt unter diesem seinen Ich nicht das reine Subject, sondern Alles, was er erlebt, was er gethan und gedacht und gefühlt hat, Alles, was den Kreis seines inneren Daseins wesentlich erfüllt, seine Fähigkeiten, seine Stellung u. s. w.; „ich muß dies und das thun, unterlassen“ und dergleichen, heißt in Wahrheit: ich, der ich diese Bildung besitze, diesen Stand, dieser Familie angehöre, diese Pflichten, Plane zu erfüllen habe, u. s. w.“

Diese Erklärungen zeigen zugleich, daß Lazarus, so voll er auf dem reformatorischen Boden Kant's steht, doch auch über ihn berichtigend hinausgeht. Kant eifert gegen Atome; Lazarus giebt dem Wort seine concrete

Bedeutung. Kant sagt, das Ich begleitet alle meine Vorstellungen. Lazarus reißt das Ich aus dem Bedientenverhältniß heraus und macht das Ich zur einheitlich wirkenden nach außen sich bethätigenden Kraft zur Ichheit selbst. Nur in Betreff der Erkennbarkeit des Dings an sich und namentlich Gottes geht Lazarus nicht über den Standpunkt Kant's hinaus. Dieser Tadel ist dem Buche Lazarus' nicht zu ersparen.

Noch möchte ich bei der Bedeutung der Schrift von ihrer Sprache reden. Sie liefert den Beweis, daß auch der Deutsche im Stande ist, abstracte philosophische Stoffe in schöner Rede und klarer Lebendigkeit zu behandeln. So licht und klar ist seine Rede, so einfach und bei aller Strenge des Denkens so zwanglos sind seine philosophischen Folgerungen, daß das Buch verständlich ist für alle, welche als Gebildete die für Gebildete geschriebenen Bücher lesen und kaufen. Und wenn Prof. Neuleaux jüngst das schroffe Wort aussprach: der Deutsche wolle nur schlechte und billige Waare; so möchte ich Lazarus' Buch als einen anderen Werthmesser achten und sagen: wenn dieses Buch keine Aufnahme findet, so ist es ein Zeichen, daß der Deutsche nur an negirenden und zersetzenden Schriften Freude hat. Denn bei der Meisterschaft seiner Darstellung und Sprache würde Lazarus' Leben der Seele in 2 Jahren 19 Auflagen erlebt haben, wie jetzt umgekehrt 2 in 19 Jahren, wenn es in der negirenden Weise jener Männer geschrieben wäre, deren populärer Ruhm so reich ist, daß ich ihn durch Namensnennung nicht zu vermehren brauche. — Ich verfolge nun einzelne Abhandlungen des Buches.

Bildung und Wissenschaft. Auf den ersten Anblick erscheint die Zusammenstellung der einzelnen Capitel von Lazarus' Schrift — Bildung und Wissenschaft — Ehre und Ruhm — der Humor — der Einzelne und das Allgemeine — eine sehr zusammenhangslose. Aber in dieser scheinbar zwanglosen Anordnung ist systematischer Fortgang. Bildung und Wissenschaft führen das Material vor, durch welches und in welcher Weise die entwicklungsfähige Seele sich zu bilden hat. Ehre und Ruhm betrachtet die Seele als das Selbst oder Ich, das die Bildung erstrebt. Der Humor betrachtet die verschiedenen Weltanschauungen, zu denen das Ich unter den Einflüssen der umgebenden Welt gelangen kann. Im Verhältniß des Einzelnen zum Allgemeinen wird der Mensch als das Glied der Gesellschaft betrachtet und damit zugleich der reale Boden der Entwicklung der Seele.

Der Entdecker der Völkerpsychologie versetzt uns in seiner ersten Untersuchung sofort in die Anschauungen der Völker. Der Begriff der Bildung, wie er bei den Deutschen gedacht werde, sei bei den übrigen Nationen nicht als ein einziger Begriff vorhanden; den älteren, auch den classischen Völkern habe der Begriff und auch die Sache größtentheils gefehlt (S. 5). Zwar

seien Griechen und Römer unseugbar gebildete Nationen gewesen; aber die Individuen waren Gelehrte, Künstler, Staatsmänner, nicht aber das, was man Gebildete im engeren Sinne nennt. Bildung des Volkes und des Individuums decken sich nicht, wie auch schon Gebildete und Ungebildete dieselbe gebildete Sprache reden können (7, 8).

Diese Erscheinung ist zu wichtig, um nicht ihrer Ursache nachzugehen, zumal Lazarus (S. 5) behauptet, in unseren Tagen würde der Begriff der Bildung gar nicht mehr entstehen. Ich widerspreche dieser Ansicht und behaupte, er würde heute entstehen, wie früher, wenn er noch nicht vorhanden wäre.

Warum fehlte den Alten der Begriff der Bildung? Weil ihnen der des Lebens der Seele fehlte. Ihnen war die Seele nicht ein in der dreifachen Thätigkeitsweise des Denkens, Fühlens und Wollens sich äufferndes, einheitlich persönliches Wesen, sondern sie nahmen verschiedene Seelen im Menschen an, Plato drei, Aristoteles sogar fünf. Unter diesen galt das Denken und zwar die selbstbewußtseinsfreie reine Intelligenz als die höchste, aus dem Himmel stammende Seele, während die anderen Seelen mit dem Selbstbewußtsein erst durch den irdischen Leib, in dem die Intelligenz wie in einem Gefängniß wohne, bedingt hießen. Diese griechische Seelenlehre ging parallel den griechischen Vorstellungen — namentlich von Plato und Aristoteles — über Gott, der zu allen Zeiten der Seele ebenbildlich vorgestellt wurde. Gott erschien als reine Intelligenz, die weder durch das individuelle Selbstbewußtsein in ihrem allgemeinen Denken beschränkt, noch durch Wollen und Fühlen in ihrer harmonischen Ruhe gestört werden durfte. Selbstbewußtsein, Wille und Gefühl sollten also keine Wesensbestandtheile Gottes sein, sondern nur die Intelligenz. Aehnlich urtheilte man über die menschliche Seele; in ihr sollten die drei Momente nur schlechte Zugaben des irdischen Daseins sein, entstanden durch den Einfluß der Materie.

Von einem Leben der Seele, von einer fortschrittlichen Entwicklung der seelischen Kräfte, konnte dabei keine Rede sein. Die Intelligenz vermochte nur durch asketisches Fernhalten von den die niederen Seelen des Begehrens und Selbstempfindens erregenden, sinnlichen Eindrücken, ihre aus dem Himmel stammende Kraft rein zu erhalten. Erst im 15. Jahrhundert tritt mit einem ausgeprägten Individualismus, sagt L. (S. 5, 6) das was man Bildung nennt, wenn auch nur erst der Sache, nicht dem Princip und bewußtem Ziel nach auf. Wir dürfen sagen, daß diese Vorstellung von einer persönlichen Seele aufkam im Gefolge der Vorstellung von einem persönlichen Gott, der nicht bloß als Allweisheit reine Intelligenz war, sondern als Heiligkeit reiner Wille und in seiner Liebe reines Gemüth, und der trotz dieser dreifachen Thätigkeitsweise als ein einheitlich lebendiges

Wesen gedacht wurde. Aber erst mit Kant, als er die Seele als eine freithätige, Wahrheit erobernde Kraft begreifen lehrt, war das Princip der lebendigen Seele ein bewußtes Ziel der Denkenden. Nur blieb Kant leider noch zu sehr in alt hergebrachten Anschauungen stehen und statt die Seele als ein in Denken, Fühlen und Wollen freithätig und einheitlich sich entwickelndes Wesen zu begreifen, sagt er nur: das Ich begleitet unsre Vorstellungen; er scheidet, wie die Griechen und wie die Kirche Roms, welche die Seelenlehre jener adoptirt hatte, hohe und niedere Seelenvermögen und er läßt eigentlich nur der Vernunft die Entwicklung zukommen. Ja, indem er, obgleich Ehrenretter der Vernunft, diese auf das Gebiet der Sinnlichkeit beschränkte, so machte er sie eigentlich, ganz wie die Kirche, zu dem niederen Vermögen, über welchem in Form der praktischen Vernunft das höhere Organ des Glaubens an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit steht.

Lazarus geht in diesem Punkt über Kant hinaus. Denken, Fühlen und Wollen sind ihm nicht als höhere und niedere Vermögen getrennt, sie sind ihm die durch die Induction gegebenen dreifachen Erscheinungsweisen der Seele, die bei der einheitlichen Natur der Seele sämmtlich — und nicht etwa nur das Denken — zu entwickeln und zu steigern sind. S. 10 unterscheidet L. daher die Bildung der Intelligenz, der Sittlichkeit und der Aesthetik des Lebens. Aber grade diese vertieftere Auffassung von der Entwicklung der Seele beweist auch, daß der Begriff der Bildung ein stets bleibender sein muß, weil man der Entwicklungsfähigkeit der Seele bewußt wurde; ja er hat durch L. eine Steigerung erfahren; indem wir mit ihm unter Bildung die dreifache Entwicklung des einheitlichen Wesens verstehen, in welchem bei der Wechselbeziehung dieser dreifachen Erscheinungsweise die Bildung der einen bereichernd und befruchtend auf die andere wirkt oder wirken soll. Die Theorie der höheren und niederen Vermögen kennt diese Wechselbefruchtung nicht; deshalb sagt man in heutiger Zeit noch in der Regel: Das Wissen allein ist entwicklungsfähig, das Wissen steht ohne Beziehung zum Glauben, und die Sittlichkeit ohne Beziehung zu Glauben und Wissen, und weil man es sagt, so handelt man oft auch danach.

Ausführlich bespricht L. in seiner Betrachtung nur das Verhältniß der Bildung zur Wissenschaft. Er zeigt S. 10, daß die Bildung individuell, das Wissen allgemein ist; aber indem der Einzelne als soziales Glied dasteht und Theil nimmt am Geist des Volkes und der Menschheit, so wird damit die individuelle Bildung zu einer ethischen Aufgabe, zu einer Verpflichtung Aller (S. 22).

L. beantwortet nun die Frage, warum die Alten nicht den Begriff der Bildung gehabt hätten, und giebt dabei einen anderen Grund an, als ich eben that. Er sagt S. 25, es sei geschehen, weil der Einzelne nur aus dem

Gesichtspunkt des Allgemeinen gewürdigt worden sei. Das ist richtig, aber doch würde richtiger statt des Allgemeinen gesagt worden sein: aus dem Gesichtspunkt des Staates, des Volkes oder der Nation. Denn über dem Allgemeinen der Nation steht das Allgemeine der Menschheit und zu diesem Begriff erheben sich die Alten nie. Ihnen galt es als höchste Ehre, einem geehrten, ruhmvollen Staatsganzen anzugehören. Ein Fremder galt in dem Staat, an dem er keinen Theil hatte, als Barbar und hatte mit dem Recht oder der Rechtlosigkeit eines Slaven mehr den Werth einer Sache als den eines Menschen. Nicht das Menschsein, sondern das Athener-, das Spartanersein gab Werth, und so konnte bei dieser unmittelbaren Verbindung des Einzelnen mit dem Ganzen das Streben nach individueller Bildung nicht aufkommen. Woher stammt aber diese Werthschätzung nach dem Allgemeinen des Staates und nicht nach dem Allgemeinen der Menschheit? Sie stammt wieder aus der Fassung der Gottesidee. Denn wie die Vorstellung vom Leben der Seele nur da entstanden ist, wo Gott selbst als persönlich lebendiges Wesen gedacht wurde, so erhob sich auch die Vorstellung vom Werth des Individuums nur da, wo die Vorstellung von Gott als einigem Vater der gesammten Menschheit lebendig war, und wo damit der einzelne Mensch als Kind und Ebenbild Gottes eine Würde und Ehre gewann, die ihn gewissermaßen unabhängig machte von der Schranke der Nationalität und ihn anregen konnte, in unmittelbarem Hinblick auf das Unendliche, seine individuelle Bildung selbst ins Unendliche zu steigern. Dieser Individualismus erwachte, wie gesagt, im 15. Jahrhundert; er hat im Faust seinen berühmtesten Repräsentanten, aber gemäß der damaligen Vorstellung von der Seele bei einem vorwiegenden Streben nach Wissen und Wahrheit, in der einheitlichen Richtung auf Ausbildung der Vernunft.

Wo dagegen der Polytheismus den Blick des Menschen an der Localgotttheit hängen läßt, da bleibt auch die Vorstellung auf das Gebiet der Localgotttheit beschränkt und man fühlt seine Ehre und Würde nur als ein Glied des von dieser Gottheit verherrlichten Ganzen. Bei dieser Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze fehlt die Anregung aus sittlich freier Erhebung in individueller Bildung zu erscheinen, und wo trotzdem Bildung auftritt, da gilt sie als Luxus und Genuß, wie L. S. 26 mit Recht erwähnt, und an den Beispielen der griechischen Hetären und der römischen domina zeigt.

Lazarus scheidet dabei alte und neue Zeiten; aber es ist doch zu erkennen, daß man eigentlich erst seit Kant des Princips der Entwicklung der Seele bewußt wurde, so daß auch erst seit dieser Zeit die Nothwendigkeit der Bildung allseitiger erfaßt wurde. Ueberdies ist nichts feinfühligere als die Idee, und so kann auch in neueren Zeiten bei materialistischen Vorstellungen, beim Hängen an äußerem Schein, bei Werthschätzung des Anständigen statt

des Sittlichen die Bildung als Luxus erscheinen, so hat sie z. B. in neueren Zeiten als nothwendiger Luxus für Maitressen, und als unnöthig für die Hausfrauen gegolten.

Was nun den Inhalt der Bildung betrifft, so ist kein Wissensgebiet davon ausgeschlossen, das Universum gehört ihr zu und in Universalität hat sie aufzutreten (27. 28). Des Centrum bleibt dabei das allgemein menschliche Interesse, wobei sich engere und weitere Kreise der Bildung ergeben, und jeder Einzelne nach seiner individuellen Bestimmtheit, Familienangehörigkeit sein eigenes Centrum besitzt. Die Fachgelehrsamkeit darf sich nicht zu sehr von andern Wissensgebieten, namentlich nicht denen von allgemein menschlichem Interesse abschließen und die einzelnen Schätze des Wissens dürfen nicht todt und träge neben einander liegen. Als Beispiele todtter Gelehrsamkeit und wahrhafter Bildung stellt L. S. 37 Cooring, Professor in Helmstädt 1606 — 81 und Lessing gegenüber. Treffliches sagt er dann S. 40 ff. über die Bildung der Frauen. Da bei ihnen nicht die einseitig machende Beschäftigung mit einer Fachwissenschaft verlangt wird, so kann bei ihnen die Beredlung des Persönlichen, die Darstellung des rein Menschlichen um so entschiedener hervortreten. Die neue Emancipationsmanie freilich zieht das Weib herab und nimmt ihm den mythischen Reiz der das ewig Weibliche, das uns alle hinzieht, umgiebt.

Wenn nun unter der Voraussetzung S. 49, daß das Centrum der Bildung das allgemein menschliche Interesse sei, die Höhe der Bildung in der Aneignung desjenigen Inhalts, welcher die Gesamtheit des geistigen Lebens der Menschen und ihrer Interessen ausmacht (S. 30), besteht, so erscheint (S. 49) solche Bildung vorerst als eine unmögliche Aufgabe; aber es ist zu bemerken, daß sowohl Polyhistorie als auch Philosophie auszuschließen sind. Eine angehäuften Summe von Kenntnissen ist noch keine Bildung. Die Philosophie aber als Wissen des Wissens hat es mit der Möglichkeit und den Grenzen des Wissens überhaupt, wie mit der Begründung des Wissens im Allgemeinen und im Einzelnen zu thun. Sie ist somit selbst Wissenschaft und die Bildung steht zu ihr, wie zu den andern Wissenschaften im Verhältnis der Aneignung. Aber nicht (S. 57) auf Aneignung der Vollständigkeit des Inhaltes der Wissensgebiete, sondern auf Klarheit und Verständnis desselben, sowie auf gewisse geistige Regsamkeit kommt es bei der Bildung an. Sehr bezeichnend ist daher, sagt L. (S. 63), der Ausdruck Bildung. Er deutet an, daß es sich in ihr nicht um Anfüllung mit Kenntnissen, sondern um Gestaltung, und weil organische Gestaltung auch um Belebung und innere Bewegung des Geistes handelt. Deshalb schafft (S. 64) „die Bildung die Seele zu einem Organismus um, für den jede neue Erforschung eine Nahrung ist, welche er in sich aufnimmt, organisch

verarbeitet, und die nicht bloß zu seiner Erhaltung, sondern auch innerer Entfaltung und lebendiger Thätigkeit dient."

Dies ist einer jener fortschrittlichen Gesichtspunkte, durch welche sich L. so hoch über jene Seelenlehren stellt, welche meinen, die Seele als ein einfaches Wesen darstellen zu müssen, weil sie einheitlich wirkt und weil sie als reales Ding nicht theilbar sein soll. Die Seele ist gleich einem Organismus, sie wächst und entfaltet sich wie er; aber sie ist auch mehr wie ein Organismus, so daß jede Entfaltung nicht bloß eine räumliche Erweiterung oder eine wiederholte Neubildung von vorher schon Dagewesenem ist, sondern jede Entfaltung ist zugleich eine Bereicherung des Selbstbesitzes der Seele sie ist ein Zuschlag zu dem vorhandenen Capital, sie stärkt und vermehrt das geistige Vermögen des Menschen, so daß er „wächst mit seinen Zwecken“. Man kann sagen, mit jeder wesentlichen Bereicherung wird die Persönlichkeit des Menschen eine andere, insofern er mit tieferer Weltanschauung auch reichere Lebensideale zu verwirklichen strebt.

Indem nun L. von der allgemeinen und speciellen Bildung spricht, beklagt er beim Handwerk, daß die Theilung der Arbeit die Bildung vermindere. Beherzigenswerthe Worte sagt er dabei (S. 68): Kenntnisse und Fertigkeiten neben ihren Gewerben beigebracht, nützen nach ihm den Handwerkern wenig. Und er hat Recht, denn ein Vortrag über den Sauerstoff oder das Planetensystem nützt dem Schuster neben seinem Handwerk wenig. Heutzutage sieht man freilich oft in solchen fernliegenden Stoffen ein Bildungsmittel der Handwerker; als ob Belehrungen über die Idee der Sittlichkeit nicht näher lägen und durch Erweckung der Pflichttreue nicht auch dem Geschäfte selbst zu gute kämen! S. 71 weist L. darauf hin, was anzuerkennen man freilich noch wenig geneigt sei, daß auch in wissenschaftlicher Thätigkeit die Theilung der Arbeit der Bildung der Personen, wie der Schöpfung der Sachen von Nachtheil sei.

Ordnung, System, Principien, Gesetze, Methode — ich füge hinzu Kritik — machen den Bestand und den Fortschritt einer Wissenschaft aus (S. 77); aber sie bilden zugleich den Bildungsgehalt eines jeden Wissensgebietes. In ihrer Aneignung, in ihrem klaren Verständniß liegt das Wesentliche einer allgemeinen Bildung, welche freilich wie die Wissenschaft selbst stets Ideal bleiben wird, da sie durch einen bestimmten centralen Ausgang stets individuell gefärbt ist (S. 79). Das Hauptkriterium für den Grad der Bildung liegt aber in der Kenntniß der Nationalliteratur (S. 83). Denn die Reife der öffentlichen Bildung des Volkes giebt sich zumal in der Sprache kund. Der Sprachschatz und die Sprachgewalt, die Stil- und Ausdrucksweise eines Volkes spiegelt und manifestirt sich in seiner Nationalliteratur; und die Bekanntheit der Werke der Dichter und ihrer Geschichte sind das eigentliche

Gespräch der Gebildeten und ihr Verständniß der fast absolute Maßstab der Bildung (S. 83).

Das Studium des Menschen aber ist der Mensch, und deshalb muß auch die Erkenntniß der Gesetze des geistigen Lebens, ein psychologisches Verständniß des eigenen Innern ein wesentliches Moment für die Bildung sein (S. 92). Hiermit kommt L. auf die Bedeutung der Psychologie für die Bildung zu reden und knüpft S. 93 eine Gliederung seiner Schrift an. In kürzeren Ausführungen folgen dann die Vergleiche zwischen Bildung und Sittlichkeit, zwischen Bildung und Schönheit, doch verweisen wir des Raumes wegen auf die Schrift selbst. Nur möchte ich noch speciell S. 111 hervorheben, weil hier unser Völkerpsycholog von dem zweideutig sittlichen Standpunkt der Griechen spricht, der eine Folge ihrer Verwechslung des Schönen und des Guten gewesen sei. Dieses Urtheil zeigt, wie klar das ethische Princip von L. erkannt ist und wie rein er es verwirklicht haben will. Anstand und Schicklichkeit sind ihm noch keine Sittlichkeit, das Handeln nach Principien des Schönen ist ihm noch kein Handeln aus dem Sittlichen. Das Urtheil ist aber auch um so bedeutender, weil es von einem Manne stammt, der voll Begeisterung ist für griechischen Volksgeist, und weil man auch heute noch oft sagt, da man diesen Mangel freier Sittlichkeit in Griechenland übersehen oder übersehen will: im Griechenthum sei die wahrste Menschlichkeit verwirklicht worden.

Literatur.

Die Luft, ihr Wesen und Wirken, mit Beziehung auf die geographische Verbreitung der Pflanzen, Thiere und Menschenrassen dargestellt von Professor Friedrich Körner. Jena, H. Costenoble, 1876.

Eine gute populäre Zusammenstellung der neuesten Forschungsergebnisse auf dem vom Titel genannten Gebiete, bestimmt zur Ergänzung einer früheren Schrift des Verfassers, welche die Erde, ihren Bau und ihr organisches Leben zum Gegenstande hatte und Beifall beim Publikum fand. Die Erscheinungen und Wirkungen des Luftlebens sind vom höchsten Interesse, da unsere Gesundheit wie unsere Cultur von der Luft, der Trägerin des Lichtes und der Wärme, der Vertheilerin der Temperatur, beherrscht wird, da die Luft den Pflanzen und Thieren ihre Verbreitung, den Menschen ihre Lebensweise und Beschäftigung, ihren Verkehr und ihre Industrie vorschreibt. Den Stoff