



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Geschichtsphilosophische Gedanken

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

auch eine sorgfältigere Übertragung z. B. die unrechte Stelle, die unserm trefflichen Landsmanne Albrecht Roscher, dem Nyassaentdecker, angewiesen ist (hier Roscher geschrieben), verbessert haben würde. Da das Verhältnis zu Dr. Emin Pascha den Kern des Buches bildet, so haben wir darüber eingehender gesprochen. Und so bleibt denn nur noch von dem Äußern zu sagen, daß es besonders durch die zahlreichen Illustrationen nach Photographien einen gewinnenden Eindruck macht; manche von den Originalen sind aus der Buchtaschen Sammlung genommen, und wir würden uns für den Künstler, der unter schwierigen Verhältnissen diese noch immer einzig dastehenden Bilder geschaffen hat, gefreut haben, wenn an irgend einer Stelle sein Name erwähnt worden wäre.



Geschichtsphilosophische Gedanken

1



Um die Philosophie der Geschichte zu schreiben, müßte man im Rate Gottes gegessen haben oder selber Gott oder der Mann sein, in dem, deutschphilosophisch zu sprechen, das Absolute zu sich gekommen ist. Aber daß es eine Geschichtsphilosophie, d. h. einen vernünftigen Zusammenhang der Ereignisse und demnach auch eine Erkenntnis dieses Zusammenhangs geben müsse, darin stimmen die Denkenden aller Zeiten überein. Denn gerade darin äußert sich unsre Vernunft, daß sie uns in allen Dingen Vernunft zu suchen zwingt. Daß wir selbst nicht die höchste Vernunft sind, ist uns von vornherein klar; daher erwarten wir nicht, daß sich uns das Ganze des Weltzusammenhangs enthüllen werde. Aber an dem kleinen Stückchen Welt, das jeder von uns mit seiner Beobachtung und seinem Denken umspannt, nimmt er einzelne Zusammenhänge wahr, und so machen wir uns denn philosophische Gedanken über die im Raume sich ausbreitende Welt, den Kosmos, wie über ihren Verlauf in der Zeit, die Geschichte.

Der Geschichtsphilosophie ist es eine Zeit lang ähnlich ergangen wie der Naturphilosophie: beide gerieten in Mißachtung durch jene Philosophen, die ohne gründliche naturwissenschaftliche Kenntnis über die Natur und mit mangelhaften, zum Teil irrigen Geschichtskennntnissen über die Geschichte Betrachtungen anstellten oder wohl gar sie in die Form einer ausgerechneten Gleichung zu bringen die Kühnheit hatten. Solche Geschichtsphilosophien enthalten zwar viel Philosophie, aber sehr wenig Geschichte. Nachdem dann viel geschicht-

licher Stoff gesammelt worden war, haben philosophische Geschichtsschreiber wie Ranke, Buckle, Taine, Eicken einzelne geschichtsphilosophische Gedanken zu Tage gefördert, die mehr wert sind, als die anmaßlich auftretenden vollständigen Geschichtsphilosophieen, und je reichlicher sich täglich der geschichtliche Stoff häuft, desto leichter wird es, solche Gedanken daraus zu gewinnen, die gewiß nicht ohne Nutzen für das Leben sind; denn je richtiger wir den Sinn der Weltgeschichte erraten, desto besser vermögen wir in diesem Sinne zu schaffen.

Mit dem Verstande haben wir den Zusammenhang der Ereignisse erfaßt, wenn wir jedes spätere als Folge oder Wirkung eines oder mehrerer frühern verstehen. Vernünftig aber finden wir die Geschichte erst dann, wenn sich alle Veränderungen als Mittel zur Erreichung eines Zwecks rechtfertigen, der allgemeine Billigung beanspruchen kann. Den höchsten Weltzweck auf dem Wege der wissenschaftlichen Forschung ergründen zu wollen, wäre Vermessenheit; gehört doch ein ganz überspannter Hochmut dazu, sich einzubilden, man könne dem Wesen, das vor der Welt war und den Weltzweck gesetzt haben muß, mit dem Mikroskop oder mit Grübeln beikommen. Aber die Eigenschaften und Absichten dieses Wesens spiegeln sich ohne Zweifel in der Schöpfung, in uns selbst, die wir den vornehmsten Teil der uns bekamten Schöpfung bilden, und wenn wir die einzelnen abgepiegelten Züge sammeln, so gewinnen wir die Ahnung eines Gesamtbildes. Vollkommener und reiner, als es die christliche Offenbarung gewährt, wird dieses Gebilde gläubiger und hoffnungsvoller Ahnungen keinem einzelnen Denker gelingen. Aber trotzdem hören wir nicht auf, Beobachtungen zu sammeln und sie denkend und dichtend zu verknüpfen, weil es einerseits Bedürfnis der Vernunft ist, durch eigne Wahrnehmung das bestätigt zu finden, was sie aus der Offenbarung vernommen hat, und weil anderseits die täglich mehr anschwellende Erfahrung Gelegenheit darbietet, das ursprünglich noch undeutliche und unbestimmte Bild mit immer genaueren Zügen auszustatten.

Auch ohne jede Beihilfe der Offenbarung würden wir durch Nachdenken zu dem Ergebnis gelangen, daß jenes Wesen, das den Weltzweck setzt, ein bewußter Geist sein müsse. Nur ein bewußter Geist kann einen Zweck setzen. Wollten wir auch das Hervorgehen der Welt aus einem unbewußten Wesen für möglich halten, so würden wir doch in diesem Falle auf die Annahme eines Weltzwecks und eines vernünftigen Zusammenhangs der Begebenheiten verzichten müssen. Alles, was da ist und geschieht, wäre dann ein Werk des blinden Zufalls, ein zweck- und sinnloses Gewirr. Das einzige, was für einen jeden Sinn hätte, wäre sein eignes augenblickliches Wohlbefinden, und sich um etwas zu kümmern, was darüber hinausläge, wäre Unsinn; es gäbe weder Philosophie, noch Geschichte, noch Philosophie der Geschichte. Wenn ich mich recht erinnere, ist es Clemens Alexandrinus, der die heidnischen Religionen jenen ägyptischen Tempeln vergleicht, in deren innerstem Heiligtum man nach Durchschreitung der großartigen Pylonen und prachtvollen Säle nichts fand als eine Katze,

ein Krokodil oder sonst eine armselige Bestie. Was wir aber entdecken, wenn wir uns durch die hochtönenden Redensarten und die labyrinthischen Satzfügungen unsrer atheistischen Philosophen hindurchgearbeitet haben, das ist noch weit weniger als eine Rake; es ist das reine Nichts. Im Anfange war das Nichts; und Nichts war bei dem Nichts; dann kam die Welt, in der es aussah, als wäre aus dem Nichts etwas geworden, aber bei genauerem Zusehen haben wir Philosophen gefunden, daß dieses scheinbare Etwas wohl daran thun würde, so bald wie möglich wieder zu verschwinden, anstatt uns, die wir uns einbilden dazusein, auf unverantwortliche Weise zu narren. So ungefähr lautet das neueste Evangelium Johannis, wollte sagen Eduardi, das eigentlich nur eine neue Ausgabe der alten Buddhalehre ist. Und wenn uns nun auch versichert wird, es sei doch nicht ganz dasselbe, vielmehr werde die Religion der Zukunft „konkreter Monismus, eine autototerische, autonome, kosmotragische Immanenzreligion des absoluten Geistes sein, die Synthese des abstrakten indischen Monismus und des abstrakten jüdisch-christlichen Theismus,“ so gewinnt das Nichts, das in dieser prachtvollen Phrasenschachtel steckt, durch seine kunstreiche Hülle doch nicht ein Quentchen wertvoller Wirklichkeit, und wer mit hungernder Seele kommt, Brot in solchen Attrapen zu suchen, der wird mit Wind abgespeist.

Man mag dieses angebliche Weltwesen das Absolute oder das Unbewußte oder die Idee oder den Begriff oder Wille und Vorstellung oder sonstwie nennen, es ist, als Unbewußtes, ein völlig wertloses und uns gleichgiltiges Ding oder Uding, so gleichgiltig wie ein Klotz oder ein Stein, und noch gleichgiltiger, denn mit dem Klotze können wir wenigstens unsern Ofen heizen und mit dem Steine ein Loch in der Mauer unsers Hauses verstopfen, aber jenes Wesen ist zu gar nichts nütze. Auch wenn es wahr sein sollte, daß aus ihm die Welt hervorgegangen sei, würden wir uns nicht drum kümmern, denn so wertvoll uns auch die Welt und so mancher Gegenstand in der Welt sein mag, jener angebliche Weltstoff oder Weltkeim oder wie man es nennen mag, kann uns weiter nicht kümmern, da er ja jetzt nicht mehr da, sondern nur nach der Versicherung jener Herren, die doch auch nicht dabei waren, vor Urzeiten einmal vorhanden gewesen und nicht einmal als Welterklärungsgrund zur Befriedigung unsers Verstandesbedürfnisses zu gebrauchen ist, weil eben ein so unbestimmtes Etwas, von dem sich niemand eine Vorstellung machen kann, rein gar nichts erklärt. Die Sache dieses philosophischen Gespenstes wird auch nicht besser, wenn man uns versichert, daß es ja eben dieses Wesen sei, das in uns Menschen aus dem „Nüchternsein“ zum „Fürsichsein“ gelange und zu sich komme, denn was wir in uns und in andern schätzen und lieben, das ist der einzelne bestimmte Mensch, nicht jenes unpersönliche, unbewußte, gestaltlose Wesen, das angeblich in ihm Gestalt und Dasein gewonnen haben soll. Dagegen vermöchten wir ein unsern irdischen Sinnen zwar unzugängliches, aber persönliches Wesen, von dem die

sichtbaren Menschen unvollkommene Abbilder wären, sehr wohl zu lieben. Geradezu als einen schlechten Scherz aber müssen wir es ansehen, wenn uns zugemutet wird, die „Erlösung des Unbewußten“ für den Weltzweck zu halten. Denn was nichts von sich weiß, das ist auch nicht unglücklich und bedarf so wenig einer Erlösung wie ein Laternenpfahl. Wird aber das Unbewußte an Stelle jener fühlenden Wesen genannt, die angeblich seine Teile oder Lebensäußerungen sind, so kann von deren Erlösungsbedürftigkeit allerdings gesprochen werden, aber diese Meinung durch die obige sinnlose Redensart auszudrücken, das heißt doch die Leser zum besten haben. Von der Erlösungsbedürftigkeit der bewußten Wesen, sagte ich, könne gesprochen werden, von der Erlösung aber freilich noch lange nicht, wenn außer ihnen nichts vorhanden ist als das „Unbewußte.“ Denn dieses Unbewußte ist nicht allein so gleichgiltig, sondern auch so ohnmächtig wie ein Klotz. Wie wenig aber wir selbst vermögen, die wir doch in einer gottlosen Welt noch die mächtigsten aller Wesen sein würden, das erfahren wir ja alle Tage.

Man gestatte mir bei dieser Gelegenheit eine recht elementare Bemerkung über einige philosophische Kunstausdrücke. Sofern mit dem Worte Pantheismus gemeint sein soll, daß Gott oder das Weltwesen und die Welt ein und dasselbe seien, ist zwischen Pantheismus und Atheismus kein Unterschied. Das, was da ist, ist dann die Welt, und außer ihr ist nichts. Ich möchte wissen, was für ein Unterschied zwischen dieser Ansicht und dem Atheismus noch herausgedistelt werden könnte. Wenn manche Philosophen sowohl den Buddhismus wie den Spinozismus mit dem Worte Kosmismus bezeichnen, weil in diesen Systemen alles Gott sei, und für die Welt kein besonderes Sein übrig bleibe, so ist das eine bloße Wortspielerei: der Philosoph nennt dann Gott, was der gewöhnliche Mensch Welt nennt. Meint man dagegen mit dem Worte Pantheismus, der selbstbewußte Gott habe, ohne seine eigne selbständige Persönlichkeit einzubüßen, die Geschöpfe aus seinem eignen Schoße herausgeschöpft, aus seinem eignen Wesen gebildet, nicht, wie die wörtlich verstandne biblische Schöpfungslehre will, aus „Nichts“ gemacht, so besteht zwischen diesem Pantheismus und dem christlichen Gottesglauben kein wesentlicher Unterschied. Weder können wir uns von einem Weltstoff eine Vorstellung machen, der vor der Welt vorhanden gewesen wäre, noch von der Art und Weise, wie Gott die Welt, sei es aus sich, sei es aus einem seinem eignen Wesen fremden Stoffe gebildet, sei es aus dem reinen Nichts hervorgerufen hat, die Welterschöpfung ist und bleibt undurchdringliches Geheimnis für uns, und über etwas disputiren, was niemand wissen kann, ist eitles Geschwätz. (Bekanntlich nennt man den Pantheismus in diesem Sinne auch Semipantheismus.) Nur darauf kommt es für die Praxis an, daß man an einen selbstbewußten persönlichen Gott glaube, nicht darauf, welcher theologischen oder philosophischen Meinung über die Weltwerdung aus oder durch Gott man

beipflichtet, oder ob man alle solche Fragen, als unlösbar und daher als unverständlich beiseite läßt. Etwas anderes ist es, wenn das Gemüt das Bedürfnis empfindet, sich sein Verhältnis zu Gott so innig wie möglich zu denken, wenn die Seele im buchstäblichen Sinne des Wortes ein Kind Gottes sein will. Diesem Drange entspricht der Semipanthismus besser als der streng dualistische Theismus, und daher sind alle Mystiker unter den Philosophen und Theologen von jeher Pantheisten gewesen. Hier entscheiden nicht Gründe der Wissenschaft, der Moral und des praktischen Lebens, sondern Herzensbedürfnisse des Einzelnen, und wo das Wissen aufhört, da hat die Phantasie freien Spielraum, sich die Beziehungen zu Gott so schön, so mannichfaltig und so innig auszumalen, wie sie nur kann und mag.

Eben deshalb, weil weder unsre Sinne noch unser Verstand ins Jenseits einzudringen vermögen, ist die Behauptung abzuweisen, ein persönlicher Gott sei ein Widerspruch in sich selbst, sei unmöglich. Die Gesetze unsers Verstandes gelten im Gebiete des unsrer sinnlichen Wahrnehmung erreichbaren, darüber hinaus aber dürfen wir sie nicht anwenden wollen. Und auch der Ursprung dieses Gebietes, eben der uns erkennbaren und erreichbaren Welt, liegt darüber hinaus in einem Jenseits, von dem wir nichts wissen, nichts verstehen, und über das wir nur Vermutungen anstellen können. So z. B. wissen wir allerdings, daß jeder Körper, der im luftleeren Raume frei herabfällt, in der zweiten Sekunde seiner Fallzeit einen Weg von 14,7 Meter zurücklegt, unbedingt zurücklegen muß, und wenn wir einmal ein anderes Ergebnis beobachten, so würden wir entweder an unserm Chronometer, oder an unserm gesunden Sinne, oder an unserm Verstande zweifeln, nicht aber an der Unverbrüchlichkeit des Fallgesetzes. Aber wie es kommt, daß die Körper mit gleichmäßig beschleunigter Geschwindigkeit fallen, das wissen wir nicht, ebensowenig wie wir wissen, warum die Planeten in gleichen Zeiträumen gleiche Flächen ihrer Bahnen beschreiben. Von den Gesetzen der Physik und Chemie ist kein einziges, sowie die Lehrsätze der Mathematik, auf dem Wege der logischen Ableitung aus einem oder mehreren Grundsätzen gefunden worden, sondern sie wurden aus beobachteten Naturereignissen abgeleitet, und so oft der Verstand versuchte, Naturgesetze aus sich selber herauszuspinnen, ging er irre, wie aus den Schicksalen der scholastischen Naturwissenschaft zur Genüge bekannt ist. Die Naturgesetze also wurzeln nicht in unserm Verstande. Die Logik zwingt uns zwar, das einmal gefundene Gesetz auf jeden einzelnen Fall anzuwenden, aber sie zwingt uns nicht, das Gesetz von vornherein so zu denken, wie es die Erfahrung nachträglich findet. Warum, sagt Locke, sollten es Körper, die einander anziehen, nicht ebenso machen, wie wir selbst, wenn wir von einer andern Person oder von einem Orte angezogen werden? Wir pflegen dann anfangs zu eilen. Später gehen wir langsamer, teils weil wir müde geworden sind, teils weil wir nun der Erreichung des Zieles gewiß sind. Und sind

wir dem ersehnten Gegenstande ganz nahe, dann gehen wir wohl absichtlich recht langsam, um den Vorgesmack des nun sicher bevorstehenden Genusses in der Phantasie recht gründlich auszukosten. Warum also sollte es der zur Erde herabfallende Stein nicht auch so machen? Er verhält sich entgegen- gesetzt; aber daß es so sein müsse, dafür giebt es keinen logischen Grund. Wenn uns nun die Gründe verborgen bleiben, warum die Welt so und nicht anders eingerichtet ist, so bleibt uns das Wesen dessen, der sie eingerichtet hat, erst recht verborgen. Daß er persönlich sei, dafür spricht die höchste Wahrscheinlichkeit, weil es uns ungereimt erscheinen würde, das höchste Wesen der blind und bewußtlos wirkenden Materie gleichartig zu denken, also einem Wesen, das wir niedriger erachten als uns selbst, und weil wir zwar begreifen, wie der bewußte Geist den bewußtlosen Stoff gestaltet, denn das erleben wir ja täglich an uns selbst, nicht aber, wie aus dem bewußtlosen Stoff bewußter Geist hervorgehen könne. Irgend etwas aber an diesem unsrer unmittelbaren Erkenntnis unzugänglichen Wesen für unmöglich zu erklären, dürfen wir uns nicht anmaßen.

Zudem beruht es auf einem offenbaren Mißverständnis, wenn eine unendliche Persönlichkeit für eine *contradictio in adjecto* erklärt wird. Die uns bekannten Persönlichkeiten sind allerdings an einen begrenzenden und selbst begrenzten Leib gebunden, aber das Wesen des Geistes, der doch erst die Persönlichkeit ausmacht, ist es gerade, über die ihm gezogenen körperlichen Grenzen hinauszustreben. Unsrer Sehnsucht und unsre Phantasie überfliegen die Grenzen von Zeit und Raum, und wenn auch selbst der Gelehrteste am Ende seines Lebens bekennen muß, daß all sein Wissen nur armseliges Stückwerk gewesen sei, so sind doch dem Wissenszuwachs keine erkennbaren Grenzen gezogen. Nicht die Endlichkeit gehört zum Wesen der Persönlichkeit, wohl aber der Gegensatz zu einer andern Person. Deshalb hat die Kirche, gestützt auf biblische Andeutungen, das Dreieinigkeitsdogma ausgebildet, das selbstverständlich, wenn es auch unbedingte Wahrheit enthält, diese doch nicht anders als gleichnißweise auszudrücken vermag, was, nebenbei bemerkt, für alle auf das Jenseits bezüglichen Wahrheiten, also für alle Dogmen gilt. Bekanntlich hat Hegel dieses Dogma sehr schön entwickelt, wie es denn überhaupt eines seiner größten Verdienste ist, dem platten Rationalismus gegenüber das gläubige Christentum vor der Vernunft gerechtfertigt zu haben.

2

Ihr Zweck kann der Welt von keinem gesetzt worden sein, als von ihrem Schöpfer. Auf die Frage aber, welcher es sei, können wir wieder nur mit Ahnungen und Mutmaßungen antworten. Es versteht sich, daß der Höchste, der im Anfange allein war, keinen Beweggrund und Anstoß zum Handeln von außen empfangen konnte, und daß er, wie alle Beweggründe, so auch alle Zwecke

aus sich selber schöpfen mußte. Da wir nun kein andres Mittel haben, Gottes Absichten zu erraten, als einen Blick in unsre eigne Seele, die als das höchste der uns bekannten Geschöpfe Gottes auch der vollkommenste Spiegel seines Wesens sein muß, so werden wir mit aller Gelehrsamkeit niemals einen wahr-scheinlicheren Zweck finden, als den, den Schiller in einem seiner Jugendgedichte mit den Worten ausgedrückt hat:

Freundlos war der große Welkenmeister,
Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit!
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches
Schäumt ihm — die Unendlichkeit.

Gegen die Mißdeutung, die Hegel diesen göttlichen Versen gegeben hat, werde ich mich später auszusprechen Gelegenheit haben. Die Theologen nun allerdings haben es unzulässig gefunden, in dem höchsten und vollkommensten Wesen so etwas wie Mangel, Bedürfnis und Sehnsucht anzunehmen, und haben die Selbstverherrlichung Gottes als Schöpfungszweck aufgestellt. Ich gehe auf die endlosen theologischen und philosophischen Streitigkeiten über diesen Gegenstand nicht ein, sondern bemerke nur, daß der schlichte Sinn des unverdorbenen Menschen, in Übereinstimmung mit dem Neuen Testamente, keinen höhern Beweggrund menschlichen Handelns kennt, als uneigennütige Liebe, daß daher auch kein besserer Beweggrund zur Erschaffung der Welt gefunden werden kann, als der Wille Gottes, Wesen zu haben, die er an seiner Seligkeit könne teilnehmen lassen. Und wenn im Neuen Testament die Erlösung als ein Werk der Liebe erscheint, wie sollte die Schöpfung einen andern Ursprung haben? Daß der vollkommenste Triumph der Liebe Gottes zugleich seine höchste Selbstverherrlichung sein würde, versteht sich ja von selbst. Eben deshalb können wir die Selbstverherrlichung Gottes nicht so fassen, wie die strenge Prädestinationslehre es thut, nach der Gott die Guten geschaffen hätte, um in ihrer ewigen Seligkeit seine Liebe, und die Bösen, um in ihren ewigen Qualen seine Gerechtigkeit zu verherrlichen. Fichte hat den richtigen Moralgrundsatz aufgestellt, daß wir niemals einen andern Menschen lediglich als Werkzeug für unsre persönlichen Zwecke behandeln dürfen. Gegen diesen Moralgrundsatz würde jene Art Selbstverherrlichung verstoßen, und einen Gott, der weniger moralisch wäre als gute Menschen, können wir uns doch nicht denken. Wäre er so, so würden wir ihn weder lieben noch achten. Obwohl wir daher in den Sinn des Unendlichen nicht einzudringen und den Zweck seiner Schöpfung nicht zu ergründen vermögen, so steht uns doch von vornherein fest, daß die Seligkeit der Geschöpfe, wenn auch vielleicht nicht der Weltzweck selbst, so doch in diesen Zweck eingeschlossen sein muß.

Aber machen wir damit nicht den Menschen aufs neue zum Mittelpunkte der Schöpfung, nachdem dieser „anthropo- und gäozentrische“ Standpunkt schon vor beinahe vierhundert Jahren dem „heliozentrischen“ hat weichen müssen? Wenn das ptolemäische Weltgebäude eine kindliche Vorstellung war, so ist die Vorstellung, daß mit der Annahme des kopernikanischen Systems die Stellung des Menschen in der Schöpfung verändert worden sei, kindisch zu nennen, doppelt und zehnfach kindisch, nachdem Kant die Idealität von Zeit und Raum gelehrt hat.

Schwaget mir nicht so viel von Nebelflecken und Sonnen!
Ist die Natur nur groß, weil sie zu zählen euch giebt?
Euer Gegenstand ist der erhabenste freilich im Raume,
Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht.

Die Ansicht, daß dem örtlichen Mittelpunkte unsers Planetensystems eine höhere geistige Bedeutung zukomme, als dem Menschengeschlecht, ist ungefähr ebenso gescheit, wie wenn sich jemand einbildete, die Leitung des deutschen Reiches könne nur von seinem geometrischen Mittelpunkte ausgehen. Nehmen wir an, daß die Lebensbedingungen des Menschengeschlechtes eben nur auf unserm Planeten herzustellen gewesen seien, so hat es durchaus nichts Widersinniges, in der Vereitung einer passenden Wohnstätte für unser Geschlecht den Zweck des ganzen Planetensystems zu sehen. Für uns Menschen ist die Sonne thatsächlich „das große Licht, zu beherrschen den Tag,“ und Mond und Sterne sind „kleinere Lichter, zu beherrschen die Nacht.“ Wenn wir Heutigen außerdem wissen, daß die Sonne die physikalische Bedingung alles Lebens auf Erden und die einzige Wärmequelle ist, so wird dadurch das Menschengeschlecht, dem diese Sonnen-thätigkeit zu gute kommt und ohne das sie gar keine Bedeutung hätte, nur noch mehr erhöht. Wollte jemand die ungeheure Masse der Sonne gegen die christliche Auffassung anführen, so wäre das doch mehr als lächerlich. Ebenso gut könnte man den winzigen Enden des Sehnerven in der Netzhaut sagen: Bildet euch doch nicht ein, daß dieses ungeheure Weltchauspiel euch zu Gefallen aufgeführt wird! Und dem Gehörnerven: Bilde dir doch nicht ein, daß diese großen Bäße und Posaunen und Pauken und Kirchenglocken für dich in Bewegung gesetzt werden! Und den Schauspielern auf der Bühne: Bildet euch doch nicht ein, daß dieser gewaltige Bühnenraum für euch Zwerge da sei! Und dem elektrischen Funken auf dem Leuchtturm: Bilde dir doch nicht ein, daß der riesenhafte Turm, auf dem du blickst, für dich gebaut worden sei! Nicht weniger lächerlich wäre es, wenn man glaubte, das Höhere dürfe nicht auf dem umkreisenden, sondern müsse auf dem umkreisten Körper gesucht werden, um so lächerlicher, da ja auch die Sonne nicht stillsteht, sondern sich mit samt ihren Planeten und Trabanten selbst wieder um einen Zentralkörper höherer Ordnung (das „höher“ bloß geometrisch verstanden) bewegt. Wir wissen zu wenig vom Weltall, um entscheiden zu können, ob von einem Mittel-

punkte bei ihm überhaupt gesprochen werden darf. Aber hat es einen, so könnte die Erde so gut dieser Mittelpunkt, und zwar der unbewegte Mittelpunkt sein wie irgend ein andrer Körper. Man muß sich nur daran erinnern, daß Bewegung ein relativer Begriff ist, und daß z. B. ein Mann, der sich auf dem Verdeck eines Schiffes mit derselben Geschwindigkeit wie dieses, aber in entgegengesetzter Richtung bewegt, thatsächlich seine Stellung zur Erdoberfläche nicht verändert, also in Beziehung auf diese still steht. So könnte es wohl sein, daß in dem verwickelten Wirbel der Welten gerade unsre Erde der einzige wirklich ruhende Punkt wäre. Den Vorwurf des Hochmuts, den uns diese Phantasie eintragen wird, nehmen wir gelassen hin. Jeder ist auf seine Weise hochmütig; und die Herren, die sich als Teile des Universums nicht klein genug machen können, nehmen es gewöhnlich sehr übel, wenn man sie am geistigen Himmel, der doch wohl auch ihrer Ansicht nach ein Himmel höherer Ordnung ist, als der Fixsternhimmel nicht als Sterne erster Größe anerkennen will. Denken wir an Dantes Konstruktion des Weltgebäudes, so bleibt diese in ihrem moralischen Sinne, der dem Dichter nach seiner eignen Erklärung die Hauptsache war, ganz unangreifbar.

Welches auch immer der eigentliche, höchste und letzte Zweck des Weltalls und der Weltgeschichte sein mag, für uns Menschen kommt er nur so weit in Betracht, als wir daran beteiligt sind. Ohne mich hier schon auf die Frage einzulassen, worin jene Vollendung des Menschen bestehen mag, die ohne Zweifel der Endzweck seines Erdendaseins ist, ob und wie diese Vollendung ihn beseligt, und ob die Vollendung oder die Beseligung die Hauptsache ist, stelle ich hier nur die allgemein anerkannte Thatsache fest, daß selbstverständlich von Vollendung oder Beglückung einer einzelnen Person außerhalb jeder Verbindung mit dem Ganzen keine Rede sein kann. Die Flucht des Asketen in die Wüste zu dem Zweck, dort seine Seligkeit zu wirken, ist nicht minder eine Verirrung, wie das Treiben des Habüchtigen oder Ehrüchtigen oder Wolüstlings, der mitten unter Menschen immer nur sich selbst sucht. Es versteht sich also, daß der Mensch sein Ziel nur in der Familie, oder im Staate, oder in der Kirche, oder im Reiche Gottes (das nicht immer mit der Kirche zusammenfällt) oder in irgend einer andern Form der Gesellschaft, oder in gleichzeitiger Teilnahme an mehreren Gesellschaftsformen erreichen kann. Nur darf keine dieser Formen als Begriff, als Abstraktum genommen werden. Wenn z. B. gesagt wird, der Einzelne müsse seinen Willen und sein Wohl dem Staate unterordnen, so muß man unter Staat die Gesamtheit der jetzt diesen Staat bildenden Menschen verstehen und derer, die ihn in der nächsten Zukunft bilden werden, nicht etwa den Staatsbegriff oder die Staatsidee. Die Begriffe haben ihren Wert und ihre Wirklichkeit nur in den einzelnen Dingen, hier also in den einzelnen lebendigen Menschen. Der Götzendienst toter Begriffe ist zwar nicht der unedelste, entspringt er doch einer geistigen Über-

Spannung, aber er pflegt mehr Verderben anzurichten als irgend ein anderer, wie die Welt mit Schauern an den Jakobinern gesehen hat, die den Staat in ein Ungeheuer verwandelten, das seine eignen Kinder verschlang, und die unter dem Namen der Freiheit die härteste Knechtschaft einführten, von der die Weltgeschichte weiß.

Man stößt nun zwar hie und da auf die Ansicht, der Staat würde, als ein großartiger und kunstvoller Bau, auch dann noch einen hohen Wert haben, wenn er keinem einzigen seiner Angehörigen zum Segen gereichte. Aber zugeben, daß in dieser Großartigkeit und Künstlichkeit etwas Wertvolles steckte, so könnte dieses doch nur durch eine wahrnehmende und wertschätzende Persönlichkeit daraus gewonnen werden. Es giebt nichts an sich Wertvolles in der Welt, wenn damit gemeint sein soll, daß niemand vorhanden zu sein brauche, für den es einen Wert habe. Wenn der Christ glaubt, daß die Menschenseele an sich einen unendlichen Wert habe, so ist dabei die selbstverständliche Voraussetzung, daß wenigstens einer, nämlich Gott, ihr diesen Wert beilege, und daß er zu irgend einer Zeit einmal, sei es auch erst in der Hölle, ihr selbst zum Bewußtsein komme. Verdeutlichen wir uns die Sache noch durch einen Blick auf den Bienenstaat. Er ist ohne Zweifel etwas höchst Wertvolles. Die wunderbare Organisation dieser kleinen Geschöpfe, ihre Lebensweise, die geordnete und unermüdete Thätigkeit der Arbeitsbienen, die Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit ihres Baues, die periodische Erneuerung und Verjüngung jedes Volkes bieten der wissenschaftlichen Untersuchung und sinnigen Betrachtung eine Fülle des interessantesten Stoffes dar. Die Reinlichkeit und Appetitlichkeit der Tierchen, eine unter den Insekten so seltene Eigenschaft, ihre Ernährung durch Blütennektar, das reine, weiße, lieblich duftende Wachs und der edle süße Saft, ihre zugleich auch praktisch wertvollen Erzeugnisse sind voll hohen poetischen Reizes. Die dichterische Phantasie hat ihn vielfach verwertet, und in einem der erhabensten Hymnen der älteren Kirche (er wird bei der Weihe der Osterkerze gesungen) wird das Werk der „Mutter Biene“ in die innigste Beziehung zu den höchsten Glaubensgeheimnissen gebracht. Aber dieser ganze reiche und schöne Inhalt lebt nicht im Bienenstock, sondern in der Menschenseele. Nehmen wir an, es gäbe keine beobachtenden Menschen, so würde die Bienenzelle nicht mehr bedeuten als ein Erdloch, das durch irgend einen Zufall fünfseitig geraten wäre, und daß die Biene anders lebt als ein Aaskäfer, wäre vollkommen gleichgiltig. Die Biene selbst empfindet nichts anderes als ein solcher Käfer. Sie hat das dumpfe Gefühl der Befriedigung, so lange sie ihren Trieben nach leben kann, und empfindet Schmerz, sobald sie in der Ausübung ihrer Triebe gehemmt oder verwundet wird. Gerade daselbe empfindet der Aaskäfer ebenfalls. Die Biene stellt weder Betrachtungen über ihr eignes Gemeinwesen an, noch vergleicht sie ihren Zustand mit dem anderer Insekten. Die Arbeitsbiene hat keine Zeit dazu, die Drohne ist zu dumm dazu, und die Königin kommt,

mit Ausnahme eines oder zweier Tage ihres Lebens, aus ihrer dunklen Zelle nicht heraus. Daß Blumenast und Honig edlere Speisen sind als faules Fleisch, ahnt die Biene nicht, und daß letzteres schlechter schmeckt, weiß sie nicht, denn sie kostet keines, während der Aaskäfer und der Wurm hinwiederum keine Ahnung von einer Speise haben, die besser schmeckte als die ihrige. Der ganze Wert des Bienenstaates liegt also in der denkenden, vergleichenden, empfindenden, schätzenden Menschenseele, und so ist's mit dem menschlichen Staate erst recht.



Reiselitteratur



aß Reisen redselig machen, war schon vor Herrn Urian bekannt und hat sich auch nach ihm nicht geändert. Allein es ist nicht mehr so leicht, Zuhörer zu fesseln. Wenn heute jemand wagen wollte, die Eskimos als „wild und groß“ zu schildern, so würden ihn sofort einige, die mit Stangen selbst dort gewesen sind, Lügen strafen, und von einem, der nichts anderes erlebt hat, als jeder, und doch „Reisebilder“ machen will, verlangt man, daß er Künstler, womöglich Humorist sei. So natürlich das im Zeitalter der „Kombinirbaren“ ist, verlockt die Freude am Erzählen doch immer noch viele, dem großen Publikum zu berichten, daß sie „vieler Menschen Städte gesehen“ haben, die allbekannt sind, vielleicht auch „auf dem Meere unnenmbare Leiden erduldet,“ die die meisten ebenfalls schon auf der Überfahrt von Swinemünde nach Rügen oder von Calais nach Dover kennen gelernt haben. Würden solche Reiseerinnerungen nur als Manuskript für Freunde gedruckt, so könnten sie häufig auf teilnehmende Leser zählen; so aber geraten sie auch in Hände von Personen, die an den Verfassern kein Interesse nehmen und, nachdem sie sich gewissenhaft hindurchgearbeitet haben, unmutig fragen: Wozu das?

Da liegen drei neue Bücher dieser Art vor uns: 1. Bleistift-Skizzen. Erinnerungen an die Pariser Weltausstellung von 1889. Von B. Schulze-Smidt (Bremen, Rühnmanns Buchhandlung). Die Verfasserin dieses Buchleins läßt auf der ersten Seite ein Wort von moutarde après diner fallen, und wir sind zu galant, um ihr zu widersprechen, während sie mit dem Schloßvogt in „Preciosa“ wenigstens denkt: Thut nichts, ihr könnt's noch einmal lesen, was ungefähr so bereits in zahllosen Zeitungsfeuilletons berichtet worden ist. Und wenn es sich nur um die Ausstellung handelte! Von deren