SPRAWOZDANIA SZKOLNE
Książnica
Kopernikańska
w Toruniu
SCHULPROGRAMME

Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums zu Dramburg

Die Hauptrichtungen im deutschen Geistesleben der letzten Jahrzehnte

(Versuch einer Zeitcharakteristik)

von

Oberlehrer **Ernst Lemke**

Dramburg
Druck von W. Schade & Co.
1914

Progr. № 207

Inhalt.

Seite

Die Hauptrichtungen im deutschen Geistesleben der letzten Jahrzehnte . . . . . 1—53

Der allgemeine Charakter der letzten Jahrzehnte . . . . . 3—5

Die geistigen Hauptrichtungen der letzten Jahrzehnte . . . . . 6—52

Der moderne Mensch . . . . . 6—9

Der Sozialismus . . . . . 9—16

Der Individualismus . . . . . 16—25

Realismus und Idealismus . . . . . 25—28

Naturwissenschaftliche Weltanschauungen . . . . 29—41

Der Materialismus . . . . . 31—33

Der Monismus . . . . . 33—36

Die mechanistische Weltanschauung . . . 37—38

Darwinismus und Evolutionismus . . . 39—41

Philosophische Weltanschauungen . . . . . 41—44

Die Religion . . . . . 44—52

Rückblick . . . . . 52—53

Literatur . . . . . 55—56

Die Hauptrichtungen im deutschen Geistesleben der letzten Jahrzehnte.

Der allgemeine Charakter der letzten Jahrzehnte.

Unruhvolle, harte Zeit,
Zeit der kühnsten Geistessiege —
schon dem Kinde in der Wiege
hältst dein Schicksal du bereit!
Was im Sturme wir errungen,
ist im Sturm uns auch entgangen:
Nimm sie wieder, deine Qual —
gib dafür ein Ideal!

Hanns Freiherr von Gumppenberg.

Was Gumppenberg in den angeführten Versen als das charakteristische Kennzeichen der Dichtung unserer Zeit angibt, ist ganz allgemein das Kennzeichen der letzten Jahrzehnte deutscher Geistesgeschichte: Unruhe, Härte, Siege, Niederlagen, Gewinne, Verluste.

Die Unruhe auf allen Gebieten unseres Geisteslebens hängt innig zusammen mit den gewaltigen technischen Errungenschaften des 19. Jahrhunderts. Sie zwingen zu einem Umlernen im Denken, wie sie unsere Lebenshaltung von Grund aus umgestalteten. Ein Umlernen geht langsamer vonstatten als ein völliges Neulernen. Denn dabei stehen alte Gedanken entgegen, die die Stärke der Überlieferung für sich haben. Und da neue Gedanken selten schon völlig geklärt auftreten, so steht ihnen auch die Abgeklärtheit der Jahrhunderte, ja Jahrtausende alten entgegen. So müssen sie einen doppelten Kampf führen, gegen eigene Unzulänglichkeit in der Form, gegen fremde Altersüberlegenheit. Jeder Kampf aber bringt Unruhe mit sich.

Kampfzeiten sind Zeiten unerbittlicher Härte. Ohne Unerbittlichkeit, ohne Ungerechtigkeit gegenüber dem Bestehenden setzt sich nie und nirgends Neues durch. Das ist auch auf dem

Gebiet geistiger Kämpfe so. Und nur die Geistesrichtung hat Aussicht auf endgiltigen Sieg, die, solange sie noch nicht die Übermacht gewonnen hat, sich von Kompromissen fernhält, die ihre Gedanken konsequent zu Ende denkt.

Ein voller Sieg wird auch selten mit einem Schlage gewonnen. Auf Rückschläge, auf zeitweise Überlegenheit der Gegner muß jeder Krieger gefaßt sein. Und anfängliche Siege sind noch kein endgiltiger Sieg. Das wäre ein kurzsichtiger Feldherr, der nach einem ersten Siege meinte, den ganzen Feldzug gewonnen zu haben. Geistige Kämpfe zumal sind meist Kämpfe von jahrzehntelanger Dauer. So wäre es töricht, wollte man annehmen, daß ein augenblicklich festzustellendes Ermatten realistischer Weltanschauung und ein augenblickliches Anwachsen idealistischer Richtungen sich deuten ließe als ein endgiltiger Sieg dieses Idealismus. Es ist wohl eher so, daß wir erst im Beginne des neuen Kampfes stehen. Es ist, so scheint es mir, bisher lediglich festzustellen, daß der lange ermattete Idealismus gerade durch die Anstrengungen realistischer Anschauungen, gänzlich durchzudringen, zu neuer Kraft kam. Es wäre zudem aus der Geschichte der Geistesbewegungen wohl nicht allzuschwer festzustellen, daß der genannte Gegensatz ein ewiger ist, daß er von Zeit zu Zeit nur offenbarer wird, während er in andern Zeiten nur verborgen fortdauert. Unsere Zeit ist eine, wo er so scharf zu Tage tritt, wie selten in früheren Zeitabschnitten, weil beide Richtungen neues Leben in sich aufnahmen. Deshalb ist auch auf beiden Seiten die Hoffnung auf völlige Besiegung des Feindes so besonders stark.

Wenn Gumppenberg klagt, daß das „im Sturm Errungene" uns auch wieder entgangen sei, so darf man diese Klage nicht auf das Geistesleben der Gegenwart ganz allgemein anwenden. Denn, selbst für den Fall, daß wir ein Anwachsen idealistischer Weltanschauungen feststellen könnten, so dürften wir nicht soweit gehen, daß wir den Realismus für überwunden erklärten. Denn allein auf den Gebieten der Dichtung wendet man sich von ihm mit Entschiedenheit ab, während man ihm selbst auf an sich

idealistisch gerichteten Geistesgebieten wie in der Philosophie und der Religion entschiedene Zugeständnisse gemacht hat.

So bleibt unsere Zeit in dieser Beziehung noch weiter eine Kampfzeit. Wir brauchen ihr deswegen nicht zu zürnen, sind doch Kampfzeiten gerade interessante und lehrreiche Zeiten. Sie gleichen darin den Kinderjahren. Sie sind wie diese Entwickelungsjahre mit allen Extremen und Zickzackwegen, mit Abschlüssen von Entwickelungsstufen und Anfängen zugleich. Und wir, die wir in ihnen leben, erkennen unter der Fülle der Kräfte in uns wie die Kinder oft nicht die Gleichartigkeit vieler unter ihnen, weil wir noch nicht fühlen, daß ihr Ziel dasselbe ist. Wir halten deshalb oft Kräfte für schlimmste Gegner, die nur getrennt marschieren, um vereint zu schlagen.

Zu dieser Erkenntnis können wir nur kommen, wenn wir uns außerhalb der Bewegung stellen und von da aus die Ziele der Einzelbewegung festzustellen suchen. Das können wir, weil wir mehr sind als nur Kinder unserer Zeit, weil wir durch unsern Geist zeitlos sind. Erst wenn wir so Umschau gehalten haben, dann können wir zu Beherrschern der Zeit werden aus ihren Sklaven. Erst dann sind wir fähig, mit Bewußtheit Partei zu ergreifen oder über den Parteien stehend hinzuwirken auf eine Überbrückung der Kluft zwischen feindlichen Richtungen. Kampf ist wohl etwas Gesundes; aber nur solange er nicht Selbstzweck wird. Deshalb ist das immanente Ziel jedes gesunden Kampfes der Friede. Wenn die gegenwärtigen Kämpfe dieses Ziel erstreben, dann hat unsere Zeit einen unermeßlichen Wert gehabt; dann können wir uns auch mit gutem Gewissen die an sich häßlichen Phasen des Kampfes gefallen lassen, die durch Gehässigkeit und Verachtung auf beiden Seiten im Augenblick verstimmend wirken wollen; denn dann sind das auch nur vorübergehende Erscheinungen, wie sie unter edelsten Kämpfern vorkommen können.

Die geistigen Hauptrichtungen der letzten Jahrzehnte.

Der moderne Mensch.

Wenn ich oben den Gegensatz zwischen realistischen und idealistischen Geistesrichtungen als einen ewigen bezeichnete, so hätte ich ihn ebensogut nur im Hinblick auf die Vergangenheit einen uralten nennen können. Trotzdem ist er auch ein ewig neuer, denn der Begriff Realismus wie der Begriff Idealismus wandeln sich mit dem Menschen. Sie hängen beide vom Wissen des Menschen ab, das sich unter normalen Umständen ständig erweitert. So ist der Gegensatz unter gegenwärtigen Menschen ein anderer als unter früheren. Wenn wir uns über ihn klar werden wollen, so müssen wir ihn ableiten aus den Eigenschaften des „modernen" Menschen.

„Wir sind Kinder einer anderen Zeit, geistig und körperlich hart gebaut, fern der Grazie des Rokokos, dem Sachlichen zugewandt, bisweilen mit vor lauter Sachlichkeit inhaltsleeren Zügen; wir blicken wohl in stillen Stunden in die Vergangenheit der letzten anderthalb Jahrhunderte wie in ein verlorenes Paradies zurück, doch ihnen angehört zu haben, würde kaum in unseren Wünschen liegen; denn vorwärts ohne Rast lautet das Wahlwort der Gegenwart und zeitlos wäre, wer den Genuß eines nimmer müden Fortschrittes für das Linsengericht einer quietistisch erscheinenden Vergangenheit dahingäbe". [1])

Die ständige Unruhe des nimmer müden Vorwärtseilens, die Steigerung des Verantwortlichkeitsgefühls in der Gegenwart, der damit verbundene dauernde Wechsel der Affekte führen zu einer dauernden Nervenanspannung, zu einem Zustand, den Lamprecht treffend Reizsamkeit nennt und der als Ergebnis des modernen Wirtschaftslebens aufzufassen ist. Man hat diesen Zustand auch wohl Nervosität genannt und damit als ein Unlustgefühl gekennzeichnet, hervorgegangen aus dem Durcheinander von Gefühlskontrasten und aus der Hetze verschiedenartigster Empfindungen. [2])

---

[1]) Lamprecht: Zur jüngsten deutschen Vergangenheit. II. 1. Hälfte. S. 242.

[2]) Lamprecht: a. a. O. II. 1. Hälfte. S. 259.

Der Wandel im Wirtschaftsleben hat zur Schaffung eines neuen Zeit- und Raumbegriffs geführt. Der heutige Mensch lebt sozusagen in allerkleinsten Zeitabschnitten, er rechnet nach Minuten, wo frühere Zeiten mit Stunden auskamen. Sein Tag ist nach Minuten eingeteilt, seine Stunde, könnte man mit geringer Übertreibung sagen nach Sekunden. Demnach wird ihm der Begriff der Pünktlichkeit zu einem der wichtigsten überhaupt, der sich in der Arbeit in den der Präzision verwandelt. Nach der andern Seite hin läßt sich ebenso eine Vergrößerung des Zeitbegriffs feststellen. Denn keine frühere Zeit hat es fertig gebracht, so große Zeiträume zu überblicken und wirklich vorzustellen, wie die unsere.

Dasselbe gilt vom Raumbegriff. Die Steigerung der Verkehrsmöglichkeiten durch die Verbesserung aller Verkehrsmittel macht die Erde zu einem kleineren Raum, weil alle Grenzen aufgehoben erscheinen. Gleichzeitig vergrößern sie den Raumbegriff dadurch, daß sie die Erschließung immer neuer Gebiete möglich machen.

Beides wirkt zusammen auf eine ständige Steigerung in der Schnelligkeit der Raumüberwindung, die neue Folgen für das Wesen des neuen Menschen hat. Sie führt zu einer Kräfteüberspannung, der eine starke Übermüdung folgen muß. So macht sich wohl ein außerordentliches Ruhebedürfnis geltend; aber übermüdete Nerven wollen selbst in der Ruhe Abwechselung. Das Großstadtleben ist für diese Erscheinungen kennzeichnend. Den Großstädter zieht es auch nach beendeter Arbeit außer Hause. Er eilt an Vergnügungsstätten, die ihm aber keine neue Nervenanspannung bringen dürfen, sondern Abspannung nach der Erregung während der täglichen Arbeit. Er sucht sie in der Anspannung bisher unbeschäftigter Teile seines Geistes. Deshalb sucht er das Pikante, Interessante und Prickelnde. „In diesen Gewässern feinster Erregung und kaum merklicher Kräuselungen, leise berührt von Sammetempfindungen und von Knistertönen umwallt, in ein süßes Nirwana des Bewußt-Unbewußten, des Nichtempfundenen und doch Erlebten versenkt, in einem ersterbenden

Pianissimo gleichsam der Affekte ruht der Überhastete aus".[1]) Das Großstadtkind ist dann vornehmlich ein Typus dieses hastenden Lebens.

Zweifellos dringt dieser Typus auch in die Provinz, selbst auf das Land vor. Denn alle modernen Errungenschaften wie Eisenbahn, Straßenbahn, Überlandzentrale, Post, Telegraph, Zeitung usw. erobern auch das Land immer mehr, und mit ihnen kommt die Nervosität auch dorthin. So ist oder zum mindesten wird der moderne Reizsame ein allgemeiner Typus in unserm Volk.

Natürlich bringt die Bereicherung unseres äußeren Lebens auch eine Bereicherung unseres Denkens mit, die sich äußert in einem gesteigerten Urteilsvermögen. Lamprecht erinnert in ähnlichem Zusammenhang an die Steigerung der Bildungsmöglichkeiten, wie sie erreicht wurde durch die Erleichterung des brieflichen Gedankenaustausches, durch die massenhaften Vereinstagungen, durch wirtschaftliche, künstlerische und politische Feste, Ausstellungen und Kongresse, durch Erleichterung der Reisen, der Urlaubs- und Ferienaufenthalte an fremden Orten, durch förmliche Expeditionen unter sachkundiger Führung usw. Aber eine solche Bildungserleichterung hat Gefahren in sich, die wir heute schon deutlich erkennen können in einer Veroberflächlichung und Verwirrung in dem Denken zahlreicher Gegenwartsmenschen. Das muß schließlich zu einer starken Unsicherheit im Urteil führen und dazu veranlassen, auf eine größere Konzentration zu dringen, besonders auch in den Lehrplänen der Schulen, für die es nicht so sehr auf Vielseitigkeit als auf energische Vertiefung ankommt.

Dabei geht der Zug unserer Zeit zur Masse. Wie unsere Wirtschaft für die Masse schafft, so auch unser Bildungswesen. Das ist zu beweisen mit der immer wachsenden Zahl unserer Zeitungen[2]), mit den immer noch wachsenden Volksbüchereien,

---

[1]) Lamprecht: a. a. O. S. 254.

[2]) Im deutschen Reich erschienen 1871 cr. 1000, 1881 cr. 2000, 1897 cr. 7000, in deutscher Sprache überhaupt cr. 1900 cr. 8000 politische Zeitungen, wie Robert F. Arnold in seinem Buch: Das moderne Drama 2. Aufl. 1912 Seite 66 mitteilt.

den unentgeltlichen Lesezimmern, den Vorstellungen der Theater und den Konzerten für Arbeiter, der Gründung immer neuer Wochenschriften ꝛc., der Volkshochschulbewegung u. ähnl. Und bemerkenswert ist, daß sich auch die oberen Klassen des Volkes daran lebhaft beteiligen. Man könnte deshalb von einem Demokratismus des Denkens in unserer Zeit sprechen, der, weil er weite Kreise des gesamten Volkes beherrscht, eben zu einem allgemeinen Kennzeichen des modernen Menschen wird. Der moderne Mensch fühlt sich nicht mehr in erster Linie als Mitglied einer Klasse, als vielmehr als Mensch an sich. Man betont die Gleichheit alles dessen, „was Menschengesicht trägt“ [1]), und die tausendfachen Beziehungen, die jeden einzelnen mit dem andern im Volke wirtschaftlich so gut wie geistig verbinden [2]).

Damit nähern wir uns schon den einzelnen geistigen Strömungen, die unser Volk gegenwärtig durchziehen, und gerade einer der stärksten, nach der wir unsere Zeit wohl die soziale oder die demokratische nennen hören.

Der Sozialismus.

Wenn in der Neuzeit bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein die Entwickelung einer Befreiung des Individuums günstig war, so tritt in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts eine Gegenbewegung zugunsten der Gesellschaft ein, die ihren Höhepunkt in unserer Zeit erreichte. Sie hängt zusammen mit einer Hinwendung zum Realismus. Mit ihm „eröffnet sich eine unabsehbare Fülle von Aufgaben, die nur vereinter Kraft lösbar waren und daher die Menschen aus ihrer bisherigen Vereinzelung heraus zu engerem Zusammenschluß, zu einem Arbeiten in Reih und Glied trieben“.[3]) Dazu tritt alsbald eine neue Gesellschaftslehre in der Soziologie, die „die völlige Bedingtheit des Menschen

[1]) Vgl. Eucken: Geistige Strömungen der Gegenwart. Veit & Co., Leipzig 1904. S. 312.

[2]) Vgl. Lamprecht: a. a. O. II. 2. Hälfte. S. 13.

[3]) Eucken: a. a. O. S. 285.

durch seine soziale Umgebung, das „Milieu", aufzuweisen" sucht.[1]) Die Aufmerksamkeit richtet sich nun mehr auf das Milieu als auf das Individuum und die Hauptfrage wird, was die Leistung des einzelnen für die Gesamtheit bedeutet. Zudem hebt das moderne Wirtschafts- und Verkehrsleben die großen Unterschiede der Individuen dadurch auf, daß es sie bei allen möglichen Anlässen zusammenführt und durcheinander würfelt, daß es durch die Anhäufung der Menschen in den Großstädten das „Massengefühl" entstehen läßt und stärkt. Nicht zu übersehen ist dabei, daß aber erst die Tätigkeit bedeutender Männer dieser Strömung eine bestimmte Richtung gab, sie zur Begründung einer sozialistischen Partei ausnutzte.

Lassalle wurde der Begründer der sozialdemokratischen Partei. Er spricht zuerst die Gedanken vom ehernen Lohngesetz, von der Gründung von Produktivgenossenschaften, vom allgemeinen, gleichen und direkten Stimmrecht aus und hat „die arbeitenden Klassen in Deutschland aus ihrem dumpfen Schlaf aufgeweckt, aufgerüttelt, aufgeschrien und sie so mitten durch Neid und Unzufriedenheit und Haß hindurch Anteil fordern und nehmen gelehrt am politischen Leben ihres Volkes, ihnen das Verlangen eingeflößt nach dem ihnen zukommenden Teil an den Gütern unserer Kultur".[2]) Marx aber erst wurde der Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, durch ihn erst kam der internationale Zug in die deutsche Sozialdemokratie, der er zugleich praktische Verhaltungsregeln gab. Als Ziel zeigt er die Vergesellschaftung der Produktionsmittel auf, und als Hauptsätze seiner Ansicht führt Bernheim diese an: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwickelungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur

[1]) Eucken: a. a. O. S. 286.

[2]) Ziegler: Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Volksausgabe. Bondi, Berlin 1911. S. 461.

der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen; die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt".[1]) Auf seinen Ansichten fußen weiterhin Friedrich Engels, Bebel und Kautsky, deren Geschichtsauffassung man eine ökonomisch-materialistische nennen könnte; denn die ökonomischen Bedingungen erscheinen ihnen als die Triebkraft alles gesellschaftlichen Lebens, die auch die Ideen in Bewegung setzt und die für das Individuum keine selbständige Stellung mehr übrig läßt. Darin allein kennzeichnet sich ihre Einseitigkeit, und daraus ist ihre geschichtsphilosophische Unzulänglichkeit zu erkennen. Der ökonomische Materialismus begeht wie der Materialismus überhaupt insofern einen Denkfehler, als er „eine conditio sine qua non als causa efficiens ansieht".[2])

Der Sozialismus als praktische Staatslehre ist nun die Lehre, „daß an Stelle des individuellen Eigentums an den Produktionsmitteln die collectivistische, gemeinsame wirtschaftliche Produktion und Produktionsverwertung treten soll".[3]) Dieser Lehre kam die geschichtliche Entwickelung nach der Gründung des deutschen Kaiserreiches zu Hilfe, da sie zu einer Überspannung des Kapitalismus und zu dem wirtschaftlichen Zusammenbruch des Jahres 1873 führte. Den Gewinn für die sozialdemokratische Partei kennzeichnet das Anwachsen ihrer Stimmen von 102000 im Jahre 1871 auf 352000 im Jahre 1874. Die sozialdemokratische Agitation konnte sich nun auf beweisende geschichtliche Tatsachen berufen, sie wurde anmaßend und herausfordernd und richtete sich bei uns nicht nur gegen das Bürgertum, sondern auch gegen Vaterland und Vaterlandsliebe, gegen Religion und alle Sitte überhaupt. Sie ist mitschuldig an den Attentaten auf

---

[1]) Vgl. Bernheim: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5. u. 6. Auflage. Duncker & Humblot, Leipzig 1908. S. 722.

[2]) Bernheim: a. a. O. S. 728.

[3]) Rud. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 2. Aufl. E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1904. Bd. II. S. 404.

den greisen Kaiser und an der Annahme des Ausnahmegesetzes gegen die Sozialdemokratie, das bis 1890 bestand. Sie hat aber auch mitveranlaßt, daß sich die Regierung jetzt mit Energie der sozialen Fürsorge zuwandte. Bismarck selbst hat sich schon Anfang der siebziger Jahre mit solchen Gedanken beschäftigt, ohne daß sie greifbare Gestalt annahmen. Die Folge ist eine weitere Verschärfung der Gegensätze, eine Steigerung der Verbitterung und eine Stärkung der damals schon nicht immer vorhandenen Einigkeit der sozialdemokratischen Partei. „Vor allem aber – Ziele, um derentwillen man Verfolgung leidet, werden zu sittlichen Idealen; Charaktere, die trotz der Ungunst der Machthaber und trotz der über sie verhängten Verurteilung und Strafen an diesen Idealen festhalten, werden zu selbstlosen, tapfern Männern, Streber wachsen auf diesem Boden und in solchen Zeiten nicht leicht".[1]) So wächst die Partei unter dem Druck des Ausnahmegesetzes in den 80er Jahren in einen gewissen Idealismus hinein, der ihr als materialistisch gesinnter Partei höchst unnatürlich und deshalb auch nach der Aufhebung des Gesetzes bald wieder verloren gegangen ist.

Sozialismus ist aber nicht gleichbedeutend mit Sozialdemokratismus; und sozialistisch denken kann auch der Staat. Das beweist schlagend die soziale Ära im Deutschen Reich, die völlig falsch aufgefaßt wird, wenn man sie als ein schwächliches Entgegenkommen der Sozialdemokratie gegenüber auffaßt. Sie ist vielmehr eine Stellungnahme des Staates zu den veränderten Zeitverhältnissen, ein Sichbesinnen auf die Pflichten des Staates gegenüber allen seinen Angehörigen, sie ist der Versuch, Besitzende und Besitzlose zu einem gesunden sozialen Denken zu erziehen. Mit welchem Erfolge das der Staat getan hat, zeigt sich allein schon an der weiteren Entwickelung der Sozialdemokratie. Dem radikalen Marxismus trat bald eine revisionistische Strömung gegenüber, die, wie die sozialdemokratischen Parteitage zeigen, heute zu einer nicht geringen Macht in der Partei angewachsen ist, der heute nur noch ein Führer von der Bedeutung eines

[1]) Vgl. Ziegler: a. a. O. S. 475.

Lassalle oder Marx fehlt, um sie zum Siege zu führen und damit in der Partei eine völlige Mauserung herbeizuführen. Man kann dieser Bewegung nur vollen Erfolg wünschen, damit der internationale Zug der 3 Millionenpartei mit ihren 111 Reichstagsvertretern abhanden kommt.[1])

Der Sozialismus als Staats- und Weltauffassung hat heute schon zweifellos weite Kreise unseres Volkes erobert. Vor allem hat sich auch die Wissenschaft lebhaft mit ihm beschäftigt. 1872 entstand schon der „Verein für Sozialpolitik" mit der Aufgabe, soziale Erkenntnis zu verbreiten. Auf den Universitäten kennt man bald besondere „Kathedersozialisten" unter den Nationalökonomen, die der alten individualistischen eine neue sozialistische Staatsauffassung gegenüber stellten und wissenschaftlich zu begründen suchten. Heute sind ihre Jünger im Besitz fast aller nationalökonomischen Lehrstühle. Es zeigt sich auch hier wieder, daß Sozialismus und Sozialdemokratismus keineswegs dasselbe bedeuten. Denn die Vertreter des Sozialismus auf den nationalökonomischen Lehrstühlen sind keineswegs Vertreter Marx'scher Ideen. Es beginnt vielmehr in den 90er Jahren von dort aus „ein Sturmrennen gegen Marx".[2]) Während man beispielsweise in den 70er Jahren Marx wissenschaftlich überhaupt noch nicht erwähnt, oder wenn man ihn nicht umgehen kann, alles von ihm Gesagte für falsch erklärt, nimmt man in den 80er Jahren alles von ihm Gesagte als wahr hin, weil er es gesagt hat. Erst in den 90er Jahren kommt man zu einer freien Kritik seiner Ideen.[3]) Und die Fülle der Widerlegungs- oder kritischen Schriften gegen ihn beweist das lebhafte Interesse der Wissenschaft für sozialistische Gedanken.[4])

---

[1]) Vgl. hierzu Ludwig Stein: An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. Freiburg i. Br. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1899. S. 407 u. 408.

[2]) Vgl. Stein: a. a. O. S. 399.

[3]) Vgl. Stein: a. a. O. S. 401.

[4]) Eine Zusammenstellung aller Schriften dieses Inhalts aus den 90er Jahren gibt Stein a. a. O. S. 399 f. Es ist lehrreich, dort auch den Namen Ed. Bernsteins zu lesen.

Nennt sich doch eine im Anschluß an Comtes Geschichtsphilosophie entstandene Wissenschaft mit einer Ableitung des Begriffs sozial: Soziologie. „Sie untersucht (als „soziale Statik") die allgemeinen Grundelemente und (als „soziale Dynamik") die allgemeinen Veränderungen der verschiedenen Gesellschaften, um aus deren vergleichender Betrachtung die allgemeingültigen Faktoren der Gesellschaftsbildung, die allgemeinen Typen der verschiedenen Gesellschaftsformen und -funktionen und deren allgemeine Existenzbedingungen zu erkennen; von diesen allgemeinen Gesichtspunkten aus betrachtet sie dann wieder die Modifikationen in der Entwickelung der einzelnen Gesellschaften. Ja, sie hofft dahin zu gelangen, zum Teil schon dahin gelangt zu sein, alle Typen und Funktionen als Produkte gesetzmäßig wirkender Naturkräfte erweisen und die ganze Mannigfaltigkeit der Entwickelungen auf wenige einfache Grundgesetze zurückführen zu können, um endlich vielleicht einmal alles von einem Gesetz mechanischer Naturkraft abzuleiten".[1]) Diese sozialistische Gesellschaftsphilosophie hat sogar dazu geführt, daß man die kollektivistische Geschichtsbetrachtung für die einzig wissenschaftliche erklärt und der politischen Geschichte jeden wissenschaftlichen Wert abgesprochen hat.[2]) Und wie hier der Sozialismus als Weltanschauung in die Geschichtswissenschaft eingegriffen hat, so tat er das in vielen anderen auch noch. Ich erinnere da nur an den Begriff der Sozialpsychologie, der Sozialpädagogik, der Sozialethik.

Können wir so in der heutigen Wissenschaft, nicht nur der Nationalökonomie, eine Hinwendung zu sozialer Betrachtung feststellen, trifft das in ebenso hohem Grade auch für die öffentliche Meinung zu. Man erkannte, nachdem man die Verbitterung über die Sozialdemokratie als Störenfried der Ruhe überwunden hatte, daß gewisse Forderungen einer sozialen Fürsorge berechtigt waren, daß man auch für die Arbeiterklassen zu sorgen hätte, weil sie ebenso Mitglieder des Staatswesens wären wie die

[1]) Vgl. Bernheim: a. a. O. S. 95 f.
[2]) Vgl. Bernheim: a. a. O. S. 63 f.

Bürgerkreise. Und diese Auffassung wurde gestärkt durch die zahlreichen akademischen Kreise, die auf der Universität als Studenten Hörer der „Kathedersozialisten" gewesen waren. So wuchs vornehmlich die Jugend der besitzenden Stände in diese Auffassung hinein. Sie drang mit den Jahren auch in die Bürgervertretungen der Städte ein und konnte hier in praktischem Arbeiten ihre Gedanken in die Wirklichkeit umsetzen. Die Erfolge sieht man heute mit den leiblichen Augen in allen Städten des Landes.

So ist der Sozialismus zu einer sittlichen Weltanschauung geworden, die die Bedeutung des einzelnen für das Ganze betont, das bestimmend über seinem Teil steht und stehen muß. Das Ganze erscheint dem Teil gegenüber als das Höhere und der sozial-denkende Mensch als der entwickeltere Menschentypus dem individuell-denkenden gegenüber. Das wird noch deutlicher, wenn wir beobachten, daß der Sozialismus als Weltanschauung keineswegs jeden Individualismus verbannt. Denn gerade auf einer Differenzierung der Individuen beruht das Wohl des Ganzen.

Der Sozialismus als Weltanschauung ist auch keineswegs ein geborener Feind der Religion, wie es der Sozialdemokratismus wohl gerne darstellt, liegt doch z. B. im Christentum ein „entschieden sozialistisches Element".[1]) Weil aber der Sozialismus zunächst in der Form des Sozialdemokratismus auftrat, der aber einen unchristlichen Materialismus vertrat in seiner Weltauffassung, traten die Kirchen zunächst in Gegensatz zum Sozialismus. Das ließ sich auf die Dauer nicht halten; denn auf diese Weise drohten der Kirche große Verluste, die sie nur verhindern konnte durch eine Änderung ihrer Stellungnahme. Auf katholischer Seite nahm das Zentrum bald regen Anteil an der vom Staat eingeleiteten Sozialpolitik. Deshalb erscheinen auch auf den Katholikentagen mit Vorliebe sozialpolitische Themen. Auf protestantischer Seite ist an Stöckers Tätigkeit zu erinnern, der 1878 die christlich-soziale Arbeiterpartei und 1890 den evangelisch-sozialen Kongreß ins Leben rief. Leider blieben dogmatische

[1]) Vgl. Ziegler: a. a. O. S. 505.

Fragen diesen Gründungen nicht fern und führten zu einer Lähmung der erstgenannten Gründung, während auf dem evangelisch-sozialen Kongreß eine dogmatische Mittelpartei Stöcker gegenüber die Oberhand gewann und eine starke Blüte hervorrief. Heute ist auch sie schon gewelkt. Naumanns christlich-soziale Partei endlich wurde bald zur national-sozialen und hatte schon Ende der 90er Jahre keine Bedeutung mehr. Im allgemeinen verhielt sich die evangelische Geistlichkeit den sozialistischen Gedanken gegenüber sehr zurückhaltend; denn ein Erlaß des Oberkirchenrates von 1890 im Sinne sozialer Betätigung der Geistlichkeit wurde schon 1895 wieder aufgehoben.

Eine entschiedene Bedeutung haben sich die christlich-sozialen oder christlichen Gewerkvereine errungen, die besonders am Rhein entstanden und bis zur Jahrhundertwende es auf cr. 160 000 Mitglieder gebracht hatten. Ist das Hauptziel dieser Gewerkvereine auch das, antisozialdemokratisch zu wirken, so haben sie doch auch entschieden christliche Tendenzen. Schon allein die Gründung solcher Gewerkschaften überhaupt aber ist ein Zeichen sozialer Bewußtheit. Noch mehr überzeugt da, wenn wir bei Lamprecht die Zahl aller „irgendwie gewerkvereinlich organisierten Personen innerhalb des Reiches in den Anfangsjahren des neuen Jahrhunderts" auf „wohl schon zwischen anderthalb und zwei Millionen" angegeben finden.[1])

So erscheint uns der Sozialismus als eine Strömung, die weitverzweigt alle Gebiete modernen Lebens und Wissens durchströmt. Starke Strömungen aber erzeugen Gegenströme. So steht dem Sozialismus ein ausgeprägter Individualismus gegenüber.

Der Individualismus.

Der Individualismus betrachtet den Menschen lediglich als Einzelwesen und das Verhältnis zwischen ihm und der Gesamtheit nur als Gegensatz. Ihm erscheint als Zweck des sittlichen Handelns die Förderung der Individualität, der Persönlichkeit.[2])

[1]) Vgl. Lamprecht: a. a. O. II. 1. Hälfte. S. 485/86.

[2]) So bei Eisler: a. a. O. I. S. 509.

Er nimmt in der Gegenwart mit Vorliebe eine subjektive Richtung an, deren Ansicht ist, „daß es keine objektiven, allgemeingültigen sittlichen Werte und Pflichten gebe, sondern daß das Werturteil des Individuums allein oder in erster Linie für sein Handeln maßgebend sei".[1]) Im konsequenten Subjektivismus liegt immer ein stark idealistischer Zug.[2]) Da die Zukunft dem Individualisten wie allen andern in Dunkel gehüllt ist, so liegt sein Ideal in der Vergangenheit. So erklärt sich der rückwärts gerichtete Sinn des Romantikers, so der unserer modernen Individualisten, die noch weiter in die Vergangenheit zurückschauen, am liebsten sogar bis in erste Kulturanfänge.

Auch die starken Parteibildungen unserer Zeit sind eine Folge des Individualismus. „Parteibildung im modernen Sinne konnte erst da auftreten, wo zunächst das Individuum als Mikrokosmos eine eigene Weltansicht vorzutragen und durchzusetzen versuchte".[3]) Starke Parteispaltungen und -neubildungen aber sind nur dann möglich, wenn eben zahlreiche individuelle Ansichten selbständige Geltung erringen wollen. Daher auch der Demokratismus, der jedem einzelnen Anteil geben will an der Verwaltung eines Ganzen, neben dem ein Autoritarismus heute nicht mehr stark werden kann.[4]) Demokratische Tendenzen in allen Parteien sind ebenso ein Kennzeichen der Zeit wie soziale. „Eine geeinte Nation kann in einem subjektivistischen Zeitalter nicht anders leben als demokratisch; denn ihr Grundstreben in einer solchen Zeit muß sein, ein jegliches Individuum jenes höchste, ihm noch eben zugängliche Kraftmaß erreichen zu lassen, dessen es zu vollem Leben als Subjekt, als Herrscher in seinem Kreise und in seiner Umwelt bedarf".[5])

An sich braucht, wie gezeigt wurde, der Individualismus durchaus nicht im Gegensatz zum Sozialismus zu stehen, ein

[1]) Vgl. Eisler: a. a. O. II. S. 447.
[2]) Vgl. Lamprecht: a. a. O. II. 1. Hälfte. S. 37.
[3]) Vgl. Lamprecht: a. a. O. II. 1. Hälfte. S. 54.
[4]) Lamprecht: a. a. O. S. 62.
[5]) Lamprecht: a. a. O. S. 172.

gesunder Sozialismus wird ihn sogar mit einschließen. Erst die Überspannung des sozialistischen Gedankens bewirkt, daß wir heute beide immer im Gegensatz sehen. „Die Umklammerung des Menschen durch Staat und Gesellschaft hat gegen Ausgang des 19. Jahrhunderts eine Neuerhebung des Individuums hervorgerufen“ [1]) und die Bewegung ist nur eine „Gegenwehr des Individuums und Subjektes gegen die drohende Einengung und Verkümmerung“.[2]) Es spricht sich darin die wohlbegründete Empfindung aus, daß eine völlige Unterdrückung jeder persönlichen Eigenart das Niveau des gemeinsamen Lebens herabdrückt.[3]) Betont der Sozialismus das Gemeinsame der Menschen, so betont der Individualismus das Unterscheidende und zeigt, daß sich der Wert des einen nicht erschöpft mit seiner Tätigkeit für das Ganze, daß der eine vielmehr auch rein persönliche Aufgaben zu lösen hat.

Hierbei zeigt sich schon, daß der Individualismus nicht stillschweigend an den Gesellschaftsproblemen vorübergehen kann; denn auch der ausgeprägteste Individualist bleibt Mitmensch. Er ist vielmehr gezwungen, an der Gestaltung des Gesellschaftslebens mitzuarbeiten, da er ja auch versuchen wird, die Gesellschaft zu seiner Lebensauffassung zu erziehen. Hat der Sozialismus das Bestreben, erhabenere Geister auf den Durchschnitt herabzuziehen, so möchte der Individualismus den Durchschnitt zu ihnen heraufheben. Ohne dieses Streben gibt es kein Wachsen der Gesellschaft in der Kultur. Ohne den Individualismus würde man zu einem allmählichen, aber stetigen Herabsinken der Kultur im weitesten Umfange kommen. Denn jede Tätigkeit auch der Besten für die Gesellschaft bleibt wertlos, wenn sie nicht auf persönlicher Anlage und Neigung fußt. Erst wenn die ausgenutzt werden, hat das Ganze die Aussicht vorwärts zu kommen. Darauf hingewiesen zu haben in einer Zeit des wildesten Sozialismus, ist ein unbestreitbares Verdienst seines Antipoden.

---

[1]) Eucken: a. a. O. S. 288.
[2]) Eucken: a. a. O. S. 288.
[3]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 289.

Der Individualismus ist, wie weiter zu folgern ist, dem Sozialismus gegenüber der eigentliche Vertreter einer Geisteskultur, während man mit Eucken diesen einen Vertreter bloßer Menschenkultur nennen könnte.[1]) Dem Geist sind auch durch die Gesellschaft keine Grenzen gesetzt, er ist etwas Ungebundenes, Unendliches, er sträubt sich gegen alle äußere Begrenzung.

Es sind nun aber Zweifel berechtigt, ob unser moderner Individualismus nun in der Tat seiner inneren Aufgabe, eben Vertreter einer Geisteskultur zu sein, ganz gerecht wird. Er verbindet sich nämlich sehr häufig in unserer Zeit mit materialistischen Geistesrichtungen. Der Materialismus sieht das wahrhafte Reale in der Natur wie im Geistigen, Seelischen in der Materie oder im Körperlichen, Physischen.[2]) Er leugnet in dieser Form also die Selbständigkeit alles Geistigen und macht sich selbst wurzellos. Es fällt dann auch der ihm natürliche Idealismus von ihm ab, der ihn heraushob aus der Gesellschaft, er wird realistisch und kommt nicht hinaus über den „unmittelbaren seelischen Zustand, das subjektive Befinden; dies muß ihm zum Kern des ganzen Lebens werden, der Individualismus verschmilzt mit dem Subjektivismus".[3]) Mit andern Worten, die Vereinigung mit dem kosmologischen und psychologischen Materialismus zwingt ihm im praktischen Leben einen ethischen Materialismus auf, der den Lebenszweck in Genuß, Sinnlichkeit, Nutzen sieht.[4]) Trotzdem oder gerade mit deshalb enthält dieser subjektivistische Individualismus zweifellos Reize eigener Art. „Nichts hindert hier die Ausbildung des Eigentümlichen, nichts das Aufquellen immer neuen Lebens, eine unablässige Veränderung. So eine große Leichtheit, Frische, Flüssigkeit, das Leben scheint hier ganz bei sich selbst, abgelöst von aller Bindung nach außen, feiner, zarter, intimer als irgendwo sonst. Auch der Begriff der Wahrheit verliert hier die sonstige Schwere und

[1]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 302.
[2]) Vgl. Eisler: a. a. O. I. S. 625.
[3]) Eucken: a. a. O. S. 303.
[4]) Eisler: a. a. O. I. S. 625.

Starrheit. Denn als wahr gilt nunmehr nur das, was die Seele des Einzelnen empfindet und was sie eben jetzt empfindet; so weicht der Begriff einer einzigen Wahrheit dem unzähliger Wahrheiten, jeder hat hier seine eigene Wahrheit".[1])

In dieser Entwicklung des Individualismus erreicht er den schroffsten Gegensatz zum Sozialismus. Wo nur das eigene Ich über Handeln und Tun entscheidet, wird ein allgemeines, ein Gesellschaftsempfinden nicht mehr anerkannt. Er führt somit zu einer Auflösung des Ganzen. Individualkultur subjektiver Art hebt Sozialkultur völlig auf.

Weil aber eine Durchführung von Individualkultur in diesem Sinne einfach praktisch unmöglich erscheint, so gibt es unter den Anhängern dieser Richtung keinen, der sich nicht in der einen oder anderen Weise von der Konsequenz der Gedanken, wo sichs um die Praxis handelt, befreit. Selbst Nietzsche, der Hauptvertreter des modernen Subjektivismus, zeigt z. B. metaphysische Züge. Nietzsche als Denker lehnt jede Metaphysik ab, als Dichter verfällt er ihr immer wieder. So sind alle Jünger dieser Richtung im innersten Wesen zwiespältig.

Nietzsche ist nicht der Erfinder des Subjektivismus, er hat Vorläufer gehabt und steht mitten in den Strömungen seiner Zeit. „Daß in Nietzsches Brust alle großen Tendenzen seiner Zeit wiederklingen, mindert seine Bedeutung so wenig, wie die des Christentums dadurch verringert worden ist, daß man es als eine synkretistische Religion erkannt hat. Im Gegenteil, der ist klein, der sich eng und abgeschlossen hält gegen die mächtigen Strömungen, in denen das Wesen seiner Zeit liegt".[2]) Nietzsche ist groß geworden in einer Zeit „großer Hoffnungen, kühner Anläufe, tiefer Enttäuschungen, tapferen Beharrens".[3]) Das gibt ihm seinen Charakter, oder hilft die Persönlichkeit bilden, deren Eigenschaften eine unbedingte Ehrlichkeit, leichte Empfind-

[1]) Eucken: a. a. O. S. 303.

[2]) Vgl. R. M. Meyer: Nietzsche. Sein Leben und seine Werke. C. H. Beck, München 1913. S. 75.

[3]) R. M. Meyer: a. a. O. S. 104.

lichkeit, starker Wille, Vornehmheit, ausgesprochene Geistigkeit, geistiger Ehrgeiz, starke innere Gegensätzlichkeit, künstlerische Begabung in hohem Grade sind.[1]) Seine aristokratische Artung läßt ihn von Anfang an eine starke Abneigung gegen die Masse haben. Seine Energie macht ihn zu einer schöpferischen Persönlichkeit.

Mit Nietzsche ist untrennbar verbunden sein „Übermensch". Es mag heute noch mancheinen geben, der nichts weiter von ihm kennt als diesen Begriff und den auch noch in falsch verstandener und falscher Interpretation. Der Übermensch ist das personifizierte Ideal, die Gestalt gewordene Sehnsucht Nietzsches, nicht aber etwa ihm gleichzusetzen. Er ist zum guten Teil eine Schöpfung des Dichters Nietzsche und eine viel umstrittene. „Der Übermensch erscheint bald . . . . als der Mensch der besseren Zukunft, bald nur als der Weg und Übergang zu diesem, bald als ein Einzelner, Auserwählter, bald als herrschender Typus der kommenden Zeit".[2]) Und Meyer erklärt wohl nicht unrichtig, daß dieser erste Widerspruch zurückzuführen sei auf wechselnde Stimmungen und wechselnde Konstellationen, der zweite aber zu lösen ist, weil man aus Nietzsches Gedankengang feststellen kann, daß der „Übermensch Nietzsches die verkörperte Entwickelung" ist. „Er kennt nichts, begehrt nichts, leistet nichts als dies: die Gattung, der er angehört, über sich heraus zu fördern".[3])

So liegt in Nietzsches Gedankengängen ein entschiedener Zug zur Erziehung. Auf diese positiven Werte Nietzscheścher Schöpfungen zuerst überzeugend hingewiesen zu haben, ist R. M. Meyers unbestreitbares Verdienst, ebenso, wenn er darauf hinweist und es beweist, daß sich in seiner Philosophie nicht soviel Widersprüche finden, wie man oft behauptet hat. Zweifelhaft aber bleibt mir, ob Nietzsches Philosophie mit dem Grundgedanken des Willens zur Macht wirklich eine Überwindung des Pessimismus darstellt. Denn diese unendliche Steigerung des Willens zur Macht entsteht bei ihm aus der

---

[1]) R. M. Meyer: a. a. O. S. 208—214.
[2]) Vgl. R. M. Meyer: a. a. O. S. 450.
[3]) Vgl. R. M. Meyer: a. a. O. S. 459.

Überzeugung der Sinnlosigkeit des Willens und der Welt, aus ihr ergibt sich ihm die Notwendigkeit, im Willen selber den Sinn zu suchen. Aber eben die Überzeugung, die zu Grunde liegt, bleibt ohne Zweifel pessimistischer Art. „Hier eine Wendung zum Optimismus, das Anschlagen eines Akzentes wirklicher Lebensfreudigkeit, wahrzunehmen, beruht auf einer oberflächlichen Verwechselung des äußeren Scheins mit dem inneren, wesenhaften Gehalte. Eher waltet hier eine Stimmung titanenhaften Trotzes, jener Trotz des Jasagens zum Schrecklichsten, der das letzte Aufgebot und die äußerste Probe einer unbeugsamen Seele ist. Wie im religiösen Bewußtsein stets das Weltbegreifen gipfelt, so ist auch der absolute Atheismus Schopenhauers und Nietzsches, ihre strenge Ablehnung jedes Versuches, die Welt als Ausdruck eines geistigen, göttlichen Prinzips zu betrachten, ein Beweis für ihren Pessimismus".[1])

Nietzsches Übermensch ist ein Ideal; daß er zu züchten sei, ist ein Glaube, den man wohl optimistisch nennen dürfte, ohne daß das zwingen könnte, sein ganzes Philosophiesystem so zu nennen. Was den Übermenschen zum Übermenschen macht, ist sein Wille, der alle Werte, die ihn hemmen, beseitigt. Zu diesen Werten gehört ihm auch das Christentum, der Vertreter der Sklavenmoral, der Vertreter des Mitleids, des stärksten Sozialismus, der deshalb allein einem Subjektivismus, wie ihn Nietzsche vertritt, feindlich erscheinen muß. Dabei darf man nicht übersehen, daß Nietzsche eine gewisse Religiosität nicht abzusprechen ist. Denn die Inbrunst, mit der Nietzsche seine Lehre vom Übermenschen vorträgt, hat etwas von dem Feuer eines starken Glaubens, einer Zukunftshoffnung. Auch ein Zug zum sozialen Denken ist ihm zweifellos eigen; denn sein Übermensch ist ein Typus, und sein Ideal ist eine allgemeine Höherzüchtung.[2])

---

[1]) Vgl. Oscar Ewald: Pessimismus und Optimismus in: Der Turmhahn, Verlag Staackmann, Leipzig, Jahrg. I. S. 9 ff.

[2]) Vgl. R. M. Meyer: Die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts. Volksausgabe. S. 480.

Nietzsche hat seine fortreißende Wirkung auf die Zeitgenossen nicht mehr erlebt. Sie fällt in die Zeit der letzten 90er Jahre und der ersten des neuen Jahrhunderts. Die Zeit war des überspannten Sozialismus überdrüssig und war von der bloß mechanistischen Weltanschauung nicht befriedigt. Es fanden sich Propheten, die auf ihm fußend bald auch eigene Anschauungen vertraten. Es seien hier erwähnt: Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche", Otto Weininger, Max Steiner, Walter Calé, Emil Gött. Die ihm als Jünger entgegenkamen, gehörten zur neuen Generation, die an sich für Neues empfänglich zu sein pflegt, die wie alle Jugend mehr individualistische als sozialistische Neigung hatte.

Besonders aber kam auch die moderne Frauenwelt mit Freude zu Nietzsches Gedankengängen, da sie damals um die volle Gleichberechtigung mit der Männerwelt kämpfte. Die moderne Frau will für sich anerkannt sehen, was der Mann schon lange besaß, das Recht, ihren subjektiven Anlagen gemäß zu leben. (Organisationen zu diesem Zweck sind: der 1865 gegründete Allgemeine deutsche Frauenverein, 1888 Frauenwohl (radikal), 1894 eine Zentralorganisation der verschiedenen Frauenvereine Deutschlands. Erstes Mädchengymnasium 1893 in Berlin, erste Universitätsprofessorinnen 1908 in Bern und Paris.) Das ist ein Zug, der die ganze Frauenfrage in den Bannkreis des Subjektivismus weist, obwohl die Bewegung zahlreiche Züge rein sozialer Art trägt. Frauen, die für die Hebung der Frauenbildung, für eine sozial bessere Stellung, für Ausdehnung der Frauenberufe gearbeitet haben, sind nicht erst eine Erscheinung unserer Zeit. Aber die Ausbreitung, die diese Bestrebungen heute haben, ist erst ein Ergebnis unserer Tage. Die immer ausgedehntere Beschäftigung auch der Frau in Fabrikbetrieben machte eine Schutzgesetzgebung für weibliche Angestellte nötig, machte es auch wünschenswert, daß ihnen das Koalitionsrecht zugestanden wurde. Das rief die weiteren Wünsche nach Stimmrecht auch der Frauen hervor, die in Deutschland allerdings nur erst recht zaghaft klingen, weil die Frau, ehe sie

wirksamen und heilsamen Gebrauch davon machen könnte, erst noch eine Erziehung für die Teilnahme am öffentlichen Leben nötig hat. Dagegen haben sie auf dem Gebiete des Schulwesens wesentliche Zugeständnisse erkämpft. Denn um mit dem Manne ernstlich in Wettbewerb treten zu können, mußte für eine entsprechende Schulbildung gesorgt werden. Und so richtete sich ein Hauptaugenmerk der Frauen darauf, in dieser Beziehung Zugeständnisse zu erringen. Und begründet war dieser Wettbewerb mit den Männern, weil die soziale Lage es denen immer mehr erschwerte, an die Ehe zu denken. So war ein großer Teil der Frauen genötigt, zu einem Berufe zu greifen. Und die alten Frauenberufe der Lehrerin, der Erzieherin, der Kindergärtnerin reichten nicht mehr aus, die Fülle der unversorgten Frauen aufzunehmen. So suchte man sich andere Berufe zu erkämpfen. Das ging aber eben wieder nur, wenn die Mädchenbildung der der Knaben mehr und mehr angeglichen wurde. Dieses Ziel ist heute annähernd erreicht, und dadurch wurde es den Frauen nun auch möglich, in die akademischen Berufe einzudringen.

Alle diese Punkte berühren sich mit einem subjektivistischen Individualismus Nietzsches keineswegs, sie sind alles andere als das. Aber die Hemmnisse, die diese Bewegung erfuhr auch von der Seite der Regierung, auch die häufige Teilnahmlosigkeit, der die Führerinnen unter den Frauen selbst begegneten, trieb sie in Extreme hinein, die den schlimmsten Auswüchsen eines radikalen Subjektivismus gleich kamen, trieb sie zur Ungeduld und zu blindem Glauben an die Erreichbarkeit alleräußerster Ziele. Man machte den Kampf gegen die Männer zu einem Kampf gegen den Mann und hält in manchen Kreisen nicht einmal die völlige Emanzipation vom Manne für etwas Aussichtsloses und Lächerliches.[1]) All das entspricht einem brutalen Willen zur Macht Nietzsches. Man denke da z. B. auch an extreme Forderungen auf sexuellem Gebiet, an die Rechtfertigung mancher Dinge, die, würde sie allgemein anerkannt, zu einer Untergrabung aller

[1]) Vgl. hierzu und zu dem Folgenden: Ziegler: a. a. O. S. 578 f.

Sittlichkeit führen müßte, die auch nur erklärbar ist auf dem Grunde der Ethik des schrankenlosen Subjektivismus. Da ist die Verbindung mit Nietzsche auch nicht allzuschwer herzustellen. Niemand wird die Berechtigung der Mutterschutzbewegung bestreiten, der die Folgerungen, die aus ihm für das allgemeine sittliche Leben der Frau von den Überweibern gezogen werden, für völlig unsozial und unbrauchbar hält. Ein Schößling Nietzscheschen Denkens ist auch das „Literaturweib", „das für das schrankenlose Recht sich auszuleben schwärmt, über alles großartig und unbescheiden mitredet und die Frau als Schriftstellerin von einer recht wenig erfreulichen und achtunggebietenden Seite zeigt".[1])

Wohl bemerkt sind das Auswüchse, die uns über die Gesundheit der Frauenbewegung nicht täuschen sollen und auch nicht täuschen können, weil die Besonnenen unter den Frauen selbst in diesen Nietzscheweibern ihre schlimmsten Feinde sehen. Erst wenn man von diesen Auswüchsen eines schroffen Subjektivismus, wie er die erste Periode der Verbreitung Nietzschescher Gedanken kennzeichnet, zu einem berechtigten Individualismus zurückgekehrt ist, wird davon zu reden sein, daß Nietzsche eine gesunde Reaktion gegen übertriebenen Sozialismus bedeutet, wird man überhaupt zu Nietzsche in ein gesundes Verhältnis kommen, das frei von vergötternder Anbetung, aber auch frei von verlästernder Verachtung ist. Anzeichen für eine solche Entwickelung sind wohl schon vorhanden. Denn es dürfen heute schon Worte der Kritik ausgesprochen werden, ohne daß der Ruf eines unzurechnungsfähigen Geistesschwächlings die Folge ist.

Realismus und Idealismus.

Sozialismus und Individualismus könnte man als Gesellschaftsanschauungen bezeichnen. Ihr Gegensatz umfaßt dabei häufig den zweier Weltanschauungen, des Realismus und des Idealismus, und zwar so, daß der Sozialismus sich mit dem Realismus und der Individualismus sich mit dem Idealismus

[1]) Vgl. Ziegler a. a. O. S. 578.

am häufigsten verbindet; denn der Sozialismus geht aus von dem Leben, wie es ist, und sucht alle menschliche Tätigkeit so zu lenken, daß sie diesem wirklichen Leben zugute kommt. Der Individualismus hingegen muß den einzelnen von seiner Umgebung trennen, wenn er ihm alle Freiheit verschaffen will, muß also das Leben so zu lenken versuchen, daß es dem einzelnen diese Freiheit gewährleistet. Ein solches Leben ist und bleibt utopisch, weil schon das Zusammenleben auch nur zweier Menschen jedem von beiden Schranken auferlegen muß. Was der Individualismus erreichen will, ist ein Ideal.

Der Realist betrachtet sich und sein Leben als „ein bloßes Stück der natürlichen Welt, einen Ring einer vorhandenen Kette", der Idealist fühlt sich dieser Welt „innerlich überlegen" und sucht „ihr gegenüber ein neues Reich aufzubauen".[1]) Das bedeutet einen grundsätzlichen Gegensatz. Die Entwickelung des 19. Jahrhunderts bedeutet im ganzen eine gewaltige Stärkung realistischer Weltbetrachtung. Die unermessene Steigerung unserer Naturerkenntnis, unserer Technik, die Neubegründung des Reiches mit den wirtschaftlichen Aufgaben weist auf die Wichtigkeit des wirklichen Lebens hin, sie führt zur Empfindung unserer Macht. „Im Nebeneinander wie im Nacheinander rücken die Kräfte näher zusammen, verbinden sich zu gemeinsamer Arbeit und entwickeln das Bewußtsein einer durchgängigen Solidarität. So steht in großen Zügen vor uns die Menschheit, alle sonst zerstreuten Kräfte verbindend, den Einzelnen festen Zusammenhängen einfügend, das Vermögen des Ganzen unermeßlich steigernd. Ist es ein Wunder, wenn sie zum Gegenstand der Verehrung und des Glaubens wird, wenn sie alle praktische und ethische Betätigung des Menschen an sich zieht?"[2])

Das führte notwendig zu einer Zurückdrängung eines geistigen Lebensinhaltes, die zu einer Stärkung pessimistischer Lebensanschauungen wird, die das Leben und alles Sein für schlecht und deshalb für unwert, ertragen zu werden, halten. Es führte

[1]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 68, 69.
[2]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 71.

zu dem Versuch, die Seele überhaupt auszuschalten. Je weiter solche Bewegung vorrückte, umso stärker mußte der Widerstand des Geistigen werden. „Die Seele läßt sich nicht eliminieren; die Verneinung hat die Seele wieder stark hervorgetrieben".[1]) Der überspannte Realismus hat den Idealismus neu gestärkt. Indessen ist dieser neue Idealismus deutlich zu unterscheiden von dem alten, eben durch den Realismus überwundenen. Denn dieser hat seine Wurzeln im Realismus und steht dadurch in enger Verbindung mit dem wirklichen Leben. Er lehnt deshalb dessen Werte nicht rundweg ab, sondern betont nur, daß wir neben dem körperlichen, auch ein geistiges Leben führen, das nicht verkümmern darf, wenn nicht der Mensch an seinem Wert Einbuße leiden soll. Die Möglichkeit, daß der Mensch mit seiner Seele sich über die Dinge erheben kann, wird für ihn eine Pflicht. Der Idealist in diesem Sinne ist nicht mehr wie der reine Realist ein Sklave der Dinge, er wird ihr Herr. Er ist nicht mehr nur Rad in der Maschine, er ist zum mindesten auch objektiver Betrachter der Weltmaschine.

Allgemein betrachtet erscheint uns der moderne Realismus als eine Schöpfung der Naturwissenschaft, die in neuester Zeit den Anspruch erhoben hat, daß sie allein fähig sei, eine Weltanschauung zu begründen. Sie ist in dieser Beziehung zu einer Naturphilosophie geworden. Gerade diese Richtung hat in den letzten Jahrzehnten die Mehrheit unter den Naturwissenschaftlern für sich gehabt. Daher hat sie auch so große Macht gehabt. Es ist nur zweifelhaft, ob die Naturwissenschaft wirklich ausreicht zum Ausbau einer Weltanschauung; denn es gibt Naturwissenschaftler, die das bestreiten. Reinke weist z. B. ausdrücklich darauf hin, daß selbst in der Naturwissenschaft „die Anschauungen über elementare Begriffe und Vorstellungen kaum weniger weit auseinandergehen als auf den Gebieten religiöser und politischer Parteidogmen"[2]). Dann ist aber ohne weiteres deutlich, daß

[1]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 73.

[2]) Vgl. J. Reinke: Naturwissenschaftliche Vorträge für die Gebildeten aller Stände. 2. Aufl. Eugen Salzer, Heilbronn 1908. S. 205.

von einer unumstößlichen naturwissenschaftlichen Weltanschauung noch nicht die Rede sein kann. Soll eine Weltanschauung allgemeingiltiger Art gefunden werden, dann muß sie auf dem Boden aller Erkenntnisarten leben können, darf also nicht auf dem einer Erkenntnisart gewachsen sein. Vorläufig ist aber noch nicht erwiesen, daß die Naturwissenschaft die Erkenntnisart besitzt, die als die einzig richtige zu gelten hat. Das wird schon bewiesen durch die immer wieder neue Kraft idealistischen Denkens.

Daß heute der Realismus vorherrscht, wird nicht bestritten, zeigt sich sogar deutlich u. a. auch auf dem Gebiet der Schule. Die Schulreformbewegung steht auf dem Boden des Realismus. Sie führt zur Stärkung realistischer Anstalten, deren Kennzeichen starke Betonung der Mathematik und der Naturwissenschaften einerseits, im Hinblick auf das wirkliche Leben starke Betonung der lebenden Sprachen sind. Dieses Vordringen des Realismus in die Schulen ging sogar bis in die Methoden der neueren Sprachen nicht nur, sondern auch der alten. Und selbst stofflich verlangte man Anpassung an das Leben. Ich erinnere an die Kämpfe um die Bürgerkunde u. a. Wie weit dieses Streben, den realistischen Schulgattungen die Vorherrschaft zu erringen, heute schon dem Ziel nähergekommen ist, mag folgende Zusammenstellung zeigen:

Schülerzahl	1900	1912	%
Gymnasien	84 046	103 314	+ 22,9
Progymnasien	6 644	3 787	— 57,4
Realgymnasien	20 049	50 318	+ 151
Oberrealschulen	14 253	41 986	+ 194,5
Real-Progymnasien . . .	1 799	4 346	+ 141,5
Realschulen[1])	28 457	32 421	+ 14

[1]) Einem Aufsatz von G. Menzel: „Die Entwickelung der höheren Knabenschulen in Preußen" entnommen. „Deutscher Kurier" 1914. Nummer 27. 2. Beilage S. 2.

Naturwissenschaftliche Weltanschauungen.

Die Naturwissenschaften stehen in engem Zusammenhang mit dem praktischen Leben besonders durch die Technik. „In dieser stehen die Naturwissenschaften obenan, weil ihre Ergebnisse sich praktisch verwerten und alsbald in Kapital umsetzen lassen".[1]) Daher entstand ihre besondere Geltung in unserer Zeit, daraus entstand in ihr selbst der Zug, an die Stelle der Metaphysik zu treten, daher aber auch der Gegensatz zwischen ihr und allen metaphysischen Wissenschaften.

An sich ist dieser Gegensatz kaum verständlich; denn die Naturwissenschaft ist lediglich Wissenschaft der Erscheinungswelt, während alle metaphysischen Wissenschaften es mit dem Transzendenten zu tun haben. Die Naturwissenschaft erstrebt Gesetze, nach denen das Weltgeschehen verläuft, die Metaphysik sucht nach der substantiellen Ursache, durch die das Weltgeschehen bewirkt wird, und handelt „in letzter Instanz von dem Weltprinzip, das in und durch die einzelnen substantialen Ursachen hindurch wirkt und so die Totalität oder Ganzheit der Welt hervorbringt"[2]). Der Gegensatz erklärt sich lediglich daraus, daß beide Anspruch darauf erheben, die Welt kausal zu erklären, daß sie das auf verschiedenem Wege tun und daß sie deshalb zu einem verschiedenen Ziel kommen müssen.[3]) Sie verstehen unter demselben Begriff etwas Verschiedenes, ohne sich dessen immer bewußt zu sein. Substanz[4]) gilt dem Metaphysiker als absolute Ursache, erste

---

[1]) Vgl. Ziegler: a. a. O. S. 677.

[2]) Wenzig: Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz und Ausgleich. Quelle & Meyer, Leipzig. „Wissenschaft und Bildung". 14. S. 9.

[3]) Vgl. Wenzig: a. a. O. S. 10—14.

[4]) „Substanz ist das unter und hinter seinen Wirkungen, die allein als gegenständliche Bewußtseinsinhalte mir bewußt werden, und die verschieden sind und wechseln, verdeckte ursächliche Ding, das trotz der Vielheit seiner verschiedenen Wirkungen neben diesen als eins bestehen und sich unverändert gleich bleibt". „In anderer Weise bildet die Substanz als Ursache, als substantielle Ursache, auch einen Gegensatz zu der früher besprochenen Ursachvorstellung der modernen Erfahrungswissenschaft. Insofern diese die einer Erscheinung, d. h. einer Veränderung, zeitlich vorausgehende Veränderung als Ursache der

Ursache, letzte Ursache, ist etwas gänzlich Verschiedenes von dem, was der moderne Naturwissenschaftler unter Ursache versteht. Der Streit beruht also lediglich auf „gegenseitigem Nichtverstehen inbetreff einer Voraussetzung, die mit dem Inhalt der Wissenschaft noch gar nichts zu tun hat".[1])

So mußte die Naturwissenschaft, sobald sie über ihr eigentliches Gebiet hinaus zur Naturphilosophie wurde und hier dieselbe Methode anwandte, die sie für ihr Hauptgebiet ausgebaut hatte, notwendig in schroffen Gegensatz zu Philosophie und Religion treten. Denn so ohne weiteres konnten diese nicht bereit sein, ihre erprobte Methode nach der der Naturwissenschaft umzugestalten.

Auch auf die allgemeine Kultur suchte die Naturwissenschaft Einfluß zu gewinnen. Das konnte ihr umso leichter gelingen, als sie durch die Vermittelung der Technik in Beziehung zur Lebenshaltung trat. Sie erzeugt dort bald den Glauben, daß nichts mehr unserer Erkenntnis verschlossen sei, und führt zu einer Überschätzung menschlicher Kraft. Sie führt zu der Annahme, daß die Naturgesetze auch auf sittlichem Gebiete uneingeschränkt gelten. So zerstört sie den alten Wunderglauben und bestreitet in ihren kühnsten Vorkämpfern die Möglichkeit eines göttlichen Wesens. Sie bestreitet überhaupt das Bestehen eines selbständigen Geistesreiches.

---

folgenden ansieht, ist sie genötigt, da jede Veränderung wieder die Veränderung eines vorher Bestehenden ist, auch bei der vorausgehenden Veränderung nach der Ursache zu fragen, und kommt so bei diesem Fragen nach der Ursache, dem kausalen Denken nie zu Ende. Es findet, wie man sagt, ein regressus ad infinitum, d. h. ein Zurückgreifen oder Zurückgehen ins Unendliche, statt, das in Wirklichkeit nicht ausführbar ist, sodaß jede Kausalforschung tatsächlich gewaltsam bei einem Punkte abbricht, ohne, wenn man das Ganze überschaut, zu einer endgiltigen Beantwortung der Kausalfrage gelangen zu können. Dieser regressus ad infinitum, der die Wissenschaft zu einem Torso macht, findet nicht statt bei der Substanzursache. Unser Erlebnis des Selbstbewußtseins zeigt uns den gegenständlichen Bewußtseinsinhalt „bewirkt von dem Ich und der Weltursache", aber es liegt nicht der mindeste Anlaß vor, über jede dieser beiden Ursachen hinaus oder hinter jede dieser beiden Ursachen im Suchen nach der Ursache zurückzugehen". Vgl. Wenzig: a. a. O. S. 43 und 44.

[1]) Vgl. Wenzig: a. a. O. 44.

Der Materialismus.

Daß dem Materialismus das „wahrhaft Reale in der Natur wie im Geistigen, Seelischen die Materie oder das Körperliche, das Physische sei“[1]), sahen wir schon. Der Geist erscheint ihm entweder als „eine bestimmte Materie (Atom, Gehirn), oder als „Produkt, Ausscheidung der Materie, des Körpers“, oder als „Funktion der Materie, des Gehirns“, oder als „Zustand der Materie“.[2]) Die Herkunft dieser Weltanschauung aus naturwissenschaftlicher Betrachtung ist offensichtlich. Das Naturgesetz ist ihr alles, auch geistiges Geschehen ist ihr mechanistisches Geschehen. Da diese Auffassung aber nicht ausreicht zur restlosen Erklärung geistiger Vorgänge, so gibt es in der heutigen Naturwissenschaft nicht mehr allzuviel Vertreter dieses schroffsten Materialismus.[3]) Je präziser wir nämlich den Begriff Materie fassen, „desto unmöglicher wird es namentlich, aus ihm seelisches Leben hervorgehen zu lassen“.[4]) Ist der strenge Materialismus von der Naturwissenschaft im ganzen wohl aufgegeben, so ist er es keineswegs als Lebensanschauung, als ethischer Materialismus, der den Lebenszweck setzt „in Genuß, Sinnlichkeit und Nutzen“.[5]) Er verbindet sich in dieser Form mit allen Strömungen, die den alten Idealismus bekämpfen, mit dem Sozialismus besonders in sozialdemokratischer Form, mit dem Realismus und in unserer Zeit auch mit dem Subjektivismus. Man sieht in ihm den Führer zu einer Kultur der Wahrhaftigkeit und erwartet von ihm „eine gewaltige Erhöhung des Lebensstandes“[6]), ohne sie indessen zu finden, da die Überschätzung des Äußeren zu einer innerlichen Leere führen muß, die ein wahrhaftes Glücksempfinden nicht zuläßt.

Die außerordentliche Beliebtheit materialistischen Denkens in den 90er Jahren geht alleine hervor aus der weiten

---

[1]) und [2]) Vgl. Eisler: a. a. O. I. S. 625.
[3]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 90.
[4]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 172.
[5]) Vgl. Eisler: a. a. O. I. S. 625.
[6]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 173.

Verbreitung der Haeckelschen „Welträtsel", die 1908 schon in 240000 Exemplaren verkauft waren.[1]) Das erscheint so tief bedenklich, weil Naturwissenschaftler wie Philosophen gerade dieses Werk energisch ablehnten, weil der Verfasser auf philosophischem, religiösem und kirchlichem Gebiet „die gleiche unerlaubte Ignoranz" und „gleichen Mangel an gutem Willen, solche Dinge vorurteilslos und gerecht zu beurteilen" zeigte wie auf dem Gebiet exakter Naturwissenschaft, wo ihm ein so bedeutender Physiker wie Chwolson ein zwölftes Gebot zurief, das lautete: „Du sollst nie über etwas schreiben, das du nicht verstehst!"[2]) Der schlimmste Fehler der Materialisten dieser Art aber ist, daß sie zwar die Metaphysik ablehnen, aber nicht erkennen, daß ihre eigenen Erörterungen nichts anderes sind.[3])

Aus dem strengen Materialismus haben sich noch zwei andere Formen materialistischer Weltanschauung gebildet: der chemische Materialismus und die energetische Weltanschauung (physikalischer Materialismus).[4]) Der chemische Materialismus dehnt den Satz von der Konstanz des Gewichtes auf alle Dinge der Beobachtung aus, und die Naturwissenschaft nennt ihn den Satz „von der Konstanz der Masse" oder „von der Erhaltung des Stoffes oder der Materie". Die Objekte sind ihm die Erscheinungen der „unveränderlichen, beharrenden oder konstanten" Materie, sind also auch von ihr abhängig, aber die konstante Materie erscheint als tätige Ursache der Erscheinungen. „Insofern die Naturwissenschaft den Satz von der Konstanz der Masse verbindlich hält für jede Wissenschaft, ist die Materie der einzige Gegenstand der Wissenschaft. Damit wird der Materialismus zum Monismus, was besagt: es gibt nur einen Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis, die Materie . . . . . ".[5])

---

[1]) Braasch: Die religiösen Strömungen der Gegenwart. 2. Aufl. „Aus Natur und Geisteswelt". 66. S. 26.

[2]) Külpe: Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. 5. Aufl. „Aus Natur und Geisteswelt". 41. S. 53.

[3]) Külpe: a. a. O. S. 54.

[4]) Wenzig: a. a. O. S. 94 f.

[5]) Wenzig: a. a. O. S. 97.

Der physikalische Materialismus, die energetische Weltanschauung, geht aus von dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft, das u. a. von Helmholtz ausgebaut wurde zu dem Gesetz von der Erhaltung der Energie. Ostwald aber erst hat darauf eine Weltanschauung erbaut, die er selbst nicht für materialistisch gehalten haben will. Die Bedeutung der Energielehre für Chemie und Physik ist darin zu finden, daß „alle bisher gefundenen chemischen und physikalischen Gesetze, d. h. das Ergebnis aller Naturwissenschaft, natürlich gültige Wahrheiten" bleiben, „aber in einer einheitlichen mathematischen Formelsprache zum Ausdruck gebracht werden" können.[1]) Weil wir nun Energie als dasjenige betrachten können, „was wir als Gemessenes in allen unseren wissenschaftlichen Erkenntnissen von der Außenwelt zum Ausdruck bringen, d. h. als mögliches einheitliches wissenschaftliches Erkenntnisobjekt aller bisher physikalischen und chemischen Wissenschaft, d. h. der Gesamtwissenschaft von den Vorgängen der Außenwelt", so nennt Ostwald Energie Substanz.[2]) Diese Auffassung läßt sich auch auf geistigem Gebiet anwenden und stellt fest, daß jeder geistige Vorgang Energieaufwand ist. Ebenso nun aber, wie beim chemischen Materialismus die Materie tätige Ursache wird, wird hier die Energie tätige Ursache, weil sie als die die Einzeldinge beherrschende Substanz angesehen wird. Insofern erscheint auch diese Lehre als Materialismus.[3])

Der Monismus.

Ostwald gilt uns als der Hauptvertreter des gegenwärtigen Monismus, der „den Dualismus der alten Begriffe Materie und Geist durch schematische Unterordnung beider unter den Begriff der Energie glaubt aufgehoben zu haben".[4]) Wie wir sahen, führten beide modernen Arten des Materialismus zu einem solchen Monismus. Das mag mit ein Grund gewesen sein dafür, daß der Monismus als Weltanschauung zahlreiche Anhänger

[1]) Wenzig: a. a. O. S. 102/103.
[2]) und [3]) Vgl. Wenzig: a. a. O. S. 98—110.
[4]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 201.

fand. Er ist eine Weltanschauung, die ihr Hauptaugenmerk richtet auf das Verhältnis zwischen Körper und Seele. Das kann in dreierlei Gestalt monistisch dargestellt werden. Entweder erscheint uns, wie im strengen Materialismus das Körperliche als das Einzige, oder das Geistige, dann haben wir den Spiritualismus, oder beides als zweierlei Erscheinungsform eines Ursächlichen wie in Ostwalds Energielehre, in Ostwalds Monismus. Das, was an dieser letzten Denkform so anzieht, ist, daß das von den beiden andern gestörte Gleichgewicht in ihr hergestellt zu sein scheint; aber in Wahrheit ist auch hier der Geist dem Materiellen gegenüber benachteiligt, da das Lebendige nur als ein Sonderfall des Toten, des Anorganischen erscheint. Das kann aber dauernd nicht befriedigen, wenigstens einstweilen noch nicht, wie Reinke nachweist, weil gewisse Lebenserscheinungen sich immer noch nicht mechanistisch erklären lassen wie alle Erscheinungen des Anorganischen. „Wie wir auch die Lage der Dinge betrachten mögen, so ist unzweifelhaft, daß bei Entwickelung eines Tieres oder einer Pflanze Kräfte tätig sein müssen, die weder den Arbeitskräften, noch den Formkräften, wie sie auch in der fertigen Maschine zur Geltung kommen, verglichen werden können; es sind das formgebende, gestaltbildende Kräfte, die, innerhalb des Organismus wirksam und in ihm von Generation zu Generation sich vererbend, wie dessen Struktur, in ihrer Wirksamkeit nur der des Technikers oder Künstlers verglichen werden können".[1]) Reinke nennt diese Kräfte Dominanten, die sich nach dem Stande unserer gegenwärtigen Forschung noch nicht als bloße Formkräfte erkennen lassen. Hinzu kommen endlich noch die physisch-geistigen Erscheinungen, die das „Lebendige vom Leblosen absolut unterscheiden".[2]) Über diesen Unterschied kann kein Monismus bis heute hinweg.

Selbst an die Ethik wagt sich der Monismus. Haeckel hat ein ethisches Sittengesetz aufzustellen versucht mit zwei Grundpflichten, die eine ist die des Menschen gegen sich selbst, die zweite

[1]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 249.
[2]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 250.

die gegen die anderen Menschen. Indessen wird diese nur anerkannt, weil sie notwendig ist zum – eigenen Gedeihen. Mit andern Worten, der scheinbare Dualismus der Pflichten ist wirklich nur ein scheinbarer. Der Monismus ist auch hier entschieden konsequent, führt aber schließlich zu einem reinen Egoismus, ist also auch nicht sozial in seiner Gesinnung. Selbst das Naturgesetz dringt in die Ethik ein, wenn z. B. unsere Pflichten als Erbe der früheren Generationen auf uns gekommen sind, wie die Haeckelsche Sittenlehre betont. Dieser Ethik fehlt jede erzieherische Tendenz. Das ist aber gerade der Punkt, der es dem Monismus auf alle Zeit unmöglich machen wird, etwa der Religion den Rang abzulaufen. Daß er Versuche in dieser Richtung unternimmt, kann nur ein Monist abstreiten. Denn indem er die Tendenz zur Ethik hat, versucht er an die Stelle der Sittengesetze, die auf religiösem Untergrund entstanden, ein neues zu setzen, das sich auf einem neuen Glauben, eben dem Glauben an das Naturgesetz als ein Gesetz, das alle Gebiete des Geschehens beherrscht, aufbaut. Das heißt nichts anderes als eine Religion an die Stelle einer anderen setzen. Und er macht ja sogar in Einzelheiten den alten Religionen Konkurrenz, er baut eine neue Schöpfungsgeschichte auf, an die zu glauben allen Monisten ebenso verbindlich ist, wie den Bekennern anderer Religionen, an die Dogmen zu glauben. Diese neue Schöpfungsgeschichte ist natürlich ebenso Zeitprodukt wie die der Juden; das wird auch nur wieder ein ganz strenger Monist bestreiten, daß auch die Schöpfungsgeschichte der Juden dem damaligen Zeitwissen entsprach. Die monistische Schöpfungsgeschichte beginnt mit einer rätselhaften Ursubstanz, die sich bald in Äther und Masse zu sondern begann. Nun beginnt ein ewiger Kreislauf, „das Spiel von Werden und Vergehen, bei dem schließlich nichts herauskommt, und das immer wieder von vorn anfängt".[1]) Die Kant-Laplacesche Theorie kommt hinzu, die Lehre von der Urzeugung und schließlich die Theorie Darwins. So haben wir zwar eine Darstellung, aber keine bewiesene Darstellung; denn

[1]) Braasch: a. a. O. S. 27.

bedeutende Naturwissenschaftler wie Reinke sind von der Wahrheit der Urzeugungslehre keineswegs überzeugt. Wo aber mit Hypothesen gearbeitet wird – und eine Hypothese bleibt auch die Sonnensystemtheorie Kant-Laplaces trotz ihrer Wahrscheinlichkeit doch nur, ebenso wie die Theorie von der Entstehung der Arten –, da muß man auch mit dem religiösen Begriff des Glaubens arbeiten. Also auch von dieser Seite aus betrachtet, erscheint mir der Monismus Haeckels nur als eine neue Religion, die nebenbei auch mit dem Klostergedanken, der allerdings wohl ein totgeborenes Kind ist, arbeitet.

Im einzelnen weicht übrigens Haeckels Naturphilosophie von der Ostwalds ab. „Der Grundbegriff der Haeckelschen Philosophie ist der Substanzbegriff, in dem Materie und Energie untrennbar verbunden gedacht werden".[1]) Dazu kommt, daß Haeckel „beständig Energie und Geist oder Seele miteinander verwechselt"[2]), und kennzeichnend ist, daß schon in Äther und Masse Empfindung und Willen, wenn auch niedersten Grades, enthalten sind.

Im Anschluß an diese Führer nun entstand 1906 in Jena der Monistenbund, der in Wort und Schrift für diese Gedanken eintreten will, aber darunter zu leiden hat, daß seine Mitglieder in ihren Ansichten oft sehr weit auseinandergehen, eine Tatsache, die von ihnen selbst durchaus nicht geleugnet wird. Im monistischen Sinne hat dann auch der „Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde" es sich zur Aufgabe gemacht, „in erster Linie die Kenntnis der Naturwissenschaften und damit die Freude an der Natur und das Verständnis ihrer Erscheinungen in den weitesten Kreisen unseres Volkes" zu verbreiten.[3]) Eine Gegengründung geschah schon 1907, als sich Gegner des Monismus zum Keplerbund zusammenschlossen, der sich die Aufgabe stellte, eine wissenschaftlich begründete Naturwissenschaft zu verbreiten. Auch ihm gehören wissenschaftlich bedeutende Naturwissenschaftler an. Ich nenne hier nur Dennert und Reinke.

---

[1]) Külpe: a. a. O. S. 49.
[2]) Külpe: a. a. O. S. 49.
[3]) § 1 der Satzung.

Die mechanistische Weltanschauung.

In enger Verbindung mit dem Materialismus steht der Mechanismus als Weltanschauung, der alles Leben auf physikalische und chemische Gesetze zurückzuführen und alle Wesen als Maschinen aufzufassen sucht. Man kam zu dieser Auffassung, weil das Leben auf Bewegung beruht und auch „der lebendige Organismus durch Abstraktion auf ein System von Masse und Bewegung, beziehungsweise von Kräften und Energien zurückgeführt werden kann".[1]) Dabei ist zu bemerken, daß es die Biologie mit verwickelten Bewegungen zu tun hat, wo es in der Mechanik sich um einfache handelt, und daß selbst die reinsten Mechaniker auch physikalische und chemische Vorgänge zu den mechanischen hinzurechnen, wenn sie meinen, Lebensvorgänge mechanistisch erklären zu können. Drei Stücke der Lebensvorgänge setzen dabei der mechanistischen Theorie „anscheinend unüberwindliche Hindernisse" entgegen: „die Zweckmäßigkeit des Körpers, seiner Organe, Verrichtungen und Reaktionen; sodann die Fortpflanzung und Entwickelung; endlich die bewußte Intelligenz des Wahrnehmens und Denkens". Deshalb leugnen strenge Mechanisten diese Zweckmäßigkeit und erklären alles Tun für automatisch, gelenkt nur durch die unabänderlichen Gesetze des Weltverlaufs. Öfter vorkommende Entwickelungen, die diesen Gesetzen zu widersprechen scheinen, erklärt man aus unberechenbarer Komplikation der Ursachen. Das sind aber nur Ausflüchte angesichts eines Restes in den Lebensvorgängen, der heute rein mechanistisch noch nicht zu erklären ist. Reinke äußert sogar: „Die Zurückführung der Lebenserscheinungen auf Mechanik erscheint zur Zeit unmöglich, und die prinzipielle Möglichkeit ist nicht einmal wahrscheinlich".[2])

Dementsprechend gibt es denn auch in der Biologie eine gegensätzliche Richtung im Vitalismus, der eine Lebenskraft als notwendig setzt, „die im Organismus alles dasjenige hervor-

---

[1]) Vgl. hier und zu dem Folgenden: Reinke: a. a. O. S. 166.

[2]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 167.

bringen sollte, wodurch sich Pflanzen und Tiere von den leblosen, anorganischen Gebilden unterscheiden".[1]) Aber diese Richtung hat in der heutigen Naturwissenschaft keine Bedeutung mehr, seit Lotze und du Bois-Reymond die Unhaltbarkeit dieser Theorie erwiesen haben.

In unmittelbarem Zusammenhang mit der mechanistischen Weltanschauung steht der Determinismus, die uralte Lehre von der Unfreiheit des Willens. Für einen freien Willen bleibt kein Raum mehr, wenn die Gesetzmäßigkeit allen Geschehens, auch des geistigen, behauptet wird. „Dichter und dichter sehen wir jetzt das Netz der Kausalität den Menschen umschlingen".[2]) Die Stärke dieses Glaubens an die Unfreiheit des Willens wird gesteigert durch die ebenfalls moderne Strömung des Sozialismus, der die Neigung hat, den Menschen durchaus als Erzeugnis des Milieus hinzustellen. Die moderne Psychologie zeigt für das seelische Geschehen Bedingtheit des einen durch das andere. Selbst in die moderne Strafgesetzgebung dringt dieser Glaube immer mehr ein. Man übersieht dabei, daß die Frage nach der Freiheit des Willens trotz allem nicht so einfach zu lösen ist, wie es uns heute erscheinen will. Denn sie hängt, wie Eucken treffend nachweist, im wesentlichen von der Beantwortung der weiteren Frage ab, ob wir einen moralischen Sinn unserer Wirklichkeit, ob wir eine zentrale Stellung der Moral in Leben und Welt anerkennen wollen oder nicht. Erkennen wir sie nicht an, dann fällt die Selbständigkeit unseres geistigen Lebens, dann fällt aber auch jeglicher Sinn unseres Daseins überhaupt.

Die Vertreter des heutigen Determinismus berufen sich auf die mechanistische Erklärung des Lebens, aber auch auf die entwickelungsgeschichtliche Auffassung des Menschen, der der Mensch wie alles Sein nur als Erzeugnis der Vergangenheit gilt und abhängig vom Milieu erscheint.

---

[1]) Vgl. Reinke: a. a. O. S. 156.
[2]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 365.

Darwinismus und Evolutionismus.

Darwinismus ist die Lehre Darwins „von der Variabilität der Arten, vom Kampfe um das Dasein und der natürlichen Auslese, von der allmählichen Entwickelung der Arten durch diese Faktoren, durch passive, von außen erreichte Anpassung ohne Zielstrebigkeit und Teleologie“ [1]), und Evolutionismus „die Auffassung der Dinge unter dem Gesichtspunkt der Entwickelung“ „von niederen, einfacheren zu höheren, komplizierteren, vollkommener angepaßten Seins- und Lebensformen“.[2]) Es gibt heute kaum einen Naturwissenschaftler, der nicht unter dem Einflusse dieser Lehre stände. Sie ist aber auch auf andere Wissensgebiete übergegangen und hat wie kaum eine andere Lehre unser Denken umgewandelt. Man kann ruhigen Gewissens behaupten, es gibt heute keine Wissenschaft mehr, die den Gedanken von der Entwickelung sich nicht zunutze gemacht hätte. Am nächsten lag es der Geschichtswissenschaft, der Naturwissenschaft auf diesem Wege zu folgen. „Als der Darwinismus seinen schnellen Siegeszug auf dem Gebiete der Naturwissenschaft antrat, konnte es nicht fehlen, daß die materialistische Weltanschauung sich dieser willkommenen Stütze bemächtigte, die natürliche Entwickelungslehre zur Grundlage machte, sie ohne weiteres auch auf die menschliche Gesellschaft und deren Entwickelung anwandte. . . . . Auch in den Sprachgebrauch bei Historikern von Fach drangen die Schlagworte von dem Kampf ums Dasein, der Vererbung und Anpassung, der natürlichen Auslese, dem Überleben der Tüchtigeren, ohne daß man sich immer ernstliche Rechenschaft über die Berechtigung und Tragweite der damit verbundenen Anschauungen gab; diese Anschauungen bestimmten namentlich stark die vorgeschichtliche Forschung, fanden aber auch Anwendung auf höhere Zivilisation“.[3]) Selbst in der Ästhetik kam eine entwickelungsgeschichtliche

---

[1]) Vgl. Eisler: a. a. O. I. S. 194.
[2]) Vgl. Eisler: a. a. O. I. S. 319.
[3]) Bernheim: a. a. O. S. 718—719.

Richtung[1]) auf, die „die Entstehung und allmähliche Entwickelung des Kunsttriebes und des reinen Gefallens am Schönen aus anderen verwandten aber nichtästhetischen Trieben und Lustgefühlen verständlich zu machen" suchte.

Durch Darwin ist erst die Entwickelungslehre zu einer allgemeinen Weltanschauung erweitert worden, deren Folgen kaum zu überschätzen sind. „Nun gilt es nicht mehr eine fertig vorhandene Wirklichkeit anzueignen, sondern einer werdenden zur Vollendung zu verhelfen; die Tätigkeit verschlingt sich dabei enger mit der Umgebung, sie gewinnt ihre eigene Gestalt erst in der Berührung mit den Dingen. Aber bei solcher Abhängigkeit darf sie sich sagen, nicht neben, sondern inmitten der Welt zu stehen und zu ihrer Bildung mitzuwirken. Nun entfällt die alte Flucht aus dem Strom der Zeit zu einer unwandelbaren Ewigkeit, sowie die Vorhaltung eines Idealstandes als eines unverrückbaren Zieles, vielmehr heißt es, sich ganz und gar der Bewegung der Zeit hinzugeben und das Handeln den Forderungen der jeweiligen Lage möglichst genau anzupassen. Das muß alle Lebensgebiete aus der Starrheit aufrütteln und in frischesten Fluß bringen, das gibt z. B. der Gesetzgebung wie der Erziehung eine weit engere Beziehung zur Zeit und erfüllt sie mit den Aufgaben der lebendigen Gegenwart" . . . . . „Ein großer Umschwung zur Wahrheit scheint damit vollzogen, daß nicht mehr das Werden aus dem Sein, sondern das Sein aus dem Werden verstanden wird".[2])

Diese Weltanschauung sieht alles in unendlicher Bewegung und wird damit leicht zum Feind alles Konservativen, so auch der Religionen. Indessen braucht sie das nicht zu werden; denn ein wesentlicher Begriff ist ihr ja der Zusammenhang, der nur denkbar ist, wenn Altes im Neuen fortlebt. Aber das eine verträgt sich nicht mit dieser Weltanschauung, daß die Religionen etwas Fertiges sein wollen. Auch sie sind in Bewegung, auch sie

---

[1]) Neumann: Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. 2. Aufl. „Wissenschaft und Bildung" 30. S. 142.

[2]) Vgl. Eucken: a. a. O. S. 197 u. 198.

entwickeln sich. Und eine vergleichende Religionsgeschichte ist allein denkbar auf dem Boden des Evolutionismus; denn ihr kommt es darauf an, aus dem Vergleichen die Entstehung und Fortbildung, also die Bewegung der einzelnen Religionen zu verstehen.

Wenn dann andererseits eine Folge dieser Entwickelungsidee das Festwurzeln in der Gegenwart ist, dann erscheint uns der Evolutionismus als realistische Weltanschauung wie alle naturwissenschaftlichen. Denn sie alle gehen von der Erscheinungswelt aus und dehnen Gesetze, die sie dort fanden, auf die Geisteswelt aus. Sie führen deshalb leicht zu einer Unterschätzung des Geisteslebens. Besonders die moderne Entwickelungslehre legt dabei großen Wert auf die Notwendigkeit der Entwickelung, nimmt also den Determinismus in sich auf. „So kann hier das Geistesleben keinerlei Selbständigkeit gegenüber der Natur erlangen". Das führt dann in weiterer Folge zum Utilitarismus, „da wird der Begriff eines an sich Guten zu einer leeren Illusion, da kann auch das Wahre nur in dem Sinne einer der Lebenserhaltung förderlichen Vorstellungsgruppierung bestehen bleiben".[1]) Das geistige Leben hat nun nur noch die Aufgabe, das physische Leben zu erhalten, würde also jeden eigenen inneren Wert verlieren. Das aber müßte dazu führen, daß man das Leben überhaupt für völlig sinnlos hielte.

Philosophische Weltanschauungen.

Es ist nur natürlich, daß sich auch die moderne Philosophie dem materialistisch-naturwissenschaftlichen Einfluß nicht hat entziehen können. Der Positivismus beispielsweise lehnt jede metaphysische Aufgabe ab und sieht nur in der „exakten Beschreibung" des Gegebenen, Erfaßbaren sein Forschungsgebiet. Er lehnt deshalb alle „Begriffe vom Übersinnlichen, von Kräften, von Ursachen" ab und formuliert „begrifflich und (möglichst) mathematisch die Koëxistenzen, das räumlich-zeitliche Zusammen,

[1]) Eucken: a. a. O. S. 202.

die Abhängigkeiten der Erscheinungen".[1]) Seine Hauptvertreter sind R. Avenarius und E. Mach, die nun allerdings keineswegs nur die Naturwissenschaft als Grundlage ihrer Erkenntnislehre ansehen, die vielmehr alle Erfahrung und Einzelwissenschaft, die gesamte Wirklichkeit und deren Erkenntnis als Grundlage nehmen.[2]) Seine verschiedenen Abarten sind heute der Neukantianismus, die immanente Philosophie und der Empiriokritizismus.[3])

Auch der oben schon behandelte Materialismus ist eine Wirklichkeitsphilosophie genau wie der Naturalismus und der Positivismus. Dem Positivismus gegenüber fassen aber Materialismus und Naturalismus nur die sinnlich erfaßbare Welt als Naturwirklichkeit. Die Natur ist dem Naturalismus insbesondere „das Ursprüngliche, allein Seiende", „die Mutter, die Urquelle alles Geschehens, auch des geistigen".[4]) Als ethischer Naturalismus erklärt er alle Sittlichkeit aus natürlichen Bedingungen und neigt deshalb zur Überschätzung der sogenannten Triebe. Seinen ausgeprägtesten Vertreter fand er in Nietzsche.

Allen diesen realistischen Richtungen gegenüber brachten die letzten Jahrzehnte neue idealistische Strömungen hervor. „Dieser Idealismus unterscheidet sich nicht sowohl durch die Tendenz, als vielmehr durch die Methode von den älteren Ausprägungen der gleichen Richtung".[5]) Er hat eben von den realistischen Richtungen in jeder Beziehung gelernt und sucht sich vor den Fehlern des alten Idealismus zu bewahren, indem er sich auf dem Boden der Wirklichkeit zur Methaphysik erhebt. Als philosophische Vorkämpfer dieses Idealismus seien Bergmann und Eucken genannt; auch Wundt gehört hierher.

Der Realismus führt nach Ansicht der Idealisten zu einer Verflachung unseres Lebens, der entgegengearbeitet werden muß. Die Außenwelt kann uns unmöglich einen festen Halt geben,

[1]) Eisler: a. a. O. II. S. 126.
[2]) Külpe: a. a. O. S. 12.
[3]) Külpe: a. a. O. S. 19/20.
[4]) Eisler: a. a. O. I. S. 715/16.
[5]) Külpe: a. a. O. S. 13.

„da wir sie ja immer nur durch unsere Seele hindurch erleben und daher auch das Festeste draußen uns beweglich werden würde", unser Seelenleben auch der Bewegung verfallen wäre.[1]) Auch im unmittelbaren Seelenleben ist ein fester Halt nicht gegeben; denn auch hier „wogt Mannigfaches durcheinander". Wir müssen deshalb nach einer „der Verzweigung überlegenen Einheit" im Geistesleben suchen und können sie finden in dem Streben nach Persönlichkeit. Darin zeigt sich, „daß das Geistesleben nicht bloß eine besondere Betätigung, sondern daß es eine neue Art der Wirklichkeit, eine neue Stufe des Seins bildet, der die besonderen Betätigungen, mit ihnen sowohl das wissenschaftliche Denken als das sittliche Handeln, sich unterzuordnen und einzufügen haben. Demnach ist eine Befestigung nur durch ein Vordringen des gesamten Lebens zu einer substantiellen Geistigkeit möglich; damit wird auch der Kultur ein Ideal vorgehalten, das über dem Gegensatz von Theorie und Praxis liegt, vielmehr jede von ihnen in eine wesenhafte und wesenlose Stufe scheiden muß". Man muß weiterhin das Geistesleben als etwas völlig Selbständiges über dem Menschen auffassen. „Der Substanz des Geisteslebens ist die Veränderung und mit ihr eine Entwickelung schlechterdings fernzuhalten". Mit ihr wird auch der Begriff der Wahrheit als etwas Beharrendes gefaßt. Dieser neue Lebenstyp ist etwas, das dem Gegensatz zwischen Bewegung und Beharren überlegen ist. „Der Mensch muß im tiefsten Grunde seines Wesens in einer unwandelbaren Geisteswelt gegründet sein, und es müssen von da aus bewegende und richtende Wirkungen ausgehen. Aber zugleich ist sein unmittelbares Dasein höchst unfertig und unsicher, langsam erst kommt eine Weiterbewegung in Fluß, und nur inmitten der Zeit läßt sich weiter und weiter zum Ziele vordringen. Aber die Bewegung geht, bei Gegenwirken jener Grundlage, nicht ins Vage und Fremde, es vollzieht sich in ihr ein Erringen des eigenen Wesens, inmitten aller Wandlung ist sie mehr als eine bloße Veränderung".

---

[1]) Vgl. hierzu und zu dem Folgenden: Eucken: S. 214 ff.

So beruht Eucken's Idealismus im wesentlichen auf einer scharfen Betonung eines selbständigen Geisteslebens, ohne daß dabei die Naturgesetzlichkeit aufgehoben wird. Das gestörte Gleichgewicht zwischen Körper und Geist erscheint wiederhergestellt.

Die Religion.

In den Kreis idealistischer Zeitströmungen gehört auch die Religion. Sie tritt vor allem in Gegensatz zu den naturwissenschaftlichen Weltanschauungen. Ist da z. B. der Evolutionismus eine Permanenzerklärung der Bewegung – Entwicklung ist dauernde Bewegung –, ist es Eigenheit aller Religion, das Beharrende hervorzuheben. Bei aller Bewegung ist immer ein Etwas, das beharrt. Ist doch z. B. die Bewegung selbst etwas Beharrendes. Dabei erscheint dem Evolutionismus leicht jede Vorwärtsbewegung als Fortschritt im eigentlichsten Sinne, während der Religion das Neue nicht immer als das Gute erscheint. Eine Zeit, die in sich ein gesteigertes Kraftgefühl besitzt, wird im allgemeinen dem Fortschritt um jeden Preis geneigt sein; zum großen Teil wird sich darin eben das Kraftgefühl äußern. Wenn dann das Neue völlig angeeignet ist, pflegt eine Zeit der Ruhe und Selbstbesinnung zu folgen, die nun mit geringerer Begeisterung eine gewisse Nüchternheit der Auffassung verbindet und bald entdeckt, daß Vorwärtsschreiten nicht immer wahrer Fortschritt ist, daß auf diesem Wege Errungenes nicht schon Ewiges zu sein braucht, vor allen Dingen auch etwas sein kann, das nicht geistiges Wachstum genannt werden kann. Solche Jahrzehnte haben wir eben erlebt, und heute schon wird uns klar, daß unsere technischen Errungenschaften, unser scheinbar grenzenloses Emporstreben nicht unbedingt auch zu geistigem Größerwerden geführt haben. Unser Geist empört sich gegen die geringfügige Rolle, die moderne Weltanschauungen ihm zuerteilt haben. So liegt gerade in der Zeit, die eine Überwindung aller alten Religionen gebracht zu haben schien, der Anfang zu einem Erstarken religiösen Denkens. Mußte schon aus den Weltanschauungen der Bewegung an sich

eine neue Erkenntnis der Beharrung hervorgehen, so muß die neuerstarkte religiöse Bewußtheit die Beharrungslehre zu neuem Leben erwecken. Macht die Naturwissenschaft den Menschen körperlich und geistig zu einem Bewegten, so macht die Religion ihn zu dem Beharrenden in aller Bewegung, betont die eine die Abhängigkeit auch des Geistes von der Umwelt, stellt die andere ihn als unabhängig von ihr dar, hebt die eine die Freiheit des Willens auf, nennt die andere ihn wenigstens in Beziehung zur Umwelt und zur Innenwelt frei, wenn auch seine Abhängigkeit von Gott ausdrücklich betont wird. Schon damit, daß die Religion von Wahrheit spricht, hebt sie ihre Neigung zur Beharrungslehre hervor. Denn Wahrheit für Zeit ist an sich ein Unding. „Was irgend wahr ist, das gilt für alle Zeit oder vielmehr ohne alle Beziehung zur Zeit". „Als geistiges Erlebnis enthält alles Wahre eine Befreiung von aller Zeit".[1]) So ist's mit vielen anderen Begriffen auch. Sie würden ihren Inhalt verlieren, wenn sie nicht als beharrend gedacht würden. Alles Leben würde sich ohne den Begriff des Beharrenden in einzelne unzusammenhängende Augenblicke auflösen. Und was bedeutet Zusammenhang anders als Fortdauer eines Gleichen durch mehrere Augenblicke zum mindesten? Einer solchen Zersplitterung des Lebens wirkt in hohem Maße die Religion entgegen. Sie behält also als Gegenwirkung gegen eine rein evolutionistische Weltanschauung schon einen unermeßlichen Wert. Deshalb reicht zweifellos eine Naturwissenschaft, die von ihrer Evolutionstheorie aus ein Weltbild schaffen will, nicht aus, ein in jeder Beziehung befriedigendes Weltbild zu geben. Deshalb hebt Reinke mit vollem Recht hervor, daß eine allgemeine Weltanschauung nur erbaut werden kann von der Naturwissenschaft im Verein mit der Geschichte, der Kunst, der Kultur und der Religion.[2]) Das ist umso eher möglich, weil zwischen Naturwissenschaft und Religion, selbst zwischen Naturwissenschaft und Christentum kein natürlich zu begründender Gegensatz besteht. Auf naturwissenschaftlichem Wege läßt sich nach

[1]) Eucken: a. a. O. S. 208/09.
[2]) Reinke: a. a. O. S. 286.

Reinke z. B. nicht erweisen, daß Gott eine reine Phantasieschöpfung sei. „Gott an sich ist unserer Anschauung nicht gegeben und tritt nicht in die Erscheinungswelt ein. Beweise von mathematischer Evidenz für das Dasein Gottes kann es darum nicht geben. Doch ebensowenig kann die Rede davon sein, daß durch die Naturwissenschaft das Dasein Gottes widerlegt werde. Auf keinen Fall kann daher der Gottesglaube durch die Naturwissenschaft erschüttert werden, denn in philosophischem Sinne ist der Gottesbegriff eine transzendente Idee, die jenseits der Zuständigkeit der Naturwissenschaft liegt. Demnach zeigt gerade nach Kants Auffassung die Natur von ferne auf eine hinter ihren Erscheinungen stehende Gottheit".[1]) Aus diesem Grunde berührt die Naturwissenschaft nicht einmal die Grundsätze des Christentums. Beide Probleme liegen auf ganz verschiedenem Gebiete.

Wenn nun trotz alledem die moderne Naturwissenschaft des Monismus in erster Linie gerade dem Christentum feindlich gegenübersteht, wenn das „Komitee Konfessionslos", durch zahlreiche gleiche Mitglieder mit dem Monistenbunde verbunden, zum Austritt aus den Kirchen, in erster Linie aus den christlichen, mit lauter Stimme auffordert, so ist das für die Religionen mit ein Grund zu größerer Wachsamkeit, zu neuem Leben geworden, so fordert das vor allen Dingen zum Vergessen der konfessionellen Gegensätze auf und kann zu heilsamer Entwickelung in den Bekenntnissen führen. Es muß das u. a. auch zu einer Angleichung der Kirchen an die Forschungsergebnisse der Neuzeit führen und hat z. T. schon dazu geführt. Der vom Papst so tief gehaßte Modernismus in der katholischen Kirche, der immer mehr anwachsende Liberalismus in der protestantischen „sind die Atemzüge neuer religiöser Stimmungen, die seit den neunziger Jahren immer regelmäßiger und stärker vernehmlich auf und ab gehen und gingen".[2]) Dabei sind diese noch gehaßten Strömungen keineswegs Feinde religiösen Fühlens. Sie erstreben im Gegenteil eine größere Verinnerlichung. „Nicht Glanz, nicht Macht, nicht

[1]) Reinke: a. a. O. S. 285/286; 290.
[2]) Lamprecht: a. a. O. II. 2. Hälfte. S. 435.

Ruhm, nicht Ehre, nicht irdisches Gut ist es, was wir hier suchen, wir lechzen, flehen und ringen allein nach dem einen, dem höchsten Gute, dem Heile unserer Seelen". Diese Worte unseres Kaisers, gesprochen bei der Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem am 31. Oktober 1898, kennzeichnen so treffend wie nur möglich den religiösen Zug unserer Zeit, der geeignet ist, zu einer Einigung aller protestantischen Bekenntnisse zu führen, ein Gedanke, der in unserer Zeit von dem Erbprinzen von Hohenlohe, dem Regierungsverweser von Koburg-Gotha zuerst ausgesprochen, von unserm Kaiser mit Freude aufgenommen wurde.[1])

Das neuerwachte religiöse Sehnen ist ein zweifelloser Rückschlag gegen die durch die neuzeitliche Entwickelung bedingte Veräußerlichung unseres gesamten Lebens. „Indem jenes Leben sich frei entfalten und sein ganzes Vermögen ungehemmt zeigen konnte, sind seine Schranken, ja sein Unvermögen im tiefsten Grunde deutlich geworden." [2]) Wir vermissen in all dem äußeren Fortschritt eine Stärkung unserer Seelen und sehnen uns nach einer veredelnden Geisteskultur. Das führt mit Notwendigkeit zur Religion, aber zu einer Religion, die nicht im Widerspruch steht zu den wirklichen Erkenntnissen der letzten Jahrzehnte. Daher rührt auch das Streben aller religiösen Bekenntnisse unserer Zeit, sich mit den außerreligiösen Strömungen auseinanderzusetzen und sie sich zu assimilieren. Wir sahen das schon andeutungsweise beim Sozialismus. Gegen den radikalsozialistischen Demokratismus verhielt sich die Kirche naturgemäß ablehnend; denn wenn auch die Sozialdemokratie die Religion für Privatsache erklärte, in der Praxis verhielt sie sich anders. Es braucht zum Beweise nur an die Kirchenaustrittsbewegung erinnert zu werden, die Sozialdemokratie und Monismus Hand in Hand sah und sieht.

Bald unternahm man indessen auf katholischer wie auf protestantischer Seite Versuche, den Sozialismus in kirchenfreundliche Bahnen zu lenken. Man tat das notgedrungen, um nicht die Massen des Volkes zu verlieren. Besonders auch das Zentrum

---

[1]) Vgl. Meinhold: Wilhelm II. Ernst Hofmann, Berlin. S. 149.

[2]) Eucken: a. a. O. S. 383.

hat in diesem Sinne gearbeitet. Die Entstehung katholischer Gesellenvereine in der Rheinprovinz ist ein erster Versuch in dieser Richtung. 1880 wurde in München-Gladbach ein Verband katholischer Industrieller und Arbeiterfreunde „Arbeiterwohl" gegründet. Selbst eine Monatsschrift dieses Namens begann zu erscheinen. Man veranstaltet auch Kurse zur Ausbildung in diesem christlichen Sozialismus, und die christlichen Gewerkschaften sind teilweise spezifisch katholisch. Vom Papst kann man aber keineswegs sagen, daß er dieser Bewegung mit viel Verständnis entgegenkäme. Besonders die christlichen Gewerkschaften scheinen ihm aus konfessionellem Grunde ein Dorn im Auge zu sein.

Von Stöckers sozialistischen Gründungen in der protestantischen Kirche ist schon die Rede gewesen. In den Rheinlanden gewann beispielsweise Lic. Weber in München-Gladbach unter den protestantischen Arbeitern zahlreiche Anhängerschaft, sodaß er eine Reihe von evangelischen Arbeitervereinen gründen konnte. Naumanns Tätigkeit hat sich bald von kirchlichem Sozialismus abgewendet und ist deshalb hier kaum zu nennen. Die evangelischen Kirchenbehörden haben soziale Tätigkeit der protestantischen Geistlichkeit eher gehemmt als befördert.

In besonders hervorragender Weise hat aber die „innere Mission" in unserer Zeit in sozialer Fürsorge gearbeitet. Man halte sich dabei nur die Zahlen vor Augen; sie beweisen am besten. 1900 gab es z. B. 15 000 Diakonissinnen aus 80 Mutterhäusern auf fast 5000 Arbeitsfeldern und 1700 Brüder aus 12 Brüderhäusern. 460 Herbergen zur Heimat mit 18 000 Betten sind heute zu zählen, und nach dem Beispiele der Bodelschwinghschen Arbeiterkolonie gab es 1902 34 Arbeiterkolonien, in denen ca. 140 000 Verwahrloste Aufnahme fanden. Man kann Braasch beistimmen, wenn er betont, daß durch die innere Mission „ein großer Zug christlicher Liebe und der Anerkennung christlicher Liebespflicht" hindurchgeht, „der auch dem religiösen Leben der Gegenwart und nicht nur in der evangelischen Kirche seinen Stempel aufdrückt".[1])

[1]) Braasch: a. a. O. S. 137.

Ein weiterer Beweis für die Stärke religiöser evangelischer Bewußtheit sind ferner der „Gustav Adolfverein" und der „Evangelische Bund". Der „Gustav Adolfverein" ist „ein starkes Mittel innerkirchlicher Einheit" geworden. Der „Evangelische Bund" endlich zeigt mit seinen 509 119 Mitgliedern, daß sich ein guter Teil der Protestanten seiner Aufgaben bewußt ist.

Immerhin wären das letzte nur äußere Beweise für eine vertiefte Religiosität unter den Protestanten, wenn nicht andere hinzukämen. Das sind ein reges Leben in der theologischen Wissenschaft und Bewegungen unter den Laien, die ein vertieftes religiöses Leben in weiten Kreisen des Volkes erwecken wollen.

Auf wissenschaftlichem Gebiet haben zahlreiche Gelehrte nach dem Vorbilde der naturwissenschaftlichen Disziplinen die Methode ihres Forschungsgebietes umzugestalten gesucht. Die Statistik wird in den Kreis auch der Theologie aufgenommen, der Entwickelungsgedanke hat zur vergleichenden Religionsgeschichte geführt, hat die moderne Theologie überhaupt erst eine Entwickelung auch auf religiösem Gebiete zugestehen lassen. Das hat den scharfen Gegensatz zwischen freisinniger und orthodoxer Theologie begründet, der im wesentlichen hervorgeht eben aus der Stellung zu der Frage, ob auch auf dem Gebiete der Religion eine allmähliche Entwickelung zugestanden werden muß. Denn nur wer das zugesteht, wird Bibelkritik und kritische Leben-Jesuforschung als zulässig erklären. Kennzeichnend für den Gang der letzten Jahrzehnte ist dabei, daß es auch nur wenige Orthodoxe heute noch gibt, die nicht in irgendeiner Weise Bibelkritik treiben. Die Leben-Jesuforschung z. B. hat zur Quellenkritik geführt und zum mindesten in der Evangelienkritik den Grundsatz zu fast allgemeiner Annahme geführt, daß das Johannesevangelium als Quelle für eine Lebensbeschreibung abzulehnen ist. Man scheint überhaupt in neuerer Zeit dahin zu kommen, daß man auf eine wirkliche Biographie Jesu bei der Dürftigkeit der Quellen in dieser Hinsicht lieber verzichtet und allen Wert auf eine Charakteristik

legt, die sich nach dem vorliegenden Material einwandfrei geben läßt. Denn die Richtung neuester Forschung, die einen geschichtlichen Jesus als ein Phantasiebild überhaupt ablehnt, ist vom Standpunkt des Geschichtsforschers zweifellos abzulehnen und dürfte deshalb als vorübergehende Extremerscheinung aufzufassen sein. Wie lebhaft man sich mit dem Leben Jesu beschäftigt, zeigen die zahlreichen Namen von Forschern, die uns in neuester Zeit Schriften über Jesus und das Christentum geschenkt haben. Ich nenne: Harnack, Wernle, R. Otto, E. v. Schwenck, R. Furrer, Weinel, Jülicher, J. Weiß, Bousset u. a.

Zeichnet diese neue Jesusforschung ein außerordentlicher Wahrheitsernst aus, so kann man dasselbe von der Bibelkritik unserer Zeit überhaupt sagen. „Die Tatsache liegt eben vor, daß die biblischen Anschauungen im Alten und im Neuen Testament uns eine solche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit im einzelnen erkennen lassen, daß es ganz unmöglich ist, überall nur eine Mannigfaltigkeit des Ausdruckes und nicht auch Gegensätzlichkeiten des Inhaltes zu sehen. Dies war bei der alten Anschauung über die Bibel selbst ein unauflösliches Rätsel. Es schien die Glaubwürdigkeit, die höhere Würde, die Göttlichkeit der Bibel ganz und gar fraglich zu machen. Die strenge Wissenschaft durfte trotzdem nicht an diesen Dingen vorübergehen. Sie mußte zusehen, ob sie nicht ein Verständnis dafür finden könne. Sie glaubte es in den geschichtlichen Umständen, Einflüssen und Bedingungen, kurz in der geschichtlichen Entwickelung, welcher auch die religiösen Anschauungen der Bibel unterlagen, gefunden zu haben".[1])

Die Bibelkritik ist eine Schöpfung des modernen Realismus, eine Schöpfung starken geschichtlichen Gefühls, auch eine Schöpfung unseres naturwissenschaftlichen Zeitalters mit dem Glauben an unumstößliche Naturgesetze. So ist ihr Ziel denn: jedem einzelnen Buch der Bibel soll sein geschichtlicher Platz angewiesen und sein Inhalt aus der Entstehungszeit erfaßt werden. Demnach erscheint

[1]) Vgl. Braasch: a. a. O. S. 77.

ihr die Bibel als Ganzes als etwas allmählich Gewachsenes und ihr Inhalt in Einzelheiten als zeitlich Gebundenes. Das tut dem Wert nur in Äußerlichkeiten Abbruch. Denn das Ziel all dieser Schriften bleibt, uns das Walten einer höheren Macht, eben Gottes, an Beispielen zu zeigen.

Eine weitere Folge der Bibelkritik, der Religionsforschung überhaupt, war dann die Erkenntnis, daß Dogmen auch etwas zeitlich Bedingtes sind und deshalb von Zeit zu Zeit Angleichungen an die fortgeschrittene Erkenntnis verlangen, und die extreme Forderung, daß der Religionsunterricht geschichtlich betrieben werden muß.

Demgegenüber steht auch heute noch eine Richtung strengen Bibelglaubens, strengen Wortglaubens, der die Bibel als Gottes Offenbarung erscheint, die sich deshalb ihrem Inhalt auch da unterwirft, wo moderne Wissenschaft Gegensätzliches als wahr erwiesen hat. „Diese religiöse Richtung hat ihre Kraft darin, daß ihre Frömmigkeit unter dem Hauptfaktor der religiösen Entschiedenheit, des Glaubenswollens steht. Aber ihre Schwäche ist, daß sie die Wahrheit nicht sehen und nicht eingestehen darf. Darin liegt eine geheime Unsicherheit, ein geheimer Stachel der Furcht, der ungerecht macht gegen wissenschaftlichen Ernst und wissenschaftliche Freimütigkeit".[1])

Ist so auf seiten der neueren Bibelkritik der Ernst wissenschaftlicher Forschung ein entschiedener Vorteil vor dieser Richtung, so kann man keineswegs sagen, daß ihr tiefe Innerlichkeit fehle. Man gewinnt diese Überzeugung aus dem Ton, in dem die Vertreter dieser Richtung ihre Ansichten aussprechen, man gewinnt diese Überzeugung aus der freudigen Furchtlosigkeit, mit der ein Jatho, Traub für ihre Überzeugung einstanden und um ihretwillen Amt und Stellung verloren, so daß sie ihren Anhängern und Gemeinden ein Vorbild werden konnten. Zum mindesten verdienen sie entschiedene Achtung auch auf seiten ihrer Gegner.

[1]) Vgl. Braasch: a. a. O. S. 86.

Daß auch im Volke Interesse für neues religiöses Leben vorhanden ist, zeigen auf der einen Seite die zahlreichen Anhänger Jathos und Traubs, auf der anderen Seite Bewegungen, wie sie z. B. die Gemeinschaftsbewegung darstellt, zeigt der Ertrag, den die Sammlungen für die Mission bei dem Regierungsjubiläum des Kaisers ergaben.

Rückblick.

Blickt man als Mitlebender heute in die Fülle des Lebens um sich hinein, so will einem unsere Zeit als ein unentwirrbares Etwas erscheinen. Es wird einem zu Mute, als schwömme man auf leichtem Kahn mitten in einer Brandung, als sei es unmöglich, sicher das Land zu erreichen. Und doch sind es im Grunde genommen wie in der Brandung vor der Küste nur zwei Bewegungen, die gegeneinander laufen, eine rückwärtsfließende, eine vorwärtsdrängende. Aber wie durch unsichtbare oder sichtbare Riffe beide Bewegungen andere Richtung annehmen, so entstehen auch aus zeitlichen, erkennbaren oder unerkennbaren Umständen Modifizierungen der dauernden Gegensätze geistigen Lebens, Abwandlungen des Realismus zu den Formen des Sozialismus, Subjektivismus, Materialismus, Monismus, Mechanismus, Darwinismus, Evolutionismus, Positivismus und Naturalismus, Abwandlungen des Idealismus unter dem Einfluß eben der großen realistischen Flut.

Ist die Naturwissenschaft an sich als Betrachterin der realen Welt dem Realismus schon zugeneigt, muß sie in einer vorwiegend realistisch denkenden Zeit fast ganz dem Einfluß realistischen Denkens erliegen. Daß sie deshalb durchaus jeder Metaphysik feindlich sein müsse, ist nicht ausgemacht. Denn an sich hat die Naturwissenschaft nichts mit Metaphysik zu tun. Selbst ein Naturwissenschaftler kann idealistische Weltanschauung vertreten und doch ein ganzer Mann auf seinem Gebiet sein. Reinke

beweist das. Wenn aber eine Zeit unter dem Banne naturwissenschaftlicher Forschung steht wie unsere, liegen ihr auch realistische Weltanschauungen nach Art des Materialismus, Monismus ꝛc. näher. Man kann das für unsere Zeit auch an idealistisch eingestimmten Wissenschaften beweisen. Die vorwiegende Richtung in unserer Philosophie beispielsweise ist realistisch orientiert. Selbst auf rein idealistische Weltanschauungen wie die religiösen gewinnt der Realismus der Naturwissenschaft wenigstens in methodischer Hinsicht Einfluß.

So kann man für die letzten Jahrzehnte ohne Zweifel von einem Siege des Realismus auf ganzer Linie sprechen. Unsere Dichtung ist ein weiterer Beweis dafür. Aber unsere Dichtung zeigt mit ihrer neuromantischen und neuklassizistischen Richtung deutlicher als andere Gebiete des geistigen Lebens ein Neuerwachen des Idealismus. Wir fanden Andeutungen auch schon auf dem eben durchgangenen Raum geistigen Lebens in Eckens philosophischem Idealismus so gut wie in dem Erwachen neuen religiösen Lebens, wie in Reinkes Naturwissenschaft. Wir erkannten aber, und das erscheint als Zeichen innerster Gesundheit in dieser Richtung, daß der neue Idealismus auf dem Boden des Realismus gewachsen ist und deshalb der Wirklichkeit, der Körperwelt ihr wohl begründetes Recht gibt, demgegenüber aber für ein selbständiges Geistesleben, für eine unabhängige Geisteswelt lebhaft kämpft.*)

*) Die vorliegende Arbeit erscheint mit einem zweiten Teil im Verlage von Quelle & Meyer in Leipzig als Buch unter dem Titel: „Die Hauptrichtungen im deutschen Geistesleben der letzten Jahrzehnte und ihr Spiegelbild in der deutschen Literatur".

Literatur.*)

Bernheim, Ernst: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5. u. 6. neubearbeitete und vermehrte Auflage. Leipzig. Duncker & Humblot. 1908.

Braasch, A. H.: Die religiösen Strömungen der Gegenwart. 2. Auflage. „Aus Natur und Geisteswelt". 66. Bändchen. B. G. Teubner, Leipzig 1909.

Bürenstein, Georg W. ɔc.: Unser Kaiser. Fünfundzwanzig Jahre der Regierung Kaiser Wilhelms II. 1888—1913. Berlin-Leipzig. Deutsches Verlagshaus Bong & Co.

Eisler, Rudolf: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 2 Bde. 2. völlig neubearbeitete Auflage. Berlin 1904. Ernst Siegfried Mittler & Sohn.

Eucken, Rudolf: Geistige Strömungen der Gegenwart. Der Grundbegriffe der Gegenwart 3. umgearbeitete Auflage. Veit & Co., Leipzig 1904.

Jesinghaus, Walter: Nietzsche und Christus. Wiss. Beilage zum Jahresbericht des Helmholtz-Realgymnasiums in Berlin-Schöneberg. Berlin-Schöneberg 1913. Sommer.

Kaufmann, Georg: Geschichte Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Volksausgabe. 1.—8. Tausend. Berlin 1912. Georg Bondi.

Kirn, Otto: Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart. 2. Auflage. „Aus Natur und Geisteswelt". 177. Bändchen. B. G. Teubner, Leipzig 1911.

Külpe, Oswald: Die Philosophie der Gegenwart. 5. verbesserte Auflage. „Aus Natur und Geisteswelt". 41. Bändchen. B. G. Teubner, Leipzig 1911.

Lamprecht, Karl: Deutsche Geschichte. 1. und 2. Ergänzungsband: Zur jüngsten deutschen Vergangenheit. 3 Bde. Freiburg i. Breisgau. Hermann Heyfelder. 1902—1904.

*) Es wird nur eine Zusammenstellung wichtiger Orientierungsliteratur gegeben ohne jeden Anspruch auf Lückenlosigkeit.

Lodge, Oliver: Leben und Materie. Haeckels Welträtsel kritisiert. Karl Curtius, Berlin 1908.

Meinhold, Paul: Wilhelm II. 25 Jahre Kaiser und König. Berlin. Ernst Hofmann & Co.

Meumann, E.: Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. 2. vermehrte Auflage. „Wissenschaft und Bildung". Quelle & Meyer, Leipzig 1912.

Reinke, Joh.: Naturwissenschaftliche Vorträge für die Gebildeten aller Stände. 2. Auflage. Eugen Salzer, Heilbronn 1908.

Stein, Ludwig: An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. Freiburg i. Breisgau. J. C. Mohr (Paul Siebeck). 1899.

Wenzig, C.: Die Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz und Ausgleich. „Wissenschaft und Bildung". Quelle & Meyer, Leipzig 1907.

Ziegler, Theobald: Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. 15.—20. Tausend. Ungekürzte Volksausgabe. Berlin 1911. Georg Bondi.