

Verlag von Max Niemeyer in Halle a. S.

- Kraus, Oskar, Anton Marty.** Sein Leben und seine Werke. Eine Skizze. Mit einem Bildnis. 1916. 8. VII, 68 S. *N 1,50*
Aus „Marty, Gesammelte Schriften“, Band 1.
- Leyendecker, Herbert,** Zur Phänomenologie der Täuschungen. I. Teil. 1913. kl. 4. III, 189 S. *N 5,—*
- Marty, Anton,** Raum und Zeit. Aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben von Josef Eisenmeier, Alfred Kastil, Oskar Kraus. 1916. 8. XIII, 261 S. *N 10,—*
- — — Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Josef Eisenmeier, Alfred Kastil, Oskar Kraus. I. Band, 1. Abteilung. Mit einem Lebensabriß und einem Bildnis. 1916. 8. IX, 239 S. *N 8,—*
Inhalt: Lebensgeschichtliche Einleitung von Oskar Kraus. — Was ist Philosophie? Inaugurationsrede. — Franz Brentano. Eine biographische Skizze. — Anzeige von James' Werk: „The Principles of Psychology“. — Zwei akademische Reden von Karl Stumpf. Eine Besprechung. — Sexualethischer Aufruf an die Studentenschaft aus dem Jahre 1905. — Emil Arleth †. Nachruf. — Zur Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes. Eine Erwiderung gegen Günther. — Erwiderung gegen Hugo Magnus. — Anzeige von Rudolf Hochegggers Werk: Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes.
- — — I. Band, 2. Abteilung: Schriften zur genetischen Sprachphilosophie. 1916. VIII, 321 S. *N 11,—*
- — — II. Band, 1. Abteilung: Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie. 1918. XXI, 364 S. *N 12,—*
- Linke, Paul F.,** Die phänomenale Sphäre und das reale Bewußtsein. Eine Studie zur phänomenologischen Betrachtungsweise. 1912. 8. IV, 50 S. *N 2,—*
- Menzer, Paul,** Lebenswerte. Ein Wort in schwerer Not. 1919. 8. 23 S. *N 0,80*
- Moog, Willy,** Das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften. 1919. 8. 24 S. *N 1,20*
- — — Logik, Psychologie und Psychologismus. Wissenschaftssystematische Untersuchungen. 1920. 8. VIII, 303 S. *N 18,—*
- Scheler, Max,** Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich. 1913. 8. VI, 54 S. *N 3,60*
- Spranger, Eduard,** Lebensformen. Ein Entwurf. 1914. 8. 108 S. Aus „Festschrift für Alois Riehl“. *N 2,40*
- Sydow, E. von,** Kritischer Kant-Kommentar. Zusammengestellt aus den Kritiken Fichtes, Schellings, Hegels und mit einer Einleitung versehen. 1913. 8. 91 S. *N 2,40*
- Zu den angegebenen Preisen tritt der Teuerungszuschlag des Verlages.

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann in Halle (Saale)

Das unsichtbare Königreich des deutschen Idealismus

Bon

Dietrich Mahnke

Stade
Bücherei 29



Halle (Saale)
Verlag von Max Niemeyer
1920

BP 164

Verlag von Max Niemeyer in Halle a. S.

Von demselben Verfasser erschien:

Der Wille zur Ewigkeit

Gedanken eines deutschen Kriegers über den Sinn des Geisteslebens

1917. 8°. XI, 127 S. Kart. M 3,20; gebd. M 4,10

Wer noch zweifelt, ob die Philosophie imstande ist, einer durch alle Schrecknisse des Weltkrieges aufgewühlten Menschenseele Halt und Trost zu gewähren, dessen Zweifel dürfte schon durch dieses eine prächtige Bekenntnisbuch eines feldgrauen Denkers vollkommen niedergeschlagen sein. Es ist reizvoll, anzusehen, wieviel sich von den, zumal in Husserls subtiler Schule, anerzogenen philosophischen Künsten inmitten der vergrößerten Lebenssituation brauchen läßt. Von drei Seiten aus weiß Mahnke in planmäßigen Absätzen auf das eine gemeinsame beseligende Endziel des Ewigen vorzudringen. Vom Erkennen aus wird der Wahrheitswille der ewigen Ideen gewiß. Vom sittlichen Streben aus lassen sich ewige Ideale erfassen. Und dem letzten und höchsten Ansturm metaphysischer Dialektik fällt der Glaube an die Ewigkeit des Glücks als Siegespreis zu. Das Illustrationsmaterial für die Philosopheme wird großenteils aus dem bunten Getümmel der Kriegseindrücke geschöpft, so daß auch alte Wahrheiten wundersam verjüngt erscheinen. Das alles müssen wir jetzt mit Wehmut lesen, weil jene philosophische Disziplin sich tatsächlich nicht stark genug erwiesen hat, um die finsternen Gewalten der niederen Masse dauernd zu bändigen. Trotzdem ein ruhmvolles Kriegsdokument unserer philosophischen Kultur.

A. Ki.

Literarisches Zentralblatt. 71. Jahrg. Nr. 4. 24. Januar 1920.

UBS 2092863

BP 164

Seinem hochverehrten Lehrer, Herrn Edmund Husserl,
in tiefer Dankbarkeit für altes und neues Wohlwollen
für Lehr und Hilfe
Halle, 20.6.20.
des Verf.

Das unsichtbare Königreich des deutschen Idealismus

E-6

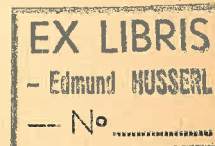
Von

Dietrich Mahnke



Halle (Saale)

Verlag von Max Niemeyer
1920



Gebeugten Seelen zur Erhebung

Selig sind, die nicht sehen und doch glauben,
denn sie fragen das Himmelreich im Herzen.

Gliederung des Inhalts.

	Seite
A. Unseres Volkes Aufstieg aus der sichtbaren in die unsichtbare Welt. Vom englisch-amerikanischen Pragmatismus und französischen Positivismus zum deutschen Idealismus . . .	1
B. Das unsichtbare Königreich des deutschen Idealismus .	5
I. Sein Reichsgrundgesetz: Die Vergeistigung der Sinneswirklichkeit	5
a) Die irrige Zweiweltentheorie des transzendenten Realismus	6
b) Die wahre Entdeckung der unsichtbaren Weltregion (der „idealen Weltgesetze“) durch den Idealismus	7
c) Die Idealisierung der realen Welt durch den platonischen Gros	9
d) Die Realisierung der idealen Welt als	
1. Sehnsuchtswelt	10
2. Schaffenswelt	10
3. Glaubenswelt	11
4. Geisteswelt	13
5. Formwelt	14
6. objektive Welt	16
7. Ewigkeitswelt	19
II. Seine übersinnlichen Provinzen: Die Reiche der Ideen	22
a) Die intellektuelle Ideenwelt oder das Reich der Wahrheit	22
1. Spinozas transzendenter Realismus	22
2. Kants transzendentaler Idealismus	24
b) Die ästhetische Ideenwelt oder das Reich der Schönheit .	28
1. Schillersche Erhebung über das Leben	29
2. Goethische Erhöhung des Lebens selbst	31
3. Humboldtsche Lebenskunst. (Das ästhetisch-ethische Grenzgebiet)	32

c) Die ethische Ideenwelt oder das Reich der Sittlichkeit . . .	Seite 36
1. Die Arbeitsfelder des guten Willens: im Einzeldasein	36
2. im Leben mit dem Nächsten	40
3. im Leben der Gesellschaft, des Volkes und der Menschheit	45
4. Die Synthese der individual- und sozialetischen Ideale	48
III. Seine irdischen Bürger und sein himmlischer König: Das Reich Gottes	49
a) Die Notwendigkeit einer kopernikanischen Standpunkts- änderung: von der sächlichen Idealwelt der Menschheit zur realen Persönlichkeitswelt Gottes	50
b) Das vertiefte, religiöse Verständnis der	
1. Geisteswelt	53
2. objektiven Ewigkeitswelt	54
3. Sehnsuchts- und Schaffenswelt	58
4. Formwelt	59
5. Glaubenswelt	62
c) Die Grenzen der Sichtbarkeit des Reiches Gottes	64
1. Die Weltgeschichte als Torso des Gottesreichs	65
2. Die irdische Aufrichtung des Himmelreichs durch Jesus	67
3. Das unsichtbare Königtum Jesu	69
C. Das verborgene Himmelreich des ringenden Glaubens . . .	70

„Vom unsichtbaren Königreich“ träumte einst Richard von Volkmann an französischen Kaminen, als sein Leben vor dem belagerten Paris durch einen langen, öden Winter inhaltslos dahinsfloß und nur die Sehnsucht seine ganze Seele füllte. In lieblichen Briefen erzählte er dann seinen Kindern in der fernern Heimat von jener überirdischen Märchenwelt, die allein der „Traumjörg“ mit seinen sehnsüchtigen Dichteraugen sehen konnte, wenn er abends im Schummern auf dem alten, zerbrochenen Mühlstein bei seines Vaters Hause saß. Dann singen ihm die Wellen im Fluß zu singen an von den Bergen, wo sie herkamen, vom Meer, wo sie hinwollten, und von den Nigen, die tief im Grunde des Flusses wohnten. Auch der Wald begann dann zu rauschen, ganz anders als ein gewöhnlicher Wald, und erzählte die wunderbarsten Sachen. Und eine edle Prinzessin schwang sich auf goldener Schaukel vom Himmel herab, um den geliebten Träumer täglich mit einem duftenden Rosenstrauß zu beglücken. Doch alles das sah und hörte nur der Traumjörg. Die andern Leute im Dorf ahnten gar nichts davon, denn es waren ganz gewöhnliche Leute — nüchterne Wirklichkeitsmenschen, die im Fluß bloß ihre Wäsche wuschen und die Bäume des Waldes zersägten, um sich Kaffee zu kochen.

Traumjörg erklimm den Gipfel seines heimlichen Glücks, als er eines Abends wieder im Lande der Träume weilte. Da gelang es ihm nämlich, die rohen Söldner seines Todfeindes, des Königs der Wirklichkeit, mit seinen glaubensstarken Armen völlig niederzuringen und seinen Freund, den König der Träume, ihren Mörderhänden zu entreißen. Zum Dank für solche Errettung aus Todesgefahr zeigte dieser ihm nun sein ganzes prachtvolles Reich.

Auch schenkte er ihm einen seiner schönsten Träume, die Prinzessin auf der goldenen Schaukel, zum herzliebsten Ehegemahl und ließ ihm als Mitgift ein großes unsichtbares Königreich vom Himmel herabfallen. Darin lebten nun die beiden Träumer herrlich und vergnügt und bekamen sechs adlige Kinder, eins immer schöner als das andre. Die Leute im Dorf aber ahnten noch immer nichts von Traumjörges Glück. Sie bemerkten in ihrer Einfalt gar nicht, daß sein kümmerliches Häuschen sich in ein wundervolles Schloß verwandelt hatte, und wußten auch nichts davon, daß seine ärmlichen Kinder in Wahrheit lauter Prinzen und Prinzessinnen waren. Denn diese Bauern waren eben ganz gewöhnliche Leute und hatten keine Augen für Traumjörges Seelenparadies. —

In ein solches unsichtbares Königreich muß auch das arme deutsche Duldervolk sich jetzt aus der traurigen Sinneswirklichkeit retten, nachdem sein stolzes, erdengewaltiges Kaiserreich so bald von einer unwiderstehlichen Übermacht weltklügerer Rivalen in den Staub getreten worden ist. Denn in den nun folgenden freudlosen Jahrzehnten, in denen unser neuer Volksstaat sich langsam, unter harten Entbehrungen, gegen schwerste innere und äußere Widerstände zu neuer Weltgeltung emporarbeiten muß, werden unsere leiblichen Augen wenig anderes als Dürftigkeit, Mühe und Arbeit zu sehen bekommen. Da ist es ein guter Trost für uns, daß unsere Vorfahren uns in noch schwereren als den jetzigen Prüfungszeiten die große Kunst vorgelebt haben, alle Erdennot in geduldiger Hoffnung zu überwinden, indem sie sich von jener unendlichen Sehnsucht, die ja doch durch kein gegenwärtiges Erleben je gestillt werden kann, „aus der Sinne Schranken“ emportragen ließen „in die Freiheit der Gedanken“, in die Glaubenswelt der ewig geltenden Ideale des Geistes. Besinnen wir uns darauf, daß Deutschland, ehe Bismarck es mit den Methoden englischer Realpolitik zu irdischer Macht und Größe führte, unbestrittener König im Lande der Ideen und Lehrer der ganzen Welt in den Reichen des Gemüts gewesen ist! Dann vermögen wir uns

auch jetzt wieder über die Zeit politischer Ohnmacht leichter zu trösten — gleich dem alten Griechenland, das, äußerlich dem römischen Machistaate erlegen, sich innerlich erst recht zur Weltmacht des Geistes auswuchs.

Sieger im Weltkrieg ist der englisch-amerikanische Wirklichkeitsinn geblieben, den wir Deutschen — Träumer von Natur — trotz aller Ungewöhnungsversuche uns nicht haben anerkennen können. Wir wollten uns darum freiwillig der Notwendigkeit beugen, wollen entschlossen dem uns wesensfremden Realismus den Rücken kehren und wieder echte deutsche Idealisten werden.

Würde unser Volk sein Schicksal mit den Augen seiner Feinde ansehen, so müßte es an seinem Wert und Glück gänzlich verzweifeln. Denn deren Weltklugheit glaubt an nichts als an den irdischen Erfolg und meint Rechtsfragen durch tatsächliche Machtverhältnisse entscheiden zu können. Gibt es doch nach ihrer nationalen Lebensphilosophie, dem sogenannten Pragmatismus, überhaupt kein anderes Kriterium für das Wahre und Richtige, als seine Fähigkeit, sich im Erdenleben praktisch zu bewähren. Was siegreich ist, das ist für sie auch recht und gut. Deshalbbürden sie nun uns alle Schuld am Kriege auf, als wenn unsere Niederlage ein Gotteszeugnis für unser Unrecht wäre. Und sie verachten unser armes Volk, weil es in der einzigen Kunst unterlegen ist, die nach ihrer Anschauung Sinn und Wert hat, der Kunst, sich auf Erden durchzusetzen und einen Platz an der Sonne zu erobern.

Daher müssen wir uns vom Sinnesstandpunkt des englisch-amerikanischen Pragmatismus auf die Glaubenshöhe des deutschen Idealismus erheben, um uns, wenn nicht vor unsern Feinden, so doch vor uns selbst innerlich zu behaupten. Das ist ja das Wesen des Idealismus, daß er an die überzeitliche Gültigkeit des Wahren und Guten, überhaupt aller ewigen Ideale des Geistes, glaubt, auch ohne daß von ihrer tatsächlichen Realisierung in der zeitlichen Wirklichkeit irgend etwas zu sehen wäre. „Recht muß doch Recht bleiben“, wenngleich es im Kampfe mit den Mächten der

Erde ohnmächtig und erfolglos ist. Das Wahre bleibt wahr, das Schöne schön und das Gute gut, was auch die Menschen darüber denken mögen. Alle objektiv geltenden Ideale tragen ihr unsterbliches Recht in sich selbst und behaupten ihre Eigengesetzlichkeit in der göttlichen Geisteswelt ganz unabhängig davon, ob sterbliche Seelen an sie glauben und ob irdische Sinnendinge sich ihren kategorischen Imperativen fügen oder nicht. Rechtsfragen sind eben keine Tatsachenfragen, und ideelle Geltung ist weder an seelisches Erlebtwerden noch gar an körperliche Verwirklichung gebunden, ist überhaupt etwas unvergleichbar anderes als jede Art reellen, sei es psychischen, sei es physischen Daseins.

Auf unsere Lage angewandt: Wir Deutschen brauchen jetzt keineswegs den Kopf zur Erde zu senken, weil unsere Sache der Gewalt erlegen ist, und wir brauchen uns nicht deswegen für die überführten Schuldigen zu halten, weil die große Mehrheit der Menschen von unserm Unrecht überzeugt ist. Denn es genügt nicht als Grund für die ewige Wahrheit oder Falschheit eines Sakes, daß seine Befolgung im zeitlichen Leben Erfolg oder Mißerfolg bringt, und es beweist nicht den objektiven Wert oder Unwert einer Handlung, daß sie in der Meinung noch so vieler Subjekte Anerkennung oder Verwerfung findet. Lassen wir uns also nicht durch die pragmatistische Beurteilung unserer gegenwärtigen Niederlage an uns irre machen, sondern halten wir den idealistischen Glauben an die überzeitliche Bedeutung unserer Ideale unverbrüchlich fest!

Dieser Glaube kann dann auch noch in einer zweiten Hinsicht unser Trost in den Zeiten des Leides und der Demütigung sein. Auf Erden ist ja jetzt kein Raum mehr für uns. Die Gegner teilen die ganze sichtbare Welt unter sich und lassen für uns hienieden nichts übrig. Wir müßten völlig verzagen, wenn nicht der Idealismus uns die Augen öffnete für neue, höhere Weltregionen, wo wir, unangefochten von unsern irdischen Feinden, doch noch ein unsichtbares Königreich gewinnen können. Es ist jenes Reich der ewigen

Ideen, das den Sinnen reiner Wirklichkeitsmenschen ganz und gar verborgen bleibt, jene göttliche Geisteswelt, in die uns die bloße Erdenklugheit unserer Gegner nicht nachzuzufolgen vermag. Wir müssen es machen wie in Schillers „Teilung der Erde“ der träumende Poet, der sich von Zeus, nachdem die ganze Welt schon weggegeben ist, doch noch das Schönste schenken läßt: das Leben mit ihm in seinem Himmel.

Positivismus hat ein Franzose seine Weltanschauung genannt, die dem englisch-amerikanischen Pragmatismus wesenverwandt ist. Diese nüchterne Philosophie will, wie ihr Name sagt, nichts gelten lassen als die positiven Tatsachen und die mit Händen greifbaren Werte der sinnlichen Erfahrungswirklichkeit. Jeden Glauben an Überfinnliches dagegen bekämpft sie grundsätzlich als metaphysische Phantastik und reaktionäres Hinterweltlertum.

In der „Froschperspektive“ solches stüggellahnen Positivismus erscheint die jetzige Lage des deutschen Volkes gänzlich hoffnungslos. Denn sichtbare Reichtümer und positive Werte in der irdischen Erscheinungswelt werden uns viele Jahrzehnte lang nicht mehr beschieden sein. Aber unser Idealismus betrachtet die Welt von einem höheren Standpunkt als der Positivismus. Unsere Ewigkeitsaugen erschauen jenseits der Schranken des Raumes und der Zeit eine göttliche Welt der Ideen und der Wahrheiten, die überall gelten, ohne doch irgendwo real zu sein, ein Reich der Ideale und Werte, deren Recht immer und ewig feststeht, obschon sie zu keiner Zeit sinnlich verwirklicht sein werden. Diese unirdischen Regionen wollen wir deutschen Träumer uns zur Heimat der Seele erküren. Dann sind auch wir wie Traumjörge unsichtbare Könige und brauchen uns um das halb mitleidige, halb höhnische Lächeln der „ganz gewöhnlichen Leute“ nicht zu kümmern, deren stumpfe Geistesaugen unsern inneren Reichtum hinter der äußeren Armut nicht zu sehen vermögen.

Befreit uns solchermaßen der deutsche Idealismus von B. den Erdenfesseln des weltbefangenen Positivismus, so lernt

- a. er doch wiederum von dessen Wirklichkeitsinn genügend Nüchternheit, um nicht wie der weltlichstige Idealismus des alten Morgenlandes jenseitigen Traumwelten sinnliche Realität zuzuschreiben. Wir deutschen Idealisten wissen vielmehr, daß die Ideen und Ideale ein unsichtbares Königreich bilden, das keinerlei wirkliche Existenz besitzt, keine gegenwärtige, aber auch keine zukünftige, keine irdische, aber auch keine himmlische. Wir wissen, daß es niemals eine goldene Zeit gegeben hat noch geben wird,

„Wo das Rechte, das Gute wird siegen —
Das Rechte, das Gute führt ewig Streit,
Nie wird der Feind ihm erliegen.“

Ja, wir wissen, daß auch nicht nach der Zeit eine wunschlose Ewigkeit folgen wird, wo alle Sehnsucht endgültig gestillt ist, sondern daß der Arbeitsmut immer wieder neue Schwierigkeiten wird zu überwinden, neue Aufgaben wird zu lösen, neue Werke wird zu schaffen haben. Denn wie es nirgends im irdischen Weltall einen idealen Sonnenstaat gibt, so ist Utopia auch nicht jenseits unseres Raumes in einer höheren himmlischen Wirklichkeit irgendwo sichtbar zu finden:

„Ach, kein Stieg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren,
Und das Dort ist niemals hier!“

Wir deutschen Idealisten glauben ebensowenig wie der Positivismus an die reale Existenz einer transzendenten Welt, d. h. an eine zweite Wirklichkeit jenseits der zeitlich-räumlichen Erlebniswelt. Auch wir glauben an keinerlei metaphysische Realitäten, wenn „meta“=physisch fälschlich als hinter oder außerhalb der physis, der erfahrbaren Natur, gedeutet wird. Wir glauben weder an das Reich der verdinglichten Ideen oder Urbegriffe, denen die Neuplatoniker unabhängig von allen individuellen Inkarnationen noch ein eigenes, edleres, andersartiges Dasein zuschreiben wollten, noch an den spiritualistischen Himmel, in dem gewisse christliche Philosophen als körperlose Seelen Entschädigung für alle Leiden des leiblichen Lebens zu finden hofften. Auch wir lassen als wirklich nichts gelten, was nicht irgend einmal

unserer positiven inneren oder äußeren Erfahrung seine reale Existenz in der einen, einzigen Wirklichkeit bekunden kann, und lehnen jeden Dualismus, jede Zweiweltentheorie, grundsätzlich ab. Den Idealen transzendente Realität, d. h. wirkliches Dasein in einem unserm Erleben unzugänglichen Jenseits, zuschreiben, das ist gar kein eigentlicher Idealismus, sondern auch eine Art Realismus¹⁾, der, hierin dem Positivismus gleichend, nicht an ein unsichtbares Königreich zu glauben vermag, sondern, wenn nicht jetzt, so doch einst, wenn nicht hier, so doch dort mit eigenen Augen will sehen können, was er gelten lassen soll.

Der echte Idealismus dagegen überwindet grundsätzlich b. jeden Realismus, nicht nur den Realismus der Sinne, sondern ebenso sehr den Realismus der Ideen, indem er das Verständnis für den ganz besondersartigen Grundcharakter der Ideenwelt neu erschließt. Zwischen der räumlich-zeitlichen Sinneswelt nämlich, in der die positivistischen Montisten ganz befangen sind, und der jenseitigen Idealwelt, die sich die Dualisten über dem neuplatonisch verachteten Diesseits als zweite, höhere Wirklichkeit, neben dem Raum und nach der Zeit, erfonnen haben, entdeckt der Idealismus noch ein un-räumliches und zeitloses „drittes Reich“: die von jeder Seinsart wesensverschiedene Zwischenregion der ideellen Gültigkeitsgesetze.

Ideen und Ideale haben die Eigentümlichkeit, sich auf völlig andere Weise geltend zu machen als jederlei reale Existenz. Es gibt weder in noch außer Zeit und Raum irgend ein Jetzt und Hier, wo sie sich in ganzer Fülle zu sichtbaren Gestalten verkörpern und jedermann handgreiflich zur Anerkennung ihres Daseinsrechtes zwingen. Und trotzdem ist es dem logischen und ethischen Gewissen unbedingt gewiß, daß sie, obschon nie und nirgends wirklich „seiend“, immer und überall ihre ewige, absolut verpflichtende „Geltung“ für alles in Zeit und Raum je Existierende be-

¹⁾ Im Mittelalter wurde in der Tat dieser neuplatonische Idealismus als Realismus — im Gegensatz zum Nominalismus — bezeichnet.

halten. Sie besitzen weder die Wirklichkeit von Dingen noch von Seelen, weder die von irdischen noch von himmlischen Wesen, sondern sind bloß Normen oder Gesetze, denen das Reale folgen müßte, wenn es Bürgerrecht in der Idealwelt erlangen wollte. Aber gerade deshalb sind sie von Zeit und Raum als den Anschauungsformen der sinnlich erscheinenden Wirklichkeit völlig unabhängig und haben ewigen Wert und allgemeingültiges Recht für jede Zeit und jeden Ort. Sie sind ideelle Urbilder, die den sämtlichen Einzelwesen der Welt als Leisterne leuchtend voranschweben sollen, unerreichbar, aber immer wieder mit neuer Kraft ersehnt; und auch wir Menschen müssen dadurch erst unserm naturhaften Dasein geistigen Sinn, unserm subjektiven Denken und Fühlen objektiven Grund und Halt, unserm vergänglichen Leben überzeitliche Bedeutung verleihen, daß wir über die öden Alltagsgegebenheiten hinweg zum unsichtbaren Idealreich mit nie gestillter, aber auch nie ermattender Sehnsucht je und je frischen Muts emporstreben.

Gegenüber einer fälschlichen metaphysischen Hypostasierung der platonischen Ideenwelt, wie sie, wenn auch vielleicht nicht von Plato selbst, so doch sicher von seinen Schülern vollzogen worden ist, hat Lukes Scharfsinn die eigentliche Meinung des Idealismus dahin aufgeklärt, daß den „Gedankendingen“, den Begriffen, Wahrheiten und Werten, weder physische noch psychische noch auch metaphysische Realität zukommt, daß sie vielmehr, ohne überhaupt zu „sein“, nur schlechthin „gelten“. Die griechische Sprache freilich hat das Wort „Sein“ in Ermangelung eines andern auch in rein ideellem Sinne gebraucht, wir Deutschen aber sollten in unserer philosophisch weiterentwickelten Sprache diesen mißverständlichen Ausdruck lieber ganz vermeiden und für das irreale „Sein“ der Ideen und Ideale, d. h. der unbedingt gültigen Wahrheitsmaßstäbe und allgemein verpflichtenden Sollensnormen vielmehr die Worte: ideelle „Geltung“, „Sinn“-gebende „Bedeutung“, objektive „Berechtigung“ oder ähnliche gebrauchen. Denn das eben ist das Charakteristikum dieser Gedankendinge, daß sie, wenn sie sich auch in der Welt

nicht wirklich durchsetzen können, doch nie ihren „Geltungsanspruch“ aufgeben, daß sie dem individuellen, subjektiven Denken und Wünschen allgemein „bedeutsamen“, objektiven „Sinn“ verleihen und daß sie, selbst wenn niemand „Neigung“ haben sollte, sich nach ihnen in seinem Leben zu richten, dennoch in aller Menschen Gewissen als „kategorische Imperative der Pflicht“ ihr „Recht“ unwandelbar behaupten.

Nach dieser Klarstellung dürfen wir den Platonismus c. nicht mehr so verstehen, als wenn die verdinglicht gedachte Ideenwelt der innere Wesenskern der Realität wäre. Wahrscheinlich sind nicht die Ideen, sondern vielmehr der Eros, die göttliche Sehnsucht nach dem Wahren, Schönen, Guten. Alle Einzelwesen der Welt sind fleischgewordene Individualisationen dieses allgegenwärtigen Eros. Das Reich der Ideen aber ist nichts anderes als die den Einzelseelen gemeinsam voranschwebende göttliche Geisteswelt, die ihrem Wahrheitsforscher als gesuchter Gegenstand, ihrem sittlichen Streben als ersehntes Ziel innerlich „gegenübersteht“ oder — in philosophischer Terminologie — die das identische „Objekt“ all ihrer „subjektiven“ „Intentionen“ bildet.

Während der satte, weltzufriedene Positivismus fordert: „Begnüge dich mit der gegebenen Wirklichkeit!“, ist das Leitwort des sehnsuchtsvollen Idealismus:

„Vor jedem steht ein Bild des, was er werden soll,
So lang' er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.“

Die sichtbare Erdenwelt, sich selber nicht genügend, mißt ihr naturgegebenes Sein am geistigen Wertmaßstab des Seinsollens und strebt, ihr zeitlich-reales Leben nach den absolut geltenden Normen der unwandelbaren Ideale höher zu bilden. Kein irdisches Wesen ist mit dem Vorhandenen zufrieden, sondern der innerste Kern, die wahre Lebenskraft jeder Existenz ist gerade der Eros, die Sehnsucht nach dem innerlich geschauten Urbilde eines besseren Ich, nach der „Idee“, in der ihr individuelles Wesen zur denkbar höchsten Vollkommenheit gesteigert und ihr zeitliches Dasein zu ewiger Bedeutung verklart ist. Jedenfalls erhält alles wirkliche Leben erst dadurch Sinn und Wert, daß es immer aufs neue über sich

hinaus verlangt nach den erhabenen Regionen des Ideals, daß es stets vorwärts und aufwärts strebt nach neuen Meeren und höheren Sphären.

- d. So würdigt der wahre Idealismus das innere Wesen der Realität weit tiefer als der übermüthige Positivismus und denkt von ihr viel besser als dieser, der doch ihr vertrauterer Liebhaber sein will. Gleichzeitig aber gelingt es dem Idealismus, auch dem Reich der Ideen, trotzdem ihm dessen Unwirklichkeit endgültig gewiß geworden ist, dennoch auf neue Weise Recht und Wirklichkeitsbedeutung zurückzuerobern. Nach seiner Entdeckung ist die Ideenwelt der Realität als „intentionales Objekt“ immanent, d. h. sie ist der innere Gegenstand oder Richtungspunkt, der allen Erdenwesen als identisches Strebenziel vorausleuchtet, ist die geistige Sehnsuchtswelt, die immer wieder die satte Ruhe der Sinneswelt stört, sie unermüdblich höher treibt und so, ohne selbständiges Sein zu besitzen, doch erst Sinn und Wert in das sonst bedeutungslose Erdenleben hinein bringt.
1. Im Gegensatz zum orientalischen meint der deutsche Idealismus dem Reiche der Ideen keine besondere Ehre damit anzutun, wenn er es für ein jenseitiges Wunderland hält, in das man mit einem Schlage, wie durch das bloße Drehen eines Zauberringes, versetzt werden könnte, oder für ein Schlaraffenland des passiven Glücksgenusses, wo dem Faulen die gebratenen Tauben von selbst in den Mund fliegen. Ihm ist vielmehr der Eros, die Liebe zur Idee, immer zugleich Zeugungskraft, also Aktivität und Produktivität. Darum hält er es auch für den wahren Ruhm der Ideen, eine Schaffenswelt zu bilden, d. h. ein Reich der idealen Zwecke, die der Eros, die schöpferische Tätigkeit, in allmählicher Annäherung realisieren soll, ohne doch je damit fertig werden zu können.

Alles Schaffen verlangt nach Aufgaben für die Ewigkeit, nach etwas, was nie ist, sondern immer nur wird. Wenn's je sein Werk vollendet und sein Ziel erreicht hätte, so wär's ja am Ende seiner Wirksamkeit und damit seines Lebens angelangt. Dagegen gibt gerade die Unerfüllbarkeit der

Sehnsucht und die Unvollendbarkeit der Arbeit dem Schaffensfreudigen immer neue Lebenslust und erhält sein Tun und Wirken stets bei frischer Kraft. Darum, damit sein Flug zur Höhe niemals erlahme, steckt er sich unerreichbar ferne Ziele, begehrt unmögliche Werke, entwirft unendliche Pläne, die immer nur als Ideen innerlich geschaut, nie als Tatsachen äußerlich erlebt werden können.

Ihrem Vater, dem zeugenden Eros, verdankt also die Ideenwelt den eigenthümlichen Charakterzug: immer nur aufgegeben, nie wirklich gegeben zu sein. Die Ideale sind Aufgaben, die der Wille zur Arbeit sich selbst so schwierig gestellt hat, daß sie nie vollständig gelöst werden können, sondern daß jeder Fortschritt auf dem unendlichen Wege zum Ziele nur frische Probleme auftauchen läßt und so immer aufs neue wieder zu strebendem Bemühen anlockt. Auf diese Weise entfaltet das Reich der Ideen, obgleich es als bloße Sehnsuchtswelt nie und nirgends Wirklichkeit besitzt, doch als wahre Schaffenswelt die allerkräftigste Wirksamkeit, indem es alles Erdenleben vor dem Tode des Stillstandes bewahrt und es, reizend und antreibend, stets bei frischem Gange erhält.

Nach dieser Einsicht in das Wesen der Ideenwelt ist es nun natürlich nicht mehr ein Grund gegen, nein, vielmehr für ihr Recht, daß sie nie sichtbar realisiert, sondern immer bloß glaubend anerkannt werden kann. Denn alles, was unserem Erleben wirklich „gegeben“ werden kann, ist gewiß nichts für die Ewigkeit „Aufgegebenes“, und was unser Schaffen je vollständig fertigstellt, erweist sich eben dadurch als endliche „Realität“, die keinesfalls die Vollkommenheit einer unendlichen „Idee“ besitzen kann.

Darum ist es für den Idealismus wesentlich, stets „im Glauben“, nie im „Schauen“ zu wandeln und weder auf Erden noch selbst im Himmel eine fertige Idealwelt erleben zu wollen, in der alle Wünsche vollkommen erfüllt und alle Ziele endgültig erreicht wären. Er versteht vielmehr das himmlische Vollkommenheitsreich in seinem wahren Charakter als bloße Glaubenswelt, als ewig unsichtbares Königthum.

Wer sich zu dieser Höhe der Erkenntnis emporgekämpft hat, dem geht neben dem schmerzlichen Verzicht, der freilich darin liegt, doch auch eine große Freude auf. Denn es gibt keine größere Seligkeit als das Herzensglück derer, die „nicht sehen und doch glauben“. Solche Seligkeit aber brauchen wir nicht erst nach dem Tode zu erhoffen, vielmehr können wir schon jetzt auf Erden die Glaubenswelt der göttlichen Urbilder wie einen inneren Himmel sicher und wohlgeborgen in uns tragen.

Als Schiller zuerst den „süßen Glauben“ der Jugend an das Glück, an die schnelle Verwirklichung ihrer Ideale verloren hatte, da sträubte sich bei ihm wie wohl bei jedem Menschen seine sinnliche Natur eine Zeitlang heftig gegen die „Resignation“, die der sittliche Idealismus verlangt, und es schien ihm ein „trauriges Entfagen“, die gewissen Freuden der irdischen Gegenwart für den hoffenden Glauben an eine himmlische Zukunft dahinzugeben. Aber bald machte er die große Entdeckung, daß selbst die unerfüllte Hoffnung schon in sich ein geistiges Glück birgt, das neben dem Glück der Sinne durchaus nicht als Illusion erscheint. Und nun wurde ihm die Entscheidung zwischen „Hoffnung und Genuß“ sogar vom Standpunkt des Diesseits aus zweifelhaft. Denn auch wer die erstere wählt, braucht gar nicht erst auf ein jenseitiges „Weltgericht“ zu warten, sondern erhält schon durch die „Weltgeschichte“, durch das irdische Geschehen, den verdienten Lohn¹⁾:

„Sein Glaube ist sein zugewognes Glück“.

Aber während für Schiller, als er die „Resignation“ dichtete, immerhin doch noch eine „bange Wahl“ blieb „zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden“, stellte er auf der reifsten Stufe seiner inneren Entwicklung, die Fr. A. Lange den Standpunkt des Ideals genannt hat, mit klarem Bewußtsein die ideelle Glaubenswelt unvergleichlich höher

¹⁾ Das ist der wahre Sinn des oft fälschlich zitierten Schillerschen Wortes: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“. Denn den Wert eines Mannes oder Volkes nach ihren äußeren geschichtlichen Erfolgen zu beurteilen, das wäre das gerade Gegenteil des Schillerschen Idealismus.

als jede sinnlich erlebbare Wirklichkeit auf Erden oder auch im Himmel. Er flüchtete sich aus der Unvollkommenheit des realen Lebens in das „Gedankenland“ der vollendeten Schönheit und erbaute sich in den freien Gefilden der Phantasie eine Heimatstätte der Seele. Mochte es auch für ewige Zeiten unmöglich sein, die volle Wahrheit schleierlos vor Augen zu sehen, mochte niemals Ideal und Leben, Recht und Erfolg, Wert und Glück harmonisch zusammenstimmen, mochte immer wieder die mühsame Arbeit vergeblich sein, sittliche Vollkommenheit bei sich selbst oder bei anderen sichtbar in Erscheinung treten zu lassen — er bewahrte sich doch den „himmlischen Glauben“ an die zeitlose Geltung seiner Ideale und schuf sich wenigstens im Geiste eine Welt von Ideen und schönen Gestalten nach jenen allgemein gültigen Wertmaßstäben. Indem er das Wahre und Gute als schön empfand und ihm liebend in seiner Kunst einen klassischen Tempel der Verehrung errichtete, wurde es, wenn auch nicht sein äußerer Besitz, so doch das innerste Eigentum seines Herzens. So fand der Dichter, wie Fr. A. Lange sagt, seine „ästhetische Erlösung“ von der dumpfen Enge des realen Lebens „in der Schönheit Schattenlanden“, „in des Ideales Reich“.

Nachdem Schiller dies unsichtbare Königreich entdeckt hatte, fürchtete er sich nicht mehr vor dem „Schlangenheer der Spötter“, die nur Sinn hatten für ein frivoles Genußleben und von ihrem gemeinen Sinnesstandpunkt aus seine „Traumwelt“ überlegen belächelten. Er wußte es besser: Er war doch ein König, freilich im Lande der Ideen, das die stumpfen Sinnesorgane jener „ganz gewöhnlichen Leute“ nicht zu erkennen vermochten, das aber seine lichtvollen Glaubensaugen mit voller Klarheit schauten.

„Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn,
Es ist dennoch das Schöne, das Wahre!
Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor;
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.“

Dieser Standpunkt des Ideals lehrt uns das Reich der 4. Ideen als Schaffenswelt in einem tieferen Sinne verstehen,

nämlich als eine innere Schöpfung und einen geistigen Tempelbau. Nicht nur das wäre ein Mißverständnis des Wortes „Schaffenswelt“, wenn man dabei an das Ringen um sinnliches Glück und irdischen Erfolg denken wollte, sondern auch wenn man meinte, die Idealgestalten unserer innersten Sehnsucht zu realen Dingen der Außenwelt umschaffen zu sollen. Nein, Ideen sind und bleiben bloße Gedankendinge, Gemütswerte, Willensnormen, mit einem Worte Geistesobjekte, die nirgends zu Hause sein können als in der Heimat der Seele, in der höheren „Geisteswelt“, wie Eucken sie nennt.

Darum darf man auch unter dem idealen Schaffen nichts anderes verstehen als das geistige Bilden einer Innenwelt, etwa eines „Schattenreichs der Schönheit“, wie es Schiller sich in den heiteren Regionen der Phantasie gestaltete. Doch ist es eine Einseitigkeit des Dichters, nur eine ästhetische Erlösung von den Unvollkommenheiten des Erdenlebens in der Welt der Kunst für möglich zu halten. Der Intellekt und der ethische Wille können sich ebenfalls über die Niederungen des Alltagsdaseins zum Reiche des Ideals emporheben, indem sie in den Schaffenswelten der Wissenschaft und sittlichen Arbeit neue Länder der Geisteswelt, die Reiche des Wahren und Guten, bauen helfen.

Aber auch diese teilen mit dem Reiche des Schönen den Charakterzug der unsinnlichen Geistigkeit. Denn was der schaffende Intellekt oder der sittliche Wille in der Welt der sichtbaren Dinge zuwege bringen: etwa Bücher oder Krankenhäuser, das kommt, genau wie die Kunstwerke, für das Reich des Ideals durchaus nicht mit seiner stofflichen Handgreiflichkeit, sondern allein mit seiner seelischen Bedeutsamkeit in Betracht. Nicht auf die sinnliche Tatsächlichkeit kommt es dabei an, sondern auf den ideellen Gehalt, durch den wir sie verinnerlichen und zum Gliede einer höheren Geisteswelt umbilden.

5. Als eine seelische Formwelt also erkennen wir nunmehr die Schaffenswelt. Nicht darum handelt es sich, materielle Dinge und sichtbare Realitäten neu in die Welt zu setzen,

nein darum, die schon vorhandenen Stoffe der Wirklichkeit geistig zu formen. Wir können keine sinnliche Materie und keine realen Weltelemente aus nichts schaffen, sondern immer nur die äußere Sinneswirklichkeit zu einer inneren Geisteswelt umbilden und aus den Begebenheiten des Lebens eine Formwelt des seelischen Erlebens gestalten. Menschliches Schaffen ist immer Formen und setzt ein bereits existierendes Material voraus. Schöpfer wirklicher Welten können wir nicht sein, die Originalität unserer Produktion liegt einzig und allein in der idealen Umformung des Realen.

Daß die Geisteswelt der Schönheit, wie Schiller sagt, ein „Reich der Formen“ ist, das ist eine alte Einsicht. Und zwar sind nicht nur Stein und Farbe, Ton und Wortklang das Material, in dem Bildhauer und Maler, Musiker und Dichter ihre inneren Welten gestalten, sondern in tieferem Sinne dient das eigene Leben, dienen Natur und Geschichte ihnen als reale „Stoffe“ für die künstlerische Formung ihrer Idealgestalten.

Doch auch Wissenschaft und sittlicher Wille bauen mit am Reiche der Formen. Denn die Geisteswelt der Wahrheit ist nach Kantischer Lehre nichts anderes als das wohlgeordnete, objektiv gültige Gedankensystem, das die Vernunft aus den Bausteinen der Erfahrung, aus dem Gewühl der subjektiven Sinneseindrücke, nach dem Grundriß der Kategorien, d. h. der logischen Formen, innerlich schaffend aufführt. Und die Geisteswelt des Guten entsteht, indem der sittliche Wille die an sich geringfügigen Realitäten des Lebens, mit I. G. Fichte zu sprechen, als das „versinnlichte Materiale der Pflicht“ erkennt und aus dem sinnlosen Stoff durch seine sittliche Formung doch etwas objektiv Wertvolles macht.

Darin also stimmen der intellektuelle und ethische ganz mit dem ästhetischen Idealismus zusammen, daß sie nicht das Leben selbst für „der Güter Höchstes“ ansehen, sondern es als bloße Gelegenheit auswerten, um aus seinem sinnlichen realen Material geistige Ideenwelten zu formen. In diesem Sinne gibt Schillers Geistesverwandter, Wilhelm von Humboldt, seiner Freundin Charlotte Diede den Rat, die Dinge

der Wirklichkeit nicht für so wichtig zu halten, das äußere Leben bis auf einen gewissen Grad in sich untergehen zu lassen und alle Ereignisse und Begebenheiten nur zu benutzen, um daraus eine eigene Welt von Gedanken und Gefühlen hervorzubringen. Denn nicht was wir passiv vom physischen Schicksal empfangen, sondern was wir psychisch aus dem gegebenen Material gestalten, macht den Wert unseres Daseins aus. Alle zeitlichen Geschehnisse haben ewige Bedeutung nur als Bausteine einer zeitlos geltenden Innenwelt. Die letzte Aufgabe des Realen ist nichts anderes, als die Formen des Ideals mit körperlichem Inhalt zu erfüllen. Das Leben ist überhaupt nicht dazu da, um so, wie es sich uns gibt, erlebt zu werden, sondern vielmehr um unsern Rohstoff bei der schöpferischen Formung geistiger Werte zu bilden.

6. Diese Verallgemeinerung der Schiller'schen Lebensweise bedeutet zugleich noch eine Befestigung ihres objektiven Rechtes. Der einseitig ästhetische Idealismus leistet nämlich gar zu leicht dem subjektivistischen Illusionismus Vorschub. Sieht doch z. B. Schiller seine Welt der Schönheit als bloßes „Schattenland“ und „Reich der Träume“ an. Und Langes „Standpunkt des Ideals“ läßt nach diesem ästhetischen Vorbild auch das Wahre und Gute im Grunde nur als Illusionen oder Fiktionen gelten, an deren Schönheit unser träumender Geist sich nach dem Elend des Alltags in erhebenden Feierstunden labt. Wenn man dagegen die intellektuelle und ethische Provinz der geistigen Formwelt in ihrem charakteristischen Wesen betrachtet, so erkennt man, daß die Ideenwelt keineswegs ein Traumreich subjektiver Phantasien, sondern eine Wahrheitswelt objektiver, d. h. allgemeingültiger, Gedanken und Werte ist.

Nach der idealistischen Erkenntniskritik haben die ideellen „Objekte“ oder Gegenstände des Geistes ein viel größeres Recht, für wahrhaft „objektiv“ zu gelten, als die psychischen Subjekte und selbst die ihnen erscheinenden physischen Dinge. Ja, man könnte fast sagen: Alles Reelle ist nur subjektiv und individuell, dagegen besitzt gerade das Ideelle trotz seiner

Unwirklichkeit doch jedenfalls objektive und überindividuelle Bedeutung.

Daß die psychischen Realitäten, die sinnlichen Erlebnisse, von der subjektiven Individualität des Einzelmenschen abhängen, ist eine alltägliche Erfahrungstatsache. Der Farbenblinde sieht anders als der Normalichtige, und für den Tauben fällt gar eine ganze Klasse von Eindrücken, die der akustischen, aus seiner Erlebniswelt aus. Und ebenso wie die Sinnesempfindungen bilden auch die Phantasien und Gemütsstimmungen, die Begierden und Triebe verschiedener Seelen ein disharmonisches Chaos. Um sie zu einem harmonischen Kosmos zu ordnen, müssen wir sie mit Hilfe normierender Geltungsgeetze, der logischen, ästhetischen und ethischen Formen, idealisieren und die individuellen Meinungen unter die absolute Wahrheit, das sinnliche Lustgefühl unter die Wertnormen des Gemüts, das selbstliche Handeln aus Neigung unter das überindividuelle Gebot der Pflicht beugen, müssen mit einem Worte dem subjektiven Erleben die Intention auf ideelle Objekte geben. Eben diese „intentionalen Gegenstände des Geistes“ aber bilden das Reich der allgemeingültigen Ideen, das wir deshalb mit Recht als die wahrhaft objektive Welt bezeichnen.

Zu demselben Ergebnis kommen wir, wenn wir in der physischen statt in der psychischen Wirklichkeit nach dem objektiven Gehalt suchen. Daß die Welt der Dinge nicht „an sich“ so beschaffen ist, wie sie dem einzelnen, sich „versehenden“ und irrenden Menschen „erscheint“, ist selbstverständlich. Aber auch das „normale“ Weltbild des menschlichen Geistesstypus kann durchaus nicht als die „wahre Wirklichkeit“ gelten. Denn es ist abhängig von der spezifischen Subjektivität der menschlichen Gattung, und andersartige, unter- oder übermenschliche Seelen haben ein Weltbild mit Sinnesqualitäten und Anschauungsformen, die von unsern Farben und Tönen, unserer Räumlichkeit und Zeitlichkeit vielleicht ganz verschieden sind. Die objektive Wahrheit aber muß für alle Erkennenden dieselbe sein. Sie darf nicht bloß relativ zu bestimmten Individuen oder auch Klassen von Subjekten

gelten, sondern muß vielmehr absolut allgemeingültig sein. Deshalb dürfen wir sie in den physischen Erscheinungswelten ebenso wenig wie in den psychischen Erlebniswelten suchen, sondern nur in dem „dritten Reich“ der Ideen oder wahren Begriffe, das von der wissenschaftlichen Vernunft aus dem subjektiv Gesehenen und Erlebten als das objektiv Berechtigte denkend herausgearbeitet wird.

Man könnte die Welt der ideellen Geistesobjekte gewissermaßen dem goldenen Ball vergleichen, der von der Perlenkette der Wassertropfen eines Springbrunnens hochgetragen wird. Wie die Kugel nicht aus eigener Macht droben schwebt, so besitzen auch die Ideen durchaus nicht eine selbständige Daseinskraft, sondern werden von den Intentionen unzähliger Individuen als gemeinsame Sehnsuchtsziele im Geiste „getragen“. Doch wenn man genauer zusieht, so ist es nicht etwa die Willkür der einzelnen Subjekte, ja nicht einmal der Gemeinwille aller, der jener objektiven Welt ihr Lebensrecht gibt, wie auch bei jenem Springbrunnen nicht die Vielheit der passiven Wassertropfen das eigentlich Wirksame ist, sondern die eine aktive Kraft, die sie hochtreibt und alle in die gleiche Richtung nach oben lenkt. Ebenso wird die Ideenwelt nicht von der sinnlichen Rezeptivität der subjektiven Einzelseelen getragen, sondern von der vernünftigen Spontanität des einen „objektiven Geistes“ oder „absoluten Ichs“, dessen ewige „Reinheit“ in den zeitlichen Individualisierungen nur zu getriebener Inkarnation gelangt. Volkstümlicher ausgedrückt: Gottes himmlische Liebe ist es in Wahrheit, der die objektiven Werte ihren Ursprung verdanken, und wenn wir Menschen das Wahre, Schöne und Gute zum Inhalt unseres Denkens, Fühlens und Wollens machen, so handeln wir nicht als selbständige Individuen aus eigener Vollmacht, sondern nur als Zellseelen der Weltvernunft und dienende Organe des Allwillens.

Ideen sind demnach keineswegs Illusionen von höchstens psychischer Realität, sind keine bloßen Vorstellungen eines oder mehrerer Einzelwesen, sondern absolut allgemeingültige Gedanken und Werte von metaphysischer Bedeutsamkeit.

Sie gehören der intentionalen Gegenstandswelt der objektiven Vernunft an, auf deren Geistesobjekte und nach deren absoluten Normen auch ihre irdischen Individualisierungen, die subjektiven Menschenseelen, sich sämtlich „richten“ müssen, um „richtig“ zu denken, zu fühlen und zu handeln. Die Ideenwelt ist also keine subjektive, sondern eine „objektive Geisteswelt“. Sie faßt alles objektiv Wahre, Schöne und Gute, kurz alle ewig gültigen Werte in sich zusammen, die der ideengezeugende göttliche Eros aus dem Rohstoff unserer individuellen Meinungen, subjektiven Phantasien, selbstischen Begierden und all der anderen nichtigen Erlebnisse unseres flüchtigen Daseins nach seinen zeitlos geltenden logischen, ästhetischen und ethischen Idealgesetzen zu formen imstande ist.

Damit gibt sich uns das Wesen der „objektiven Welt“ 7. noch von einer neuen charakteristischen Seite zu erkennen: sie ist auch die wahre Ewigkeitswelt. Wenn wir Menschen unserm zeitlich begrenzten Dasein unendlichen Sinn, unserm vergänglichen Leben ewige Bedeutung geben wollen, so müssen wir uns von der Subjektivität unseres irdischen Eigenwesens frei machen und uns unter die Objektivität der himmlischen Gottesgedanken beugen. Sonst braust die Flut des äußeren Geschehens über uns dahin,

„Uns hebt die Welle,
Verschlingt die Welle,
Und wir versinken.“

Suchen wir Rettung von der Vergänglichkeit, so müssen wir uns an das Felsgestade der göttlichen Ideen anklammern, denen der reißende Schicksalsstrom nichts anhaben kann. Auch der Fluß unseres inneren Erlebens trägt uns in ruhelosem Wechsel von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr, und was von den Kaleidoskopbildern des Augenblicks vorüber ist, das ist, als wär's nie gewesen. Wollen wir dauernden Gewinn haben von dem proteusartigen Wandel unserer Eindrücke und Stimmungen, so müssen wir die realen seelischen Begebenheiten als bloßes Rohmaterial nützen, um ideale Werte daraus zu formen — gleich der Perlmuschel, die dem Wasser des durch sie hindurchflutenden Gebirgsbaches

die Baustoffe entnimmt, um nicht nur ihr kurzes Leben zu fristen, sondern auch das hineingeschwemmte Sandkorn in eine unvergängliche, köstliche Perle umzuwandeln. Sehnen wir uns nach Erlösung vom Fluche des Vergehens, nach Licht selbst in der Nacht des Todes, so müssen wir vom göttlichen Eros die erhabene Kunst lernen, aus den Geschehnissen der Zeitlichkeit den ewigen Gehalt herauszulösen und die flüchtige Sinneswirklichkeit in eine unsterbliche Geisteswelt umzuschaffen, die vom Fluge der Jahre nicht mit betroffen wird, ja selbst den Tod der Einzelseele noch überdauert.

Eros ist Wille zur Ewigkeit. Aber während die Zeugungskraft der irdischen Liebe nur das zeitliche Leben des Individuums im gleichfalls zeitlichen Leben der Gattung verlängert, schwingt sich der himmlische Eros, indem er die Ideenwelt zeugt, zu den unendlichen Regionen der zeitlosen Ewigkeit empor.

Denn die Ideen als Gedanken der „objektiven Vernunft“ oder Geistesobjekte des „reinen Ich“ sind nicht nur frei von allen Subjektivitäten des individuellen Menschen, sondern auch von den sinnlichen Erübungen der spezifisch-anthropologischen Bewußtseinsart. Sie sind selbstverständlich unkörperhaft und überfönnlich. Aber ebensowenig wie dem Raume sind sie der Anschauungsform unseres inneren Sinnes, der menschlichen Zeit, unterworfen. Sie sind vielmehr völlig raum- und zeitlos, absolut unendlich und ewig.

Indem nun wir Menschen die objektive Geisteswelt der Ideen zum gegenständlichen Inhalt unseres sonst nur subjektiven Seelenlebens machen, werden auch wir frei von den Banden der Zeitlichkeit. Wenn wir den göttlichen Eros in uns lebendig werden lassen und uns als Werkzeuge in den Dienst seiner idealen Schaffenskraft stellen, so werden wir alsbald auch seines ewigen Wertes teilhaftig. Wir erkennen uns dann als zeitlich-fönnliche Erscheinungen des überzeitlichen „reinen Ichs“ und als individuelle Verkörperungen der „absoluten Vernunft“, wodurch wir zwar subjektiv keine größere Dauer unseres selbständigen Einzeldaseins, wohl aber objektiv eine unendlich bedeutsame Standeserhöhung

zu bewußten Organen des zeit- und weltdurchdringenden Allgeistes erlangen.

Auf solche Erhebung zu Gottes Ewigkeit — einer Ewigkeit, die nicht länger, sondern unvergleichbar andersartig als die Zeit ist, der sie als ihr zeitloser Kern zugrunde liegt — brauchen wir natürlich nicht zu warten, bis wir begraben sind, sondern Angelus Silesius sagt mit Recht:

Die Seel, ein ewger Geist, ist über alle Zeit,
Sie lebt auch in der Welt schon in der Ewigkeit.

Sie braucht sich nur von ihrem individuellen auf Gottes absoluten Standpunkt zu erheben und statt der subjektiv-fönnlichen die objektiv-geistige Betrachtungsweise anzuwenden, um dessen sofort gewiß zu sein. Denn:

Sie selber macht die Zeit: das Uhrwerk sind die Sinnen,
Nimmt sie die Unruh nur, so ist die Zeit von hinnen,

und der Augenblick selbst wird zur Ewigkeit.

Auch hier also tritt uns wieder das Wesensgesetz des unsichtbaren Königreichs entgegen, daß es keine zweite, himmlische Wirklichkeit neben der sichtbaren Erdenwelt bildet, sondern als deren ideelles Urbild Grund und Zweck ihres reellen Daseins und Schaffens ist. Zeitlichkeit und Ewigkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit stehen in demselben Verhältnis zueinander wie die analogen Gegensätze: Sinnlichkeit und Geistigkeit, Erlebnis und Gestung, Subjekt und intentionales Objekt, Individuum und Gesetz, Sein und Sinn, reales Leben und ideale Bedeutung, Stoff und Form. Jedesmal ist das zweite nicht etwas, was neben und außer dem ersten für sich bestände, sondern was ihm als Sehnsuchtsziel immanent ist und durch Vergeistigung, durch objektive Normierung, durch ideale Formung, oder wie man es sonst nennen will, aus ihm gemacht werden soll. So müssen auch die Zeitelemente Bausteine der Ewigkeitswelt werden, indem jeder Rohstoff der Wirklichkeit nach seiner „individuellen Idee“ zu seiner besonderen Vollkommenheit gestaltet und jedes vergängliche Dasein über sich selbst hinaus zu der gerade ihm vorbestimmten ewigen Bedeutsamkeit gesteigert wird. —

II. Nachdem wir so die ideelle Geisteswelt gegen die Wirklichkeitsreiche der Erde und des Himmels abgegrenzt und in ihrem völlig eigenartigen Gesamtcharakter beschrieben haben, wollen wir jetzt einen Rundgang durch die einzelnen Provinzen dieses unsichtbaren Königreichs unternehmen und vom Wahrheitsreich der Wissenschaft, vom Schönheitsreich der Kunst, vom Wertreich des guten Willens nacheinander zeigen, wie die Erhebung zu ihnen das zeitliche Leben des Menschen zu überzeitlicher Bedeutung verklärt.

a1. Auf die Ideenwelt der Wahrheit gründet sich die intellektuelle Lebenserhöhung, die der große Einsiedler der Wissenschaft, Spinoza, in genialer Einseitigkeit vertreten hat. Um frei zu werden von der Knechtschaft der Affekte, die den Menschen ruhelos hin- und herzerren zwischen Furcht und Begierde, zwischen Traurigkeit und Freude, frei zugleich von den Irrtümern der verworrenen Sinnesindrücke und subjektiven Meinungen, müssen wir uns zum Frieden der klaren, objektiv gültigen Wahrheitswelt empor-schwingen, die das Wesen der vergänglichen Erdenwirklichkeit „sub specie aeternitatis“, d. h. nach ihrem Ewigkeitsgehalte, ausdrückt.

Dies wahre Wesen der sichtbaren Natur ist nach Spinoza eine göttliche Gedankenwelt, die ebenso logisch geordnet ist wie das Euklidische System der Geometrie. Indem nun der Denker alles irdische Geschehen, ja auch alles menschliche Tun und Treiben in seinem notwendigen Hervorgehen aus dem göttlichen Urgrunde „more geometrico“, d. h. auf mathematische Weise, erklärt und seine zeitlichen Ursachen-zusammenhänge als rein logische und daher zeitlose Gedankenfolgen versteht, erhebt er sich im Geiste zur Ewigkeitswelt der begrifflichen Wahrheit, die, gleich unabhängig vom Empfindungsraum wie von der Erlebniszeit, in ihrer erdenfernen Stille durch keine Schicksalsschläge und keine Stürme der Leidenschaft mehr gestört werden kann. Was auch draußen in der Welt und drinnen im Menschenherzen geschehen mag — der stoische Weise lacht nicht und weint

nicht darüber, sondern begreift es ebenso wie die mathematischen Lehrsätze als etwas, was nicht anders sein kann, als es ist und sein muß. Weil er dies erkannt hat, läßt er sein Gemüt durch keine Kriege und Niederlagen der Völker, keine persönlichen Erfolge oder Demütigungen, keine äußeren Glücksfälle oder Krankheiten, ja selbst nicht durch den Tod mehr erschüttern, sondern nur seinen Intellekt dadurch zu ihrer denkenden Bezwingung und zum geistigen Schaffen anregen. Alle zeitlichen Freuden und Leiden rühren ihn als solche gar nicht mehr; er liebt allein die unendliche, ewige, mathematisch notwendige, göttliche Weltsubstanz und beachtet die endlichen, vergänglichen, zufälligen Einzelwesen, nur, insofern sie modi, d. h. eingeschränkte Seinsweisen, der Allnatur sind, wie die geometrischen Körper abgegrenzte Bestimmungen des Raumes. In dieser Hinsicht aber, als logische Folgen aus dem zeitlosen Wesen Gottes, sind sie nicht mehr Gegenstände seines persönlichen, sondern allein seines sachlichen Interesses. Der Weise liebt sie alle, mögen sie ihm subjektiv angenehm oder unangenehm sein, mit der gleichen objektiven „intellektuellen Liebe“, mit der er Gott liebt, mit der Liebe des Erkennenden zum seligen Ziel seiner unendlichen Sehnsucht, zum Frieden der zeitüberwindenden Wahrheitswelt.

In Spinozas Lebensanschauung erkennen wir unschwer mehrere wesentliche Züge des Idealismus in speziell intellektueller Richtung ausgeprägt. Der mathematische Gottesbegriff und das System seiner logischen Folgerungen ist nichts anderes als eine rationale Geisteswelt, der auch noch einige der übrigen oben erörterten Eigenschaften, Unsinnlichkeit, Objektivität, Unendlichkeit und Ewigkeit, zukommen. Doch andererseits fehlen ihr auch wieder einige ebenso wesentliche Merkmale: Sie ist keine ideelle Formwelt in unserm Sinne, sondern eine, freilich transzendente, Realität, deren wirkliche Existenz nach Spinoza sogar notwendig zu ihrem Wesen gehört. Und man gelangt zu ihr nicht eigentlich durch eine weltüberwindende Erkenntnistat, sondern durch weltflüchtige Gedankenmystik, nicht

indem man die sinnlich gegebene Wirklichkeit nach logischen Geltungsgesetzen begrifflich umformt, sondern indem man unter Verachtung der sichtbaren Erfahrungswelt eine zweite, mathematische Vernunftwelt durch reine Intuition in überirdischen Regionen zu erschauen sucht. Sie ist darum auch keine unendlich weiterentwickelbare Schaffungswelt. Vielmehr ist Spinozas erfahrungsloses Denken seiner selbst so gewiß, daß der Philosoph sich geradezu im vollen Besitz der ewigen Wahrheit wähnt und das zeitlos geltende Begriffssystem der Metaphysik endgültig gefunden zu haben glaubt. Mit einem Wort, Spinozas Rationalismus ist doch kein entwicklungsfreudiger deutscher Idealismus, sondern im Grunde ein transzendenter Realismus im Sinne der Scholastik.

2. Den echt deutschen rationalen Idealismus dagegen vertritt in geradezu typischer Weise die Kantische Transzendentalphilosophie, vor allem in ihrer Fortbildung durch die Marburger¹⁾ und die Badener Schule der Neukantianer, sowie durch Husserls Phänomenologie. Denn die „transzendente Sphäre“ in ihrem eigentlichen Sinne ist nichts anderes als jenes „dritte Reich“ der ideellen Wahrheit, das zwischen der empirischen und der vermeintlichen zweiten, transzendenten Realität die Mitte hält, indem es sich auf die transzendente Über-sich-selbst-hinaus-Entwicklung der Sinneswelt zur Vernunftwelt oder, wie man mit Schelling sagen könnte, auf die Immanenz der Transzendenz gründet.

Die wahre Wissenschaft darf sich nach Kants idealistischer Erkenntniskritik nicht damit begnügen, die sogenannten „Gegebenheiten“ der sinnlichen Erfahrung sozusagen ungedroschen mit allem Stroh in ihre Speicher einzufahren,

¹⁾ Es ist Hermann Cohens großes Verdienst, zuerst klargestellt zu haben, daß sich nicht in Kants transzendentaler Ästhetik mit ihrem anthropologischen Subjektivismus der räumlich-zeitlichen Anschauungswelt und ebensowenig in seiner Metaphysik der Sitten mit ihrer transzendenten Freiheitswelt das wahre Wesen der Transzendentalphilosophie offenbart, sondern vielmehr in Kants transzendentaler Analytik und ihrer immanenten Rechtfertigung der Wahrheitswelt.

wie der Positivismus will. Sie darf aber auch nicht für ihr Ziel halten, zu einer jenseitigen, überirdischen Wirklichkeit emporzusteigen, wie es Spinoza, der Metaphysiker des Gedankens, auf der freistehenden Leiter der reinen Vernunft, Kant, der Metaphysiker der Sitten, wenigstens auf den Flügeln des praktischen Vernunftglaubens für möglich hielt. Sondern, wenn Wissenschaft berechtigt sein will, so muß sie sich die bescheidenere und doch schon erhabene Aufgabe stellen, die Bausteine des empirischen Erlebens nach dem Grundriß der logischen Gesetze zum Geistesbau des wissenschaftlichen Systems architektonisch zusammenzufügen und das Stoffgewirr der subjektiven Empfindungen (die hyle, wie Husserl sagt) durch die kategorialen Formen der objektivierenden Vernunft (der noësis) zur Einheit eines Denkgegenstandes (eines noëma) künstlerisch zu gestalten.

Die Kategorien sind die Auffassungsformen oder Denkweisen jener „reinen Vernunft“, die sich in jedem erkennenden Individuum mehr oder weniger vollkommen verkörpert. Kant nennt dies ideelle Geisteswesen das „transzendente Ich“, um anzudeuten, daß damit weder ein völlig jenseitiges Gottesich, noch ein lediglich natürliches Menschenich gemeint ist, sondern vielmehr die vollendet gedachte Selbstübersteigerung der realen Einzelvernunft zu ihrer „Idee“, d. h. zu dem von ihrem Eros intendierten Urbilde. Den Denkformen dieses „absoluten Ich“ muß jedes Individualisch sich als den allgemeingültigen Normen unterwerfen, wenn seine subjektiven Gedanken auf objektive Geltung Anspruch haben wollen.

Noch besser als in dieser transzendentalpsychologischen Ausdrucksweise wird das Wesen der Kategorien in der Sprache der transzendentalen Logik klar, die nicht von seelischen Akten, sondern von ihren intentionalen Gegenständen handelt. Nach ihr sind die Kategorien die Formbegriffe, die allem, was überhaupt mögliches Denk-„objekt“ sein will, die dazu notwendige gegenständliche Bestimmtheit, synthetische Einheit und systematische Ordnung verleihen. Die Erlebnisswelt nämlich mit ihrem unbestimmten,

subjektiven, ineinander verfließenden Chaos ist in Wirklichkeit gar nicht, wie der Empirismus meint, eine fertige „Gegebenheit“, sie stellt vielmehr dem Erkennen erst die „Aufgabe“, sie exakt zu bestimmen, zu objektiven Dingen zu vergegenständlichen und zur Einheit einer Erfahrungswelt ordnend zu verknüpfen.

In dieser Einsicht liegt die „transzendente Deduktion“, d. h. die Rechtfertigung des wahrhaft objektiven Geltens der Kategorien aus der Autonomie oder Eigengesetzlichkeit der objektivierenden Vernunft. Denn es folgt a priori, mit begrifflicher Notwendigkeit, aus den grundlegenden Geltungszusammenhängen, daß sich alle gültigen Gedankendinge den Kategorien unterwerfen, weil diese formalen Urbegriffe ja die Einheit und Objektivität der intentionalen Gegenstandswelt des Denkens selbst „begründen“ und dadurch eine allgemeingültige Wahrheitskenntnis „allererst möglich machen“.

Freilich wird eben hierdurch völlig klar, daß die Wissenschaft, wenn sie die subjektiven Erfahrungsgegebenheiten mit Hilfe der Kategorien objektiviert, weder die empirische, noch eine transzendente, himmlische Wirklichkeit so erkennt, wie sie „an sich“ ist, sondern nur den Inhalt der sinnlichen Erlebnisswelt durch immanente Weiterentwicklung in die transzendente Region erhebt, d. h. sie über ihre natürliche Wirklichkeit hinaus zu einer ideellen Geisteswelt umbildet. So aufgefaßt, entspringt die wissenschaftliche Arbeit in Wahrheit dem allereigenlichsten Idealismus, dem Idealismus, der nicht Wirklichkeiten, sondern über-sinnliche Werte schaffen will.

Das Reich der Wahrheit trägt in der Tat auch alle übrigen Charakterzüge an sich, die wir vorhin im Wesen des unsichtbaren Königreichs der Idee aufgewiesen haben. Es ist zunächst die wahrhaft objektive Welt, die für sämtliche Individuen als Inkarnationen der einen absoluten Vernunft unbedingt allgemeingültig ist und auf die als die einzig objektive, intentionale Gegenstandswelt alle Subjekte, um „richtig“ zu denken, ihr Wahrheitsstreben identisch „richten“ müssen.

Aber objektiv bedeutet nicht dinglich im Sinne der physischen Wirklichkeit, sondern Wahrheiten sind bloße Gedankendinge, Denkgegenstände oder Geistesobjekte. Sie sind darum auch nirgends in den Bezirken der Realität fertig vorhanden zu erblicken, sondern gehören zu den unendlich fernen Idealen der geistigen Schaffungswelt. Die Wahrheit ist nichts Gegebenes, was rezeptiv hingenommen werden könnte, sondern etwas ewig Aufgegebenes, was die spontane Vernunft erzeugen soll. Erkennen ist kein passives, sondern ein aktives Verhalten des Geistes, kein In-Besitz-Haben, sondern ein tägliches Suchen und erneutes Schaffen.

Dies intellektuelle Schaffen ist ferner genau wie alle andere menschliche Tätigkeit nicht ein erschöpfendes Produzieren aus nichts, sondern ein Umformen gegebenen Stoffs. Auch das Reich der Wahrheit ist eine Formwelt. Nicht darum handelt es sich für die Wissenschaft, ein transzendentes Vernunftreich, wie es der Rationalist Spinoza sich erträumte, spinnengleich aus dem eigenen reinen Denken herauszuwickeln, sondern, den Bienen ähnlich, die den Honig der Blumen in ihre selbstgebauten Waben tragen, das empirisch gegebene Empfindungsmaterial in die transzendental-logischen Formen der rationalen Begriffswelt einzupassen.

Die Kategorien besitzen nicht in einem Jenseits abgesonderte Existenz, sondern bleiben bis zu ihrer Erfüllung mit sinnlichem Stoff völlig unwirkliche, inhaltlose, „leere“ Begriffsformen. Umgekehrt freilich ist die Wahrheit auch in der realen Sinneswelt nicht wirklich zu Hause, da diese letztere vor ihrer begrifflichen Formung nur ein „blindes“, unverständliches Stoffgewühl ist. Erst wenn Erfahrung und Vernunft wie Stoff und Form zusammenwirken, entsteht die wissenschaftliche Tatsachenerkenntnis, in der die subjektive Anschauungswirklichkeit mit der objektiven Denkgültigkeit und die Rezeptivität der Eindrücke mit der Spontaneität der Begriffe ineinsgebildet ist.

Eine solche Ideenwelt kann natürlich wegen der Inkommensurabilität von Vernunft und Sinnlichkeit nur das unendliche Wegziel, nie das abgeschlossene Werk der Wissen-

schaft sein. Sie bleibt ewig eine bloße Sehnsuchtswelt, die nur erstrebt, nicht erreicht werden kann. Die Wahrheit ist nicht mehr als eine Idee, die der Arbeit des Erkennens die Richtung angibt, ohne je real fertig zu werden.

Indem aber das irdische Streben des Menschen sich um diese himmlische Idee in heißem Schaffensdrange müht, baut es mit an jener Ewigkeitswelt, zu der alles zeitliche Erleben den Rohstoff liefern soll. Dadurch daß die gestaltlosen Bruchstücke der Anschauungswelt zu Bausteinen für die raum- und zeitlose Wahrheitswelt zurechtgehauen werden, entsteht aus dem ungeordneten, flüchtigen Sinnesmaterial ein formvollendetes Geisteswerk von ewigem Werte. Zwar kann der Tempel der Wahrheit, dessen Grundriß a priori, in der Idee, vor uns steht, a posteriori, in empirischer Stoffesfülle, nie wirklich vollendet werden. Aber die tiefere Bedeutung eines sonst vielleicht sinnlosen Denkerlebens und der überzeitliche Wert eines vergänglichten Forscherdaseins liegt doch in der unermüdlchen Arbeit an diesem Ideenkunstwerk, einer Arbeit,

„Die zu dem Bau der Ewigkeiten
Zwar Sandkorn nur für Sandkorn reicht,
Doch von der großen Schuld der Zeiten
Minuten, Tage, Jahre streicht.“

- b. Hier grenzt die rationale an die ästhetische Provinz der Ewigkeitswelt, und hier ähneln die Geisteswerke der Wissenschaft denen der Kunst. Denn auch die Schönheit ist wie die Wahrheit geformter Stoff, geeinte Mannigfaltigkeit, vergeistigte Sinnlichkeit; und auch die Kunst wie die Wissenschaft objektiviert das subjektiv Empfundene, idealisiert das real Gegebene, schöpft ewigen Wertgehalt aus dem Flusse des vergänglichten Lebens und deutet so oder schafft gar erst den wahren Sinn des vorerst bedeutungslosen Daseins.

Nur ist es ein anderer Stoff, den der Künstler gestaltet, nämlich das Proteusreich der Phantasie und die innere Welt der Gemütsbewegungen. Auch andere Formideale, nämlich die ästhetischen Wertnormen des Gefühls, verwendet er, um dies besondere Material zu der gerade ihm bestimmten

klassischen Vollendung zu führen. Aber darin bleibt doch die Schönheitswelt dem Reiche der Wahrheit gleich, daß beides geistige Umgestaltungen des äußerlich und innerlich Erlebten sind, die, indem sie ihre Schöpfer mit sich in eine höhere Weltregion emporheben, sie vom Drucke des engen Schicksals befreien und vom Fluche der Vergänglichkeit erlösen.

Die künstlerische Phantasie, die das Baumaterial des Tempels der Schönheit liefert, kann je nach der Individualität des Künstlers einen mehr oder minder engen Bezug zu den Realitäten der Welt und des Lebens haben, die von der Wissenschaft bearbeitet werden. Maler und Bildhauer lassen gewöhnlich ihre Einbildungskraft durch die Farben und Gestalten der realen Außenwelt dazu anregen, eine anschauliche Bilderwelt zu produzieren, die dem Menschenherzen jene Sinneswirklichkeit möglichst „eindrücklich“ zum Bewußtsein bringt. (Sie sind also „Impressionisten“ im weitesten Sinne.) Dagegen wandelt die Phantasie der Komponisten und Dichter meist den umgekehrten Weg, indem sie die inneren Ideale des Gemütes in klangvollen Tönen und Rhythmen sinnlich „auszudrücken“ strebt. („Expressionisten“ könnte man sie also nennen.) Doch gibt es auch Maler des Gemütes wie Ludwig Richter und Dichter der Welterfahrung wie Shakespeare, der neben dem eigenen auch die Fülle der fremden Herzen, ja den ganzen Makrokosmos mit umspannt. Allen großen Künstlern gemeinsam aber ist ein ungeheurer Reichtum schöpferischer Einbildungskraft, die das sinnlich Erlebte ins Ungemeine steigert und eine neue Welt innerer Gesichte hervorzubringen vermag.

Beide, die umformende ebensowohl wie die neuschaffende 1. Phantasie, stehen im Dienste des ästhetischen Idealismus, und es ist eigentlich eine philosophisch falsche Terminologie, wenn man Goethe, bei dem die erstere überwiegt, im Gegensatz zu Schiller einen Realisten nennt. Eher könnte man in künstlerischer (nicht in wissenschaftlicher) Hinsicht von Schillers transszendentem, Goethes transszendentalem Idealismus sprechen, da Schillers Gedankendichtung über das Leben hinaus in

eine Idealwelt erheben, Goethes Lebenskunst dagegen das Leben selbst höherbilden will.

Schiller hielt die dichterische Verklärung der rohen Wirklichkeit, die „Poesie des Lebens“, immer für unmöglich. Daher wollte er seine produktive Gestaltungskraft lieber an der Ideenwelt philosophischer Gedanken, an den Heroenerzählungen der Sage und Geschichte oder an den freien Einbildungsgeschöpfen der Mythologie und Dichtung nähren. Denn:

„Alles wiederholt sich nur im Leben,
Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie!“

Auch seine gegenwärtigen Erlebnisse und persönlichen Stimmungen mochte er nur ungern ästhetisch gestalten. Über das Gedicht „Die Ideale“ z. B., in dem er es einmal versucht hatte, schrieb er an W. von Humboldt, es sei zu subjektiv wahr, um als wahre Poesie gelten zu können. „Denn das Individuum befriedigt dabei ein Bedürfnis, es erleichtert sich von einer Last, anstatt daß es in Gefängen von anderer Art, vom inneren Übersfluß getrieben, dem Schöpfungsdrange nachgibt.“

Und doch war auch für Schiller die Dichtung vom höchsten Werte für sein individuelles Leben, freilich nicht, indem sie diesem selbst den Adel der Schönheit aufprägte, sondern indem sie den Künstler in eine Geisteswelt erhob, wo er sich vom Elend der Wirklichkeit befreit fühlen konnte. Das reale Leben wurde ihm sozusagen negative Anregung zum Schaffen; und es ging ihm wie dem „Wanderer“ nach dem „gesuchten, geahnten, doch nie gekannten Lande“ des Glücks, wie Schubert selbst, von dem R. S. Bartisch in seinem kongenialen Schwammerlroman sagt: Sein Leben mußte entbehren, um zum Kristalle der Sehnsucht zu werden. Alles, was er begehrte, Liebe, Ehre, Gold, buntes, reiches Erleben, alles blieb ihm versagt. Aber eben da begann dann der eingesperrte Vogel, sein Herz, vor Sehnsucht zu schmettern und Wohlklang zu verströmen, ihm selbst und anderen zum Trost in ihrer Qual.

Goethe dagegen, dem glücklicheren Götterliebhaber, konnte sein Erleben zu einer positiveren Quelle der Dichtung werden, wie W. Dittgen in dem Haupt- und Kernstück seines Buches „Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing. Goethe. Novalis. Hölderlin“ tief nachfühlend dargestellt hat. Goethes dichterische Phantasie nährte sich gerade an seinen eigenen Lebenserfahrungen und Gemütsstimmungen, und mit ihnen wollte er innerlich fertig werden, indem er sie selbst zum Stoff der ästhetischen Formung machte. Sein Gegenstand war die Wirklichkeit, und zwar seine eigene, gegenwärtige; sein Ziel aber war, aus ihrer Nüchternheit und Flüchtigkeit ewige Kunstwerke zu schaffen. In dieser Absicht durchführte er jedes äußere und innere Schicksal mit gewaltiger, aber unpersönlicher Leidenschaft des Erlebens und bildete die natürliche Tatsächlichkeit mit außerordentlicher Gestaltungsenergie ins „Bedeutende“ um. Er erweiterte das singuläre, zufällige Geschehnis durch seinen Bezug auf das Ganze der Welt und zum Sinn des Lebens ins Überindividuelle und erhob das Einzelne als Symbol eines Allgemeingültigen, Notwendigen zur höchstmöglichen in ihm enthaltenen Bedeutsamkeit. Indem Goethe das Leben aus sich selbst verstand und es in der Schönheit seines eigenen Wesens darstellte, führte er es zugleich über sich selbst hinaus und machte aus ihm ein Glied der ewigen Geisteswelt, deren Gestaltung der wahre Lebenszweck des Künstlers ist.

Wie Goethe, so verlangte auch Theodor Storm von jeder, zumal der lyrischen Poesie, sie solle Gelegenheitsdichtung sein, d. h. sie solle jedesmal ein in aller Tiefe erfaßtes persönliches Erlebnis in seiner unmittelbaren, anschaulichen Lebhaftigkeit wiedergeben. Aber dies ganz individuelle Stück Leben solle doch nicht als etwas Sonderbares, Vereinzelttes erscheinen, sondern müsse zum Allgemeinen erhoben und in seiner ewigen Gültigkeit verständlich gemacht werden. Und um nun dies Erlebnis zugleich in seinem besonderen, ganz eigentümlichen Gehalt und in seinem überindividuellen Werte dem Hörer anschaulich zu übermitteln, müsse der Dichter für seine Empfindung und

Stimmung einen trefflicheren eigenen Ausdruck in lebensvollen, bildkräftigen, unverbrauchten Worten finden, endlich auch die Anmut des Gegenstandes im musikalischen Klang der Silben und Rhythmen wieder spiegeln. (S. Inselbücherei 242.)

Solche Goethische Verklärung des eigenen Innenlebens in der Dichtung erweitert Gottfried Keller ins Weltumfassende, wenn er den Augen des Künstlers die Aufgabe stellt:

„Trinkt, o Augen, was die Wimper hält,
Von dem goldnen Überfluß der Welt!“

Er charakterisiert das Wesen aller Arten jenes erdenfrohen ästhetischen Idealismus, den man poetischen Realismus zu nennen pflegt, wenn er seinen Pankraz von Shakespeare sagen läßt: „Er schildert die Welt nach allen Seiten hin durchaus einzig und wahr, wie sie ist, aber nur wie sie es in den ganzen Menschen ist, welche im Guten und Schlechten das Metier ihres Daseins und ihrer Neigungen vollständig und charakteristisch betreiben und dabei durchsichtig wie Kristall, jeder vom reinsten Wasser in seiner Art; so daß, wenn schlechte Skribenten die Welt der Mittelmäßigkeit und farblosen Halbheit beherrschen und malen und dadurch Schwachköpfe in die Irre führen und mit tausend unbedeutenden Täuschungen anfüllen, dieser hingegen die Welt des Ganzen und Gelungenen in seiner Art, d. h. wie es sein soll, beherrscht und dadurch gute Köpfe in die Irre führt, wenn sie in der Welt dies wesentliche Leben zu sehen und wiederzufinden glauben. Ach, es ist schon in der Welt, aber nur niemals da, wo wir eben sind, oder dann, wann wir leben.“

3. Solche Kraft der Phantasie freilich, die Welt und Menschendasein ins Ungemeine steigern kann, und solche Ausdrucksfähigkeit, die für alle innersten Gemütsempfindungen die einzig treffenden Worte und Anschauungen findet, hat nur der produktiv veranlagte Dichter, das künstlerische Genie. Objektive Kunstwerke zu gestalten, die in die Welt hinaustreten dürfen und der Menschheit zu eigen werden, ist gewöhnlichen Sterblichen nicht beschieden, und sie können darum nicht auf diese Weise ihrem vergänglichen Leben zu weiterreichender Bedeutung verhelfen. Dennoch ist auch

ihnen die Lebenserhöhung durch den ästhetischen Idealismus zugänglich.

Denn auch der Unproduktive und Talentlose kann die Augen, seine „lieben Fensterlein“, vom goldnen Überfluß der Welt trinken lassen und kann seine Freude haben an der Fülle der Gesichte, die Natur und Kunst ihm schenken. Um aber ästhetische Werte nacherlebend oder einfühlend selbst zu genießen: um objektive Kunstwerke zum eigenen, subjektiven Besitz zu machen oder um sich über den ermüdenden Fluß des Alltagslebens auf eigene Weise durch Sonntagsstimmungen zu erheben, ist eine ganz ähnliche Produktivität des Geistes nötig, wie sie beim Künstler die Keimzelle seiner Gestaltungskraft ist. Ja, im Grunde schafft schon die Erinnerung, deren Mondlicht das Vergangene übersilbert, ebenso wie die dichterische Phantasie, das Wirkliche hinter sich lassend, eine neue, schönere Welt. Denn

„Oft, wie der Goldbruch Ball,
Frühzeitig gebrochen, im Schiff erst
Ausreißt, wird dir das Glück erst als Erinnerung süß.“

Dadurch wird auch das schlichteste Menschenleben zu innerer Schönheit geadelt, daß alle ihm nahekretenden Geschehnisse, seien es eigene, seien es fremde, die Saiten seines Gemüts in Freude und Schmerz, in Sympathie und Mitgefühl zu starken und vollen Akkorden rühren. Wir werden zugleich unabhängig von den Launen des wandelbaren Glücks, wenn wir wie die Menschen Theodor Storms im stillen Gedenken an Erlebtes, Gefühltes und Überwundenes eine Schatzkammer unvergänglicher seelischer Reichthümer besitzen. Und wenn wir nur alle Lebensfügungen als äußere Anlässe zu benutzen verstehen, um die innere Kraft unseres Herzens, bald im Ertragen und Entsagen, bald im Auskosten und festlichen Feiern zu bewahren, dann haben wir auch die „Macht des Gemüts“ zur herzhaften Bejahung selbst der trübsten Oktoberwelt:

„Wir wollen uns den grauen Tag
Vergolden, ja vergolden.“

Mahne. Das unsichtbare Königreich.

Mit solcher Erweiterung des ästhetischen Idealismus zu einer Lebenskunst, die alle Menschen fähig macht, die Welt zu überwinden und ihr innerstes Lebensgefühl zu veredeln, nähern wir uns bereits der angrenzenden ethischen Provinz des unsichtbaren Königreichs. Als ein deutscher Idealist nun, dessen Universalität sich gerade in diesem Grenzgebiet zwischen der künstlerischen und sittlichen Ideenwelt besonders heimisch fühlt, tritt uns Goethes und Schillers Geistesverwandter, Wilhelm von Humboldt, in den Briefen an seine Freundin Charlotte Diede entgegen.

Er ist sich, wie er hier immer wieder schreibt, seines Glückes beständig sicher, weil er es nicht vom äußeren Schicksal als Gabe und Geschenk erwartet, sondern es durch das innere Erleben, durch die freie seelische Stellungnahme zum Unvermeidlichen, als eigenes Werk des Geistes in sich selber baut. Denn die Art, wie man die Ereignisse des Lebens nimmt, hat ebenso wichtigen Anteil an unserm Glück und Unglück wie diese Ereignisse selbst; und sein inneres Schicksal schafft sich jeder für seine Person durch die eigentümliche Weise seiner Gemütsstimmung, indem er entweder durch die ruhige Größe seiner Gefühle sich ganz unabhängig von den äußeren Umständen macht oder aber durch vertrauens- und mutlose Hingabe an das Leid zum traurigen Sklaven des Fatums wird. Unser Leben ist uns nicht gegeben, um uns äußere Güter und Genüsse zu verschaffen, sondern um das Heil unserer Seele zu besorgen und uns geistig zu veredeln. Alle Geschäfte sollen wir nur wie eine Art Nebensache betreiben gegen das innere und eigentliche Sein: das Leben in Ideen, dessen heitere Ruhe sich wie ein zweiter, geistiger Himmel in unbewölkter Bläue über der sinnlichen Wirklichkeit ausbreitet.

Humboldt kennt und schätzt beide Arten der idealistischen Lebenserhöhung, die ästhetische sowohl wie die ethische. Oft rät er, das Leben wie ein Schauspiel, ein Werk der dichterischen Phantasie, anzusehen und selbst, wo man ernsthaft mithandeln müsse, sich daneben doch die Beobachtungslust des Künstlers zu bewahren, der, persönlich uninteressiert,

allein daran seine Freude hat, eine Fülle recht verschiedenartiger, selbst widriger Ereignisse und Menschen kennen zu lernen und ihren eigentümlichen Charakter rein sachlich zu studieren. Dadurch, meint er, werde der leere Raum des zeitlichen Daseins mit unvergänglichem Wertinhalt erfüllt, daß man sich aus dem hinsiegenden Geschehen durch verinnerlichtes Nacherleben geistige Schätze im Gemüte sammle und durch Erhebung zu dem, was im Irdischen selbst nicht irdisch sei, nämlich den zugrundeliegenden ewigen Ideen, die einzigen wahrhaft bleibenden, selbst im Tode unentreibbaren Besitztümer der Seele erringe.

Ebenso häufig aber weist Humboldt auf die andere Aufgabe des Menschen hin, sich aus dem sinnlichen Stoffe des Lebens noch eine zweite geistige Innenwelt zu formen, nämlich ein Reich der sittlichen, neben der künstlerischen Schönheit. Er betrachtet den Wechsel der Lebensgeschicke wie ein klippenreiches Meer, durch das die Arbeit unseres ethischen Willens uns hindurchzusteuern hat, und alle Freuden und Leiden der Sinnenwelt sind ihm nur äußere Gelegenheiten, sich durch Bildung des Charakters zu einer höheren Stufe der Geistigkeit zu erheben. Der Mensch ist in der Welt, um sich an seinem Schicksal zu versuchen und es zu seinem inneren Heil zu benutzen. Im Glück gilt es demütig und bescheiden, im Unglück aber mutig und ergeben zu sein, selbst das Widrigste mit ruhiger Fassung anzunehmen und es entweder besonnen abzuwehren oder geduldig zu ertragen. Jede Lage, die beglückende wie die unerfreuliche, müssen wir als etwas ansehen, woraus das innere Wesen Stärke schöpfen kann, wodurch das eigentliche, bessere Selbst sich immer reifer und mannigfaltiger entwickeln und so allmählich zu innerer Vollkommenheit gedeihen soll. Dann erscheint uns z. B. die Krankheit nicht mehr als ein Leiden, dem wir uns hingeben müssen, sondern als eine Arbeitsaufgabe, mit der unser Wille fertig werden soll. Dann liegt uns bei allem, was wir erleben, allein das am Herzen, wie wir selbst uns dabei betragen und ob wir tun, was wir unserer Pflicht und unseren Gefühlen schuldig sind.

So erkennen wir unser ganzes Leben als ein Gefäß, in das wir erst den köstlichen Inhalt hineinlegen müssen, als einen noch ungefalteten Stoff, dem unsere ethische Formung erst wahren Wert geben soll. Wir müssen selbst das Leben zu dem machen, was wir wollen, und uns in das Schicksal, wie wir es aus den Händen der Vorsehung empfangen, so hineinpassen, daß es uns doch wohl darin wird, wieviel Mängel es auch darbieten möge. Freilich versteht sich das von selbst nur in sittlich-geistiger Hinsicht, da der Mensch die äußeren Umstände nicht in seiner Gewalt hat und nur über sein Geistiges und Moralisches gebieten kann. In dieser Hinsicht aber kann und soll unsre eigene Willensstat alles äußere Unglück innerlich besiegen und durch sittliche Beredlung, durch treue Pflichterfüllung und herzliche Liebe aus jedem Erdenlose eine nie versiegende Quelle geistigen Glücks entspringen lassen.

c. Diese dritte Provinz im Reiche der geistigen Werte, die ethische, hat vor den früher beschriebenen, der intellektuellen und ästhetischen, den wichtigen Vorzug, daß sie jedem Menschen zugänglich ist, dem es nur nicht an gutem Willen fehlt. Das aristokratische Leben der Betrachtung, das der Gelehrte und Kunstfreund Humboldt zurückgezogen in seinem stillen Tegel führte, setzt doch nicht nur die innere Unabhängigkeit vom Schicksal, sondern auch ein gewisses Maß äußerer Unabhängigkeit, ein Freisein von allzuschweren Lasten und Entbehrungen, voraus. Noch dazu kann im rationalen oder ästhetischen Idealismus nur der Trost finden, dem es nicht an wissenschaftlicher oder künstlerischer Begabung fehlt. Die Ideenwelt des Guten aber, in die der Mensch Humboldt seine unbedeutende Freundin mit emporhob, ist keinem, auch nicht dem ärmsten und talentlosesten Menschen verschlossen, und jeder, der nur rechte Sehnsucht danach hat, kann sich gewiß in diesen Regionen ein unsichtbares Königreich erobern.

1. Für den ethischen Idealismus erhalten Welt und Leben erst dadurch ihren eigentlichen Sinn, daß sie uns zum Arbeitsfeld des guten Willens oder, Fichtisch ausgedrückt,

zum Material der sittlichen Tat werden. Ihr wahrer Wert liegt nicht in dem, was sie sind, sondern in dem, was wir aus ihrem Rohstoff machen können. Wir sollen sie nicht als Gaben, sondern als Aufgaben betrachten und in ihnen nicht Geschenke zum Genießen, sondern Forderungen der Pflicht sehen. In diesem Sinne aber erkennen wir klar, daß wir imstande sind, jeder sinnlichen Wirklichkeit um uns und in uns, wie auch immer sie an sich beschaffen sein mag, jedenfalls eine geistig-sittliche Bedeutung für uns zu geben. Denn jede gute Tat, zu der ein äußeres Lebensereignis uns den Anlaß gibt, prägt diesem die innere Form einer ethischen Idee auf und bildet es zu einem Gliede jener übersinnlichen Geisteswelt des sittlich Schönen und Erhabenen um, deren ewige Herrlichkeit auch über das zeitliche Erdenleben einen verklärenden Schimmer zu breiten vermag.

Das Chaos unserer sinnlichen Triebe und Begehrungen z. B. wird mit Unrecht von einer mönchischen Religiosität als sündig verabscheut und asketisch verneint. Denn obschon es als solches freilich keinen wahren Wert besitzt, so ist es doch der allerdings noch ungeordnete und ungefaltete Rohstoff, der sich zum Kosmos des einheitlichen Charakters umbilden läßt, ja vielmehr die ganz unentbehrliche Naturgrundlage, auf der allein, durch Ver sittlichung des Sinnlichen und ideelle Normierung des Realen, der geistige Aufbau einer individuellen Persönlichkeit sich entwickeln kann.

Ebenso können und müssen wir auch unserm äußeren Schicksal durch seine Vergeistigung und sittliche Verinnerlichung eine tiefere Bedeutung verleihen. Wir müssen wie Humboldt alles, was das Leben uns bringt, Frohes und Schmerzliches, Leichtes und Schweres, als Gelegenheit zur Charakterbewährung betrachten, die uns innerlich fördern soll, und jede Lage, in die wir kommen, als einen Anlaß, Gutes in ihr zu tun. Dann wird uns jedes Lebenslos, mag's nun heiter oder trübe aussehen, doch immer zu einer Quelle wahren Glückes.

Dies innerliche Sich-Erheben über das äußerliche Schicksal meint auch Paulus, wenn er der Christengemeinde

zu Philippi aus der Gefangenschaft in Rom von seiner weit-
überwindenden Freude schreibt, die in allem, was ihm
geschieht, auch in Kerker und Märtyrertod, nur Heil für ihn
selbst und Gewinn für das Evangelium sieht, und wenn er
sich seiner vollkommenen Unabhängigkeit von allem Sinnlichen
und Sichtbaren rühmt: „Ich habe gelernt, wie ich siehe,
Genüge zu haben. Ich kann gering und kann aus dem
Vollen leben; ich bin mit allem und jedem vertraut: satt
sein und hungern, Übersfluß und Mangel haben.“ Das ist
in der Tat die wahre Lebenskunst, mit jedem Schicksal fertig
werden zu können und jeder Lage gewachsen zu sein, und
zwar nicht durch äußerliche Weltklugheit, sondern durch inner-
liche, sittliche Kraft.

Gar mannigfaltig sind die besonderen Aufgaben, die
das Leben in dieser Hinsicht den verschiedenen Menschen
stellt, wechselvoll oft auch die Schicksale, die der Einzelne
nacheinander zu besiegen hat. Immer gleich bleibt sich aber
die Bestimmung des Menschen, jedes Ereignis der Sinnes-
welt vom Standpunkt der sittlichen Ideenwelt zu betrachten
und es handelnd in die Höhenlage der ethischen Werte empor-
zuheben.

Das verklärende Licht des guten Willens kann auch
über dem Leben der Unglücklichen, Schwachen, Kranken,
Armen, Unbegabten, Erfolglosen, kurz aller Stiefkinder des
Schicksals liegen, wenn sie ihr schweres Los geduldig und
mutig tragen und in unermüdlichem, wenn auch vergeblichem
Bemühen alles tun, was in ihren geringen Kräften steht.
Denn ist es nicht innere Größe, wenn ein unheilbar Kranker,
still und ohne zu klagen, die schwersten Schmerzen leidet,
immer dankbar und liebevoll zu seinen Mitmenschen bleibt
und wohl gar durch seine innere Fröhlichkeit, die im Kampfe
mit dem Geschick als Sieger triumphiert, zu einer Quelle des
Trostes und Segens für seine ganze Umgebung wird? Und
auch das scheinbar zwecklose Leben jener Bedauernswerten,
denen wie Grillparzers „armem Spielmann“ nichts gelingen
will, weil es ihnen immer und überall an Glück oder Talent
fehlt, die aber trotzdem nach jedem Mißerfolg unverzagt von

neuem an die Arbeit gehen, — erwirbt es sich nicht mit
diesem Ausharren im guten Willen den köstlichsten Schmuck,
nämlich den Herzensadel der Gesinnung, der nach der Rang-
ordnung der unsichtbaren Geisteswelt — wo ja sichtbare
Erfolge gar keine Bedeutung haben — gerade der aller-
vornehmste ist?

Andererseits aber birgt ein Leben des Glückes in sich
nicht minder schwere Aufgaben für die Bewährung des
Charakters, und obgleich äußere Erfolge als solche keine
sittlichen Werte sind, so können doch auch sie dem Willen
zum Material dienen, das sich zum Guten ebensowohl wie
zum Bösen formen läßt. Nicht mit Unrecht rühmt sich
Paulus ja auch dessen, daß er die Kunst verstehe, satt und
reich zu sein. Denn in Zeiten der Armut und des Mangels
sparsam und bedürfnislos zu leben, das kann sich niemand
zum sittlichen Verdienst anrechnen; schwer aber ist es, auch
im Reichtum und Übersfluß noch anspruchslos und enthaltsam
zu bleiben. Der schlichte und unbekannte Mann aus dem
Volke hat es leicht, demütig und bescheiden zu sein; wenn
aber ein ruhmgekrönter Held des Geistes oder der Tat auf
der Höhe des Gelingens trotz aller berechtigten Selbstachtung
nicht stolz und übermütig wird, so ist das auch eine „Leistung“,
seiner andern Taten würdig. Erfolg und Glück erproben
den Menschen auf ihre besondere Weise: Damit sie ihm zum
inneren Heil gereichen, muß er der strengen Forderung ge-
horchen lernen, sie nicht zur Befriedigung persönlichen Ehr-
geizes oder selbstsüchtiger Begierden anzuwenden, sondern
zum Dienst der Allgemeinheit und zur Förderung der ob-
jektiven Ideale des Geistes.

So ist in jedem Falle, in schönen und in häßlichen
Tagen, der gute Wille wie ein Fels im Meere, der bei
strahlendem Sonnenschein oder unter dunklem Sturmgewölk
das gleich erhebende Bild friedlicher Ruhe oder fester Un-
erschütterlichkeit bietet. Und die sittliche Ideenwelt ist
wie ein sicherer Hafen, ein Asyl des Herzens, in das
wir uns bei jeder Wetterwendung des Glückes flüchten
können, um hier immer aufs neue die Kraft zu bekommen,

jedem besonderen Lebensschicksal seinen besonderen Wert zu geben.

2. Daß wir wirklich immer imstande sind, unsern kleinen Tageserlebnissen durch ihre Ethisierung ewigen Sinn zu verleihen, das wird uns noch klarer, wenn wir den Blick über uns hinaus richten und in Welt und Leben nicht mehr bloß das versinnlichte Material der Pflichten gegen uns selbst oder den Stoff zur Bildung unseres eigenen Charakters sehen, sondern auch das Arbeitsfeld, um unsern Nächsten Gutes zu tun, der Menschheit zu dienen und ihren allgemein gültigen Idealen mit zum Siege zu verhelfen.

Jede Stunde, in der wir Gelegenheit gehabt haben, einem Bruder zu helfen, ihm Liebe zu erweisen, einen Sonnenstrahl in sein vielleicht freudenarmes Leben fallen zu lassen, ist dadurch auch für uns wertvoll geworden. Jede noch so kleine Pflicht des Alltags, die an bescheidenster Stelle im Dienste der Liebe treulich erfüllt wird, ist eben hierdurch innerlich reicher geschmückt als durch die äußerlich prunkendsten Ehrenzeichen. Ein Leben der Liebe ist immer ein adliges Leben. Ja, schwebt nicht eine unsichtbare Krönungskrone über dem Haupte jeder treuen Mutter, deren ganzes Dasein aufgeht in der sorgenden Liebe zu ihren Kindern?

Nirgends bietet sich so reiche Gelegenheit, auch ein äußerlich geringes Leben zu sittlicher Würde zu erklären, wie in einer Ehe, die durch wahre Liebe geheiligt ist. Betrachten wir, um nicht gar zu sehr im allgemeinen zu bleiben, diese noch etwas näher als Musterbeispiel der ethischen Formung eines alltäglichen Stoffs und der inneren Erhebung über das gewöhnliche Erdenleben zur Geisteswelt der sittlichen Idee!

Das eheliche Leben hat zunächst die geschlechtlichen Triebe als Naturgrundlagen, ohne deren irdisch-sinnliche Realität auch die edelste Gattenliebe leicht in der allzu dünnen Luft ätherischer Unwirklichkeit verkümmern könnte. Aber diese animalischen Erlebnisgegebenheiten sollen nicht als solche hingenommen und sinnlich genossen, sondern sittlich umgestaltet und als Rohmaterial für den Bau eines geistigen

Lebens der Liebe verwandelt werden. Dadurch wird auch das physische Geschlechtsleben psychisch veredelt, daß darin nicht mit rücksichtsloser Selbstsucht roher Genuß, sondern in liebevollster Zärtlichkeit gegenseitiges Sich-Erfreuen gesucht wird. Die Sinnlichkeit ist ja nichts an sich Gemeines und Verächtliches, sondern wird dazu erst, wenn sie verwildert und den ganzen Seelengarten überwuchert. Sie soll darum nicht als Unkraut ausgerodet, sondern, wie's der Gärtner mit den wilden Rosen macht, „beschnitten“ und „veredelt“ werden. Nicht die Eröstung des Geschlechtstriebes in mißverständener, weltverneinender „Askeze“, freilich erst recht nicht das schrankenlose Sich-Austoben-Lassen der tierischen Begierden erheben uns zu echter Menschenwürde, sondern vielmehr die lebenssteigernde Versittlichung der sinnlichen Naturgegebenheiten und die Normierung des regellosen animalischen Erlebnissgewühls durch die einschränkenden und ordnenden Zielsetzungen des Gemüts und Willens. Solche lebensfördernde „Askeze“ aber im wahren Sinne dieses Wortes leistet gerade die rechte Ehe, die ja keineswegs eine bloße Reihe geschlechtlicher Freuden ist, sondern wegen der zarten Rücksichtnahme auf Gattin und Kind gar manche Entsagung und oft langen Verzicht verlangt — freilich niemals lebensfeindlichen Verzicht um des Verzichtes willen, wohl aber lebenserhöhenden Verzicht um der Liebe willen. So ist die Veredlung des Geschlechtstriebes in der Ehe ein geradezu typisches Vorbild für die sittliche Arbeit überhaupt, die immer zeitlich-sinnliche Wirklichkeiten und ewige Gemütswerte ineinsbilden soll.

Aber noch in mancher andern Hinsicht gibt die Ehe Anlaß dazu, den sinnlichen Stoff des Lebens zu versittlichen und sich ein edleres Glück, nicht im Genießen, sondern im Werteschaffen, selbst zu erringen. Denn die Ehe ist in erster Linie sittliche Arbeitsgemeinschaft zweier sich ergänzender Menschen, ein harmonisches Zusammenwirken ihrer verschiedenartigen leiblichen und seelischen Kräfte, wie zur Schöpfung und Pflege einer neuen Menschengeneration, so überhaupt zur gemeinsamen Förderung bedeutsamer Lebenswerke und zur Erhöhung des ganzen Daseins beider Gatten.

Besonders in einer Hinsicht bringt jede rechte Ehe dem Menschen notwendig eine Veredelung des Lebens und ein innerliches Glück der Seele. Äußerlich betrachtet ist ja das Leben in der Familie durchaus nicht leichter und bequemer, nicht „glücklicher“, sondern vielmehr schwerer und sorgenvoller als das Leben eines durch die Heirat nicht Gebundenen, und wer ein Leben des Genusses führen will, sollte deshalb der Ehe fernbleiben. Aber vom Standpunkt der sittlichen Idee ist das gerade das Große an der ehelichen Liebe, daß sie den Menschen von der Selbstsucht löst und ihm die Mühen und Entbehrungen, die Sorgen und rücksichtsvollen Selbstbeschränkungen um des Geliebten willen gern und freudig auf sich nehmen läßt.

Wir können unserm Leben keinen wertvolleren sittlichen Inhalt geben und keine edlere Freudenquelle erschließen, als wenn wir jede gemeinsam verlebte trübe oder heitere Stunde als Gelegenheit würdigen lernen, um uns gegenseitig Liebe zu erweisen. Denn die Liebe ist der höchste aller Gemütswerte, und einander beglücken ist das reinste Glück. Von dieser überfinnlichen Wahrheit erleuchtet, vollzieht der Mensch eine „Umwertung aller Werte“, und was der niederen Auffassung als Entbehrung und Verarmung gilt, das erkennt die höhere Einsicht vielmehr als Erhebung und Bereicherung des Lebens.

Eine Familie, die durch das zarte, aber feste Band der Liebe und wechselseitigen Fürsorge miteinander zu einer untrennbaren höheren Einheit verschmolzen ist, kann wohl äußerlich, aber nie innerlich verarmen. Denn ihre goldenen Herzen besitzen in Wahrheit die Kunst des Midas, alles Berührte in Gold zu verwandeln. Alles Schöne wird noch leuchtender, und selbst alles Trübe hellt sich plötzlich auf, wenn der Sonnenschein der Liebe den Nebel einsamer Melancholie durchbricht. Ja, auch im schwersten Schicksalswetter vermag dieses Himmelslicht noch den Glanz eines innerlichen Glückes über unser Leben zu verbreiten, weil unsere Lieben sich gerade im Leid und Unglück uns nur noch inniger verbunden fühlen und weil unsere kummer-

beladenen Herzen ihre treusorgende Teilnahme doppelt erquickend empfinden.

Darum sind auch Jahre der Not und Unruhe, wie sie jetzt wieder einmal über unser Volk gekommen sind, die rechten Zeiten dazu, sich aus allem Tumult der großen Welt in den stillen Frieden der Familie zu flüchten und mitten im äußeren Unglück des Volkes wenigstens das Glück einer schönen Häuslichkeit wie ein unsichtbares Königreich des Herzens zu erringen. Mit Recht läßt Immermann den Helden seines Epigonen-Romans nach mancherlei Lebenswirrnissen in einer verworrenen Zeit sich doch zur frohen Erkenntnis hindurchkämpfen: „Zulezt nach allen Irrfahrten, Abenteuern, Widersprüchen des Denkens und Handelns ist dem Menschen, welcher sich nicht selbst verloren ging, gegeben, mit dem Einfachsten sich zu begnügen, und alle Fieber der Weltgeschichte werden endlich wenigstens in dem einzelnen Gemüte von zwei treuen Armen und Augen ausgeheilt.“

Unsichtbar freilich ist dies Königreich der Gemütswerte, und immer wieder müssen die Könige dieser Herzenswelt sich von denen, die nur Augen haben für irdische Macht und sichtbaren Besitz, als Träumer verspotten lassen, die glitzernden Sand für Perlen hielten und sich an eingebildetem Reichthum erfreuten. Die „Wirklichkeitsmenschen“ haben von ihrem Standpunkt ganz recht: Traumjörge besitzt „in Wirklichkeit“ gar keinen Königspalast, sondern ein ganz verfallenes Haus, auch hat er nicht Frau und Kinder von fürstlichem Geschlecht, sondern von recht ärmllicher Herkunft, und nur sein goldenes Herz macht ihm sein dürftiges Heim zum Paradies der Seele, das ihn freilich innerlich beglückt, aber doch den Augen des Körpers für immer unsichtbar bleibt. Ebenso ist es mit all dem stillen Glück, das dem Familienleben entspringen kann. Äußerlich vermag meist auch die zärtlichste Fürsorge seiner Lieben den Armen nicht reicher, den Kranken nicht gesunder, den Unglücklichen nicht „glücklicher“ zu machen. Ihre wertvollen Gaben sind rein innerlicher Art: nicht sichtbare Erfolge der Sorgen und Mühen in der sinnlichen Wirklichkeit, sondern nur die Herzensgegnung der Sympathie und Fürsorglichkeit

selbst, die sich in der geduldigen, obschon immer vergeblichen Liebesarbeit auszuwirken strebt. Wer darum keinen Sinn hat für die himmlischen Gärten des Gemüts, dem muß in der Tat das verborgene Glück der treuen Liebe als etwas traumhaft Unwirkliches erscheinen, und es muß seiner Weltklugheit vorkommen, als wenn jene Phantasten, „von der Liebe blind gemacht“, jeden nüchternen Maßstab für die Güter der Erde verloren hätten.

Ja freilich, blind macht die Liebe, blind nämlich für die sinnliche Weltwahrnehmung, dagegen wahrhaft sehend für die tiefer dringende Ideenschau. Denn das ist das größte Geheimnis der Liebe, daß sie Glaubensaugen hat, die das Wirkliche nicht in der Klummerlichkeit seines realen Seins, sondern in dem Adel seiner göttlichen Bestimmung, seiner idealen Entwicklungsmöglichkeiten sehen. Alles wahre Glück des Herzens beruht auf dieser Fähigkeit, durch den Augenschein hindurch den geistigen Wesenskern zu erblicken und allen trüben Erfahrungen des Lebens zum Trotz auf die unsichtbare Idee zu vertrauen, die sich in der sichtbaren Realität durchzusetzen strebt.

Glücklich kann nur der sein, der in jeder Lage unbeirrbar an das Glück glaubt und den Willen hat, es sich immer wieder neu zu erkämpfen. Das gilt insbesondere vom ehelichen Glück in der dauernden Zuneigung beider Gatten. Solche Liebe ist nur möglich, wenn jeder dem andern unerschütterlich vertraut und trotz aller enttäuschenden Erkenntnis seiner Menschlichkeiten dennoch an sein besseres Ich aus tiefster Seele glaubt. Unvollkommen ist jeder, auch der beste Mensch. Grenzenlos liebhaben kann und darf man den Gatten also nur, weil doch in seiner Menschlichkeit eine göttliche Keimzelle zur Entwicklung drängt. Die Liebe zum Individuum ist nur dann wahr und sicher begründet, wenn sie durch einen Geistesfunken des platonischen Eros, der sehnsuchtsvollen Ideenschau, innerlich vertieft wird und in dem unwandelbaren Glauben an das edlere Selbst, das dem Leben des Geliebten als unerreichbares Urbild voranleuchtet, felsenfesten Halt findet.

Über wie dieser Glaube die Vorbedingung der dauernden Liebe ist, so muß umgekehrt auch wieder die Liebe den Glauben begründen: es muß ein gegenseitiges Sich-Stützen sein wie bei den Rippen eines gotischen Gewölbes. Denn Vertrauen läßt sich nicht durch vernünftige Beweise erzwingen, sondern allein die Liebe vermag beim Geliebten durch die oft garstige Schale den guten Kern durchzufühlen und die individuelle Realität zur Idee zu verklären. Die Liebe ist also doch nicht blind, sondern hellseherisch: Sie nimmt prophetisch voraus, was werden soll, und indem sie durch ihren guten Glauben dem guten Keime, der im andern schlummert, aufhilft und seine eigene Sehnsucht zum Lichte weckt und stärkt, wirkt dieser Glaube schöpferisch und befähigt endlich selbst sein gutes Recht. Auch vom ehelichen Glück gilt darum das tiefe Wort Jesu: Selig sind, die nicht sehen und doch glauben, denn — dürfen wir hinzufügen — solche schaffen sich selbst ihr Himmelreich. Auch das Glück der Liebe ist keine mühelose Gabe, kein Schlaraffengeschenk des Schicksals, sondern vielmehr eine unendliche Aufgabe, deren Lösung die ganze Arbeit eines, nein zweier Leben erfordert. Auch dieses Glück ist nichts als ein unsichtbares Königreich in der Geisteswelt des Gemüts, das, täglich verloren, von treuen Gatten durch Liebe und Vertrauen täglich wieder neu erobert wird.

Ganz Ähnliches wie von der Liebesarbeit im engen Familienkreise gilt auch für die soziale Fürsorgetätigkeit in der großen Gemeinschaft des Volkes und ebenso für die politische und zivilisatorische Arbeit im Dienste der ganzen Menschheit. Auch alle diese Liebesarbeit im weiteren Kreise kann weder den einzelnen, noch die Gesamtheit äußerlich glücklicher machen, sondern das Beste, was sie wirken und schenken kann, ist ein unsichtbares Herzengut, nämlich die Gesinnung hilfsbereiter Teilnahme und der ideale Sinn, dem sie selbst entspringt.

Wenn das Mitleid mit der Not armer, unterdrückter Stände uns im Geiste das Bild eines vollkommeneren Gesellschaftszustandes erschauen läßt und der tatkräftige Wille

diese ideale Geisteswelt durch soziale Arbeit auch auf Erden zu verwirklichen strebt, so wird sich immer wieder die schwere Enttäuschung einstellen, daß durch alle äußeren Reformen die Gesellschaft doch nicht glücklicher wird, sei es daß der größere Wohlstand die Gehobenen nur noch begehrllicher und unzufriedener macht, sei es daß die vom Drucke der Arbeit Entlasteten ihre freie Zeit zu nichts Besserem als zu pöbelhaften Belustigungen oder gar zu schlechten Streichen anzuwenden wissen. Darum kann auch unmöglich „das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl“ — dies erbärmliche Philisterideal, das alles Ueberragende zu seiner Platitude herunterziehen möchte — von der Sozialethik als ihr wahres Ziel angesehen werden. Das wäre ja ein Klebenbleiben am bloßen Stoffe des Lebens, an den materiellen Grundlagen des individuellen Daseins, während doch der sozialethische Idealismus sich die Hebung des Gesellschaftsganzen durch seine ideale Formung und Vergeistigung zur Aufgabe setzen muß.

Aber wirklich näher kommen wir diesem Ziele auch dann nicht, wenn wir statt des sinnlichen Behagens der Vielzuvielen lieber eine vollkommenere, aristokratisch gegliederte Ordnung des einheitlichen Volksorganismus zu schaffen suchen. Die plumpe Gleichmacherei zwar ist ebenso unmöglich wie unerträglich, weil sie der natürlichen Abstufung der individuellen Begabungen — entsprechend etwa den Leistungen der Hirn-, Muskel- und Knochenzellen im Einzelorganismus — schnurstracks zuwiderläuft. Aber auch das vernünftigeres Streben, jeden Menschen im Interesse des großen Ganzen in die richtige, für ihn passende Stellung zu bringen und Rang sowie Besitz nach dem Maßstabe der Würdigkeit abzustufen, wird immer ein tastendes Tappen im Dunkeln bleiben, weil den Schöpfern solcher „Sozialaristokratie“ die Augen zur irrumslosen Prüfung der Geister fehlen.

Darum muß bei aller sozialen Arbeit der Grundsatz gelten, daß der Weg alles, das Ziel nichts ist. Die Erhöhung des Lebens, die solche Tätigkeit bringt, liegt einzig

und allein im unermüdlchen Neuschaffen und Umbilden der sozialen Ideale selbst, nicht im endlichen Ausruhen am erreichten Ziele und im sorglosen Genießen des vollendeten realen Glückszustandes. Die ideale Gesellschaftsordnung ist und bleibt bis in Ewigkeit ein nie fertiges Schaffensobjekt des Geistes, eine von Vater auf Sohn immer weiter vererbte Aufgabe, einer jener innerlichen Werte, die jede Generation sich selbst neu erwerben muß, um sie wirklich zu besitzen.

Und wie die soziale, so darf auch die politische Arbeit sich nicht einbilden, jemals andere als unsichtbare Königreiche schaffen zu können. Es wird nie gelingen — wir Deutschen haben's ja soeben wieder einmal mit Bestürzung selbst erfahren müssen — das Glück und die Macht einer Nation dauernd zu begründen. Es wird auch immer ein vergebliches Bemühen bleiben, durch Ethisierung der Politik alle Völker der Erde zu einer wirklichen Rechtsordnung in ewigem Frieden zusammenzuschließen, sondern es wird höchstens zu solchen Völkerbündnissen wie dem gegenwärtigen kommen, der auf dem Rechte des Stärkeren, nicht des Besseren beruht und die gegenwärtige Machtgruppierung — natürlich vergeblich — zu verewigen strebt.

Trotz alledem aber wäre es eine Torheit, selbst im Elend der Gegenwart am deutschen Volke und an der Menschheit zu verzweifeln. Wer sein Volk wirklich lieb hat, der hält ihm die Treue, wenn es auch noch so arm und verachtet in der Welt dasteht, und glaubt an seine ideelle Bestimmung, selbst wenn es wie jetzt durch die Entbehrungen und Schrecken des endlosen Krieges völlig heruntergekommen ist und infolge körperlicher Unterernährung und nervöser Überanstrengung vorübergehend die Kräfte zu allem Großen verloren zu haben scheint. Und wer wirklich die Liebe zum Urbild der Menschheit kennt, der läßt nicht ab, auf ihre Besserung und die Ethisierung ihrer Gesamtverfassung zu sinnen, wenn auch alle mühevollen Arbeit erfolglos ist und der Weg zum Ziele zeitweise rückwärts statt vorwärts führt. Für die politische wie auch für die sozialethische Wirksamkeit gilt noch in verstärktem Maße,

was wir vorhin von der individualethischen sagten: Nicht die realen Erfolge der Arbeit sind das wahrhaft Wertvolle, sondern die Arbeit selbst und die Gesinnung, der sie entquillt, die Sehnsucht nach der unerreichbaren Idealwelt, die unser inneres Auge schaut. Keine vollkommene soziale Ordnung und kein friedeverbürgender Völkerbund kann die Menschen so innerlich beglücken, wie die Geisteswelt der noch ganz unwirklichen, ja auch nie tatsächlich realisierbaren gesellschaftlichen Ideale, die ewig süße Träume bleiben.

4. Wenn man so die soziale Arbeit nicht als den Kampf der Massen um die äußerliche Erhöhung ihres Umeisensglücks, sondern als das Geistesringen der Edleren um die vernünftige Organisation und innerliche Vertiefung des Gesamtlebens der Menschheit auffaßt, so gehört sie nicht mehr der groben Erfolgs-, sondern der Gesinnungs-Ethik an. Darum kann und muß man bei ihr auch jetzt noch geduldig ausharren, trotz der kümmerlichen Lage Deutschlands, die all solche Mühen bei uns vergeblich erscheinen läßt, ja auch trotz der schweren Enttäuschungen durch die gegenwärtigen gesellschaftlichen Umwälzungen, bei denen man aller öffentlichen Wirksamkeit für die Gemeinschaft überdrüssig werden und sich auf sein eigenes, rein persönliches Leben zurückziehen möchte. Aber Sozialethik in unserem Sinne ist ja auch ein Stück der Individualethik, und es bedeutet gerade eine Bereicherung und Veredlung der Einzelpersonlichkeit, wenn sie auch die sozialen Ideale mit unter ihre individuellen Wirkensobjekte aufnimmt und der Einheit ihrer Strebenziele als organischen Teil eingliedert.

Die höchste Stufe des ethischen Idealismus, und zwar sowohl des sozial-, wie des individualethischen, wird erst erreicht, wenn die Gegensätze des Individualismus und Sozialismus in einer höheren, synthetischen Einheit aufgehoben werden. Die Sozialethik muß die Gesellschaft zu einem vollkommenen Organismus vollkommener Personen umzugestalten streben. Sie muß also nicht nur danach trachten, die organische Ordnung des Ganzen zu vervollkommen, sondern muß die große Lebenseinheit auch bis zu ihren

kleinsten Gliedern durchorganisieren, so daß jedes einzelne Organ, ja jede einzelne Zelle in ihrem selbständigen Leben das Gesamtleben widerspiegelt, wie eine Leibnizsche Monade in ihrem individuellen Lebensgesetz das allgemeine Weltgesetz „repräsentiert“. Ohne solche Ausbildung und geistige Vertiefung des Individuallebens kann das soziale Ideal, die Höchstkultur des Gesamtlebens der Gesellschaft, nicht erreicht werden.

Umgekehrt aber stellt auch die Individualethik für die Einzelpersonlichkeit das Ideal auf, daß sie sich über ihre kleinen, subjektiven Ziele zu größeren, objektiv bedeutsamen Werten erhebt. Das aber geschieht eben dann, wenn das Einzelich über seine Persönlichkeitsranken hinausgreift und sich durch Hingabe an den sozialen Gesamtwillen zum überindividuellen Volks- und Menschheitsich erweitert. Zwar ist jeder, auch der unbedeutendste Mensch ein Rädchen in der großen Maschine, eine Zelle im einheitlichen Menschheitsorganismus, die, wenn auch unbewußt, ihren wertvollen Beitrag zum Gesamtleben leistet. Aber bedeutet es nicht eine gewaltige Wertsteigerung der Einzelpersonlichkeit, wenn sie, sozusagen als Hirnzelle, bewußten Anteil an der weltgeschichtlichen sozialen Arbeit des Menschheitsgeistes nimmt? Ja, wenn man den „sozialen Sinn“ so versteht, so ist eben er es, der das eigentliche Ziel auch des individualethischen Idealismus verwirklicht. Denn gerade er will ja das subjektive Streben der Menschenseele nach einer objektiven Geisteswelt ausrichten, er will dem zeitlich vergänglichen Individualleben den Weg zur Ewigkeit eines zeitübergreifenden Alllebens bahnen und so die unvollkommene, reale Einzelpersonlichkeit auf den Sehnsuchtsflügeln des platonischen Eros zur vollkommenen Idealwelt der sittlichen Urbilder emporheben. —

An dieser Stelle unserer Wanderung durch das unsichtbare Königreich steigen wir aus seinen Bürgerwohnungen zur Königsburg, aus der Ideenwelt der Menschen zur Geisteswelt Gottes empor. Der soziale Sinn nämlich, den wir als die bewußte Einordnung des Individualwillens in den menschheitsgeschichtlichen Gesamtwillen verstanden

haben, ist bereits eine Vorstufe des religiösen Sinnes. Denn dieser besteht in nichts anderem als in dem, was der edle Krause „Gottinnigkeit“ nennt, d. h. in der freien Hingabe der Einzelseele an das Weltwirken der Allpersönlichkeit und in der glaubensfrohen Ergänzung des vergänglichen Menschenlebens durch das zeitübergreifende Geistesleben Gottes, in dessen ewigem „Himmelreich“ die ungestillte Sehnsucht unseres zeitlich eingeschränkten Daseins nach harmonischer Allseitigkeit und idealer Vollkommenheit ihre überzeitliche Erfüllung findet.

a. Nach einer Ergänzung des Unvollkommenen durch das Vollkommene, des Sinnlichen durch das Geistige, des Sichtbaren durch das Beglaubte, des Zeitlichen durch das Ewige strebt ja, wie wir immer wieder gesehen haben, jede Form des Idealismus. Aber alle, die wir bisher kennen gelernt haben, vermögen die Ziele ihrer Sehnsucht niemals zu erreichen. Von jeder Art der Ideale, von denen der Wissenschaft, der Kunst und der Sittlichkeit, haben wir nacheinander erkannt, daß sie notwendig, ihrem innersten Wesen nach, für alle Zeiten bloße Ideale bleiben müssen, nie Realitäten werden können. Sie schweben nur als starre Geistesgebilde im toten „Reich der Schatten“, aber ihren Adern fehlt das warme Blut sinnlich wirklicher Lebensgestalten. Darum bedürfen der intellektuelle, ästhetische und ethische Idealismus, die unser zeitliches Leben durch die ewige Idee ergänzen, ihrerseits wieder einer Ergänzung durch den religiösen Idealismus, der das tote Wesen der Idee durch seine Eingliederung in das überzeitliche Leben des göttlichen Allgeistes wieder in lebendige Wirklichkeit umgestaltet.

Wie vielen Menschen ist denn in ihrem armen Dasein das Idealreich der Wissenschaft und Kunst tatsächlich zugänglich? Die wenigsten haben doch soviel Muße, soviel äußeren und inneren Reichtum, wie etwa Wilhelm v. Humboldt besaß, der sich aus den Sündeln der Welt in seinen stillen Ruheflügel zurückzuziehen und sich dort ein seliges „Leben in den Ideen“ zu schaffen vermochte. Den meisten ist die himmlische Wahrheits- und Schönheitswelt durch ihre materielle

oder seelische Armut, durch die Ungunst ihres äußeren Schicksals oder die Kraftlosigkeit ihres eigenen Geistes ihr Leben lang verschlossen. Und selbst die wissenschaftlich und künstlerisch Begabten vermögen sich höchstens in den Stunden der Begeisterung zur Ideenwelt zu erheben, sinken aber immer wieder, wenn der Adlerflug der genialen Intuition erlahmt, auf den platten Erdboden der nüchternen Alltäglichkeit herab, wie A. H. Bartsch von Schubert erzählt: Dann kam „eine schläfernde Eintönigkeit in seine Tage, freudlos, glanzlos: wie eben der Alltag unnötig und beiläufig Gezeugter, deren schales Leben nicht einmal durch den Kontrast des bedrückten Werktages zum Sonntag aufgeslittert wird. Novembergrauheit sank auch über ihn: tagelang, wochenlang. Der Sonntag war freudlos, der Montag hilflos, der Dienstag dumpfig, der Mittwoch müde, der Donnerstag elend gleichgültig, der Freitag ein wehes Hindösen, der Samstag hoffnungslos, immerzu; alle Tage grau wie das Hintertrotten eines Zugpferdes in lehmiger Ebene unter Regen und Kot“.

Kann da etwa die Welt der ethischen Ideale, das Reich des Guten, den armen Menschen besseren Trost gewähren? Auf den ersten Blick scheint es so. Denn um uns den Zugang zur sittlichen Ideenwelt zu eröffnen, ist keine geistige „Begabung“, keine intellektuelle oder ästhetische Genialität als Zauberring nötig, sondern es bedarf dazu nur eines ganz gewöhnlichen Schlüssels, nämlich eines guten Willens und liebevollen Menschenherzens. Wenn wir aber schärfer zusehen, so ist gerade dieser allbekannte Schlüssel weitaus den meisten Menschen verloren gegangen, und wohl allen fehlt es gar sehr an „sittlicher Begabung“, an nie ermüdendem Willen zum Guten und an der Kraft zu wirklich selbstloser Liebe. Ja, wenn wir ehrlich genug sind, — es gilt freilich als unmodern, — unsere Augen nicht vor der finsternen Macht der Sünde in der ganzen Welt und im eigenen Herzen zu verschließen, so können wir wohl an der Kraft des ethischen Idealismus noch viel tiefer als an der des intellektuellen oder ästhetischen verzweifeln.

Was hilft alles schwärmerische Reden von Erlösung der erdengebundenen Seele durch die Ideale des Schönen und Guten, wenn die Seele doch durch die Fesseln grauenvoller Laster im Staube festgehalten und an der Erhebung zu jenen lichten Höhen elend gehindert wird? Was helfen alle Träume von himmlischer Verklärung in Geist und Liebe, wenn das wirkliche Leben der Menschen am Sinnlich-Sichtbaren klebt und im tiefen Kerker der irdischen Selbstsucht schmachtet? Was helfen alle edelsten Ideale, wenn die Realität gemein und erbärmlich bleibt?

Nur der religiöse Idealismus vermag hier, wo nach dem wissenschaftlichen und künstlerischen auch der ethische Idealismus versagt, noch Rettung zu bringen. Der Gottesglaube allein kann uns von der Sünde erlösen und in allem Elend der Sinneswirklichkeit wahrhaften Trost spenden.

Um dieser Erlösung teilhaftig zu werden, müssen wir eine zweite kopernikanische Standpunktänderung vollziehen und die Welt abermals auf eine neue, höhere Weise sehen lernen. Die Erhebung vom positivistischen auf den idealistischen Standpunkt lenkte unsere Augen von der Sinnes- zur Ideenwelt empor und gab dadurch unserem subjektiven Einzelleben objektive Bedeutung. Aber die Ideenwelt ist tot und kalt. Sie gilt wohl allgemein, doch nie und nirgends ist sie wirklich. Sie stellt wohl sachliche Ideale auf, vermag aber nicht die realen Persönlichkeiten nach ihren Urbildern umzugestalten. Darum: sursum corda! Wir müssen noch eine Stufe höher steigen, um aus der religiösen Höhenlage die beiden tieferen Standpunkte, den Positivismus und Idealismus, mit einem einzigen, synthetischen Blicke umfassen zu können. Wir müssen uns vom toten Ideal wieder einer lebendigen Realität zuwenden, freilich nicht der selbstzufriedenen Wirklichkeit der Sinne, sondern der werkezeugenden Wirklichkeit des Eros; wir müssen der kalten Sachlichkeit der Idee das warme Leben der Persönlichkeit überordnen, freilich nicht das subjektiv beschränkte Leben der Einzelseele, sondern das objektive, weltumfassende Leben des Allgeistes. Wir müssen nicht

antithetisch dem realen Sein das ideale Sein sollen gegenüberstellen, sondern synthetisch beide Gegensätze im „Idealrealismus“, im Glauben an das sinnvolle Werden des göttlichen Weltzieles vereinigen. Mit einem Wort: Wir müssen religiöse Idealisten werden oder, wie man auch sagen könnte, solche Platoniker, denen nicht die unwirkliche Idee, sondern der ideenzeugende Eros, der lebendige Gott, im Mittelpunkt steht.

Auch dieser „Platonismus des Eros“ erhebt uns aus der Sinneswelt in die übersinnliche Geisteswelt. Jedoch faßt er diese Geisteswelt nicht wie die drei bisher betrachteten Arten des Idealismus — des „Platonismus der Idee“ — als die Welt der menschlichen Geistesobjekte, sondern als das Reich des Allgeistes selbst, als die Welt des göttlichen Eros, der vorwärtsdrängenden Sehnsucht alles Seienden nach seinem idealen Urbild. Dieser übermenschliche Eros aber, die ewige Liebe, ist nicht unwirklich wie die nur intendierte, nie erreichte Ideenwelt, sondern ist als die intentionale Richtung auf das Ideal der allerrealste Kern aller Realität. Er ist andererseits nicht bloß subjektiv wie die sinnlichen Begebenheiten der Einzelseele, sondern besitzt wahrhaft objektiven, allgemeingültigen Charakter als das überindividuelle Streben des Weltgeistes, der Allsubjekt und Allobjekt in einer Person ist und dessen weltgesetzgebendem Herrscherwillen sich jedes Einzelsubjekt demütig unterordnen muß. Zugleich ist diese ewige Liebe, die das Weltchaos zum Kosmos umgestaltet hat und auch die Menschheitsgeschichte allweise und allgütig zum Besten lenkt, nicht ein kalter Sachwert, sondern ein warmer Personwert, und die schönste Lebensaufgabe aller Individuen ist es, sich dem Reiche dieses patriarchalischen Vaterkönigs durch liebende Hingabe an sein Ethos als kindliche Untertanen einzugliedern.

Dadurch befreit uns der Gottesglaube vom Druck aller irdischen Unvollkommenheit, daß er unsere Blicke über die Erbärmlichkeit unseres individuellen Daseins hinausrichtet auf das vollkommene göttliche Allleben, das der gesamten Weltgeschichte innerlich zugrundeliegt und auch jede Einzelseele

wie ein unendlich kleines Gedankenbruchstück an ihrer erhabenen Geistesinheit mit teilnehmen läßt. Mögen auch die Individuen niemals in der Tat ihr Ideal erreichen — wenn sie nur den Eros, die Sehnsucht nach ihren Urbildern, in sich lebendig erhalten, so dürfen sie sich trotz aller Unvollkommenheit mystisch eins fühlen mit der ewigen Liebe, von der auch ihr Eros ein Funke ist und in deren unendlicher Weltarbeit die geringen Ansätze ihres kleinen Einzel Lebens weitergeführt und ins Erhabene gesteigert werden. Und wenn sie auch nie in ihrem subjektiven Für-sich-sein einen objektiven Wert sachlich vollkommen realisieren können, so vermögen sie sich doch dadurch persönlich zu objektiver Bedeutsamkeit zu erheben, daß sie sich von allem bloß Subjektiven, Sinnlich-Menschlichen reinigen und sich durch bewußtes Einleben in den objektiven Allgeist zum göttlichen Organ veredeln.

2. So erkennen wir diese Geisteswelt zugleich als die, in einem tieferen Sinne objektive, Ewigkeitswelt Gottes, die nicht nur wie die früher beschriebene Ewigkeitswelt der intentionalen Objekte des menschlichen Strebens einigen objektiv wertvollen Geisteswerken, sondern unserem ganzen lebendigen Geist, insofern er ein Glied des objektiven Allgeistes wird, zur überzeitlichen Region emporhilft. Wenn wir nämlich dadurch von den Schranken unseres endlichen Lebens frei werden wollen, daß wir die flüchtigen Wesen unserer subjektiven Erlebnisse nach objektiven Formgesetzen zu zeitlos geltenden Gedanken und Werten gerinnen lassen, so wird der edelste, überindividuell bedeutsame Gehalt unseres sterblichen Einzeldaseins nur in Gestalt von leblosen, versachlichten Geistesobjekten vor dem Tode gerettet, nicht aber in der ganzen Lebensfülle unseres persönlichen Geistes selbst. Und einen lebendigen Geist zum Kristall vergegenständlichter Geisteswerke erstarren lassen, das heißt in Wahrheit den Reichtum seiner Individualität töten. Sält ja doch auch der Regenbogen, der beharrend auf dem flüchtigen Staub des Wasserfalls oder auf den wandernden Wolken schwebt, keineswegs das innere Sein der fliehenden Tröpfchen fest; vielmehr kommt nur eine äußerliche Gesamtwirkung

der stets wechselnden Einzelwesen in seiner unwirklichen Pracht zu dauernder Erscheinung.

Wollen wir dem persönlichen Geist selber, nicht nur seinen sachlichen Geisteswerken den Weg zur Unsterblichkeit bahnen, so müssen wir nach einer anderen Ewigkeit suchen als nach der zeitlosen Geltung objektiver Ideen. Persönlich unsterblich ist niemand sonst als der göttliche Allgeist, dessen ewiges Leben sich in der realen Unendlichkeit aller Zeitperioden der Weltgeschichte unerschöpflich auswirkt und dessen Weltbewußtsein in seiner zeitübergreifenden Einheit die Vielheit aller Einzelmomente sub specie aeterni überschaut. Dies allein ist die wahre Ewigkeit des Geistes. Daher kann uns nicht der sachliche, sondern nur der persönliche Idealismus, nicht die Hingabe an die objektiven Ideen, sondern nur an die göttliche Geistesrealität ihrer gewiß machen.

Aber was hilft uns kleinen, vergänglichen Menschen denn die Unsterblichkeit des großen, ewigen Gottes? Was hilft uns fallenden Tropfen das dauernde Erhaltenbleiben des immer lebendigen Wasserfalls? Nun, darin besteht eben die erhebende Wirkung des religiösen Idealismus, daß er unsre Blicke über unser bedeutungsloses Dasein hinaus, dessen Unvollkommenheit nichts Besseres als den Tod verdient, auf das unendliche, ewige Reich Gottes richtet, dessen Bürger und dienende Glieder wir sind. Wenn wir in wahrhaft mystischem Erleben, das zum innersten Wesen der Religion gehört, unsere Seelen dem Allgeiste eingegliedert fühlen wie der Einzelseele ihre Gedanken, so haben wir mit der ganzen Fülle unserer individuellen Geistigkeit Anteil an seinem zeitübergreifenden Persönlichkeitsbewußtsein. Freilich stirbt die Einzelzelle im unaufhörlichen Stoffwechsel des Gesamtorganismus, und jeder Gedanke wird im Bewußtseinsflusse alsbald durch einen anderen abgelöst. Aber das Leben des Ganzen erhält sich doch eben nur als Einheit des Lebens der Teile, und das Gesamtbewußtsein besteht gerade im harmonischen Zusammenhang seiner bald widerspreitenden, bald sich bestärkenden Gedankenelemente. So ist auch jedes Menschenleben, obschon nur ein unendlich kleines Differential,

doch ein integrierender Bestandteil des unendlichen Gotteslebens und hat Teil an seiner Ewigkeit.

Die meisten Menschen freilich, die in ihrer sinnlichen Subjektivität aufgehen, gehören dem Weltorganismus nur an wie der unorganische Stoff, der in unaufhörlichem Kreislauf bald assimiliert und verlebendigt, bald tot und verbraucht wieder ausgeschieden wird, der immerhin jedoch, in anderen Formen stets neu organisiert, unablässig, wenn auch unbewußt, dem Leben dient. Aber über diese sozusagen stoffliche Unvergänglichkeit erhebt der Mensch sich zu wahrer geistiger Ewigkeit, wenn er das objektive Streben, den Eros nach der Idee, in seinem eigenen Willen lebendig werden läßt und sich in religiöser Hingabe mit der ewigen göttlichen Liebe klarbewußt einsfühlend lernt. Dann gleicht er einer Zelle des Zentralorgans, deren Einzelbewußtsein Anteil gewinnt am Gesamtbewußtsein des Organismus und dadurch in diesem weiterlebt, wenn ihr Sondergefühl wieder in den unterbewußten Geistes Schlaf hinabgefunken ist. Oder mit einem noch treffenderen Bilde (das Fechners Bilde vom Leben nach dem Tode entstammt), er ist wie ein Gedanke, der dem innersten Kern des göttlichen Geisteslebens angehört und darum, nachdem er sich einmal über die Schwelle des Allbewußtseins erhoben hat, in diesem als lebendige Erinnerung ewig geisteswirklich bleibt.

Für die Einzelmenschen gilt im Kleinen dasselbe wie für die Völker im Großen. Die Perioden der Menschheitsgeschichte sind Epochen der Selbstentfaltung des göttlichen Geisteslebens, in deren jeder eine andere Seite seines unerschöpflichen, ewigen Wesens zur zeitlichen Darstellung gelangt. Dem Stolz des Aufklärungsjahrhunderts, das alle früheren als seine bloßen Vorstufen überwunden zu haben wähnte, hat Herder die tiefe Einsicht entgegengehalten, daß jede Zeit den Mittelpunkt ihres Wertes wie die Kugel ihren Schwerpunkt in sich selber trägt und daß in der ganzen Weltgeschichte, dem „Gange Gottes über die Nationen“, kein Volk allein Mittel, sondern jedes Mittel und Zweck zugleich ist. Und die großen deutschen Geschichtsschreiber der staatlichen und

geistigen Menschheitsentwicklung, ein Ranke oder Diltzen, haben im einzelnen gezeigt, daß jede Epoche „unmittelbar zu Gott“, d. h. nicht ein bloßer Durchgang zu andern, sondern ein selbstgewisser Eigenwert gewesen ist, daß darum aber auch der individuelle Geistescharakter keiner Zeit dauernd erhalten bleiben oder wiederkehren und für keine andere als sie selbst absolute Vorbildlichkeit besitzen kann. Darin allein besteht bei ihrer zeitlichen Vergänglichkeit und singulären Gültigkeit ihre ewige Bedeutung und ihr unbedingter Wert (ihre „Apriorität“, wie Tröltsch es nennt), daß jede ein Element der zeitübergreifenden göttlichen Lebenseinheit ist. Und nur Gottes Allbewußtsein hält sie sämtlich in sich fest und sieht in seiner Ewigkeitsschau alle Bruchstücke wie organische Glieder zu einem Weltkunstwerk vereinigt.

Diesen Doppelcharakter der Kleinheit und Größe besitzt auch das einzelne Menschenleben. Jedes ist nur ein Differential im unendlichen Geistesleben der Weltgeschichte, ein einziger kleiner Augenblick, der unendlich schnell vergeht und doch, wenn er es verdient, vom Allgeist nie vergessen wird. Für jede Zellseele Gottes erlischt das Licht ihres Sonderbewußtseins gar bald, und jeder göttliche Teilgedanke ist nur wenige Jahre des Selbstdenkens fähig. Dennoch aber behält er für den Weltgeist, der noch besser als die Menschenseele alle vergangenen Erlebnismomente im Gedächtnis lebendig zu erhalten vermag, in allen künftigen Gedanken fortzeugende Wirkksamkeit, also stets gegenwärtige Wirklichkeit. Zugleich ist er, wenn Gott den ganzen Reichtum seines Geisteslebens zeitlos, sozusagen in ästhetischer Einheitsschau, betrachtet, eine Farbe dieses Weltgemäldes und besitzt somit in der Identität des Allbewußtseins wahrhaft ewiges Leben.

Diese Unsterblichkeitslehre moderner Mystik überwindet ebensowohl den Positivismus, der im Zeitlichen aufgeht und mit der gegebenen Realität zufrieden ist, wie den Platonismus der Idee, der nur an die zeitlose Ewigkeit der ideellen Geistesobjekte glaubt. Sie schwingt sich als Platonismus des Geistes zur zeitübergreifenden, lebendigen Ewigkeit der göttlichen Allperson empor, in deren unendliches

leben jede Menschenseele als endliches Moment mit eingegliedert ist und an deren zeitbesiegender Einheitschau sie in religiöser Einfühlung bewußten Anteil nehmen kann. Zugleich hebt sie den naturalistischen Monismus des Diesseits und den transzendenten Dualismus, der Erde und Himmel, Mensch und Gott wie zwei Welten voneinander trennt, in einer höheren Synthese auf und vereinigt beide Welten in einem idealistischen Monismus oder Intentionalismus, der dem Realen das Ideale „intentional immanent“ sein, d. h. als himmlisches Sehnsuchtsziel innewohnen läßt und den menschlichen Eros zur Idee als Funken der weltdurchdringenden göttlichen Liebe in seiner ewigen Bedeutung erkennt.

3. Jeder wahre Idealismus glaubt nur an eine Sehnsucht, nicht an eine Erfüllungswelt. Während aber die anderen Formen des Idealismus sich damit begnügen, uns die Urbilder der Vollkommenheit als unerreichbare Sehnsuchtsziele, als unwirkliche, tote Ideen, gegenüberzustellen, schenkt uns der religiöse Idealismus wirkliche, lebendige Werte, indem er unsere Sehnsucht selbst und unsere schaffende Arbeit als göttliche Realität verstehen und würdigen lehrt. Wenn wir — so zeigt er uns — den sich sehnennden und zeugenden Eros in uns wach werden lassen, dann veredeln wir, mag auch die himmlische Ideenwelt uns immer unerreichbar bleiben, doch eben unser irdisches Leben zum Organ der überweltlichen Liebe Gottes, der lebendigen Quelle aller Ideen, und können uns schon jetzt in der Zeitlichkeit mystisch eins fühlen mit dem ewigen Alleben, dessen innerstes Wesen der auch in uns als Keim erwachte ideale Schaffenswille ist. Die Sehnsucht ist des Menschen bestes Teil und Schaffen der höchste Adel seines Lebens. Denn in ihnen offenbart er sich als Kind Gottes, des Weltenschöpfers.

Nicht als tote, jenseitige Idee wird ja Gott von der weltfreundigen deutschen Mystik erlebt, sondern vielmehr als wirklicher, lebendiger, ideenzeugender Eros. Nicht ein ruhendes Sein, ein erstarrtes Urbild der Heiligkeit, ist uns das Höchste, sondern der ewig werdende Gott, der als Weltensehnsucht

und Weltenschaffenskraft die Unendlichkeit des irdischen Lebens zu den Idealen seines Liebestrebens empordrängt. Wir suchen nicht Gott, den Heiligen, auf einem ehernen Throne im Jenseits der Ideen, sondern schauen dieser unvollkommenen Realität mit dem Tiefblick der Liebe ins innerste Herz und sehen durch die grobe Schale ihrer äußeren Wirklichkeit hindurch den verborgenen inneren Kern, die unermüdlich arbeitende göttliche Liebe, die der ganzen Entwicklungsgeschichte des Universums zugrunde liegt und sich im Geiste immer neuer Zeiten und Völker aller Erden bald von dieser, bald von jener Seite wieder spiegelt, aber nie und nirgends das „bessere Weltlich“, das ihr als Sehnsuchts- traum vor-schwebt, zu allseitiger Darstellung zu bringen vermag. Nur einem solchen, niemals fertigen oder auf Erreichtem ausruhenden, sondern ewig ringenden und vorwärtsdrängenden Allgeiste können wir modernen, durch Nacht zum Lichte strebenden Erdenkinder uns verwandt fühlen, und nur von einem solchen weltdurchdringenden Allwillen mögen wir Kinder einer weltbefangenen Zeit uns über uns selbst emporziehen lassen. Wir glauben wie Goethe an keine andere Erlösung, als die dem zuteil wird, der „immer strebend sich bemüht“ und eben in diesem Streben seiner eigenen Brust schon die „Liebe von oben“ selbst lebendig weiß.

Aber auch wir modernen Mystiker wollen neben solchem 4. Erdenfolge ja nicht die Himmelsdemut vergessen, die vom religiösen Abhängigkeitsgefühl unabtrennbar ist! In unserer Sehnsucht und Arbeit sind wir freilich Zellen des Weltorganismus und Glieder des göttlichen Allebens selbst, aber doch nur unendlich kleine und vergängliche Bruchstücke seiner ewigen Sehnsuchts- und Schaffenswelt. Ja, ist es nicht, genau besehen, ein allzu vermessen Selbstgefühl, wenn wir in unserer Unvollkommenheit und Sündenschwäche uns einbilden, helfende Diener des göttlichen Königs beim Bau seines himmlischen Reichs sein zu können? Müssen wir uns nicht demütig damit bescheiden, im besten Falle irdisches Rohmaterial für diesen heiligen Tempel sein zu dürfen, das nicht selber mitarbeiten kann, sondern vom göttlichen

Baumeister sogar noch gründlich behauen und zurechtgemeißelt werden muß, ehe es auch nur würdig wird, als bloßer Baustein — einer unter unzähligen Millionen — dort mit eingefügt zu werden?

So erhält auch das Wort Formwelt im Lichte des religiösen Idealismus eine neue Bedeutung. Wie die Geisteswelt uns jetzt nicht mehr ein bloß ideelles Reich intentionaler Gegenstände der Sehnsucht und Arbeit ist, sondern die reale Welt der Geister, der Bürger des Reiches Gottes — und wie wir die objektive Ewigkeitswelt nicht mehr als das zeitlose Reich der unpersönlichen Sachwerte verstehen, sondern als die welt- und zeitungsfassende Lebensfülle der Allpersönlichkeit — so bedeutet uns auch die Formwelt jetzt nicht mehr das bloß innerliche Reich der Gedanken und Werte, das in unserer Einzelseele aus den äußeren Begebenheiten des Lebens gestaltet wird, sondern das große Weltreich des Allgeistes, der nach und nach den toten Stoff des ganzen Universums organisierend in seine kosmische Lebensentwicklung einbezieht; und nicht wir Menschen sind es, die diese Formwelt aus sinnlichem Material mit unserer beschränkten Gestaltungsfähigkeit zu bilden haben, sondern Gottes allmächtige Schöpferkraft, die Wirklichkeiten schafft wie wir Gedanken; wir selbst aber — wir bekennen es mit demütigem Stolz — sind nur der Marmor für seine Bildhauerarbeit, sind Ton in der formenden Hand des Töpfers.

Wenn diese Erkenntnis unser Selbstbewußtsein auch niederbeugt, so erhebt sie uns doch zugleich zu wahren Weltvertrauen. Denn wir können ja doch unseres Erdenlebens Länge keine Elle zusehen; wenn wir aber unser Gesichtsfeld ausweiten über unser Eintagsdasein, ja auch über Erde und Menschheit hinaus zum unendlichen Weltall und zu Gott, seiner geistigen Formkraft, dann wissen wir bestimmt, daß der allmächtige Denker des Kosmos allem Wertvollen, was den flüchtigen Erscheinungen wesentlich zugrunde liegt, in seinem ewigen Reiche unvergängliches Leben schenken wird und daß auch unser irdischer Tod nichts ist als die göttliche

Umformung eines Rohstoffs, der in andern Gebieten seines Universums neue Verwendung finden soll.

In einer der tiefsten Erzählungen aus dem Weltkriege läßt Elisabeth von Heyking sich durch diesen Gedanken auch über unserer Zeit „Wirrsal des Hassens und Mordens“ trösten. Das Schicksal der „Orgelpfeifen“ in diesem Kriege, ihre Einschmelzung und Wiederauferweckung in neuen Formen, wird ihr zum Symbol für das Los der Gefallenen und ihr Fortleben in anderen Gestalten. „Rohstoff war ja alles, Menschen und Dinge, zum steten Umformen vorausbestimmt. Durch den Schmelzofen gingen die Metalle, durch den Tod die Menschen, um zu dem Neuen gewandelt zu werden, das gebraucht wurde. Jede Einzelercheinung, so geliebt, so beglückend sie auch sein und so unerseßlich sie scheinen mochte, war ja doch etwas nur ganz vorübergehend Notwendiges. Und es galt, den Blick zu weiten zu einer Erkenntnis, die hinausreichte nicht nur über das Einzelne, sondern über alle irdischen Daseinsformen, wie wir sie kennen, weit hinweg. Nur wer in der gesamten Menschheit eine ephemere Gestaltungsart lehten, unvergänglichen Inhalts sah und im Tod den Durchgang zu seiner Umwandlung erblickte, vermochte des kurzen Erdenlebens schwere Verketzung von Verlust und Schmerz ohne Verzweiflung zu ertragen“.

Noch tiefer faßt das religiöse Genie eines Jesajas (45, 7—10) und eines Paulus (Röm. 9, 18—21) die erst drückende, dann aber erlösende Kraft solchen Glaubens an die übermenschliche Formwelt, deren bloßes Material wir sind. Wenn wir Gott den alleinigen Herrn der Welt nennen, dessen Schöpfermacht wir „irdenen Scherben“ es völlig überlassen müssen, Licht oder Finsternis, Schönes oder Schlechtes ins Dasein zu rufen und uns Menschen wie Ton bald zu Gefäßen der Ehre, bald der Unehre zu formen, so äußert sich darin das absolute Abhängigkeitsgefühl der Religion als demütigendes Erlebnis unserer Sünde und Ohnmacht. Aber dieses selbe Abhängigkeitsgefühl erlöst und befreit uns auch wiederum von der Last der Sünde, indem es uns lehrt, auf den Allmächtigen zu vertrauen, der das Böse nur

vorübergehend mächtig werden läßt, damit die Gnade nachher noch viel mächtiger werden kann. (Röm. 5, 20.) Denn unter diesem Weltregenten muß alles, selbst das Schlechte, zum Guten dienen. Seine Baumeisterkunst kann jedes, aber auch schlechthin jedes Weltatom als Rohstoff für seinen ewigen Tempel verwenden; und ob es noch so gering, noch so häßlich, ja noch so sündig ist — seine heiligende Umformung vermag es doch als wertvoll zu rechtfertigen.

5. Erst wenn wir so mit Paulus unsere Rechtfertigung und Heiligung nicht durch unser eigenes, kraftloses Tun, sondern allein durch den Glauben an Gottes Allmacht und Güte zu finden hoffen, bringen wir in den eigentlichen Kern der Religion ein.

Nicht sehen und doch glauben, das ist ja, wie wir erkannt haben, die innerste Eigentümlichkeit alles Idealismus. Aber der wahrhaft religiöse Glaube hat einen weit ergreifenderen Inhalt als jeder andere. Ihm handelt es sich um des Menschen Sünde und Erlösung, um Gottes Heiligkeit und Gnade. Nur „verlorene Söhne“ sehen und doch an Gottes verzeihendes Vaterherz glauben, das ist das Geheimnis der Liebe Jesu. Durch Sündenangst immer wieder zur befreienden Gewißheit der Schuldvergebung hindurchzudringen; das ist auch die überzeitlich wertvolle Lebenserfahrung des Paulus, die seinem Dogma von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben, freilich in vergängliche Gewänder jüdischer Schriftgelehrsamkeit gehüllt, im Innersten zugrunde liegt. Und ich meine, auch für uns moderne Menschen gibt es noch immer keinen anderen Zugang zum Allerheiligsten des Christenglaubens als durch die enge Pforte dieses schlichten Mysteries.

„Ich weiß“, so klagt Paulus in dem ergreifenden 7. Kapitel des Römerbriefes, „daß in mir, nämlich in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen kann ich das Gute nicht. Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. Ich habe Lust an Gottes Gesetz als inner-

licher Mensch. Ich fühle aber ein anderes Gesetz in meinem Körper wirksam, das dem Gesetz in meinem Geiste widerstreitet und mich im Gesetz der Sünde gefangen nimmt. Ich elender Mensch! Wer wird mich von diesem Leibe des Todes erlösen?“ Und Paulus antwortet mit seiner tiefsinnigen Lehre von der Gottesgerechtigkeit des Glaubenden.

Zur ethischen Vollkommenheit zu gelangen und das göttliche Sittengesetz wirklich zu erfüllen, dazu ist kein irdischer imstande, und was wir mit unseren Augen in der Sinneswelt sehen können, das ist für alle Zeiten nichts als Sündenschwäche und ewig ungestillte Sehnsucht nach der unerreichbaren Höhe des himmlischen Urbildes. Aber der Glaube blickt über diese sichtbare Wirklichkeit hinaus auf das unsichtbare Reich Gottes, das doch in ihr wächst und wird. Und wenn der Glaubende mitten in seiner Ohnmacht dennoch seinen Herzensidealen die Treue hält und allem Augenschein zum Trotz unerschütterlich auf den Allmächtigen vertraut, der ihnen gewiß zum Siege verhelfen und selbst aus dem Bösen noch etwas Gutes schaffen kann, dann wird ihm dieser „Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet.“

Wir lebenslänglich irrenden Menschen, die nach jedem Aufstehen täglich aufs neue straucheln, können niemals Heilige werden, sondern Gott allein ist heilig. Aber wenn wir auch keine eigne Gerechtigkeit je erlangen werden, so können wir doch wenigstens von der Last der Sünde befreit werden, indem wir unser Vertrauen ganz auf die Gerechtigkeit und sündenüberwindende Reinheit Gottes setzen, der zuletzt auch über die ungerechte, unheilige Welt triumphieren wird. Die religiöse Erlösung von der Sünde besteht nicht darin, daß wir tatsächlich von ihr los kommen und selbst „heilig“ werden, sondern daß wir mit den Augen Gottes über unsere Sünde hinwegsehen lernen und uns vor ihm „gerechtfertigt“ wissen.

Es ist unberechtigter Hochmut, wenn wir nichtigen Menschenkinder uns einbilden, wir spielten in der Welt eine bedeutende Rolle, und auf unser Tun käme ungeheuer viel an. Wie bald ist doch unser kurzes Leben und auch unser böses Tun dahin! Gott dagegen ist ewig, und seine Schöpfung,

das Gute, ist unvergänglich, was auch wir Menschen zeitweise dagegen unternehmen mögen. Wir sind nur kümmerliche, rohe Felsbrocken für den erhabenen Weltkunsbau des Gottesreiches, die so, wie sie sind, dort nicht hineinpassen. Aber der himmlische Baumeister wird unsere unbehaute Außenfläche, d. h. unsere sündige Menschlichkeit, dennoch für seine Zwecke zurechtzuhämmern verstehen. Seine allmächtige Güte wird uns niemals aufgeben, sondern immer wieder wie ein Bildhauer an unseren steinernen Herzen arbeiten, bis er das aus uns gemacht hat, wozu er uns in seinem Reichshaushaltsplan von Ewigkeit her bestimmt hat. Darum brauchen auch wir nie ganz an uns zu verzweifeln, sondern es kann stets unser demütiger Trost bleiben, daß selbst unsere Sünde vom Standpunkt der göttlichen Ganzheitschau „aufgehoben“, nämlich dem Guten dienstbar gemacht und darum vollkommen „vergeben“ ist. Wenn unser Glaube uns zum Weitblick dieses Standpunktes emporhebt, so haben wir vorausschauenden Anteil am jetzt noch unsichtbaren Siege Gottes über das Böse und erlangen eben hierdurch, als Nichtsehende und doch Glaubende, Bürgerrecht in seinem Himmelreich.

c. Dieses Reich ist also nicht eine Glaubenswelt in dem früheren Sinne, d. h. eine unwirkliche, jenseitige, nur „geglaubte“ Ideenwelt. Vielmehr ist es die reale Geisteswelt aller „Glaubenden“ auf Erden, in deren Herzen das Gottesvertrauen wirklich lebendig ist.

Indes, wenn auch die Bürger dieses Gottesreiches unserer menschlichen Wahrnehmung erkennbar sind, sein König ist doch nur mit Glaubensaugen zu erschauen. Zwar den dürftigen menschlichen Eros, den sehnächtigen Glauben und schwachen Willen zum Guten, können wir in unsrer Brust erleben. Den ewigen Eros Gottes aber, der unserm elenden Leben allein Trost und Hilfe bringen kann, jene Allmacht der Liebe, die wirklich jede Gegebenheit zum Besten zu wenden vermag, die wohnt nirgends in den Regionen des sichtbaren Universums. So ist ihr geglaubtes Weltreich, wenigstens in seinem krönenden Abschluß, doch wieder eine bloße Glaubenswelt im alten Sinne, die nie in ganzer

Vollkommenheit gesehen oder erlebt werden kann, und das Reich Gottes, obschon es mitten unter uns auf Erden ausgerichtet ist, bleibt doch in seiner himmlischen Größe ein unsichtbares Königreich.

1.

Denn was wir vom Kommen dieses Reichs in Welt und Menschheitsgeschichte sinnlich zu erblicken vermögen, das sind doch nur sehr kleine und geringfügige Ansätze. An das stete Wachstum dieser schwachen Keime aber oder gar an ihre einmal vollendete Reise können wir nur glauben, ohne zu sehen. Ja, wenn wir die Entwicklung der Menschheit nüchtern und unparteiisch durchforschen, müßten wir da nicht eigentlich selbst den Glauben an den allmählichen Fortschritt und den schließlichen Sieg des Schönen und Guten ganz verlieren?

Gewiß, es hat geschichtliche Höhepunkte gegeben, wo diese oder jene Seite des Menschentums sich zu göttlicher Blüte entfaltete. Aber ebenso wie es zu jeder Zeit nur einzelne Menschen waren, die sich über die anderen zu himmlischem Adel erhoben, so waren es auch immer nur einzelne Zeiten und Völker, in denen die göttliche Weisheit oder Schönheit, Heiligkeit oder Güte sichtbar in Erscheinung trat, und nach ihnen kamen immer wieder solche, die jene Werte ganz verloren und teils nach anderen, auch wertvollen Idealen suchten, teils alles Göttliche völlig vergaßen. Überall wohl schöne Anfänge, aber nirgends ein beständiger Aufstieg, da und dort einmal erfolgreiche Teilkämpfe, aber niemals ein entscheidender Endsieg, verwehte Akkorde, aber keine Melodie, vereinzelte Buchstaben, vielleicht nur Interpunktionen, aber kein sinnvoller Satzzusammenhang — so sieht die Weltgeschichte des Geistes in Wahrheit aus.

Alles Schöne muß sterben, so klagen die Dichter, wenn ein hoffnungsvolles Menschenleben jäh abreißt, oder wenn eine blühende Kultur, lebensmüde, sich selbst ihr Grab gräbt — wie würden sie erst klagen, wenn sie den furchtbaren „Weltuntergang“ miterleben könnten, der unsrer ganzen Erde und Menschheit ebenso sicher bevorsteht wie dem einzelnen der Tod, und der all unsre jahrtausendlange Mühe und Arbeitsqual vergeblich erscheinen läßt!

Nein, mit dem zeitlichen, auf Erden sichtbaren Torso des ewigen Gottesreichs ist uns wenig geholfen. Nicht die schwachen, in ihm durchleuchtenden Fünkeln des Eros, sondern nur das ganze, gewaltige Feuer der allmächtigen Liebe könnte uns Licht und Erlösung im irdischen Dunkel und Elend spenden. Aber von dieser Sonne fallen eben nur vereinzelte Strahlen in unsern eng umgrenzten Gesichtskreis. Um in den schmerzvollen Irrflimmern der Erdensehnsucht die Spuren einer himmlischen Allweisheit und Allgüte zu finden, müssen wir doch wieder über das Gegebene und Erlebbare weit hinaus blicken ins Nebelland der Ahnung, müssen mit zeitübergreifenden Ewigkeitsaugen die Unendlichkeit des Werdens vorwegnehmen und das sichtbare Stückwerk der Menschheitsentwicklung zur unsichtbaren Ganzheit des Gotteslebens „ergänzt“ denken, das über Erden und Sonnen, ja über die fernsten Räume und Zeiten des Kosmos einheitgebend dahinschreitet. Ja, wenn wir in der scheinbar vergeblichen Arbeit der Weltgeschichte, die sich ebenso oft rückwärts wie vorwärts wendet, den allmächtigen Gott wollen wirkend glauben können, so müssen wir eigentlich auf seinem Ewigkeitsstandpunkt selber stehen und mit seinem allumfassenden Weltgedächtnis alle Einzelmomente sub specie aeterni zusammen ineinschauen können. Dann würden wir vielleicht ganz frei werden von unserer menschlichen Zeitgebundenheit und dem daraus entspringenden Bedürfnis nach äußeren „Erfolgen“ und sichtbaren „Fortschritten“ in der Aufeinanderfolge der Erdepochen, würden sie vielleicht wie der göttliche Weltenkünstler zeitlos als bloße Farbflecke in seinem Weltgemälde oder als bloße Teildarstellungen und Verbildlichungen seines unerschöpflichen inneren Reichtums werten lernen, wobei denn freilich alle zeitlichen Folgen und Erfolge bedeutungslos würden.

Vielleicht! — aber wir stehen nun einmal nicht auf diesem freien Gipfelfstandpunkt Gottes, sondern sind in die engumgrenzten Täler der Menschlichkeit eingeschlossen. Unser Bewußtseinskerzlein überleuchtet nur unendlich dürftige Bruchstücke des Weltenkunstsbaues, unsere kurze Lebensspanne

übergreift nur eine gar zu ärmliche Entwicklungstrecke des Gottesreiches, und vor allem: unsere zeitbefangene Weltauffassung kann sich von den irdischen Enttäuschungen ihres „Fortschritt“ suchens durchaus nicht unabhängig machen. So ist denn, was wir von der Weltensehnsucht und Weltenschaffenskraft wirklich sehen und erleben, allzu kümmerlich und armselig, als daß wir darin den unendlichen Reichtum und die ewige Allmacht Gottes erkennen könnten, und es muß also doch dabei bleiben: Gottes Reich kann nicht gesehen und erlebt, sondern nur geglaubt werden, auch wenn man es nicht in der Himmelsferne der Ideenwelt, sondern in der scheinbar unmittelbarsten Nähe, in der Einheit des Geisteslebens der sehnsüchtig ringenden Menschheit, sucht.

Aber wer gibt uns das Recht zu solchem Glauben und den Mut zu solchem Wagnis, die ungeheure Kluft, die sich uns doch wieder zwischen dem Sichtbaren, Menschlichen und dem Unsichtbaren, Göttlichen, zwischen Bürgern und König des Himmelreichs aufgetan hat, tollkühn zu überspringen? Wir antworten abermals mit Paulus: Die Kraft zu diesem Glauben erhalten wir durch die irdische Aufrichtung des „Reiches der Himmel“, durch das Sichtbarwerden des Übersinnlichen, die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth.

Eine ewige Idee zwar in ihrer ganzen Fülle kann, wie Hegel mit Recht lehrte, in keinem zeitlichen Individuum zur Inkarnation gelangen. Aber Gott ist uns ja nicht mehr zeitlose Idee, sondern zeitbesiegender Eros, und von seiner ewigen Liebe dürfen wir mit gutem Grunde sagen, daß sie einmal unter uns Menschen sichtbar „erschieden“ und in Jesus „Fleisch geworden“ ist.

Jesus hat sich selbst den Sohn Gottes genannt. Er durfte das, weil er mit demüthigem Stolz erlebte, daß Gottes stiller Wille in seiner eigenen Liebe zu allem Schönen und Guten kraftvoll lebendig war, daß diese Liebe seine ganze Umgebung in ihren bezaubernden Bannkreis zog und sie veredelnd zur Höhe ihres eigenen Lebens emporhob, wie ein Baum allmählich den ganzen toten Stoff des umgebenden

Erdbodens assimilierend in seinen lebendigen Organismus hineinsaugt. Darin bestand das große Geheimnis der lebendigen Wirklichkeit Jesu, daß er die Menschen wahrhaft lieb hatte, nicht wie sie waren, sondern wie sie sein sollten und sich im innersten Herzen sehnten zu werden. Er glaubte an das Bild Gottes im Menschen, an das Urbild der Vollkommenheit, das der unstillbaren Sehnsucht ihres unvollkommenen Lebens lockend und tröstend voranleuchtete. Er war der sichtbare göttliche Eros, die persongewordene Liebe zur Idee der Menschheit. Und diese Liebe wirkte zeugend, dieser Glaube war schöpferisch und machte die Menschen zu dem, wofür er sie hielt: zu Kindern Gottes.

Seit in Jesus die göttliche Liebe auf Erden erschienen, seit Gott in ihm Mensch geworden ist, haben wir das Recht, an das „Reich der Himmel“ zu glauben, das auf Erden mitten unter uns aufgerichtet ist. Denn in ihm haben wir Gottes Kraft und Herrlichkeit gesehen. Und wenn gleich die Macht der Sünde selbst bei Jüngern Jesu immer wieder aus dunklen Tiefen hervorbricht, so brauchen wir uns deshalb nicht mehr von Gott, unserem himmlischen Vater, getrennt zu wähnen. Jesus, der Reine, der von sich sagen durfte: Wer unter Euch kann mich einer Sünde zeihen? — er hat sein Leben lang mit Zöllnern und Sündern verkehrt. Und wie Jesus die Menschen niemals aufgab, sondern es in unendlicher Güte immer wieder mit ihnen versuchte, so wagen wir zu glauben, daß auch sein heiliger Vater im Himmel, dessen Ebenbild er ist, langmütig seine Sonne weiter über die Bösen wie über die Guten wird aufgehen lassen und schließlich jedem in seinem unsichtbaren Königreiche die rechte Stelle wird anzuweisen wissen. Seit Jesus, der Mensch, ein göttliches Leben der Gerechtigkeit und Heiligkeit geführt hat, braucht uns unsere Sünde nicht mehr zu drücken, denn von seinem weißen Kleide fällt auch auf uns ein Abglanz, und wir können hoffen, daß die Menschheit, aus der ein solches Gotteskind hervorgegangen ist, nicht ganz verloren sein kann, sondern von ihrem himmlischen König in Gnaden angenommen wird.

So erlöst uns das Erlebnis der Person Jesu vom qualvollen Drucke der eignen Sünde und vom verzweifeltsten Unglauben an die sittliche Kraft der Menschheit. Das Recht unseres Glaubens an das Gottesreich auf Erden ist durch seine geschichtliche Realität sinnlich gewiß geworden.

Aber mag im Jesusglauben die Religion dem Schauen ^{3.} noch so nahe kommen — sie bleibt doch immer ein Glaube an eine übersinnliche Geisteswelt. Selbst die Jünger, die Jesus mit eigenen Augen sahen, konnten doch an seine göttliche Herrlichkeit nur glauben. Denn auf den Gekreuzigten paßt ja am allerbesten das Wort, das Jesajas vom schuldlos leidenden Gottesvolke gesprochen hat und das auch unser deutsches Volk jetzt wieder recht verstehen lernen sollte: „Er hatte keine Gestalt noch Schöne, sondern war der Aller- verachtteste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit. Er war so verachtet, daß man das Angesicht vor ihm verbarg.“ Denn als er unschuldig am Kreuze starb, — er glaubte der Menschheit dies Opfer bringen zu müssen, — da hielt alle Welt, zeitweise selbst seine Jünger, ihn für einen von Gott Geschlagenen und mit Recht Gemarterten. Er aber mußte still dazu schweigen wie ein Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird, und klaglos die tiefen Schmerzen der ungerechten Verkennung dulden. So ist der Tod Jesu ein geradezu typisches Vorbild für das äußerliche Unterliegen des Guten in der geschichtlichen Wirklichkeit geworden. Und daß sein dennoch behaupteter Sieg nur innerlich zu verstehen ist, findet in den Oftererlebnissen der Jünger mit ihrem allmählichen Hindurchringen zum Nichtsehen und doch Glauben symbolisch seinen klaren Ausdruck.

Das hat Jesus selbst ja auch oft genug gesagt, daß das „Reich der Himmel“, obwohl es mitten unter uns auf Erden erschienen ist, doch immer nur dem Glauben zugänglich ist und für die Ungläubigen ein unsichtbares Königreich bleibt. Im Gespräch mit Pilatus hat er es in klassischen Worten ausgesprochen. „Bist du der Juden König?“ hatte der Landpfleger den des Majestätsverbrechens Angeklagten gefragt. Da antwortete dieser: „Mein Reich ist nicht von dieser

Welt. Sonst würden ja meine Diener für ihren König kämpfen.“ Pilatus fragte weiter: „Über ein König bist du doch?“ Jesus antwortete: „Du sagst es, ich bin ein König, nämlich ein König der himmlischen Wahrheit, und alle, die nach Wahrheit verlangen, die folgen meiner Führung.“ Da brach Pilatus die Untersuchung ab mit den Worten: „Was ist Wahrheit?“ Der skeptische Weltweise hatte Jesus als einen harmlosen Träumer erkannt, der die Wirklichkeit über den Reichen seiner Einbildung vergaß.

- C. So wird es immer bleiben. Die Sinnesorgane der Wirklichkeitsmenschen sind nicht scharf genug für die unendlichen Tiefen des Reichs der Himmel, und auch das weitesttragende Teleskop, das uns die traumhaftesten Nebelflecke als wirkliche Weltssysteme erkennen läßt, ist zu schwach, um uns die Himmelsferne in greifbare Nähe zu rücken. Neue Erkenntnisse sind überall nur neue Rätsel. Die letzte Wahrheit ist noch unerreichbarer als der Regenbogen. Denn je näher wir ihr kommen, desto ferner wird sie uns gerade, weil jeder Fortschritt nur besser die Unendlichkeit des Weges zeigt.

Selbst das bewaffnete Auge des Glaubens, das den Christen Gott in Jesus sichtbar macht, offenbart uns doch wieder neue Unergründlichkeiten, und auch das überwältigende Erlebnis der Persönlichkeit des Gottmenschen ermöglicht uns kein bequemes Ausruhen in einer erreichten religiösen Gewißheit. Nur tote Zeiten können die Dogmen, zu denen das Glaubensringen der ersten christlichen Jahrhunderte erstarrt ist, (etwa von den drei Personen in Gott oder den zwei Naturen in Christus) für fertige Wahrheiten halten. Es sind nichts als Fragezeichen und Rätsel. Und gerade die Zeiten, die nach neuen Antworten auf diese alten Rätselfragen suchen und denen das nur scheinbar feste Eis wieder flüssig wird, ja — paradox ausgedrückt — gerade die Zeiten des Zweifels sind die lebendigsten Zeiten des Glaubens.

Darum wollen wir nicht klagen, wenn den zerrissenen Menschen der Gegenwart an Gott und Christus fast alles ungewiß geworden ist und wenn ein allzu ungläubiger Thomas etwa gar die Geschichtlichkeit Jesu leugnen will. Es geht

einmal nicht anders: Wer den lebendigen Gott finden will, muß erst die toten Dogmen verloren haben. Der Weg zu den Alpenhöhen der Glaubenswelt führt entlang an den Höllenabgründen des Unglaubens.

Es ist ein lebensverderblicher Irrglaube, daß wahre Christen den rechten Glauben haben müßten. Das Wesen der Religion besteht vielmehr im unermüdlichen Kämpfen um den rechten Glauben, d. h. um das wahre Gottvertrauen. Zumal deutsches Christentum kann kein Gefallen daran finden, die göttliche Wahrheit wie ein äußerliches Vätererbe unbestritten zu besitzen, sondern sehnt sich aus tiefster Seele nach eigenem, innerlichem Erwerb, nach neuen Wegen zum alten, immer unbekannten Gott.

Nicht im endlichen Schauen, sondern im unendlichen Glaubensringen selbst finden gottesdürstige Seelen ihr seligstes, verborgenstes Himmelreich.

Karras, Kröber & Niefmann, Druckerei und Verlag, Halle (Saale).

Verlag von Max Niemeyer in Halle a. S.

Bentham, Jeremy, Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden (Principles of international law), übersetzt von Dr. Camill Klatscher. Mit einer Einleitung über Bentham, Kant und Wundt hrsg. von Oskar Kraus. 1915. 8. VII, 153 S. *N 4,—*

Fichte, Joh. Gottl., Vom ehrenvollen Frieden. Zum Beginn des vierten Kriegsjahres herausgegeben von Hans Schulz. 1917. kl. 4. 20 S. *N 0,50*

Grisebach, Eberhard, Wahrheit und Wirklichkeiten. Entwurf zu einem metaphysischen System. 1919. Gr. 8. X, 383 S. *N 16,—*; in Halbleinen gbd. *N 18,50*

Husserl, Edmund, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I. Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1913. kl. 4. VIII, 323 S. geh. *N 10,—*; gebd. *N 13,—*

Aus „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, Band I.

Husserl, Edmund, Logische Untersuchungen. Bd. I. II, 1. 2. umgearbeitete Auflage. 1913. gr. 8. geh. *N 20,—*

1. Prolegomena zur reinen Logik. 1913. XXII, 257 S. geh. *N 6,—*; gebd. *N 12,—*

2. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. I. Teil. 1913. XI, 508 S. geh. *N 14,—*; gebd. *N 21,—*

Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. In Gemeinschaft mit M. Geiger, A. Pfänder, A. Reinach, M. Scheler herausgegeben von Edmund Husserl. Bd. 1—3. 1913—1916. kl. 4. *N 56,—*

1. Zwei Teile. 1913. XII, 847 S. geh. *N 22,—*

Inhalt: Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I. Buch. (S. 1—323.) — Alexander Pfänder, Zur Psychologie der Gesinnungen. I. Artikel. (S. 324—404.) — Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. I. Teil. (S. 405—565.) — Moritz Geiger, Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses. (S. 566—683.) — Adolf Reinach, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes. (S. 684—847.)

2. 1916. VIII, 478 S. *N 14,—*

Inhalt: Paul Linke, Phänomenologie und Experiment in der Frage der Bewegungsauffassung. (S. 1—20.) — Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (mit besonderer Berücksichtigung der Ethik Immanuel Kants). II Teil. (S. 21—478.)

3. 1916. VI, 542 S. *N 20,—*

Inhalt: Alexander Pfänder, Zur Psychologie der Gesinnungen. II. Artikel. (S. 1—125.) — Dietrich von Hildebrand, Die Idee der sittlichen Handlung. (S. 126—251.) — Hermann Ritzel, Ueber analytische Urteile. Eine Studie zur Phänomenologie des Begriffs. (S. 253—344.) — Hedwig Conrad-Martius (Bergabern), Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt. Verbunden mit einer Kritik positivistischer Theorien. (S. 345—542.)

Zu den angegebenen Preisen tritt der Teuerungszuschlag des Verlages.