Die historische Ideenlehre in Deutschland.

Ein Beitrag
zur
Geschichte der Geisteswissenschaften, vornehmlich der Geschichtswissenschaft
und ihrer Methoden
im 18. und 19. Jahrhundert.

Von

Dr. J. Goldfriedrich.

Berlin 1902.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.
SW. Schönebergerstraße 26.

Die historische Ideenlehre in Deutschland.

Ein Beitrag
zur
Geschichte der Geisteswissenschaften, vornehmlich der Geschichtswissenschaft
und ihrer Methoden
im 18. und 19. Jahrhundert.

Von

Dr. J. Goldfriedrich.

Berlin 1902.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.
SW., Schönebergerstraße 26.

Vorwort.

Wir haben in dem Begriffe des Wissens eine populäre und eine eminente und ebenso in dem der Wissenschaft eine weitere und eine prägnante Bedeutung zu unterscheiden.

Wir werden uns häufig der Ausdrücke: Komplexanschauung und Relationssystematik, Komplexstufe und relationssystematische Stufe und ähnlicher bedienen.

Beide Richtungen sind in gewisser Hinsicht, indem sie verschiedene Ziele verfolgen, gleichberechtigt. Beide sind wissenschaftlich, denn auch die Methoden der Feststellung der Richtigkeit des Einzelnen sind wissenschaftliche. Wenn die Absicht nicht über die Darstellung des wissenschaftlich richtiggestellten Einzelnen hinausgeht, so kann man sagen, daß mit wissenschaftlichen Mitteln das Bedürfnis desjenigen Wissens befriedigt wird, welches wir soeben das populäre genannt haben. Das Streben nach Wissen im eminenten Sinne dagegen, in direkter Entfaltung der Tatsache, daß uns nur Relationen gegeben sind und damit unser Wissen im Wissen der Relationskonstanz besteht, geht auf die Gesetzmäßigkeit der Relationen aus. Wir nennen deshalb im Interesse der Klarheit und materialen Bestimmtheit, indem damit zugleich das Mißverständnis, als wäre eine andere Richtung eben damit auch nicht wissenschaftlich, oder die Schwerfälligkeit, dies jedesmal besonders ausdrücken zu müssen, vermieden wird, diese Richtung die relationssystematische oder sprechen von Relationssystematik, als der reinen und aus der Methode seiner eigenen Natur fließenden Aufgabe des Wissens im eminenten Sinne.

*

Der relationssystematischen Anschauung steht die Komplexanschauung gegenüber. Die Berücksichtigung des Umstandes, daß beide Anschauungen in verschiedenartiger Verbindung auftreten und die genannte Unterscheidung, als eine allgemeingültige, nur die Bedeutung einer methodologischen Abstraktion besitzt, müssen wir in dieser kurzen Orientierung vernachlässigen.

Besteht das Charakteristikum der relationssystematischen Methode darin, daß wir zwar von der Fixierung bestimmter Komplexe ausgehen, diese aber dann analysierend in die letzten von uns feststellbaren Konstanten zerlegen und aus diesen rückwärts die lebendige Systematik des Geschehens aufbauen — und dem Gesichtspunkt des Geschehens ist schlechthin alles Gegebene unterworfen —, so besteht dasjenige der Komplexanschauung darin, daß ihr Blickpunkt auf die auf der Oberfläche dahinrollenden großen Wellen und Wogen des Komplexes, sei dies nun ein weitumfassendes Ganzes oder ein Einzelnes — auch das Einzelnste ist für unser Wissen nur als Relationssystem —, eingestellt bleibt.

Indem nun die Methode des Wissens notwendig von der Intuition des Komplexes ausgehen muß, stellen die komplexe und die relationssystematische Anschauung zugleich wissenschaftsgeschichtliche Stufen dar.

Hierbei ist dreierlei zu beachten. Erstens das, was wir oben über die der Verschiedenheit der Absicht gemäße Gleichberechtigung beider Anschauungen angedeutet haben, und in welcher Hinsicht beide Anschauungen nicht sowohl einander ablösende, als vielmehr nebeneinander hergehende sind. Zweitens ist diese Stufenfolge nicht eine einmalige, sondern die Geschichte des Wissens ist ein Fluktuieren von vorwiegender Komplex- und vorwiegender Systemanschauung. So wird, nachdem gegenwärtig in den Geisteswissenschaften die systematische Anschauung begonnen hat, Platz zu greifen, einst, wenn sie zu den der Zeit zugänglichen Resultaten geführt haben wird, wiederum der Komplex mächtig werden. Dies führt zugleich auf ein Drittes. Die

Relationssystematik ist als solche positivistisch. Nicht ist sie gleichbedeutend mit einer positivistischen Philosophie. Führt uns die logische und psychologische Besinnung zu der Anerkennung der Tatsache, daß unserm Wissen nicht Wesen, sondern Relation gegeben ist, so läßt sich die gesamte Aufgabe, die unserer Erkenntnis gestellt ist, in zwei Hauptaufgaben zusammenfassen: erstens die Bestimmung der Systematik der Relationen und zweitens den Versuch der Bestimmung der in Relation stehenden Glieder. Das erstere ist Relationssystematik, das letztere Metaphysik, und beides zusammen erst bildet die Relationsphilosophie. Die Komplexanschauung nun läßt durchschnittlich eine Klarheit über diese Unterscheidung vermissen. Infolgedessen, da und sofern ihr Ziel nicht Relationssystematik ist, wird sie, schematisch gesagt, entweder zur bloßen Darstellung oder tritt in engste Verbindung mit metaphysischen Anschauungen. Metaphysisch aber ist im Verhältnis zur Relationssystematik alles, was nicht in der reinen Systematisierung von Funktionen besteht. Dahin gehört auch die von methodologischen Konsequenzen begleitete Betonung der Singularität und der Freiheit. Stimmen, welche beklagen und anklagen, daß das Individuum der Natur, der Geschichte und der Gesellschaft aufgeopfert werde, machen sich auch gegenwärtig vernehmlich. Aber das ist, so dürfen wir im Zusammenhange des hier Angegebenen sagen, eine Vermischung von Metaphysik und Methode. Das Individuum mag das Größte und Heiligste sein, was es auf der Welt gibt, aber es gibt von nichts Einzelnem als solchem ein Wissen, dasjenige Wissen, welches die Relationssystematik verlangen muß.

Wir haben somit drei Typen des Verhaltens der theoretischen Auffassung gegenüber dem Gegebenen: die metaphysische Komplexanschauung, die wissenschaftliche Komplexanschauung — welche die Verbindung mit der Metaphysik mehr oder weniger entschieden aufgibt, ohne doch die Systematisierung zur prinzipiellen Aufgabe zu machen — und die relationssystematische Auffassung.

Wissenschaft ist Methode. Und welches ist die richtige Methode? Die Methode, welche „Wissen schafft", kann nur die aus der Natur des Wissens selbst folgende sein. Nun sind uns Relationen gegeben. Wenn uns in dem unendlichen Gewoge der Relationen nichts Konstantes faßbar wäre, so könnten wir unendlich viel kennen und würden nichts wissen. Wissen ist Relationssystematik. Nun ist der natürliche Ausgangspunkt dieser Methode die Fixierung gegebener Komplexe, und die noch mangelnde Systematisierung bewirkt naturgemäß eine Verbindung mit metaphysischen Konzeptionen. Und so ist die Geschichte des Wissens eine Geschichte der metaphysischen Komplexanschauung, der wissenschaftlichen Komplexanschauung und der relationssystematischen Anschauung und ihres Verhältnisses zueinander.

Dem Umstande, daß für die Entwicklung dieser Anschauungen und Stufen und ihr Verhältnis zueinander die Geschichte der historischen Ideenlehre vom Ende des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts instruktiv ist, verdankt diese Schrift einesteils ihr Entstehen. Sie wollte anderenteils und zugleich auf die Frage antworten: Was haben eigentlich geschichtliche Theoretiker, Logiker, Geschichtsphilosophen, Soziologen von der historischen Idee, von der jüngst soviel die Rede war — und die Rede war, als ob es sich durchaus nicht um ein Problem handelte, welches eine Behandlung hinter sich hätte, nach der es als erledigt zu betrachten sei — im einzelnen und im ganzen alles gelehrt? Wie verhalten sich ihre Leistungen zu unserm gegenwärtigen Standpunkt? Welche wissenschaftlichen Aufgaben enthält das Ideenproblem?

Der Accent unseres Titels liegt auf dem Begriffe der Lehre; es ist die Geschichte der Lehre, der Theorie von der historischen Idee, welche wir verfolgen; die Historiographie selbst liegt unmittelbar außerhalb des Umkreises unserer Darstellung.

Wenn Flint[1] sich rechtfertigt, daß er die Geschichte der

[1] History of the Philosophy of history, 1893, p. 24 ff.

Geschichtsphilosophie je einer Nation für sich abgesondert darstelle, so würde eine ähnliche Rechtfertigung für unseren Fall noch weniger notwendig sein, als in demjenigen Flints. Die historische Ideenlehre in ihrer spezifischen Eigentümlichkeit ist in Deutschland entstanden, in Deutschland hat sie ihr Akme erreicht, und in Deutschland deshalb hat sie ihre lebhafteste Kritik und ihre eingehendste Richtigstellung gefunden. Daß nichtsdestoweniger diese Entwicklung nicht ohne unsere Berührungen besonders mit denjenigen beiden Ländern, welche mit Deutschland in einem so innigen geisteswissenschaftlichen Konnex stehen, mit England und Frankreich, verfolgt werden kann, ist dabei selbstverständlich.

Was endlich den Gegenstand überhaupt und den Zeitpunkt des Erscheinens einer Schrift, wie der vorliegenden, betrifft, so erscheint beides hinsichtlich der in ihr behandelten Entwicklung als naturgemäß; denn die Geschichte der historischen Ideenlehre bis zu unsern Tagen ist ein rundes und in sich abgeschlossenes Stück wissenschaftlicher Entwicklung und deshalb reif, in den Grundzügen ihres Gesamtverlaufs und ihrer Bedeutung im Rahmen eben dieser Gesamtentwicklung dargestellt, dem methodologiegeschichtlichen Naturalienkabinett einverleibt zu werden.

Inhalt.

Seite

Erstes Kapitel. Einleitung.

I. **Wissenschaft, Philosophie und Metaphysik** . . . 1— 3

1. Wissenschaft ist Relationssystematik, Philosophie geht auf das Allgemeine, Metaphysik auf das Wesen (S. 1). 2. Wissenschaftliche, philosophische und metaphysische Anwendung des Begriffes der Idee als des Allgemeinen (S. 2). 3. Idee als psychische Gesamtrichtung und psychologischer Faktor (S. 3).

II. **Plato** . . . . . 4— 7

1. Die metaphysische Komplexanschauung der Platonischen Ideenlehre (S. 4). 2. Keine Anwendung auf die Geschichte (S. 6). 3. Zusammenfassung (S. 7).

III. **Das Christentum** . . . . . 7—13

1. Die antike Geschichtsphilosophie besitzt keine Ideenlehre (S. 7). 2. Die christliche Ideenlehre (S. 8). 3. Sie bietet die Gesichtspunkte der organischen Entwicklung und der Universalität (S. 9). 4. Augustin: Sprachgebrauch. Die Geschichte metaphysisch (S. 9) und empirisch angesehen (S. 10). 5. Patristik und Scholastik (S. 11). 6. Nominalismus (S. 12). 7. Auflösung der christlichen Ideenlehre (S. 13).

IV. **Leibniz** . . . . . 13—15

1. Begriff der Idee (S. 13). 2. Unterschied, Kontinuität, Irrationalität (S. 14).

V. **Vico** . . . . . 15—20

1. Begriff der Idee (S. 15). 2. Die Geschichte ist die Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes (S. 16). 3. Die

Seite

Typik (S. 16), 4. das Prinzip (S. 17), 5. die Immanenz der ewigen idealen Geschichte (S. 18). 6. Tempo des Ideenwechsels; 7. Gesetz der historischen Relationen. 8. Zusammenfassung (S. 19).

VI. **Französische und englische Geschichtschreibung des 18. Jahrhunderts** . . . . . 20—22

1. Natürliche Gesetzmäßigkeit und innerer Zusammenhang (S. 20). 2. Kulturgeschichtschreibung in Frankreich und England (S. 21).

VII. **Wegelin** . . . . . 22—50

1. Seine Stellung in der Geschichtsphilosophie. 2. Die Philosophie der Geschichte reflektiert auf die Verbindung der Tatsachen (S. 22). 3. Die Verbindung ist eine psychologische. 4. Die Geschichtschreibung geht auf das Einzelne in der Fülle seiner Individualität und seines Lokals (S. 23). 5. Die Ideen sind gefühlsbetonte, in den gleichen Interessen und Bedürfnissen einer Menge von Individuen wurzelnde und dadurch ihren Willen bestimmende Vorstellungen (S. 24). 6. Klassifikation der Ideen (S. 26). 7. Erste Klassifikation: individuelles, partikuläres und Nationalinteresse (S. 27). 8. Zweite Klassifikation: allgemeine, besondere und individuelle Ideen (S. 28); 9. deren historiographische Bedeutung. 10. Die Gesetze der Kontinuität und der Diversität in allgemeiner Bedeutung (S. 30). 11. Forces mortes und forces vives (S. 31). 12. Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit (S. 32). 13. Masse und Eminenz (S. 33). 14. Kontinuität, Masse (S. 34). 15. Diversität, Eminenz (S. 36). 16. Moralische und politische Welt (S. 38). 17. Zustands- und Personengeschichte. 18. Aufkommen und Behauptung der Ideen (S. 39). 19. Verhältnis der gleichzeitigen Ideen zueinander (S. 41). 20. Der Ideenwechsel: Anastomose, Tempo, psychische Reaktion, ideenreiche und -arme Zeiten (S. 43). 21. Die Ideenkraft; sozialpsychische Objektivität, Wachstum der Energie (S. 45). 22. Geschichtliche Bedeutung der Ideen (S. 46). 23. Zusammenfassung (S. 47).

VIII. **Winckelmann** . . . . . 50—53

1. Erhaltung der spezifischen Bedeutung des Ideenbegriffs, besonders in Deutschland (S. 50). 2. Winckelmann als Typus der Verbindung der französisch-englischen kulturgeschichtlichen Anschauungen und der idealistischen Kunstphilosophie (S. 51).

Seite

IX. **Deutsche Kulturgeschichtschreibung und Geschichtsphilosophie** . . . . . 53—65

1. Die Menschheitsgeschichten (S. 53); 2. Iselin (S. 54), 3. Adelung; das ideologische Moment bei ihm (S. 55). 4. Meiners und Vierthaler (S. 57). 5. Lessing. 6. Herder: die Geschichte empirisch angesehen, Bedeutung des ideologischen Moments und der Eminenz dabei (S. 58); 7. die Geschichte metaphysisch angesehen; 8. Eingriffe der jenseitigen in die diesseitige Welt (S. 60); 9. Der Ideenbegriff bei Herder (S. 61). 10. Fortschritt der Geschichtsauffassung zu Ende des 18. Jahrhunderts (S. 62); 11. die Idee im literarischen Sprachgebrauch (S. 64).

Zweites Kapitel. Die Begründung der historischen Ideenlehre.

I. **Einleitung** . . . . . 66—67

II. **Kant** . . . . . 67—74

1. Fixierung des Ideenbegriffs in Anlehnung an Plato und Einführung in den philosophischen Schulgebrauch (S. 67). 2. Die subjektive Idee auf theoretischem Gebiete: das Unbedingte (S. 68), auf ästhetischem Gebiete: das Schöpferische, und auf praktischem Gebiete: Willensmotiv. 3. Wegweiser ins Objektive (S. 70). 4. Zusammenfassung. 5. Regulative Anwendung auf die Geschichte (S. 72).

III. **Schelling** . . . . . 74—81

1. Realisierung, Methodisierung und Periodisierung der Idee und ihrer Bewegung in der Idealphilosophie (S. 74). 2. Der Gegensatz zwischen Regelmäßigkeit im ganzen und Willkür im einzelnen (S. 75). 3. Er wird nicht mehr regulativ, sondern metaphysisch gelöst (S. 76). 4. Die metaphysische Idee (S. 77). 5. Ihre Anwendung auf die Geschichte: historische Kunst (S. 79); 6. vom Schicksal zur Vorsehung; das Allgemeine (S. 80). 7. Zusammenfassung (S. 81).

IV. **Fichte** . . . . . 81—95

1. Charakteristika der historischen Ideenlehre Fichtes: das Praktische, die Gattung, das Große und Edle (S. 81). 2. Begriff der Idee (S. 82). 3. Natur und Geschichte. 4. Das aus der Idee fließende Handeln: Gattung, Aufopferung, Vernunft, das Große und Gute (S. 83). 5. Beweis, daß es solches Handeln

Seite

gebe (S. 85). 6. Verhältnis der Idee zum Individuum. 7. Vernunft und Schwärmerei (S. 86). 8. Die Eminenz: Gradueller Unterschied, Einseitigkeit, Einführung neuer Ideen, Selbstlosigkeit (S. 87). 9. Methode, Periodisierung: Zeitalter (S. 89). 10. Die Idee erklärt die Kontinuität; unmittelbare Eingriffe (S. 91). 11. Empirischer Ursprung der allgemeinen Ideen; Ablehnung einer Erklärung des Ursprungs der Ideen aus dem Untermenschlichen (S. 92). 12. Gesetz des Kontrastes. 13. Bedeutung der Idee als geschichtlichen Faktors; die Natur der Ideenwirkung. 14. Die Ideengebiete (S. 93). 15. Das Ziel der Ideenbewegung. 16. Zusammenfassung (S. 94).

V. Hegel . . . . . 95—107

1. Die Ideen in der allgemeinen wissenschaftlichen Strömung der Zeit Hegels (S. 95). 2. Die Hegelsche Idee: Realität des Allgemeinen, Prozeß (S. 96). 3. Die Idee metaphysisch, der durch die Weltgeschichte gelegte Längsschnitt: vom Instinkt zur Freiheit, die Volksgeister als Stufen einer singulären Entwicklung (S. 97). 4. Die Ideengebiete (S. 100). 5. Die Idee kulturgeschichtlich, die durch die Volksgeister gelegten Querschnitte (S. 101). 6. Die Ideen als psychologische Faktoren von geringer geschichtlicher Bedeutung (S. 102). 7. Die Eminenz: Repräsentant der latenten Zeitbedürfnisse (S. 103). 8. Ziel der Ideenentwicklung. 9. Zusammenfassung (S. 104).

VI. W. v. Humboldt . . . . . 107—163

1. Humboldt als Typus der Entstehung der historischen Ideenlehre 107

2. Die früheste Gestalt der Humboldtschen Ideenlehre . . . . . 108—114

1. Allgemeinster Gebrauch des Ideenbegriffs (S. 108). 2. Der ästhetische Sinn als Vermittler der Uridee. 3. Die Idee als Formprinzip (S. 109): 4. die Verbindung von Form und Stoff an der Kunst erklärt. 5. Anwendung des Gegensatzes von Idee und Stoff auf die Gesellschaft: Mannigfaltigkeit, Soziallogik; menschliche Kraft (S. 110). 6. Willkür im einzelnen — Regelmäßigkeit im ganzen (S. 113).

3. Weiterbildung der historischen Ideenlehre Humboldts . . . . . 114—116

1. Die Idee als Prinzip der subjektiven Organisation

Seite

(S. 114); 2. auf künstlerischem, speziell epischem, und historiographischem Gebiet; Geschichtschreibung, -Forschung und -Erzählung (S. 115).

4. Die vollendete Ausführung der historischen Ideenlehre . . . . . 116—163

1. Die Erkenntnis der Geschichte ist unvollständig, weil die Erkenntnis der metaphysischen Kausalität in der singulären Succession fehlt (S. 116). 2. Die Methode, welche in Ermangelung dessen, um den geschichtlichen Zusammenhang herzustellen, angewendet werden kann, ist, da sich der geschichtliche Stoff als von Ideen — wenn wir auch die Ursachen dieses Eindruckes zunächst nicht erkennen — durchwirkt darstellt, die künstlerische (S. 118). 3. Der innere Zusammenhang muß aus den schaffenden Kräften erkannt werden; Richtung, Abhängigkeit, Verbindung der Kräfte. 4. Diese schaffende Kraft ist die individuelle menschliche Psyche; jede spekulative Teleologie wird abgewiesen (S. 121). 5. Aber infolge der Singularität und Freiheit sind erstens auf diesem Wege nur empirische (keine kausalen) Gesetze aufstellbar (S. 122), und zweitens ist er einseitig individualpsychologisch. 6. Die Vehikel der Überwindung dieser durch die Freiheit und Singularität bewirkten Schwierigkeit und der Vermeidung des Pragmatismus sind die Ideen (S. 127). 7. Negative Bestimmung des Verhältnisses der Ideen zu den schaffenden Kräften und zur Weltregierung (S. 129). 8. Die Ideen äußern sich als richtunggebend und krafterzeugend (S. 130). 9. Die Erkenntnis der Weltregierung aus den Ideen (S. 132). 10. Positive Bestimmung des Verhältnisses der Ideen zu den schaffenden Kräften: die schaffenden Kräfte bezeichnen das Gebiet des Typischen, die Ideen sind die Prinzipien singulärer Entwicklungsreihen (S. 133). 11. Humboldt betrachtet empirische und kausale Gesetze nicht als nur graduelle Unterschiede der relationssystematischen Methode, sondern, auf Grund seines Freiheitsbegriffs, als dualistisch getrennte empirische und metaphysische Gesetzmäßigkeit; indem die Ideen durch die Momente der Freiheit und Singularität konstituiert werden und durch diese selben Momente die metaphysische Kausalität herbeigerufen wird, sind die Ideen Prinzipien metaphysischer Kausalgesetzmäßigkeit, und das Ziel Humboldts ist erreicht (S. 135). 12. Der geschichtsmethodologische Gegensatz des Typischen und Singulären; der nicht gleicher Natur ist mit dem erkenntnistheoretischen der Idee und der Erscheinung (S. 137).

Seite

13. Aber es liegt in der Natur der Sache, daß der Ideenbegriff als Erkenntnismittel gerade auf dem Gebiete des Singulären Anwendung findet (S. 145). 14. Die Ideen subjektiv und objektiv. 15. Die Offenbarungen der Grundidee (S. 148). 16. Der Gedankengang der „Aufgabe des Geschichtschreibers" (S. 149). 17. Die vergleichende Methode (S. 152). 18. Die Eminenz psychologisch: Konzentration, Antizipation, Einseitigkeit (S. 155). 19. Die Einheit in der Koexistenz und Succession psychologisch (S. 158). 20. Verlauf und Ziel der Ideen in der Geschichte (S. 161). 21. Zusammenfassung (S. 162).

VII. **Zusammenfassung** . . . . . 163—172

1. Im Mittelpunkt steht die Frage nach der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit. Allgemeiner Charakter (S. 163). 2. Die metaphysische Komplexanschauung; ihre methodologische Schädlichkeit (S. 164). 3. Idee = Relationstotalität. 4. Schopenhauer als klassischer Typus der künstlerisch-metaphysischen Genialität auf der Stufe der Komplexanschauung unter Ägide der Idee (S. 165). 5. Methode der darstellenden Geschichtschreibung (S. 167). 6. Die vermittels des Ideenbegriffs gelösten Probleme (S. 168). 7. Die vermittels des Ideenbegriffs in Angriff genommenen geschichtswissenschaftlichen Aufgaben (S. 169).

Drittes Kapitel. Die geschichtsmetaphysischen Epigonen.

I. **Der Begriff der Idee** . . . . . 173—183

1. Form der Erkenntnis; intuitiv, regulativ (S. 173). 2. Schauung, Wesen, Objektivität, Organisation, Totalität in der Einheit, Standpunkt im Ganzen (S. 174). 3. Krause (S. 175). 4. Görres. 5. Zusammenhang der psychologischen und metaphysischen Natur der Idee (S. 177). 6. Rosenkranz (S. 178). 7. Lasaulx (S. 180). 8. E. v. Hartmann. 9. G. Biedermann (S. 181). 10. Rocholl (S. 182).

II. **Die Universalidee** . . . . . 183—199

1. Notwendigkeit und Freiheit (S. 183). 2. Einheit (S. 184). 3. Prinzip, Verlauf, Ziel (S. 186). 4. Typik (S. 188). 5. Singuläre Völkerstufen (S. 193). 6. Weltgeschichte; Krause (S. 196).

III. **Die Kultur** . . . . . 200—202

1. Die Ideen als Träger der Kulturerzeugung. J. H. Fichte (S. 200). 2. Allgemeinverbreitung des Genius (S. 202).

Seite

IV. **Bestimmte Einzelideen** . . . . . 203—204

V. **Die Idee in allgemeiner Verwendung** . . 204

VI. **Die Idee in psychologischer Bedeutung** . . 205—206

VII. **Der Ursprung der Ideen** . . . . . 206—209

1. Unerkennbarkeit (S. 206). 2. Beschränkung auf die Geschichte (S. 208).

VIII. **Die Auffindung der Ideen** 209

IX. **Steigender Einfluß der Ideen. Gesetz der historischen Relationen. Zeitgeist** . . . . 210—215

1. Steigender Einfluß. 2. Gesetz der historischen Relationen (S. 210). 3. Zeitgeist (S. 211). 4. Rosenkranz (S. 212).

X. **Der geschichtliche Maßstab** . . . . . 215—216

XI. **Der Ideenwechsel** . . . . . 216—221

1. Perioden (S. 216). 2. Übergang (S. 217). 3. Trächsel (S. 218).

XII. **Die Eminenz** . . . . . 221—232

1. Zwiefache Realisation der Idee (S. 221). 2. Repräsentanz und Originalität (S. 222). 3. Repräsentanz (S. 224). 4. Originalität (S. 228). 5. Geschichtliche Wirkung (S. 229).

XIII. **Die Ideenkraft** 232

XIV. **Zusammenfassung** . . . . . 233—247

1. Intuition des Komplexes (S. 233). 2. Metaphysische Kausalität, Optimismus, Beschränkung auf die Geschichte, Dualismus (S. 234). 3. Ursprung und Art der Wirkung (S. 235). 4. Beweis der Realität. 5. Formprinzip (S. 235). 6. Prinzip, Methode und System (S. 237). 7. Universalentwicklung (S. 238). 8. Typik (S. 239). 9. Kultur. 10. Herrschende Tendenzen. 11. Das Leben der Idee (S. 240). 12. Die Idee als psychologischer Faktor. 13. Einzelner und Gesamtheit, Eminenz und Masse (S. 241). 14. Ideengebiete. 15. Die Idee methodologisch (S. 243). 16. Weltgeschichte, Kulturgeschichte, Soziologie, Sozialpsychologie (S. 245). 17. Zusammenfassung (S. 247).

Viertes Kapitel. Lotze.

I. **Die Idee in der deskriptiven Kulturgeschichtschreibung** 248—254

1. Stoffdarbietung; Kantianismus (S. 248). 2. Charakterisierende, stoffsammelnde, kombinierende, feuilletonistische, meta-

Seite

physische u. disziplinare Kulturgeschichtschreibung, kulturgeschichtliche Schilderung und kulturgeschichtliche Geschichtschreibung (S. 250). 3. Verwendung des Ideenbegriffs (S. 252). 4. Wissenschaftliche Komplexstufe (S. 254).

II. **Lotzes Ideenlehre** . . . . . 255—262

1. Begriff der Idee (S. 255). 2. Ihre wissenschaftliche Anwendung überhaupt (S. 256). 3. Ihre geschichtswissenschaftliche Anwendung (S. 257). 4. Falsche Anwendungen (S. 258). 5. Relationssystematik. 6. Durchführung (S. 260).

Fünftes Kapitel. Lazarus und Steinthal.

I. **Die Völkerpsychologie** . . . . . 263—266

1. Komplex und System (S. 263). 2. Herbart (S. 264). 3. Volksgeist (S. 264). 4. Sozialpsychologie (S. 265).

II. **Lazarus** . . . . . 266—284

Die Abhandlung über den Ursprung der Sitten: 1. Konzeption des Ideenbegriffs (S. 266), 2. sozialgeschichtliche Produktion der Ideen, 3. Prinzip ihrer Entwicklung (S. 267), 4. göttliche Quelle. — 5. Die Abhandlungen über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit und über die Ideentradition (S. 268). — Die Abhandlung über die Ideen in der Geschichte: 6. Zur Geschichte des Ideenbegriffs (S. 271), 7. Begriff der Idee (S. 273), 8. Idee der Geschichte, 9. geschichtliche Idee (S. 274), 10. falsche Ansichten über die geschichtliche Idee (S. 276), 11. richtiger Begriff und richtige Anwendung der Idee (S. 279), 12. Wirkung der Ideen (S. 280); 13. Erscheinungsform, Gebiete, Bewegung, 14. Realität der Ideen (S. 281); 15. historiographische Anwendung, 16. wichtigstes Ergebnis (S. 283).

III. **Steinthal** . . . . . 284—287

1. Begriff der Idee (S. 284). 2. Objektiver und subjektiver Geist. 3. Realität der Idee. 4. Historiographische Bedeutung (S. 286).

IV. **J. B. Meyer** . . . . . 287—289

1. Ungenügen der Lazarus-Steinthalschen Ideenlehre (S. 287). 2. Forderung der Elementarableitung (S. 288).

Seite

Sechstes Kapitel. Die Darwinistische Soziologie und Kulturgeschichtschreibung und die ökonomische Geschichtsauffassung.

I. Einleitung . . . . . 290—293

1. Die „Ideologen" (S. 290). 2. Biologie und Statistik (S. 291). 3. Buckle. 4. Ursprung der Ideen, Psychologismus, wachsende Intensität der soziologischen Beobachtung (S. 292).

II. Lilienfeld . . . . . 293—309

1. Begriff der Idee (S. 293). 2. Relationsphilosophischer Standpunkt. 3. Die Idee vom Standpunkt des psychophysischen Parallelismus aus angesehen (S. 295). 4. Das Gesetz des dreifachen Parallelismus. 5. Die Ideen sind Naturkräfte, den allgemeinen Naturgesetzen unterworfen (S. 298). 6. Anwendung des psychophysischen Parallelismus auf die Ideenwirkung, das Verhältnis der Eminenz zur Masse, das Gesetz der historischen Relationen und das Auftreten neuer Ideen: Prinzip der Auslösung (S. 299). 7. Aufgabe der historischen Ideenlehre: entwickelnde Kulturgeschichtschreibung (S. 301). 8. Bedeutung, Einfluß, Leben und Entwicklung der Ideen geschichtlich angesehen: Produkte des sozialen Kampfes ums Dasein, Steigerung des Gewichts des ideologischen Faktors, Selbständigkeit, Unabhängigkeit von Raum und Zeit, antreibende und konsolidierende Bedeutung, organisches Wachstum, Gefahr der Verpflanzung, Dauer- und Bildungszellen, religiöser Schwerpunkt, Ideenkampf, dreifacher Parallelismus, Gesetz der historischen Relationen, subjektive und objektive Perioden (S. 302). 9. Rückblick: Evolution und Funktion; die Bedeutung der psychophysischen Betrachtung der Idee (S. 307).

III. Schäffle . . . . . 309—325

1. Ablehnung der metaphysischen Idee (S. 309). 2. Die Ideen sind Produkte der sozialen Entwicklung (S. 311). 3. Der Idealismus ist eine ursprüngliche soziale Triebkraft (S. 312). 4. Soziale Bedeutung des Idealismus, besonders des religiösen (S. 314). 5. Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit; Masse und Eminenz (S. 315). 6. Das Aufkommen der Ideen: sozialpsychisches Schwellenphänomen (S. 318). 7. Die Behauptung der Ideen: natürliche Auslese. 8. Gesetz des Kontrastes (S. 320). 9. Volks- und Zeitgeist (S. 321).

Seite

10. Steigerung der Bedeutung des Idealismus (S. 323). 11. Immanenz der sozialpsychischen Kollektivströmungen (S. 323). 12. Ziel. 13. Rückblick (S. 324).

IV. **Gumplowicz** . . . . . 325—330

1. Zurückweisung der Einmaligkeit (S. 325). 2. Geschichtschreibung und Geschichtswissenschaft. 3. Typik (S. 326). 4. Begriff der Idee: Werkzeug des Emanzipationskampfes (S. 328); 5. moralische Ideen (S. 329); 6. historiographische Maxime (S. 330).

V. **Die ökonomische Geschichtsauffassung** . . . 330—334

1. Aufgabe. 2. Selbstverständliche Ideologie (S. 330). 3. Wirtschaftliche Basis (S. 331), 4. aber relative Selbständigkeit und Rückwirkung der Ideen (S. 332). 5. Heterogonie der Zwecke (S. 334).

Siebentes Kapitel. Die historische Idee in der Logik.

I. **Die ältere Logik** . . . . . 335—340

II. **Wundt** . . . . . 340—343

1. Kulturgeschichte. 2. Psychologische Kausalität (S. 340). 3. Die Eigenschaften der Komponenten der historischen Resultanten (S. 341). 4. Sozialpsychische an Stelle metaphysischer Realität des Allgemeinen (S. 343).

III. **Sigwart** . . . . . 343—349

1. Ausgangspunkt sind die Richtungen des Gesamtlebens (Gruppengemeinsamkeiten) (S. 343). 2. Gemeinsame Anschauungen und Zwecksysteme (S. 345). 3. Umbildung, Zusammenhang, Stetigkeit. 4. Die Konstituenten der Gruppengemeinsamkeiten (S. 347). 5. Zusammenfassung (S. 348).

Achtes Kapitel. Fortgang der Kulturgeschichtschreibung und Soziologie.

I. **Tönnies** . . . . . 350—352

II. **Lippert** . . . . . 352—361

1. Darstellende Kulturgeschichtschreibung; Gothein (S. 352). 2. Lippert: Bedeutung des Vorstellungsfaktors in der Kulturgeschichte (S. 354); 3. seine relative Selbständigkeit (S. 357); 4. vom Objektiven zum Subjektiven, Tempo, Verlust der Basis,

Seite

Komplikation, Umgestaltung, Kompatibilität, Kulturkomposition, Zeugung, Vorstellungsverknüpfung (S. 359).

III. Grupp . . . . . 361—363

IV. Simmel . . . . . 363—366

1. Die sogenannten geschichtlichen Ideen sind Erzeugnisse allgemeiner theoretischer, religiöser und ästhetischer Triebe (S. 363). 2. Der Begriff der historischen Idee ist entstanden infolge der Erscheinungen des Zweckes und des empirisch Unerklärbaren. 3. Überindividuelle Einheit und Gemeinschaft ist sozialpsychisch zu erklären (S. 364). 4. Schaden und Nutzen der Kontraktion geschichtlicher Ereignisse zu Ideen (S. 365).

V. Ratzenhofer . . . . . 366—397

1. Aufgabe: Welche Rolle spielt die Idee im sozialen Prozeß? (S. 366). 2. Ausgangspunkt: Bedürfnis, Interesse, Trieb. 3. Der materielle (S. 367), 4. der moralische, 5. der intellektuelle Trieb; sein Objekt ist die Idee. 6. Die Aufgabe heißt also: welche Rolle spielt im sozialen Prozeß der intellektuelle Trieb? (S. 368). 7. Ideen der Antizipation und des relativ Entbehrlichen. 8. Die eminente Antizipationsidee: fortschrittlich, zivilisatorisch, Ausdruck der sozialen Massenbedürfnisse, auffallend, Interesselosigkeit (S. 369). 9. Ideen des relativ Entbehrlichen; Idealismus; Ideale der realen und der übersinnlichen Welt (S. 374). 10. Die politischen Reflextriebe (S. 376). 11. Die Masse: Gewohnheitstrieb (S. 377); 12. Veränderungstrieb (S. 379); 13. Nachahmungstrieb (S. 380). 14. Rückblick: Eminenz und Masse (S. 381). 15. Zeitgeist: Regenerationstrieb (S. 384), 16. Umkreis (S. 386), 17. politischer Inhalt (S. 388), 18. Auffindung. 19. Auftreten, Herrschaft, Niedergang der Idee (S. 390). 20. Produzierende und konsumierende Ideen (S. 394). 21. Verteilung und Aufeinanderfolge der Ideen. 22. Nationale Prädisposition, zivilisatorische Lebensdauer. 23. Soziale Notwendigkeit des Auftretens, Gesetz der Erhaltung der Energie der Ideen (S. 395). 24. Ziel (S. 397).

Neuntes Kapitel. Die Idee in der allgemeinen Geschichtschreibung.

I. Die ältere Historik . . . . . 398—413

1. Komplex und System in der Geschichtschreibung (S. 398).

Seite

2. Ranke (S. 399). 3. Wachsmuth (S. 403). 4. D. F. Chr. Schulze (S. 404). 5. Gervinus (S. 406). 6. Droysen (S. 410).

II. Die neuere Historik . . . . . 413—431

1. Zitelmann (S. 413). 2. Verhältnis der Geschichtswissenschaft zur Kunst (S. 415). 3. Ottokar Lorenz (S. 417). 4. Rümelin (S. 425). 5. Hinneberg (S. 426). 6. Rückblick und Vorblick (S. 427). 7. Dippe (S. 428).

III. Der geschichtswissenschaftliche Streit: Karl Lamprecht . . . . . 431—456

1. Komplex und System (S. 431). 2. M. Lehmann. 3. Logische und psychologische Systematik (S. 432). 4. Die Entstehung der historischen Ideenlehre; Schein und Singularität (S. 433). 5. Die Zustände; individuale und generische Geschichte, Primat der letzteren (S. 434). 6. Konsequenzen für die Ideenlehre; Unhaltbarkeit der Rankeschen Ideenlehre. Hauptpunkte der Lamprechtschen Anschauung: Analyse, Rationalisierung, keine Abhängigkeit von einer Weltanschauung, Immanenz, Primat der sozialpsychischen Kräfte, kausal verbundene Kulturzeitalter, Herkunft der Ideen, Eminenz, die Idee und die Verhältnisse (S. 435). 7. Rachfahl: metaphysische Transzendenz der Ideen, empirische Immanenz der Zweckzusammenhänge — Lamprechts Anschauung eine verfälschte Auflage der Rankeschen Ideenlehre (S. 438); 8. die Entstehung der Ideen ist unerklärlich (S. 439). 9. Rachfahl, Hintze, Meinecke: die Typik der Kulturzeitalter ist unmöglich wegen der Freiheit und Singularität (S. 440). 10. Empirische Gleichheit ist partielle Übereinstimmung (S. 443). 11. Rachfahl: die wirtschaftlichen Verhältnisse sind nicht Ursache, sondern Bedingung. 12. Lamprechts Richtigstellung der die Freiheit und das Verhältnis der materiellen zu den geistigen Faktoren betreffenden Punkte (S. 444). 13. Kulturgeschichte (S. 447). 14. An Stelle der Ideen tritt darin die Immanenz der sozialpsychischen Faktoren (S. 450). 15. Ihr Verhältnis zu den Humboldtschen Ideen (S. 452). 16. Gebrauch des Wortes Idee bei Lamprecht (S. 453). 17. Zusammenfassung (S. 454).

Zehntes Kapitel. Die jüngste Zeit.

I. Einleitung . . . . . 457—459

II. Kautsky und Belfort-Bax . . . . . 459—463

1. Stellung des ideologischen Faktors in der ökonomischen

Seite

Geschichtsauffassung (S. 459). 2. Die synthetische Geschichtsauffassung (S. 461).

III. **Barth** . . . . . 463—469

1. Widerlegung des Marxismus (S. 463). 2. Die Idee. 3. Assoziation und Apperzeption (S. 464). 4. Die Aufgabe. 5. Ursprung, 6. Wachstum, Aufeinanderfolge und Wirkung der Ideen (S. 465). 7. Die Eminenz (S. 469).

IV. **Flügel** . . . . . 470—480

1. Ablehnung der Realität des Allgemeinen (S. 470). 2. Die Idee historiographisch und 3. allgemein psychologisch (S. 471). 4. Die Idee im prägnanten Sinne (S. 472). 5. Ablehnung der ökonomischen Geschichtsauffassung (S. 474). 6. Entstehung der Ideen, Selbständigwerden der Mittel (S. 475). 7. Wissenschaftliche, künstlerische und moralische Ideen und ihre Verwirklichung (S. 477). 8. Gesellschaftliche Apperzeption (S. 479).

V. **Breysig** . . . . . 480—486

1. Die Triebkräfte und Grundformen der Grundströmungen (S. 481). 2. Vorherrschaft und Kontrast. 3. Steigerung der Persönlichkeit (S. 482). 4. Verhältnis der Sozial- zur Geistesgeschichte (S. 483). 5. Anziehung und Abstoßung (S. 485).

VI. **Lindner** . . . . . 486—490

1. Die Idee (S. 486). 2. Masse und Eminenz. 3. Vergänglichkeit der Idee (S. 487). 4. Ideenwechsel. 5. Ideenwirkung (S. 488). 6. Zusammenfassung (S. 489).

Elftes Kapitel. Schluss.

I. **Die metaphysische Ideenlehre** . . . . . 491—498

1. Das Allgemeine und die Freiheit (S. 491). 2. Realität des Allgemeinen (S. 492). 3. Freiheit (S. 495). 4. Zusammenfassung (S. 496). 5. Immanente Entwicklung des Bewußtseins (S. 497).

II. **Der Begriff der Idee und seine methodologische, metaphysische und psychologische Verwendung** . 498—505

1. Relationstotalität (S. 498). 2. Klassifikation der Ideensysteme (S. 500). 3. Metaphysischer Komplex, wissenschaftlicher

Seite

Komplex und System (S. 502). 4. Methodologische, metaphysische und psychologische Ideenlehre (S. 504).

III. **Die Idee methodologisch** . . . . . 505—507

1. Das subjektive (S. 505), 2. das objektive Ideenganze (S. 506).

IV. **Die Idee als psychische Gesamtrichtung** . . 508—509

V. **Die Idee als psychischer Einzelfaktor** . . . 509—511

1. Die Idee als Ideal (S. 509). 2. Die Idee als geistiger Faktor überhaupt (S. 510).

VI. **Ursprung und Entwicklungsprinzip der Ideen** 511—521

1. Lebensinteresse (S. 511). 2. Klassifikation (S. 514). 3. Steigerung des Bewußtseins; Assoziation und Apperzeption (S. 515). 4. Angeborener Ideencharakter der Völker (S. 517). 5. Maßstab und Ziel (S. 520).

VII. **Das Verhältnis der Ideen zum übrigen Kulturinhalt und ihre geschichtliche Wirkung** . . . 521—522

1. Wechselwirkung des geographischen, des sozialorganisatorischen Moments und der Bewußtseinssteigerung (S. 521). 2. Propellierende, organisierende und veredelnde Wirkung (S. 522).

VIII. **Masse und Eminenz** . . . . . 523—527

1. Ihre Eigentümlichkeit (S. 523); 2. ihr Ineinanderwirken (S. 524).

IX. **Das Leben der Ideen und ihr Verhältnis zueinander** . . . . . 527—530

1. Gesamtrichtung und Einzelmotiv (S. 527). 2. Aufkommen (S. 528), 3. Wachstum, 4. Verhältnis zueinander (S. 529), 5. Behauptung, 6. Niedergang, 7. Übergang, 8. Zeit, 9. Steigerung (S. 530).

X. **Rückblick auf die Geschichte der historischen Ideenlehre und ihre Auflösung in disziplinarer Hinsicht** . . . . . 531—541

Autorenverzeichnis 542

Erstes Kapitel.

Einleitung.

I.

Wissenschaft, Philosophie und Metaphysik.

1. Der Begriff der Idee konnte auf den geschichtlichen Stoff Anwendung finden, weil natürliche und allgemeine Forderungen des Erkenntnistriebes, die sich in diesem Begriffe aussprechen, auch diejenigen eines tieferen geschichtlichen Verständnisses sind. Es sind die Fragen nach der Möglichkeit einer Verknüpfung der Erscheinungswelt mit der ihr schöpferisch zu Grunde liegenden göttlichen Wesenswelt, des Reiches der bloßen Tatsächlichkeit mit demjenigen des Normativen, nach der Möglichkeit der Einheit der Vielheit, die der menschliche Geist, wie an die Welt überhaupt, so speziell an die geschichtliche gestellt hat. Das Auftreten auch des geschichtlichen Ideenproblems ist deshalb der Ausdruck einer bestimmten Stufe der allgemeinen Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens.

Indem wir hier davon absehen, daß, indem alles für unser Denken Existierende Gewußtheit ist, dieses in uns selbst etwas voraussetzt, welches von uns nicht gewußt werden kann (wir können es nicht ohne Möglichkeit des Mißverständnisses das Wissende nennen, weil, da es nicht von uns gewußt wird, wir nicht wissen, ob es in unserem Sinne weiß)

und welches etwa erst das Wesen wäre: können wir sagen, daß uns, jenen unbekannten Grund angenommen, innerhalb des von uns Gewußten unsere psychischen Inhalte als solche im Gegensatz zu dem durch sie repräsentierten Objektiven als das Wesen gegeben sind. Unserem Wissen aber werden in diesen wesenhaften Bewußtseinstatsachen und durch sie nichts als Relationen gegeben. Sowohl die Elementarempfindung als der Satz der Identität sind Relationstatsachen. Und Wesen und Methode des Wissens besteht darin, aus dem Gewoge der Relationen Relationskomplexe auszusondern und die Relationskomplexe zu Relationssystemen zu erheben. Alles theoretische Bestreben, das auf diesem Boden steht und innerhalb dieser Grenzen mit der größten jeweils zugänglichen und erforderlichen Genauigkeit und Weite des Verfahrens operiert, erzielt das uns zugängliche Wissen im eminenten Sinne, die uns zugängliche Wissenschaft. Wir nennen zweitens Philosophie diejenige theoretische Tätigkeit, welche erstens die Tatsache der Relation als solche, mit allen Fragen, welche sich daraus ergeben, ins Auge faßt, also die Erkenntnistheorie, und welche zweitens, entweder abgesondert oder den wissenschaftlichen Disziplinen immanent, nach möglichster Allgemeinheit, in der Verbindung der Disziplinen untereinander, in ihren Beziehungen auf ihre Disziplinareinheiten und in ihren Beziehungen zu ihrem Abschluß, drängt. Sie führt damit zu der dritten Sphäre des globus intellectualis, der Metaphysik über, deren Charakter darin besteht, daß sie — indem sie als „wissenschaftliche Metaphysik" so weit als möglich den relationssystematischen Richtungen folgen wird — über die Grenze der Relationssystematik hinaus, sowohl über derzeitige, als auch über diese Grenzen an sich, in das unserem Wissen nicht gegebene Wesen einzudringen sucht. — Wissenschaft ist Relationssystematik; Philosophie geht auf das Allgemeine; Metaphysik auf das Wesen.

2. Das Moment des Allgemeinen ist aber Erkenntnismittel überall. Weil alles Gegebene in Relationen gegeben ist, so existiert kein selbstgenügendes Einfache, sondern ist

alles nur aus einem Allgemeinen verständlich. Die Idee ist dieses Allgemeine. Es sind demgemäß allgemein folgende Anwendungen dieses Ideenbegriffs auf den geschichtlichen Stoff möglich. Erstens wissenschaftlich: als Vorstufe der Erhebung des Komplexes, zur Bezeichnung zu systematisierender Komplexe. Zweitens philosophisch: erstens indem das im vorigen praktisch geübte Verfahren der Intuition des Komplexes und der Forderung seiner Erhebung zum System als solches nebst den Fragen, Folgen und Forderungen, welche sich daraus ergeben, behandelt wird; zweitens als vorwärtsdrängendes und vorauseilendes Bestreben nach immer allgemeinerer Verbindung der geschichtlichen Disziplinen in der Tiefe, der Breite und der Höhe ihrer Forschungen. Drittens metaphysisch: als das die relationssystematische Grenze überschreitende Eindringen in das Wesen der Geschichte, und zwar entweder als „wissenschaftliche" oder als spekulative Metaphysik.

Natürlich treten diese verschiedenen Richtungen konkret in den verschiedensten lockreren oder festeren Verbindungen, Verschiebungen und Verschmelzungen auf. So verbindet sich die wissenschaftliche Vorstufe der Intuition des Komplexes fast ausnahmslos mit der (und zwar spekulativ-) metaphysischen Richtung, ja wir sehen, daß diese letztere sich sogar von der auf Disziplinareinheiten — d. h. nicht auf letzte metaphysische Wesensmitglieder, sondern auf die relativen Elementareinheiten der betreffenden Disziplin — zurückgehenden empirischen Systematisierung nur allmählich ablöst.

3. Indem aber allmählich das Übergewicht der Metaphysik — die im ganzen auf der Komplexstufe steht und ins Wesen einzudringen bestrebt ist — schwindet, tritt dann neben die in logisch gereinigter Form den wissenschaftlich berechtigten Kern der alten geschichtlichen Idee prägnanter Bedeutung festhaltende Idee im relationssystematischen Sinne, die psychische Gesamtrichtung, in wachsendem Maße die Idee in der abgeblaßten Bedeutung des psychologischen Faktors, des Gedankens.

II.
Plato.

1. Das Objektive der platonischen Ideen ist das nach Abstraktion von dem bestimmten Dies und Das der Dinge als deren Wesen übrigbleibende, für typische Beziehungen gültige Gesetz. Diese Ideen enthalten die Totalität der den Relationsgliedern immanenten Verfahrungsweisen, die Totalität nicht analysiert, sondern ihr Komplex unanalysiert als Ganzes und, da in ihm das Wesen intuiert ist, als Erzeugendes hingestellt. Daß wir diesen Totaleffekt des reinen und identischen Zusammenspiels, abgesehen von der individuellen Erscheinung, als abstrahierte Form konzipieren können und gerade diese Form, im Gegensatz zu den Gliedern, die nur metaphysisch gedeutet werden können, wie in der Kunst und in der Ethik das einzige Lebendige, Wesen- und Charakterhafte, Leben, Wesen und Charakter schaffende, so im Verschiedenen Identische, im Schwankenden Feste, also für das Wissen zunächst einzig Verwertbare sind, dem entspricht Platos Transzendenz der ewigen und unveränderlichen Ideen. Die platonische Ideenwelt ist wissenschaftlich gleichbedeutend mit der in der Fülle des Komplexes gefaßten Relationssystematik, metaphysisch mit dem die letztere erzeugenden Wesen. Sie ist der erscheinenden Mannigfaltigkeit gegenüber *παράδειγμα*. Die platonischen Ideen zeigen ästhetischen, ethischen und logischen Charakter. — Die wissenschaftliche Aufgabe besteht darin, den Komplex zu analysieren, um seine Systematik zu erkennen. Aber der Stufe des Systems geht diejenige des Komplexes voraus. Auf dieser beruhigt man sich bei der Intuition des Komplexes. Und es könnte auch alles Systematisieren nichts helfen, sofern man nicht relationsphilosophisch, sondern metaphysisch denkt; in das metaphysische Wesen würde aber die Systematisierung der uns gegebenen Relationen nie führen können. Die metaphysische Komplexanschauung überspringt diese empirische Aufgabe und setzt sofort, indem eine relationsphilosophische Grenze für sie

nicht existiert, den Komplexen in immer umfassenderer Allgemeinheit singulär entsprechende erzeugende Kräfte, in deren Gebiet, strebt man einmal nach metaphysischer Begründung, man auch nach Absolvierung jener wissenschaftlichen Aufgabe geführt worden wäre.

Für dieses Verfahren unseres Erkenntnistriebes, welches sowohl in der wissenschaftlichen Entwicklung im ganzen, als für jedes theoretische Arbeiten überhaupt eine notwendige Vorstufe bildet, ist das Wort Idee besonders bezeichnend. Es bezeichnet das Schauen und das darin erschaute Wesen, entsprechend unserem „Gesicht"; an der Wurzel *Fid* haftet offenbar von Anfang an die Vorstellung des erkennenden, findenden Sehens[1]. Der Komplex wird nicht zerschlagen, das *εἶναι* ist nicht die Aufweisung der konstanten Relationen, welche ihn bilden; sondern er bleibt intakt und wird in einer Weise geistig reproduziert, die nur als eine künstlerische bezeichnet werden kann. So ist die platonische Idee subjektiv die künstlerisch-metaphysische Reproduktion des Komplexes. Das Objektive aber, welches diese subjektive Reproduktion divinatorisch erfassen will, ist das Allgemeine im Gegensatz zu der Besonderheit der Vielheit, das Seiende im Gegensatz zu dem Wechsel und der Nichtigkeit des Scheins, das Intelligible im Gegensatz zur Wahrnehmbarkeit des Stoffes, das Wirkende, Erzeugende im Gegensatz zu dem Leiden und zu der Ohnmacht des Stoffes. Die Ideen, zuweilen als göttliche Gedanken in, zuweilen als Genien außerhalb der Gottheit dargestellt, sind Mittel-, Bindeglieder zwischen der Erscheinungswelt und dem Urgrund. Die Idee geht auf die Totalität und Einheit der Intuition; sie ist deshalb Zweck; der Urgrund als die höchste und letzte Idee ist der letzte und höchste Zweck; dieser wird, ein Bekenntnis weniger des spekulativen Kopfes, als vollen und breiten gesunden Lebens, als das Gute gesetzt.

[1] Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie I[1], S. 82, cit. Cohen, Zschr. f. Vpf. IV, 1866.

Die Ideenwelt ist eine wahre Welt, ein *Κόσμος νοητός*, *ζῶον νοητόν*, die Welt der Gesetzmäßigkeit, die erschaffend und organisierend auf die passive Materie einwirkt. Ob es ideale Urbilder von schlechthin allem Einzelnen oder nur vom Vollkommenen und Edlen gibt, bleibt unentschieden; wo der dialektische Gesichtspunkt herrscht, da herrscht die erstere, wo der ethische herrscht, die letztere Auffassung vor. Diese doppelte Betonung des Ideenbegriffs, entweder als des Allgemeinen und Schöpferischen überhaupt oder speziell als des Edlen und Vollkommenen, zieht sich durch die ganze Geschichte der geschichtlichen Ideenlehre.

Das Moment der Einheit, des architektonischen, in dem der metaphysische und künstlerische Geist eng verschwistert ist, ist der Punkt, in dem alle Fäden der Ideenlehre zusammenlaufen. Wie das Eine Vieles und das Viele Eins sein könne, sagt Sokrates im Philebus, dies sei das wunderbarste und alle Menschen vexierende Problem.

2. Eine Anwendung der Ideenlehre auf die Geschichte lag nicht fern. Wenn Erscheinungskomplexen eine intellegible Einheit zu Grunde liegt, so konnte dies darauf führen, auch sozialpsychische Systeme dem Gesichtskreis individuell-willkürlicher Auffassung zu entrücken und von entsprechenden Kräften erzeugt und bestimmt sein zu lassen. Die platonische Soziologie bedient sich indessen der Idee nicht im metaphysischen, sondern nur im sozialpolitischen Sinne. Die biologische Analogie, der Kreislauf der Verfassungen, der Versuch einer Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Gesellschaft stehen in keinem methodischen Verhältnis zur Ideenlehre. Plato bleibt in seinen soziologisch-kulturgeschichtlichen Darstellungen ganz auf der empirischen Oberfläche. Auch hier ist sein Hauptprinzip kein ideologisches, es kann vielmehr kurz als das der „Lebensfürsorge" bezeichnet werden; die Wirksamkeit der Ideen als psychischer Faktoren innerhalb der menschlichen Gesellschaft ist für Plato nur ein Ideal, obendrein eins, das er sich nur auf ganz unorganische Weise einführbar zu denken vermag: durch einen

willkürlichen Eingriff entweder vom Himmel oder vom Katheder aus.

3. Wie man auch über die platonische Idee denken mag, ob in der Richtung derber Hypostasierung, wie Aristoteles, oder in der von der besonnenen Platoforschung abgelehnten Richtung eines kritischen Idealismus[1], sie bezeichnet in jedem Falle das intuierte Wesen des Komplexes als dessen erzeugende Ursache in teleologisch-normativer Bedeutung. Und wie weit man die allgemeinen Grundzüge dieser Anschauung auch in der griechischen und orientalischen Spekulation zurückverfolge, jedenfalls gehört unser Begriff zu der großen „Zahl der Ausdrücke, welche Plato rein technisch bestimmte und zu philosophischen Begriffswörtern erhob"[2]. Und wenn man auch bei Plato den Ideenbegriff z. B. auf intellektuelle Systeme angewendet findet, so ist doch eine prinzipielle Anwendung der Ideenlehre auf Geschichte bei ihm nicht vorhanden.

III.

Das Christentum.

1. Wenn Thukydides den Staat von dem über die Generationen weit hinwegschwingenden Streben: ἐλευθερία ἢ ἄλλων ἀχή beherrscht sein läßt, so ist das ganz dasselbe, was man zweiundzwanzig Jahrhunderte später „Idee der Freiheit" genannt haben würde; und wenn er eine Gesetzmäßigkeit der griechischen Geschichte in dem gleichzeitigen Auftreten der Tyrannis an verschiedenen Orten ersieht, so ist das ein Umstand, der später u. a. die Erklärung ver-

[1] Nächst gemäßigterer Anschauung dieser Richtung, wie sie z. B. Lotze vertritt, besonders: Cohen, „Die platonische Ideenlehre", Zeitschr. f. Völkerps. IV, 403 ff. und „Platos Ideenlehre und die Mathematik", Marburger Rektoratsprogramm, 1878; von Cohen ausgehend und seine Anschauung ins äußerste Extrem fortführend Auffarth, „Die platonische Ideenlehre", 1883.

[2] Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, 1871.

mittelst der geschichtlichen Idee herbeirief. Aber wie Plato selbst, so hat auch die ganze antike Geschichtschreibung keine geschichtliche Ideenlehre. Polybius erklärt den Kreislauf der Verfassungen psychologisch; er führt das organische Wachsen und Absterben der Staaten auf keine singuläre Idee zurück; er verlangt, daß die Eminenz aus Anlage und Umständen erklärt werde. In dem allgemeinen Hinweis auf ein göttliches Schicksal, *εἱμαρμένη, θεῖον, δειμόνιον* — der Historiker ist *ὑπουργὸς τῆς θείας προνοίας* (Diodor) — und der Orientierung nach herrschenden Weltreichen, in diesen beiden Momenten besteht die antike Geschichtsphilosophie.

2. Erst die christliche Philosophie führte den indischen veda, die alttestamentliche chokmah, die platonische Idee, den jüdisch-hellenischen Logos dynamisch, als Weltplan in die Geschichte ein und schuf so die erste geschichtliche Ideenlehre, eine Lehre, nach der die Weltgeschichte die Geschichte der Religion oder vielmehr die Geschichte des Juden- und Christentums ist.

Christus, der Sohn Gottes, die Äonen, die Intuition der Glorie sind neue Formen für alte Inhalte, ohne daß daneben der Ausdruck Idee außer Gebrauch kommt. Der *νοῦς* ist die *χώρα ἰδεῶν* (Clem. Alex.), der Logos die philonische *ἰδέα ἰδεῶν* (Origenes). Die platonische Dreiheit des Demiurgen, der Ideenwelt, der Weltseele gilt als Ahnung der Trinität. Die biblische Analogie zur Ideenlehre wird ausdrücklich dargestellt, so von Justinus Martyr und Eusebius.

Die plotinische Substantialität wird den Ideen bei ihrer Aufnahme ins christliche Lehrsystem wieder abgestreift, sie werden immer mehr zu subjektiven Begriffen Gottes; erhalten bleibt ihnen die Kraft des schöpferischen Wirkens. „Wenn ich Gott Licht nenne," sagt Theophilus von Antiochien, so nenne ich sein Gebilde, „wenn ich ihn Logos nenne, so nenne ich seine Herrschaft"[1].

---

[1] Cit. Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, II[7], S. 51.

3. Im Mittelpunkte des christlichen Denkens steht die Erlösung, der göttliche Heilsplan, d. h. ein in der Menschheit wirkendes Geschehen, ein den Verlauf der gesamten Geschichte enthüllender Sinn, der von Ewigkeit her im Geiste Gottes existiert hat. Diese Anschauung, die antike Lehre vom Fortschritt der Menschheit und dem Ziele eines Weltstaates mit bedeutender Vertiefung fortsetzend, bietet den Gesichtspunkt der organischen Entwicklung und der Universalität, denn in die ewige Heilsgeschichte gehören alle Völker, und es handelt sich um das Werden und Wachsen des Einen Gottesreiches.

4. Augustin gebraucht das Wort Idee ganz in der platonischen Bedeutung der ewigen, unwandelbaren Urbilder, nach denen alles Existierende gestaltet ist, die nur mittels der Vernunft in einer Art Anschauung erfaßbar sind; Platos *κόσμος νοητός* erscheint bei ihm in der Gestalt der biblischen thesauri rerum intelligibilium. Die beste lateinische Übersetzung, besser als rationes, das genauer dem griechischen *λόγοι* entspreche, sei forma oder species; er selbst setzt zuweilen auch signum, sigillum, archetypon.

Gott ist das unveränderliche Einfache, die Welt das veränderliche Mannigfaltige. Zwischen beiden steht die sapienta, sc. Dei, der urbildliche Weltplan in Gott. Wir sehen die Dinge, sagt Augustin, weil sie sind, sie sind aber, weil Gott sie sieht. Nun enthält die sapientia sowohl den ordo rerum, als den ordo temporum; also ist auch der ganze Verlauf der Geschichte ihn ihr vorgebildet. An ita dicantur secula seculorum, ut intelligantur secula in sapientia Dei inconcussa stabilitate manentia, istorum, quae cum tempore transeunt tanquam efficienta seculorum?[1]

Ein Gedanke beherrscht das Chaos der Schicksale der Welt; eine Idee leitet die Geschichte. Sie leitet sie planvoll,

[1] De civ. Dei XII, 19, cit. Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins, J.-D., 1886.

zweckvoll, erzieherisch. Diese Idee ergießt über die Geschichte das Licht der Wahrheit, der Schönheit und der Gerechtigkeit. Der Weltplan ist die Weisheit Gottes. Er ist in seiner sinnvollen Architektonik, der wohlabgewogenen Abfolge seines Verlaufes ein göttliches Kunstwerk. Er ist belohnende und strafende Gerechtigkeit.

Die Eigenmacht der Persönlichkeit sinkt; das Schwergewicht liegt durchaus in der Gattung.

Verläßt man den metaphysischen Standpunkt, von dem aus gesehen alles in Gott schlechthin Eins ist, und sieht den Geschichtsverlauf in sich selbst oder gleichsam von unten aus an, so zeigen sich einerseits die irdischen und im besonderen menschlichen Kräfte, Triebe und Begebenheiten, andererseits die Providenz, die alles, zweckvoll und pädagogisch, bis ins einzelnste leitet.

In den Menschen herrschen entweder materielle, eigennützige Triebe, Selbstsucht, Hochmut bis zur Selbstvergötterung, Verachtung Gottes: die hiervon beherrschten Individuen nennt Augustin die Bürger des irdischen oder Weltstaates; oder es herrschen in ihnen die Verehrung Gottes, die Hoffnung auf ein zukünftiges jenseitiges Ziel: die hiervon beherrschten Individuen nennt Augustin die Bürger des himmlischen oder Gottesstaates. Im irdischen Staate herrschen die Gesichtspunkte des Moments und des Egoismus, im himmlischen Staate diejenigen der Zukünftigkeit und der Selbstlosigkeit, der Unterwerfung unter ein dem momentanen Eigennutz überlegenes Höheres. Der himmlische Staat durchdringt auf Erden den irdischen und hilft dessen widerstrebende Mächte binden.

Wir haben so bei Augustin eine Unterscheidung der vorwiegenden Beherrschung menschlicher Individuen entweder von in der Gegenwart befangenen materiell eigennützigen Motiven, oder von der Gegenwart vorauseilenden idealistischen Motiven. Die letzteren sind bei Augustin lediglich die religiösen Vorstellungen. — Außer dieser

Scheidung wird auch die Bedeutung der idealistischen Motive innerhalb der menschlichen Geschichte angegeben: sie wirken verbindend und zusammenhaltend.

Auch innerhalb des irdischen Staates sind wenigstens relativ-sittliche Triebfedern möglich, auch innerhalb der im ganzen materiell-eigennützigen Sphäre gibt es eine Wirksamkeit des (nicht religiös-, sondern weltlich-) Ideologischen: wenn die Selbstliebe zur Ehrliebe wird, wenn die niederen Begierden von der Ruhmbegierde niedergehalten werden. Diesen beiden Triebfedern verdankte Rom seine Größe. Auch diese weltlich-ideologischen Triebfedern besitzen die Bedeutung des Zusammenhaltend-Fortreißenden.

5. Die Patristik und Scholastik führt die Ideen als ewige, schöpferische Urbilder oder besser Urgedanken, im Gegensatz zu den zeitlich geschaffenen Abbildern, fort. Die Ideenlehre, für die später der Name „Ideologie" aufkommt, bildet ein stehendes Lehrstück; seine Wichtigkeit gibt der Thomistische Satz an: Qui negat ideas, infidelis est, quia negat filium esse. Die Fragen, welche behandelt werden, sind die, warum Ideen anzunehmen seien: weil die Welt, antwortet Thomas, nicht aus Zufall, sondern a Deo per intellectum agente geschaffen ist, und weil alles Unvollkommene und Zerteilte vom Vollkommenen und Ungeteilten abstammen muß; sind die Fragen nach der Immanenz oder Transzendenz der Ideen; nach dem Verhältnis der (platonischen) transzendenten Ideen und Gesetze zu den (aristotelischen) Formen und Zwecken, der Einheit zur Mannigfaltigkeit, Gebundenheit zur Freiheit: drei Verhältnisse, die der Areopagite an dem Verhältnis des Lichts zu den von ihm erleuchteten Gegenständen erläutert; die Frage, ob es Ideen nur der Geschlechter und Arten oder auch der Einzeldinge oder beides gibt, die Frage nach dem Verhältnis der Ideen zueinander. Thomas betont, daß der Künstler eine Befruchtung von außen braucht und seine Konzeption etwas Partielles, nicht der Totalität seines Innern in sich Begreifendes ist, die Ideen dagegen ohne jeden äußeren

Anstoß sind und wirken und die Totalität Gottes, wenn auch in bestimmter Richtung in sich fassen[1].

6. Im Verlaufe der Scholastik schwindet dann mehr und mehr der Name Logos und Idee, und an Stelle der letzteren treten die universalia ante rem (in re), an Stelle des ersteren tritt öfters der mundus intelligibilis, Platos κόσμος (τόπος) νοητὸς (νοητικος); bis schließlich der Nominalismus über den Realismus die Oberhand behält. Die Universalien sind, wie ehemals den Stoikern — ἐννοήματα ἡμέτερα τὰς ἰδέας — nur sekundäre actus intelligendi. Man läßt den Ideen, so Durand, etwa noch eine Geltung in Gott als dessen factivae rerum rationes — aber sie haben keine theoretische Bedeutung für unser Denken. Occam läßt höchstens eine Idee gelten, nämlich Gott.

Der Nominalismus schon des ausgehenden Mittelalters gelangt so auf den individualistischen Standpunkt der Sophisten: wie in der Natur nur Einzeldinge, so besitzen in der Gesellschaft Realität nur die Einzelindividuen; alles über sie Übergreifende ist das Werk ihrer Willkür.

Eine lebhafte Diskussion der Ideenfrage, auf eine Vereinigung des Platonismus mit dem Aristotelismus zutendierend, wobei die gemäßigte Richtung den Sieg gewinnt, bringt das Zeitalter der Renaissance. Endlich spielen die Ideen in spezifischer Bedeutung in der Naturphilosophie und Theosophie der beginnenden Neuzeit, so bei Campanella, ihre Rolle.

Mit dem 17. Jahrhundert ist, mit wenigen Ausnahmen, so derjenigen der Cambridger Schule oder etwa Malebranches, bei dem Gott die Welt nach Ideen schafft, die er schon vor der Schöpfung in sich hegte, die spezifische Bedeutung der Ideen verschwunden; der Ausdruck wird gleichbedeutend mit notio und conceptus, mit psychologischer Elementartatsache gebraucht. Dieser Gebrauch bleibt in der eng-

[1] Willmann, Geschichte des Idealismus, 1894 ff., II, 499 f.

lischen und französischen Philosophie im ganzen für immer bestehen[1].

Hiermit Hand in Hand gehend, bringt die Neuzeit den Versuch der Anwendung der allgemeinen Naturgesetze und der geschichtlichen Entwicklung; so, in einer dem mathematisch-mechanischen Denken des 17. Jahrhunderts entsprechenden Auffassung, Hobbes.

7. Die geschichtliche Ideenlehre des Christentums war gebunden an die Weltauffassung des Christentums. Sie war geboren nicht zuerst aus einer im Ideenbegriff gipfelnden Spekulation, sondern aus dem christlich-religiösen Bewußtsein. Sie mußte ihre Bedeutung verlieren mit dem Zurücktreten ihrer Auffassung, sei es überhaupt, sei es, zu Gunsten einer empirisch-sachlichen Behandlung, wenigstens auf geschichtlichem Gebiete. In der Lehre von den Weltmonarchien hatte sich das geschichtliche Organisationsprinzip des Altertums mit demjenigen des Christentums verbunden. Der Glaube an diese Kontinuität schwindet mit Machiavelli und Sleidan; Cellarius führt 1688 die farblose Einteilung in historia antiqua, medii aevi und historia nova ein. Die christliche Ideenlehre, wiewohl bis zum heutigen Tage fortlebend, hat sich in der geraden und breiten Richtung geschichtswissenschaftlichen Fortschritts überlebt. Ein neues Verständnis geschichtlicher Einheit und Kontinuität muß gewonnen werden.

IV.

Leibniz.

1. Die Art, in welcher die Geschichtschreibung, abgesehen von den Mitteln des christlich-religiösen Denkens, die Verbindung der geschichtlichen Begebenheiten herstellte,

[1] Der Dictionnaire des sciences philosophiques, III (1847), S. 194 ff., erklärt Idee als acte simple, le plus simple de tous les actes de l'intelligence, fait psychologique, fait de l'intelligence, par lequel les choses se rendent présentes à notre esprit.

war individualistisch und intellektualistisch: pragmatisch. Der Typus des Fortschritts ist Leibniz.

Der Begriff der Idee hat bei Leibniz keine spezifische Bedeutung; die platonischen Ideen sind bei ihm ewige zwar, aber natürlich-immanente Formen und Kräfte der Monaden. Im Gegenteil, grade er trug dazu bei, das Wort in der neuen Bedeutung, in der es Vorstellung bedeutet, einzubürgern.

In dem kleinen „Quid sit Idea" überschriebenen Aufsatz[1] definiert Leibniz Idee als propinquam quendam cogitandi de re facultatem sive facilitatem. Es wird hinzugefügt, daß die Idee nicht nur die Möglichkeit des Weges, zur tatsächlichen Vorstellung zu führen, sondern zugleich die Fähigkeit darstellt, das Objekt adäquat zu repräsentieren[2]. Daß dem so ist, ist Einrichtung Gottes. Im übrigen heißen die Vorstellungen bei Leibniz für gewöhnlich perceptions.

2. Für die Geschichte der geschichtlichen Ideenlehre unmittelbar in Betracht kommen von den Sätzen, denen Leibniz Verbreitung und Anerkennung verschafft hat, die Prinzipien des Unterschiedes (identitatis indiscernibilium) und der Kontinuität. Wie oft begegnen Sätze, wie der, daß die Gegenwart schwanger ist mit der Zukunft, nicht nur dem Sinne, sondern sogar dem Wortlaut nach in geschichts- und sozialphilosophischen Werken der späteren Zeit. Denken wir an die Betonung, die bei Leibniz jene doppelte Irrationalität erfährt: die der übervernünftigen, geheimnisvollen Gottheit einerseits, die der unbewußten, geheimnisvollen Individualität andererseits. An Stelle der beschränkten Sonderstellung menschlicher Willkür und Paktierung wird eine alles durchwaltende Gesetzmäßigkeit gezeigt, die ganze Welt beherrscht von den nämlichen großen Prinzipien. Das gewährt die Möglichkeit großer, naturhaft ungebrochener durch-

[1] Philosophische Schriften, herausg. von Gerhardt, Bd. 7, S. 263 f.

[2] Esse aliquid in me, quod non tantum ad rem ducat, sed etiam eam exprimat; ib.

waltender Züge, Tendenzen, Richtungen. Aber die Individualitäten sind wie die Kelche der Wasserrosen, die auf der Oberfläche schwimmen, aber ihre Wurzeln reichen tief und sind tief verborgen. Das bietet ins Empirische hineinreichende Elemente dar, die eine pragmatische, rationalistische Kausalerklärung verbieten, die einerseits die Möglichkeit eines empirischen Verständnisses jener großen Züge enthalten, die andererseits die Angriffspunkte bieten können für die Einwirkung einer höheren Welt. Wir sehen die Regelmäßigkeit des Ganzen und die Freiheit des Einzelnen vor uns. Wir sehen eine stetige, weil weder von göttlicher noch menschlicher Freiheit durchbrechbare, und zwar intellektuell-moralische Entwicklung, fortschreitend durch die aufsteigende Reihe — von Anbeginn vollendeter — gesetzmäßiger Epochen und darin die unergründliche Tiefe der singulären Individualität.

V.

Vico.

1. Der erste, der, außerhalb der eben angedeuteten Strömung stehend, eine „Geschichte der menschlichen Ideen" zu geben versuchte, ist Vico[1].

Vico unterscheidet Philosophie und Philologie. Das Objekt der ersteren ist das Absolute und Konstante, das des letzteren das Relative und Variable. Die erstere geht auf Ideen in einem spezifischen Sinne, nämlich auf die absoluten Vernunftideen. Die letztere aber geht auf die Tatsachen.

Da die Sprache, sagt Vico, in lautlosen Zeiten geistig entstand, also vor der mündlichen (artikulierten) vorhanden war, so heißt λόγος „et idea et parola"[2]; wir gestalten, sagt er, die Ideen der Seele, der Leidenschaften, Tugenden, Laster, Künste, Wissenschaften zu weiblichen Wesen (S. 248).

---

[1] Grundzüge einer neuen Wissenschaft. Deutsch von Weber, 1822. — Die erste Auflage der Nuova scienza erschien 1725.

[2] 2. it. Ausg., W.W., Mailand 1844, S. 188.

Achill verkörpert die „allen Tapferen zukommende Idee der Stärke“, Ulysses die die „allen Weisen zukommende Idee der Klugheit“ (S. 250). Er spricht gelegentlich in mehrdeutiger Weise von der „Idee der göttlichen Vorsehung“, der „Idee des Rechts“, von den „göttlichen Ideen“, in denen „diese Welt der Völker zu betrachten sei“ (W. W. Mailand, 1844; II, 185, 149). In der Tat aber hat auch bei Vico in der Durchführung seines Grundgedankens Idee keine andere Bedeutung, als die der menschlichen Vorstellung.

2. Die Geschichte wird geleitet von der göttlichen Vorsehung: aber nur vermittelst der und in der von Bedürfnis und Vorteil getriebenen immanenten Entwicklung des menschlichen Geistes, von Sinnesschärfe und Phantasie zu immer höherer Entfaltung der Vernunft. Wir dürfen nicht von der Vorsehung ausgehen; die Vorsehung ist nicht inmitten, nicht am Anfang, sondern erst am Ende der Geschichte offenbar. Die Geschichte der Gesellschaften ist so geordnet, daß ihrer die absoluten Ideen entsprechenden Verfassung die Völker aus ihrem eigenen Nutzen, ihren eigenen Bedürfnissen und Trieben heraus sich immermehr annähern; Gott ist hier nirgends unmittelbare Ursache. So ist die Geschichte die Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes, der von Bedürfnis und Vorteil dirigierten menschlichen Ideen oder Vorstellungen (S. 237ff.), und die Geschichtswissenschaft ist Geschichtspsychologie, storia dell' idee umane. Es ist unzweifelhafte Wahrheit, „daß diese bürgertümliche Welt sicherlich aufgebaut worden durch die Menschen: woher ihre Prinzipien gefunden werden können, weil sie in ihnen gefunden werden müssen, innerhalb der Modifikation unseres eigenen menschlichen Geistes“ (S. 176, 193).

3. Die Geschichte der Ideen ist nicht regellos, sondern zeigt bei allen Völkern denselben Typus der Entwicklung; es gibt eine ewige ideale Geschichte, nach deren Grundlinien die Geschichten aller Nationen ablaufen (S. 5, 37, 115, 144 u. ö.). Wie später diejenige z. B. des Riesen Bastian, so ist die Methode Vicos die, die Vorstellungen der

verschiedenen Völker zu untersuchen, um sich dann zu dem zu erheben, was ihnen gemeinsam ist.

Wir hören da z. B. in den Elementarsätzen 66—68, die einen Teil der Prinzipien der „ewigen idealen Geschichte" bilden, „nach welcher ablaufen in der Zeit alle Völker in ihren Ursprüngen, Fortschritten, in ihrem Zustande, dem Sinken und Ende" (S. 144, 193, 240), daß die Menschen nacheinander auf das Notwendige, Nützliche, Bequeme, Gefällige, den Luxus sehen und schließlich in wahnsinnigen Mißbrauch der Dinge verfallen (Elementarsatz 66); daß die Natur der Völker nacheinander die Stufen der Roheit, Strenge, Milde, Weichlichkeit und Ausgelassenheit durchläuft (Elementarsatz 67); daß zuerst Ungetüme und Ungeschlachte auftreten und zu Gehorsam zwingen, wie Polyphem, dann Großsinnige und Stolze, welche Freistaaten aristokratischer Form begründen, wie Achilles, dann Tapfere und Gerechte, welche die Volksfreiheit anbahnen, wie Aristides, dann Ruhmreiche, in denen Tugend und Laster gepaart sind, und die Alleinherrschaften begründen, wie Cäsar, dann besonnene Unmenschen, welche die Alleinherrschaft befestigen, wie Tiberius, zuletzt zügellose und freche Wüteriche, welche die Alleinherrschaft untergraben, wie Caligula (Elementarsatz 68). Wie hier, so schöpft Vico überhaupt den Trank der idealen Geschichte aller Völker und Zeiten fast nur aus dem Born der klassischen, speziell römischen Geschichte. Aber die Hauptsache bei diesem Werke ist die, daß es nicht Geschichte der Begebenheiten, sondern Entwicklung des Geisteslebens geben will: erstens Entwicklung, — die menschlichen Begriffe sind nicht absolut unveränderlich; zweitens Entwicklung des typischen Geisteslebens der Völker; drittens diese Entwicklung nicht spekulativ, sondern psychologisch, gegründet dem Ideal nach auf Vergleichung. Und endlich: diese typische Geistesentwicklung ist der Kern der Geschichte.

4. Die Hauptlinie dieser Entwicklung ist die, daß, in Analogie der Urzeit der Menschheit mit der Kindheit des Individuums, im Anfang Sinnlichkeit und Phantasie über-

wiegt, brandend und brodelnd in unpersönlichen Massenbewegungen, und erst allmählich die Reflexion entsteht. So erklärt sich die Kraft der Tradition, der Ursprung der Sprache und Sage, der Dichtung und der sozialen Institutionen. Das erste Alter ist poetisch, schöpferisch, anthropomorphistisch; Phantasie und Furcht vor den selbsterdichteten Göttern führen die Herrschaft; die Menschen sind wild und unmenschlich; gesetzlose Tiermenschen streifen irre umher. Das zweite Alter ist heroisch; es beginnt gesetzmäßiges Wohnen und Leben. Das dritte Alter ist intelligent, bescheiden, mild, vernünftig, menschlich. Es herrschen Gewissen, Recht, Pflicht. — Erst mit dem Mündigwerden des Geistes, mit der Wirksamkeit der Macht der Vorstellungen beginnt das eigentliche Menschentum. Die, „welche ihren Geist brauchen," gebieten über die, „welche nur ihren Körper brauchen" (S. 17).

5. Die Gleichheit der Entwicklung ist nicht metaphysisch-substanziell zu erklären. Vico stellt den Satz auf: „Gleichförmige Ideen bei ganzen Völkern, die untereinander sich nicht bekannt sind, müssen ein gemeinschaftliches Motiv des Wahren haben." (S. 114.) Vico berücksichtigt auch nicht gegenseitige Beziehungen und Abhängigkeitsverhältnisse der Völker. Ohne rechts und links zu sehen, geht er stracks seinem Leitgedanken von der typischen Entwicklung der Nationen nach. Indem er jedes Volk als abgesondert sich entwickelt habend ansieht, leitet er jede Übereinstimmung nur aus der Gleichheit der menschlichen Natur her.

Die göttliche Vorsehung leitet, wie die natürliche, so auch die geschichtliche Welt, aber vermittels des Vehikels der eigenen Bedürfnisse des Menschen. Es war, in der damaligen Zeit des Aufschwungs rechtsgeschichtlicher Studien, die Verschiedenheit der Gesetze, die Vicos Interesse besonders in Anspruch nahm. Er sagt: „Der menschliche Wille, seiner Natur nach höchst schwankend, findet sich zurecht und bestimmt sich nach dem allen Menschen gemeinsamen Sinne für menschliche Bedürfnisse oder Bequemlichkeiten, welches die beiden

Quellen sind des natürlichen Rechtes der Völker. Dieser allen gemeinsame Sinn zeigt sich als ein Urteil ohne alle Reflexion, gemeinschaftlich empfunden von einem ganzen Volke oder dem ganzen Menschengeschlecht." (S. 114.) So entstehen unabhängig voneinander gleiche rechtliche und religiöse Anschauungen (S. 50).

Auch die Einheit in der Kontinuität wird psychologisch erklärt, durch öffentliche und häusliche, symbolische und unsymbolische Tradition. Sie besteht in der Macht der Autorität (S. 195), Aufbewahrung der Institutionen und Begebenheiten, welche die Menschen „in ihrer Gesellschaft zusammenhalten" (S. 134), durch Tradition und Erziehung in den Familien: alles das vermöge eines natürlichen Triebes, den konservativen Zug der Menschen bewahrend und verstärkend. Gleichheit der Natur und Bedürfnisse, Geselligkeit und Tradition konstituieren den sozialgeschichtlichen Zusammenhang. Religion, Sittlichkeit, gesetzliche Ehe, Totenbestattung werden dabei besonders hervorgehoben.

6. Das Tempo des Ideenwechsels ist ein langsames (S. 145).

7. Die verschiedenen Seiten der Volksentwicklung, Recht, Sprache, Religion und Kunst, stehen in einem natürlichen und notwendigen inneren Zusammenhang und können nicht je für sich erklärt werden. Daß sich die Staatsformen dem Nationalcharakter anpassen, hatte Vico schon in dem vor der Scienza nuova geschriebenen Principio unico del diritto ausgesprochen. Es ist nicht angängig, sagt Vico, die römische Volksfreiheit durch die Abstammung aus dem freien Athen zu erklären; sondern die Gesetze müssen überall nach dem Zustande des betreffenden Staates, aus seiner eigenen Entwicklung erklärt werden (S. 26). Die Entwicklung der Religion, des Rechts und der Sprache ist ein untrennbares Ganzes.

8. So haben wir in Vico eine sowohl koexistent als auch successiv organische kulturgeschichtliche Basis für eine Ideenlehre als eine empirisch-psychologische, sich der

vergleichenden (besonders sprachvergleichenden) Methode bedienende Lehre von der (selbständigen) typischen Entwicklung des Geisteslebens der Völker; wir sehen ein mit instinktivem Massenwirken anhebendes, von den natürlichen Bedürfnissen dirigiertes organisches Wachstum psychologischer Systeme vor uns, deren Komponenten immer durch das Gesetz der historischen Relationen verbunden sind.

VI.

Die französische und englische Geschichtschreibung des 18. Jahrhunderts.

1. Von derselben Überzeugung einer natürlichen Gesetzmäßigkeit des Lebens der Völker und Staaten und des inneren Zusammenhangs der verschiedenen Seiten derselben Kulturperioden finden wir die bezüglichen Werke Montesquieus, Turgots, Voltaires erfüllt. Seit Montaigne und Bayle war Frankreich, wie Herder sagte, an der „penelopeischen Arbeit"; rein empirische Analyse, natürliche Entwicklung in einer auch geschichtlichen organischen Gesetzmäßigkeit, die nicht jenseits der Natur, sondern mitten in dieser darin steht; les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses (Montesquieu). Das Ziel des „Esprit des lois" ist das, den Nationen zu zeigen: les raisons de ses maximes. Die Großheit des Wurfes, auch geschichtliches Werden wie einen nach seinen eigenen Gesetzen aus dem Keime der menschlichen Fähigkeiten heraus sich entfaltenden Organismus anzusehen, ist in allen diesen Werken mehr oder weniger ausgesprochen enthalten. Die englischen Vorbilder werden von Einfluß; so Bolingbroke auf Voltaire mit der Forderung kausalen Zusammenhanges der Geschichte und kritischen und philosophischen Verhaltens des Geschichtschreibers. Der Einfluß war formal und material von Bedeutung; Deutschland, sagte bekanntlich d'Alembert, ist gemacht, um darin zu reisen,

Italien, um sich darin aufzuhalten, Frankreich, um darin zu leben, und England, um darin zu denken.

2. Dem Wortlaute nach war Voltaires Forderung schließlich dieselbe wie diejenige Vicos: Geist der Menschheit (esprit des hommes); aber an Stelle der prinzipiellen Entwicklung der Methode und des Grundrisses wird hier die konkrete Darstellung des Wesentlichen, Allgemeinen, Charakteristischen bestimmter Kulturperioden erstrebt. So sehen wir hier, im Unterschiede zu der Ideenlehre Vicos als der typischen Geistesentwicklung der Völker, in die Werkstatt, aus der Zeitalter, Zeittendenzen, Zeitströmungen hervorgehen, das Läuterungsbecken, in dem die verschiedenen kulturgeschichtlichen Bäche und Rinnsale zusammenlaufen, um in immer breiterer und ungemischterer Strömung daraus hervorzufließen. Das Vorwort des „Siècle de Louis XIV“ (1751) erklärt: es sei die Absicht, nicht sowohl die Handlungen eines einzelnen Menschen, als vielmehr den Geist des Zeitalters zu schildern. Der Essai[1] zeigt, daß die Geschichte in Bewegung gesetzt und erhalten wird durch das konstante Element der nature humaine und das variable der coutume, und die Veränderung des letzteren ist bestimmt durch die Veränderung der Meinungen. In diesem Sinne sind jetzt herrschende Ideen die Grundursachen der jeweiligen Gestaltung der Kulturformen und ihres Wechsels.

3. Die Montesquieu und Voltaire waren nicht ohne Rückwirkung auf England. 1763 erschien Humes „History of England“, 1767 Fergusons „Essay on the history of civil society“, 1769 Robertsons Karl V., 1776—88 Gibbons „History of the Decline“. Was war jetzt aus der alten organischen Auffassung geworden, nachdem sie, von der Herrschaft der Kirchenlehre befreit, auf das Gebiet der allgemeinen Naturgesetze verpflanzt worden war und nun sich läuterte vom intellektuellen Individualismus, der die nächste Konse-

[1] Histoire universelle, 1756; die Introduction u. d. T. Philosophie de l'histoire, 1765; in demselben Jahre der ganze Essai.

quenz des Sieges des Nominalismus war! Diese Werke sind bereits solche einer entwickelnden Kulturgeschichtschreibung. Objektive Forschung, eine aus dem geschichtlichen Stoffe selbst zuwachsende subjektive Verarbeitung, künstlerische Formgestaltung sind ihre auszeichnenden Kriterien.

VII.

Wegelin[1].

1. Wegelin schrieb seinen Namen französisch Weguelin. Rosenkranz[2] hebt hervor, daß diese Schreibung nur die notwendige Folge der Anbequemung an die französische Aussprache, Wegelin aber ein guter Deutscher sei, ihn so der deutschen „Geschichtsphilosophie" vindizierend. Die Sache mit dem u ist richtig, aber die Akzentuierung muß gerade die umgekehrte sein. Wegelin, seit den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts französischer Prediger in St. Gallen, lebte durchaus im Geiste der französischen Literatur[3] und gehörte ganz der französisch-analysierenden Richtung an, in der deutsch-synthesierenden geschichtsphilosophischen Entwicklung ein unorganischer Bestandteil. Sehr deutlich ist die Leibnizsche Basis der Anschauung Wegelins; aber Leibniz ist international.

2. Die Philosophie, sagt Wegelin, umfaßt diejenigen allgemeinen Begriffe, vermittels welcher man die verschiedenen Ordnungen der Gegenstände verbindet. Verbindung kommt nun auch für die Geschichtsschreibung in Frage. Und so ist diejenige Behandlung des geschichtlichen Stoffes, die nicht, wie die Geschichtschreibung, die Fülle der

---

[1] Sur la philosophie de l'histoire: Nouveaux Mémoires de l'académie royale des sciences et belles-lettres, Année 1770, 1772, 1773, 1775, 1776. — Ich bezeichne das Memoire von 1770 mit I, das von 1772 mit II u. s. f.

[2] Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte, 1835.

[3] J. M. F. [Pfarrer Fels], Biographie des Herrn Jacob von Daniel Wegelins, 1792.

Begebenheiten — wenngleich ebenfalls verbunden — darbietet, sondern auf die Verbindung als solche reflektiert, Philosophie der Geschichte.

3. Diese Verbindung ist bei Wegelin eine rein psychologische. Die Geschichtschreibung will oder soll nicht isolierte Fakta notieren, sondern erklärend, begründend erzählen. Alles geschichtliche Sich-Ereignen ist aber psychischer Natur, folglich der wesentliche Erklärungsgrund, das Allgemeine, worauf sie zum Zwecke der Verbindung zurückzugehen hat, im Psychischen gelegen. Une raison historique est le rapport d'un seul fait ou d'une suite de faits à une maxime ou sentiment de l'homme (I, 386).

Der psychologische Standpunkt Wegelins ist der einer ziemlich kurzatmigen Individualpsychologie, und seine Auffassung und Darstellung hat, wiewohl er die Momente des Gefühls, des Willens, der Masse hervorhebt, doch einen äußerlichen und frostigen Charakter. Die Parallelisierung von esprit des nations und esprit de l'individu (II, 463 u. ö.) hat keinen bestimmten Akzent. Sein gerader und nüchterner geschichtlicher Empirismus zeigt sich auch, von guter Seite, in der Ablehnung absoluter geschichtlicher Maßstäbe. Der geschichtliche Maßstab ist der gesellschaftliche Gesamtzustand der betreffenden Zeit [1].

4. Die Vorstellungen, die der Philosoph, und diejenigen, welche der Historiker kombiniert, haben zu der ihnen entsprechenden Wirklichkeit ein verschiedenes Verhältnis. Der Philosoph beraubt sie der konkreten Fülle ihrer individuellen Gestaltung; der Historiker dagegen faßt gerade ihre „In-

[1] Celui qui voudrait jetter ces actes dans le creuset de la raison morale ferait plus de mal que de bien, puisqu'en les dépouillant de leur valeur sociale ... Si dans chaque acte public on voulait remonter jusqu'aux premiers principes du bien et du mal, on agirait comme ces mauvais philosophes qui, au bien d'expliquer les phénomènes de la nature par le méchanisme des corps et les loix du mouvement, ont peuplé le monde de bonnes ou de mauvaises intelligences (II, 460).

dividualität" und ihr „Lokal" ins Auge: er „sammelt" die individuellen und lokalen Züge eines Faktums zu möglichst individueller und lokaler Vorstellung: die historischen Vorstellungen sind idées collectives (I, 362).

Die historischen Vorstellungen sind idées collectives — die philosophischen dagegen notions abstraites (ib.): die Philosophie benutzt das Einzelne nur, um zum Begriff (notion) zu gelangen, und zwar als entkleidet der Individualität und des Lokals seiner zu Grunde liegenden Tatsächlichkeit (abstraites) — die Geschichte geht auf das Einzelne (idées), und zwar als Faktum selbst in der Fülle seiner Individualität und seines Lokals (collectives; faits mêmes). Die Verwendung der Ausdrücke idées (collectives) und notions (abstraites) im angegebenen Sinne wird nicht eingehalten; es wird ebenso von notions historiques (I, 363 u. ö.) gesprochen; si ... une notion est devenue impratiquable, ... une autre idée ... se mes à sa place (I, 367); bestehen bleibt, wie wenig prägnant die Ausdrücke auch gebraucht werden, der Sinn: daß die Geschichte, von aller Spekulation und Abstraktion abgewandt, auf das Einzelne in der Fülle seiner Individualität und seines Lokals geht.

5. Der empirische Historiker entnimmt die Verbindung, mittels deren er die Ereignisse verknüpft, der geschichtlich-psychologischen Erfahrung: so sind denn seine Ideen — die das seinen historiographischen Stoff Verbindende sind — zugleich das die objektiven geschichtlichen Ereignisse Verbindende, d. h. die Motive der geschichtlichen Akteure.

Diese Ideen werden aufgefaßt in ihrer lebendigen Individualität und Lokalität, sowohl ihrer Willens- und Gefühlsbetonung, als ihrer Determination nach.

Was das letztere betrifft, so wird stark ihre nahe Beziehung zu nature des choses, nécessité, local u. s. w. betont; man hört Montesquieu[1]. In all dies ist die

[1] „Les loix ... sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses."

menschliche Natur mit ihren Bedürfnissen hineingestellt; daraus ergeben sich bestimmte Lebenshaltungen, Zustände, Verhältnisse, folglich bestimmte Interessen: die Wurzeln der Ideen sind Bedürfnis und Interesse[1].

Was das erstere betrifft, so sind die Ideen in lebendiger psychischer Fülle, nicht nur nach der Vorstellungs-, sondern zugleich nach der Gefühls- und Willensseite hin, aufgefaßt; sie heißen goûts dominants, passions dominantes, sentiments (I, 381 und a. a. O.) u. dergl.

Diese in Bedürfnis und Interesse wurzelnden, gefühls- und willensbetonten Ideen sind drittens die für das Leben der geschichtlichen Masse bedeutsamen Vorstellungen. Die Schulentwicklung der Philosophie in sich selbst z. B. kommt für Wegelins Absicht nicht in Betracht. Die Massenideen sind nicht exakte, sondern konfuse (vage); weniger Erkenntnisse, mehr Gewohnheiten und Leidenschaften. Die breite Masse, die mit Zähigkeit uralte Ideen eben dieses ihres „ewigen" Bestandes halber bis zur Blindheit und Unbelehrbarkeit als das schlechthin Richtige und Gute, Objektive und Unantastbare ansieht und ihre Bedrohung mit stiermäßigen Massenausbrüchen beantwortet, ist le vrai dépositaire des notions sociales (II, 483); nur dasjenige, was, wenn auch spät und entfernt, mit ihr Fühlung, auf sie Einfluß gewinnt, ist sozialgeschichtlich.

Diese Ideen endlich sind geschichtliche Triebfedern. Die geschichtlichen Begebenheiten bilden Reihen (séries), d. h. Folgen von Begebenheiten, die durch ein Prinzip, das ihnen zum Quellpunkt und zur Grundlage (origine et base) dient, zu einer Entwicklungsreihe verbunden werden: diese Prinzipien heißen idées originaires et productrices (I, 367). Wir wissen, daß diese „originären, produktiven Ideen" keine transzendenten Kräfte sind; sie sind fundiert in einem gegen-

[1] Chaque peuple a des mœurs qui lui sont propres; et ces mœurs nationales tiennent à la somme de ses besoins et de ses intérêts (III, 485).

wärtigen Interesse der Gesellschaft[1] (sei es, daß das Interesse sich auf einen gegenwärtigen Zustand bezieht oder auf einen vergangenen, dessen Eindruck noch fortwirkt; I, 364 f.).

Jedes Volk als Ganzes hat ursprünglich das nämliche Prinzip, weil jedes dieselbe menschliche Natur besitzt, aber die Ideen der Völker nehmen verschiedene Richtungen, je nach den causes occasionelles (I, 367).

Es sind also nach Wegelin die geschichtlichen Ideen gefühlsbetonte, in den gleichen Interessen und Bedürfnissen einer Menge von Individuen wurzelnde und dadurch ihren Willen bestimmende Vorstellungen.

6. Wegelin gibt eine doppelte Klassifikation der Ideen. Hierbei machen sich zwei Sphären geltend, die sich etwa als die Gebiete der Assoziation und der Apperzeption charakterisieren lassen: erstens das Gebiet der reinen Herrschaft der derb-materiellen Selbsterhaltung, wobei die Vorstellungen dem so untergeordnet sind, daß sie zu keinen über dieses Niveau hinausreichenden mannigfaltigeren geistigen Entwicklungsreihen führen; zweitens das Gebiet der relativ emanzipierten Vorstellungstätigkeit, wo das Psychische, an Stelle der Gleichförmigkeit, Eintönigkeit, relativen Stabilität der unmittelbaren Interessen des ersten Gebiets, Mannigfaltigkeit, Reichtum und Entwicklung zeigt, beruhend auf der relativen Selbständigkeit der Vorstellungs- und der damit zugleich inhaltlich höher fixierten und mannigfaltigeren Gefühlswelt.

Da Wegelin die Ideen als in Interesse und Bedürfnis gewurzelt ansieht, so hätte er aus jener ersten Sphäre diese zweite ableiten oder sonst die Unmöglichkeit einer dergleichen Ableitung aussprechen und irgend welche ursprüngliche Selbständigkeit eines Ideologischen anerkennen müssen.

Wir finden ihn in dieser Richtung nicht tätig. Die Wegelinsche Untersuchungsweise ist nicht entwickelnd und

[1] Chaque peuple ayant ses intérêts, a en même temps des séries des faits qui ont été rélatifs à ces intérêts (I, 365).

synthetisch, sondern deskriptiv, analytisch. Und bei seiner Analyse denkt Wegelin niemals an den Totalcharakter einer Gruppe oder eines Volkes, sondern nur an psychologische Elemente. Er fragt nicht, inwieweit bei einer relativ undifferenzierten Gesellschaft oder bei einem bestimmten Hirten-, Jäger-, Räuber-, Handels- oder Eroberervolk neben den materiellen Interessen zugleich ideologische Momente vorhanden und wirksam seien, sondern diese Völker und sozialen Stufen dienen ihm nur als Beispiele für unmittelbare Herrschaft des Nutzens, der Selbsterhaltung, der Ausbreitung.

7. In beiden Einteilungen herrscht der Gesichtspunkt des Grades der Allgemeinheit; beidemal aber in sehr verschiedener Weise.

Die erste Einteilung zeigt drei Klassen historischer Reihen, die zugleich drei verschiedene Formen sozialer Organisation vertreten.

Die Idee wurzelt erstens im individuellen Interesse. Es ist dort der Fall, wo alle einzelnen dieselbe Lebensweise führen und noch von keiner Zähigkeit des Nachdenkens, sondern nur von der Kraft des Instinktes die Rede ist (I, 364 f.). Hier können sich gar keine Reihen nationaler Begebenheiten entwickeln. Une telle nation n'a d'autre époque que l'abolition de son genre de vie (I, 365). Die soziale Differenzierung ist hier so gering, daß man die Individuen als gleich ansetzen kann; dieser unterschiedslose Zustand hat keine geschichtsbildende Kraft; es existiert noch keine Arbeitsteilung, die ausreichend genug wäre, um für geschichtlichen Fortschritt von Belang zu sein.

Die Idee wurzelt zweitens im partikulären Interesse. Es ist dort der Fall, wo die Nationaltaten von Völkern Interesse und Nutzen eines Teils der Nation bezwecken. Versiegt der Interessenquell (z. B. beim Untergang von Kolonien), so reißt der Faden, die Verkettung der Begebenheiten ab.

Die Idee wurzelt drittens im Nationalinteresse. Das Individualinteresse fällt hier mit dem Nationalinteresse

zusammen. Charakteristisches Beispiel dafür sind Eroberervölker.

8. Alle drei Gruppen — erstens Hirten-, Jäger- und Räubervölker, zweitens reine Handelsstaaten oder -Gesellschaften, drittens Eroberervölker — bezeichnen aber nur sehr unentfaltete Arten der Ideenherrschaft. In reicherer Entwicklung und Ausgestaltung tritt sie auf in der enchaînure des événements du monde moral (I, 366). Hier existieren Ansichten und Regeln, die neben oder selbst über den vorhin genannten Einfluß besitzen, leitende Ideen (notions directrices, I, 366); sie sind in eminenter Weise sozial und sozialisierend: sie besitzen relative Selbständigkeit: das private und öffentliche Interesse fällt nicht zusammen, sondern das letztere steht, und zwar mit dem Primat, jenem gesondert und eigentümlich gegenüber.

Damit wendet sich Wegelin von dem Gebiete der Naturwüchsigkeit und des materiellen Eigennutzes zur tieferen und höheren Herrschaft des Geistigen. Ein Übergang fehlt. Es ist der fertige Staat, den Wegelin im Auge hat. Wenn er auch in diesem die Motive nach der Seite des Gefühls und des Triebes hin berücksichtigt, so fehlt ihm doch der Gesichtspunkt der zeitlichen Aufeinanderfolge assoziativer und apperzeptiver Verfassung oder gar genetischer Entwicklung der letzteren aus der ersteren völlig. Er verfehlt ihn nicht, sondern er ist überhaupt nicht da. Er treibt nicht Geschichte, sondern „Statistik".

Bei dieser zweiten Einteilung ordnet Wegelin die von Ideen beherrschten Reihen nach dem Grade der abnehmenden Allgemeinheit resp. der zunehmenden Besonderheit ihrer Ideen (auch principe, principe générateur, esprit genannt) oder Gründe (raison); dann sind allgemeine, besondere und individuelle Ideen oder Gründe resp. Reihen (série, suite des faits oder des événements) zu unterscheiden.

Die Ideen sind Gedanken, Auffassungsweisen, façons de penser (I, S. 395), bestimmt einerseits durch die menschliche Natur, andererseits durch die Natur der Verhältnisse.

Den allgemeinsten Verhältnissen, Beziehungen, Notwendigkeiten entsprechen demnach die allgemeinsten Ideen: comme les loix Romaines, applicables à une infinité de divers cas (I, S. 394). Bei solchen gleichen Serien — z. B. der Entwicklung des römischen Rechts in Frankreich, Italien und Deutschland — ist nur das principe générateur (insuffisance des loix des Lombards, des Français et des Germains; ib.) gleich, während im übrigen die Reihen diejenigen Modifikationen zeigen, „welche die verschiedene soziale Gestaltung dieser Völker mit sich bringt" (I, S. 395).

Partikuläre Ideenentwicklungen zweitens entstehen dort, wo die Reihe von zwei verschiedenen Ideen bewegt wird. Diese können entweder ähnlich (si leur analogie fait contenir l'une dans l'autre; I, S. 396) oder unähnlich sein (l'extension de l'une répugne à l'extension de l'autre, ib.). Im letzteren Falle wird die Entwicklung durch den fortgesetzten Kampf zweier Ideen getrieben. Die Ideen, die ursprünglichen Anschauungsweisen, die ursprünglich jede ihre eigene Welt und und ihre eigenen Gerechtsame haben und die man nun beide in ihrer ganzen Fülle festhält, sind es, die den Konflikt erzeugen; die theoretischen Widersprüche werden in der Geschichte zu praktischen.

Es gibt endlich drittens ein ganz individuelles, gleichsam intuitives Erfassen von Ideen; in Handlungen, die völlig einzigartig, singulär sind, ist die Essenz des treibenden Moments einer persönlichen oder nationalen Reihe so tief, schlagend, treffend, nach rückwärts, ja sogar nach vorwärts erhellend ausgedrückt, daß sie in unvergleichlicher Weise dazu dienen, die Idee der ganzen Reihe zu erklären und in ihren Geist zu versetzen. Wegelin nennt solche Handlungen „Phänomene". Durch einen Zug, eine Handlung, einen Ausspruch sehen wir den Geist einer ganzen Reihe blitzartig erhellt, so wie wir in einer einzigen Persönlichkeit die menschlichen Fähigkeiten überhaupt oder den Charakter der Menschen einer bestimmten Zeit erfassen: phénomène psychologique (I, S. 408): phénomènens qui désignent et

résument les facultés théorétiques de l'homme (I, S. 409); und zwar nicht nur hinsichtlich des Individual-, sondern auch des Nationalcharakters. Un seul acte est alors l'abrégé de tous les autres (ib.). —

9. In dieser Weise ist die Geschichte zu analysieren, indem zuerst die allgemeinen Ideen aufzusuchen sind, dann ihre Modifikationen, weiter die Reihen, die durch den Kampf unversöhnt aufeinanderstoßender Ideen erzeugt sind. So wird das Gefüge der Geschichte klarer; und es wird wissenschaftlicher aufgefaßt, sofern nämlich das Mannigfaltige auf allgemeine Einheiten zurückgeführt wird, deren Modifikation und Zusammenspiel dann verfolgt wird; es entsteht so eine histoire générale qui fait découler l'ordre progressif des événements de l'ordre progressif des notions (I, S. 402).

Wir legen aus dieser histoire générale zweierlei fest.

Erstens. Die Ideen sind die Triebfedern geschichtlicher Reihen und dienen so dazu, das geschichtlich Wesentliche und Charakteristische dieser Reihen einzusehen und so der Fülle des geschichtlichen Stoffes Verständnis und Ordnung zu verleihen.

Zweitens. Es gibt drei Methoden der Auffindung der geschichtlichen Ideen: Vergleichung, Auffindung großer kämpfender Gegensätze und direkte Erfassung des Individuell-Singulären.

10. Die Idee kommt also bei Wegelin in zwei Hauptbedeutungen in Betracht. Die Ideen sind erstens die das Handeln der Masse bestimmenden Vorstellungen, zweitens Triebfedern und Hauptinhalt geschichtlicher Reihen.

In dieser Doppelbedeutung ist der große Gegensatz enthalten, der die Ideenlehre Wegelins trägt und beherrscht, und der basiert ist auf den beiden Gesetzen der unendlichen Kontinuität und der unendlichen Diversität und sich konzentriert zu der Lehre von den forces mortes und forces vives.

Begegneten wir vorhin dem einen der beiden Männer, auf deren Schultern Wegelin steht, Montesquieu, so begegnen wir hier dem anderen: Leibniz.

Alle geistigen Vorgänge sind den beiden Gesetzen der unendlichen Kontinuität und der unendlichen Verschiedenheit unterworfen.

Wegelin macht von ihnen einen doppelten Gebrauch. Er wendet sie erstens im allgemeinen Leibnizischen Sinne an; die Geschichte ist ein striktes Kontinuum, und es gibt sowohl zwischen Einzelnen wie zwischen Völkern keinen absoluten Parallelismus. Er parallelisiert zweitens das Gesetz der Kontinuität mit den Begriffen der forces mortes, der Masse, des Alters, der Imitation und das Gesetz der Diversität mit den Begriffen der forces vives, der Eminenz, der Neuheit, der Invention. Die letztere Anwendung ist die wichtigere und geschichtlich fruchtbare, die für die Geschichte der Ideenlehre besonders in Betracht kommt.

Das Gesetz der unendlichen Verschiedenheit bezeichnet die Singularität der Handlungen und des Handelnden. Hierdurch wird die Aufstellung von Parallelen erschwert. Ton d'esprit et de l'âme, façon de penser et d'agir, opinion dominante — assiette de l'âme, caractère de l'esprit (I, 452 ff.) sind für jede Individualität verschieden. Es folgt daraus für die Erklärung der Ereignisse und ihrer Vollständigkeit: la nécessité indispensable . . . de recouvrir aux raisons particulières (I, 452).

11. Die zweite Anwendung der beiden Gesetze, nach welcher die Kontinuität den forces mortes, die Diversität den forces vives entspricht und entspringt, führt in den Kern der Wegelinschen Ideenlehre.

Wegelin unterscheidet in damals üblicher Weise zwei Klassen von Ideen: erstens exakte; hierher gehören die Begriffe: forces vives, Eminenz, Neuheit, Veränderung, Antizipation, Erkenntnis, Vorstellung des Guten und Großen; zweitens konfuse (vage); hierher gehören die Begriffe: forces mortes, Masse, Alter, Kontinuität und Konservatismus, Gefühl und

Leidenschaft. Continuité — diversité; forces mortes — forces vives; confuse (vague) — exacte sind die drei für die Wegelinsche Ideenlehre fundamentalen Gegensatzpaare. „Das Gesetz der Kontinuität, das auf eine so große Menge von Staatsmitgliedern wirkt, wirkt gleichsam auf den Lauf des Staatsgestirns retardierend; und es resultiert ganz unauffällig, durch die Wirkung der lebendigen Kräfte oder die Verwirklichung des Schönen und Großen, das sich in neuen Ideen und Gefühlen findet, und durch die unausgesetzte Gegenwirkung des Prinzips der Kontinuität, das hartnäckig an alten Ideen und Gefühlen festhält, — es resultiert, sage ich, aus der beständigen Kollision dieser beiden Prinzipien ein Ablauf der Begebenheiten und der Ideen, der die Mitte hält zwischen zu großer Schnelligkeit und zu großer Langsamkeit" (II, 484).

12. Alles menschliche Handeln ist bedingt durch die Sozialität; nur die soziale Wechselwirkung macht uns zu Menschen. Die soziale Dignität der Ideen wird von Wegelin oft und mit Betonung hervorgehoben. Wie sie entstehen, zur Herrschaft gelangen und sich darin behaupten, ist nur zu verstehen vom Zusammenleben von Menschen aus, welche die nämliche Natur besitzen. Wo Ideen lebendig sind, da verschwindet ihnen gegenüber die Bedeutung des Einzelnen. L'homme social... est à merci des autres (I, 391). Jede Gesellschaft hat ihren esprit de la société; der tour d'esprit des Einzelnen ist daraus extrahiert: un extrait des notions sociales, gewonnen durch usage et le commerce du monde (I, 457). Si le libre arbitre de chacun n'était soumis à la volonté de tous, aucun lien social ne pourrait avoir lieu (II, 471). Je tiefer zu den Naturvölkern hinab, desto mehr ist das der Fall; je höher in der Kultur hinauf, desto mehr ringt sich das Individuum zu Eigenständigkeit empor: aber nie hört die soziale Einbettung ganz auf; Beispiel und Mode beweisen, daß in den kultiviertesten Völkern die Einzelnen ebenso von der Gesamtheit getragen werden, wie bei den peuples bruts; die herrschenden Geschmacksrichtungen

unseres geselligen Lebens und die allgemein verbreiteten Gewohnheiten bei jenem zeigen dasselbe engourdissement d'esprit, dieselbe Uniformität; hier wie dort ein gleiches Hingerissenwerden durch den Orkan der passions dominantes (I, 391). Im Gebiete der Ideen sind Objekt der Betrachtung und Prinzip der historischen Beurteilung die Ideen, nicht die Einzelnen. Die Ideen involvieren allgemeine Verbreitung und allgemeine Geltung; darin liegt die Stärke ihrer Herrschaft über den Einzelnen. Erkennen wir Handeln, Urteilen, Fühlen des Einzelnen eingebettet in den Schoß der Ideen seines Zeitalters: so ist es damit auch schon (historisch) beurteilt. Diese relative historische ist eine ganz andere, als die absolute ethische Beurteilung. Um das absolut Gute oder Böse handelt es sich hier nicht. Denn die Ideen sind an Gewalt dem Einzelnen weit überlegen, und ihr Inhalt ist nicht von ihm gestaltet. Erst wenn sich der Einzelne der sozialen Flut entgegenstemmt, sich von ihr emanzipiert — n'agissant plus en commun avec les autres, mais individuellement et de son chef, en conformité des vues qui vont croiser celles de tous (I, 392) — ist der Einzelne als solcher unmittelbar einer ethischen Beurteilung auch für den Historiker unterworfen.

13. Aber im Rahmen dieser allgemeinen Abhängigkeit gibt es zwei sich zu ihr verschieden verhaltende Klassen von Individuen: die sehr kleine der Eminenzen und die sehr große der Herdenmenschen.

Die letzteren stellen die eigentliche große Maschine vor; da alles geschichtliche Sich-Ereignen (nicht Einzelgeschehen, sondern) Gesamtgeschehen ist, so geht es in der Masse, der Herde vor; was nicht schließlich doch diese bewegt, betrifft, ist nur Intermezzo, Nebenspiel, Privatunterhaltung.

Aber die Haupttriebkraft der Fortbewegung geht von den Individuen der ersteren Klasse aus. Sie schleudern die Blitze in die Masse — was aber auch für sie unmöglich wäre ohne die elektrische Atmosphäre der sozialen Wechselwirkung; sie sind nur klarerschauend und weiterschauend: kon-

zentrierend und antizipierend. Was sie in die Masse hineinschleudern, gewinnt geschichtliche Bedeutung erst dann, wenn es von dieser angenommen, verdaut wird.

So ist der markanteste Gegensatz: Diversität und Individualität auf der einen — Kontinuität und Kollektivität auf der anderen Seite. Tous les corps de société sont des composés de deux forces, qui agissent avec une efficacité réciproque, l'une pour éteindre, amortir et anéantir une portion des forces vives, l'autre pour émouvoir, mettre en action et exercer une partie des forces mortes (II, 491).

14. Das Gesetz der unendlichen Kontinuität strebt die Tatsachen zu vereinfachen und zu identifizieren. Diesem Gesetze sind die toten Kräfte (forces mortes) der Gesellschaft, sind Gesetze, Gebräuche, alle sozialen Institutionen untergeordnet. Die unendliche Kontinuität wird definiert als: la durée de certains faits publics qui est illimitée à cause de la même valeur que les raisons déterminatrices de ces faits peuvent obtenir dans plusieurs âges successifs (II, 466). Dieses Gesetz bewirkt die Möglichlichkeit der suites de faits, denn es enthält das Prinzip der Möglichkeit der Durabilität dieser Reihen.

Welches sind die raisons déterminatrices, welche die Kontinuität bewirken — d. h. die Dauer in der Veränderung, so daß die succedierenden Zustände einen zusammenhängenden Verlauf bilden?

Sie beziehen sich (II, 466 f.) erstens auf das Individuum: conservation de son être; augmentation de son bonheur; zweitens auf die Gesellschaft: existence publique; bien social.

Der Hauptherd der Kontinuität und Uniformität ist die breite Masse. Die Ideen, die in ihr herrschen sollen, müssen ein hohes Alter besitzen, durch lange Einübung fest geworden sein. Das Hergebrachte, in Gewohnheit und gegenseitiger Nachahmung Eingeübte gilt aber dadurch und als solches als das schlechthin Objektive und Unantastbare.

Chaque notion, mise plusieurs fois en acte, subit la force du principe de continuité (II. 470). La loi de l'habitude est donc proprement la loi de l'uniformité (II, 501).

Das, was dauern und Dauer verleihen, zur Gewohnheit der Masse werden soll, darf nichts von Einzelnen ihr willkürlich Ein- und Aufgepfropftes sein, sondern muß in natürlichen Interessen und gewissen konstanten Gefühlen der Massen wurzeln und eine gewisse vielseitige Verwendbarkeit, Anpassungsfähigkeit besitzen[1]. Als konstante Gefühle gibt Wegelin an: Ehrgefühl, Ehrfurcht, Reinhaltung der ehelichen Treue (II, 477 f.), Patriotismus (IV, 502). S'il n'y avait que des sentiments variables,... aucun lien social ne pouvait avoir lieu (II, 471). Unterstützend kommt die symbolische Tradition (représentation symbolique, II, 479), in Betracht; ihre Hauptmittel sind Sprache und Gebräuche. So ist die Masse charakterisiert durch Unfähigkeit, neue Ideen zu goutieren (II, 483), durch Indolenz, Inattention (II, 492), Indifferenz (II, 491), Inaktivität, Ignoranz, durch Abrutissement (II, 498) bis zur Ineptie (II, 492); Wegelin warnt deshalb davor, beim Handeln der Massen unter dem Einfluß von Ideen zuviel Reflexion vorauszusetzen: denn die die Massen beherrschenden Ideen wirken unmittelbar als Gewohnheiten, Gefühle, Leidenschaften; die Massenideen sind durch von symbolischer Tradition unterstützte Einübung zur Gewohnheit gewordene interessengemäße und anpassungsfähige Vorstellungen und Gefühle — par lesquelles on agit uniformement (II, 484).

[1] Une notion se maintient dans l'esprit du peuple, selon l'interêt qu'il prend à l'objet de cette notion, selon le nombre des cas [cf. II, 488] dans lesquels il doit y recourir, et selon qu'elle est plus indeterminée ou qu'il y a plus moyen de la façonner et l'arranger selon les désirs et selon les intérêts de chacun (II, 477). Die Inalterabilität der mœurs nationales beruht darauf: qu'on ne peut jamais changer son jugement sur des intérêts qui tiennent au local (III, 485). Toutes les formes sociales sont fondées sur des notions universellement reçues, et dont l'application était aisée à faire (II, 474).

Die Ideen sitzen also tief. Gerade deshalb sind die notions publics eines Volkes das beste Kriterium seiner Beurteilung. Ebendeshalb aber gehört zu ihrer Auffindung eine gewisse sagacité (VI, 518) im Erfassen der Dispositionen, der portée, des tour de l'esprit; um so sicherer, als das Handeln unter dem Einflusse der Ideen der Herrschaft der Reflexion fast ganz entnommen ist und der dispositionell gewordenen, eingewurzelten, in Fleisch und Blut übergegangenen nuage de prévention (IV, 519) folgt.

Indessen, wiewohl das Massenindividuum, so darf deshalb doch die Masse als solche nicht eines, und zwar spezifisch sozialgeschichtlichen, bonsens beraubt gedacht werden (V, 428). Das Widerstreitende, sich Stoßende bewirkt eben dadurch eine Reibung, durch die sich das Unförmliche zum Passenden abschleift; und das sozial Gebotene, das aus den Bedürfnissen im langen, natürlichen Kampfe der Zeiten schließlich sich Fixierende ist das sozial Vernünftige. Dú choc des passions, et des intérêts variés et compliqués de la vie publique, résultent des notions usuelles et pratiques qui apprennent par l'expérience l'usage de la raison (ib.).

15. Das Gesetz der unendlichen Verschiedenheit strebt die Tatsachen zu vermannigfaltigen und zu verändern. Diesem Gesetze sind die „lebendigen Kräfte" (forces vives) des Menschen: Geist, Verstand; sind Literatur, Künste, Wissenschaften untergeordnet.

Im Gegensatz zu den forces mortes ist diese Sphäre durch Aktivität, Impatienz (II, 493), Verbesserungstrieb (II, 494), Wißbegier, Invention, durch den rastlosen und unersättlichen Trieb zu schauen, zu kennen, zu prüfen, zu vertiefen (II, 498) charakterisiert.

Wie die vorige Sphäre das Feld des Herdenmenschen, so ist diese dasjenige der Eminenz. In jener herrschen vage (konfuse) Ideen; in dieser exakte (II, 475). Die Eminenz, der Weise, der Gesetzgeber führt seine exakten Ideen in die Masse ein. Das Genie erkennt intuitiv das

Wahre, Richtige, Gebotene; die Durchsetzung seiner Ideen in der Masse vollends kann es viel weniger durch Überredung, Überzeugung bewerkstelligen, als daß es die Masse vielmehr unmittelbar hinreißen muß. Die Masse stemmt sich gemeinhin dem nouveau rapport intelligent de la société (II, 490) entgegen; die Eminenz hat ihre ganze Kapazität nötig, um ihr ihre Ideen mundgerecht zu machen; Leben und Wirkungsfähigkeit gewinnen sie erst, wenn sie von der Masse ergriffen in dieser leben.

Die großen Männer sind keine privilegierten Geister (IV, 517). Mancher andere, versetzt in dieselbe Kombination der Ereignisse und dasselbe Milieu, würde ähnliche Wirkungen hervorgebracht haben. Auch der große Staatsmann, wie jeder Einzelne, ist abhängig von, gebunden an und in die Zustände und Verhältnisse; l'ordre des idées de César fut la copie et la représentation de l'ordre des faits publics (I, 363); es geht keine absolute Neuschöpfung von ihm aus; er kann nur das gegebene Material klug verwenden, kombinieren. Er bringt ein Eigenes hinzu: die individuelle Form seines Tiefblicks, seiner Kombinationsgabe und seiner Aktivität; aber diese Form kann sich erfüllen nur mit der Materie der allgemeinen Bedürfnisse[1]. Die Eminenz findet die Interessen als Basis und Boden vor; sie konzentriert und zieht antizipierend Konsequenzen, sie setzt die bestehenden, ihren Absichten günstigen Nebenumstände in Wirksamkeit für Ideen, die selbst erst aus dem Eindrucke der gegenwärtigen und vergangenen Zustände entsprungen sind; die Idee ist latent, potentiell schon vorhanden — eben als „tote Kraft“;

[1] On peut regarder les premières legislations comme les extraits du code universel; et ces extraits etaient faits selon le tour de l'esprit du legislateur et la somme des besoins publics (II, 490). On ne peut rien exiger d'un homme public si ce n'est pas la prudence. Nécessité d'agir par la combinaison des affaires, il s'agit seulement de savoir, si ses talents ont été au système public dans la même proportion où ont été ses mésures à la probalité du succès (II, 458).

die Eminenz schlägt den Funken aus dem Stein (IV, 518) — sie macht sie zur „lebendigen Kraft“.

Wegelin betont endlich die Dezidiertheit, die gewisse Einseitigkeit der eminenten Persönlichkeit, eine Eigenschaft, die mit ihrer energischen Konzentrationsfähigkeit notwendig verknüpft ist. Les plus grands génies, à force d'avoir étendu et approfondi une idée, deviennent moins propre à rendre une idée différente avec la même énergie (ib.).

So ist die Eminenz nach Wegelin eine Persönlichkeit, die durch die Form ihrer Aktivität, Initiative und durch Gunst der Verhältnisse — bald mehr dies, bald mehr jenes — in günstige Position gebracht, hier die gegebene Materie — sei es, was hier zunächst in Betracht kommt, der sozialen Zeitinteressen und -bedürfnisse, sei es technischen oder wissenschaftlichen Stoffes — scharf beobachtet, klug beurteilt, das Wesentliche konzentriert, das Erforderliche antizipiert und diese konzentrierten Antizipationen, mit Wucht in einer bestimmten einseitigen Richtung vorwärtsdrängend, teils durch Sagazität, teils durch hinreißenden Schwung in bestimmten Massen durchsetzt: ein Erfolg, der eben dadurch möglich ist, daß diese Ideen dem Schoße der Allgemeinheit, der ja auch die Eminenz, nur als besonders klarer, kräftiger, antizipierender Repräsentant, angehört, entquollen sind und deshalb ihr schließlich konform sind.

So kommt auch die Eminenz für Wegelins Ideenlehre nur unter dem Gesichtspunkte der Masse in Betracht; sie nimmt aus der Masse ihren Stoff, und auf die Masse muß sie mit dem von ihm geformten zurückwirken, wenn ihre Wirkung eine geschichtliche heißen soll. Der Gegenstand der Ideenlehre bleibt so seinem Wesen nach die Massenidee; nur sie ist es, die Wegelin interessiert, und nur in ihr erwartet er etwas Typisches zu finden.

16. Der Masse und dem typischen Verhalten steht Individualität und Willkür gegenüber. Diesem Gegensatze parallel geht derjenige der „moralischen“ und der politischen Welt.

Das leitende Prinzip der politischen Welt ist das Verhältnis des Universalinteresses zu den Individualinteressen (I, 372); sowohl innerhalb eines und desselben Staates, als hinsichtlich des Verhältnisses der Staaten zueinander. Der Staat soll diese beiden widerstreitenden Prinzipien der Universalität der koaktiven Macht und der Individualität der Interessen ins Gleichgewicht zu setzen suchen: da sich aber ein dergleiches Verhältnis namentlich zwischen den einzelnen Staaten nie herstellen läßt, so sind diese Bestrebungen variables à l'infinie (I, 375). Im Unterschiede dazu soll es in der moralischen Welt eine regelmäßige Aufeinanderfolge geben.

17. Kurz, es gibt in den Gesellschaften konstante und variable Elemente. Das Übergewicht der ersteren bezeichnet das Zuständliche, das des letzteren das Individuelle; und es gibt demnach Geschichte der Zustände und Geschichte der Individuen (III, 448). Auf der ersteren Seite stehen, dem Gesetz der Kontinuität (Uniformität) unterworfen, vom Gesetze der Gewohnheit beherrscht, die toten Kräfte und konfusen (vagen) Ideen; es ist das Gebiet der aus Herdenmenschen bestehenden Masse in ihrem Typus-Charakter; hier regieren Alter, Beharrung, Langsamkeit, Leidenschaft, Gefühl, Reflexionslosigkeit. Auf der letzteren Seite stehen, dem Gesetze der Diversität unterworfen, vom Prinzip der Aktivität beherrscht, die lebendigen Kräfte und exakten Ideen; es ist das Gebiet der Individualität, Singularität, Eminenz; hier regiert das Neue, die Veränderung, die Raschheit, Erkenntnis und Reflexion.

18. Nächst dieser allgemeinen Feststellung über das Wesen der Ideen und das Verhältnis des Einzelnen, besonders der Eminenz, zur Gesamtheit, finden sich bei Wegelin folgende Punkte einer Ideenlehre, als der Lehre von Leben und Eigenschaften der Massenideen, behandelt: erstens das Aufkommen und die Behauptung der Ideen, zweitens das Verhältnis gleichzeitiger Ideen zueinander, drittens die Aufeinanderfolge der Ideen, viertens ihre Energie.

Was das Aufkommen der Ideen betrifft, so kommt hauptsächlich das oben über Kontinuität Gesagte, darunter besonders die Betonung der reflexionslosen, vom Eindruck des Alters der Ideen beherrschten Masse in Betracht. Es entspringen danach die Massenideen in erster Linie aus den allgemeinen und notwendigen Bedürfnissen und Interessen. Es ist ebendanach nichts Zufälliges, daß gerade diese oder gerade jene Ideen zur Herrschaft gelangen: es findet ein Wettstreit zwischen den Ideen statt; diejenige Idee gelangt zu allgemeiner Geltung, welcher vermöge ihrer Macht über die Menschen oder durch die Gunst der Verhältnisse alle Hindernisse aus dem Wege geräumt und alle Mittel zu ihrer Aufnahme dargeboten sind[1]. Zweitens kommt bei dem Aufkommen der Ideen die schon oben beschriebene Rolle der Eminenz in Betracht. Bei dieser Einführung der Ideen in die Masse ist es nicht anders möglich, als daß sie von ihrer ursprünglichen Art in etwas abgelenkt werden — une déviation a peu près semblable à celle qui subissent les rayons de Soleil en passant de l'éther dans notre atmosphère (I, 475). Je größer und sublimer die Ideen sind, desto mehr ist das der Fall, sie können dabei sogar vollständig umgewandelt werden.

Die Behauptung der Ideen angehend, so behaupten sich oben Gesagtem entsprechend diejenigen, welche der Masse, als dem Herde der Kontinuität, konform sind. Wie die Ideen kämpfen, um Fuß fassen zu können, so auch kämpfen sie um ihre dauernde Behauptung. Den Ausschlag gibt der Logos der Sache. Das Unpassende, Widervernünftige, Unlautere unterliegt seinem Gegenteil; denn das Mark des sich verästelnden sozialen Geschehens ist die menschliche Natur, und

[1] Un sentiment se change en usage d'abord qu'il a l'approbation publique (II, 479). [Les idées] existent dans la nature des choses, en se rapportant à la généralité d'une certaine façon de penser, qui demandait l'abolition de ce qui lui répugnait et l'introduction de ce qui avait plus de conformité avec l'esprit du siècle (I, 395).

zwar der großen Menge, der Mensch in der Totalität, und dieser, bei all seiner geringen Bildung, treibt im ganzen das Unverfälschte, Richtige hervor. Ce sont uniquement les maximes du bon sens de la raison et de l'honnêteté qui peuvent donner de la consistence et de la durée à un événement. Toutes les fois donc qu'il s'agit de développer les raisons d'un événement universel et durable, il faut s'arrêter à un sentiment de la nature et à une maxime du bon sens, qui l'a déterminé (I, 383 f.).

So ist, was wir bei Wegelin über Aufkommen und Behauptung der Ideen finden, folgendes. Die in der Masse herrschenden Ideen sind der notwendige Ausdruck ihrer eigenen Bedürfnisse und Interessen. Es kommt sodann bei ihrer Einführung die Rolle der Eminenz in Betracht. Die von dieser aus negativer in positive Arbeit umgesetzten Ideen werden von der Masse assimiliert, indem sie dabei abgelenkt, herabgezogen werden. Nur diejenigen Ideen, welche entweder gleichsam durch Selbstzeugung aus dem Schoße der Masse hervorgezogen sind, oder welche, von der Eminenz ihr zugeworfen, ihr konform sind oder von ihr sich konform gemacht worden sind, sind von Bestand. Im Kampfe der Ideen verschafft sich so schließlich notwendig das Sozial-Vernünftige Geltung.

19. Die gesellschaftlichen Reibungen und Kämpfe bringen eine Art sense commun hervor, der in jedem Staate von charakteristischer Färbung ist und die soziale Richtung bestimmt (IV, 495 ff.). Der Geschichtschreiber ahmt dem Künstler nach: indem er die Jahrhunderte vergleicht und ihren Inhalt je in einem Prinzipe vereinigt — dans un principe, dans un sentiment, dans une notion qui a exercé son empire sur un grand nombre de personnes (IV, 517). Jede Gesellschaft hat eine gewisse Zahl von Grundsätzen: maximes qui, réduites en notions, forment la sommaire des enseignements publics, ou l'esprit de la société (II, 457). Wegelin spricht ebenso von Nationalgeist, Nationalenergie, Nationalneigung, ton particulier de l'imagination d'un

peuple (IV, 493) und sehr gut von capacité nationale; jede Sprache hat ihren Nationalakzent, und so jedes Volk, und zwar wieder wechselnd nach dem Wechsel der Zeiten, seinen „Ton" überhaupt (IV, 517). Diesem ihren Charakter gemäß apperzipieren die Völker. Chaque nation transforme les impressions qui lui viennent du dehors dans ses goûts et ses penchans (III, 477).

Die „Zeitalter" werden, aber ohne besondere Akzentuierung, mit „Jahrhunderten" gleichgesetzt, und Wegelin spricht von den durch die leitenden Ideen der Jahrhunderte bestimmten Begebenheiten[1].

Die Ideen einer Gemeinschaft bilden, bei aller Verschiedenheit ihres Inhalts, eine Einheit, ein System von „analogen" Gliedern (cf. I, 414). Wegelin begründet dieses Verhältnis damit, daß die verschiedenen geistigen Gebiete die menschliche Natur oder die Summe der menschlichen Neigungen zum Vereinigungspunkte haben. — Hierin liegt zugleich eine Verstärkung der Wirkungsfähigkeit der Ideen. Ces notions servaient à unir les événements, parce qu'elles étaient unies et liées entre elles (I, 366).

Die Analogie der Ideen bezieht sich nur auf die „moralische" Welt. Dagegen muß die Entwicklung dieser mit derjenigen der politischen Welt nicht notwendig harmonieren. Die sittliche Welt, die Sphäre der Kultursysteme, tendiert in der Folge der Begebenheiten fortlaufend nach dem allgemein Nützlichen, sie zeigt insofern einen großen einheitlichen Zug, in welchem die Einsicht in dieses allgemein Nützliche im großen einen fortlaufenden Fortschritt zeigt. Dieser Gedanke ist der einzige, den Wegelin betreffs des festen Prinzips, der regelmäßigen Aufeinanderfolge, wovon er häufig spricht, in concreto beibringt. Die politischen Verhältnisse dagegen werden beherrscht von dem Streben

[1] Le goût et les mœurs du siècle, l'esprit et le caractère distinctif du siècle (IV, 530); usages du siècle (IV, 531); le point et le centre d'unité où s'accordent tous ceux qui vivent dans une certaine époque (IV, 530).

nach größtmöglicher Macht, sie sind deshalb allen Wechseln unterworfen, die aus dem inneren und äußeren Widerstreit hervorgehen, und entbehren damit jenes notwendigen allmählichen Fortschreitens.

Wie die individuellen Geister einen gemeinsamen Volksgeist bilden, so werden mehrere Volksgeister einer bestimmten Epoche von einem gemeinsamen Zeitgeiste umfaßt, der sich, dem Charakter der Wegelinschen Abhandlungen gemäß, nur auf das „sittliche" System bezieht. Zwischen ihm und dem Volksgeiste besteht Wechselwirkung (III, 486).

20. Hinsichtlich des Wechsels der Ideen finden wir bei Wegelin dreierlei angegeben: erstens die Anastomose der Ideen, zweitens das Tempo ihrer Veränderung, drittens das Gesetz der psychischen Reaktion.

Wie die Ideen gleichsam im Querschnitt einer Kulturepoche eine „systematische" Zusammengehörigkeit zeigen, so auch dem kulturellen Längsschnitt nach. Die Fakta stehen in zeitlicher Verkettung: aber das ist erst sekundär; die Ideen sind es, durch welche diese Verkettung bewirkt wird; und deshalb gibt es, wie der Tatsachen, so auch eine „Anastomose" (I, 367) der Ideen.

Die Veränderung der Ideen geschieht stetig und langsam. Die Maschine, welche die Ideenmasse eines bestimmten Zeitalters darstellt, bewegt sich äußerst langsam und schwerfällig. Je höher ein Volk auf der Stufenleiter der Bildung steht, ein desto lebhafteres, rascheres und leichteres Wechseln, Losreißen von alten, Erfassen neuer Ideen findet statt, und umgekehrt.

Der Wechsel der Ideen beruht darauf, daß eine Idee unbrauchbar wird, die Herrschaft über das Interesse verliert. An die schwache oder verlassene Stelle setzt sich eine neue Idee; meist diejenige, welche der vorigen am ähnlichsten scheint. Die neue Idee tritt auf unter der Form der Verbesserung der alten; Wegelin nennt sie „korrektive Idee". So bilden die Ideen eine zusammenhängende Kette (I, 367 f.), lösen Zeitalter einander ab. Auch hier ist wieder zu be-

achten, daß zur Begründung allgemeiner und dauernder Zustände immer etwas sozial Notwendiges, also Vernünftiges, anzunehmen ist. Ansichten und Gebräuche können unverständlich sein; einen sozialen Vernunftgrund ihrer Entstehung haben sie dennoch gehabt (I, 384).

Es treten also nie absolut neue, geschichtlich unerklärliche Ideen auf. Es gibt für die Ideen keinen absoluten Anfang. Die korrektive Idee setzt eine Beziehung des Verbesserungsbedürftigen zu den Mitteln der Verbesserung voraus. Die Menschen hinsichtlich ihrer Bildung von und Beeinflussung durch Ideen, m. a. W., da zum Begriffe der geschichtlichen Idee ihre allgemeine Verbreitung gehört: les hommes pris dans la totalité (I, 368) handeln comme l'homme naturel (ib.); man bemerkt gewöhnlich, daß sein neues Handeln in irgend einem Punkte an das alte streift, das er verlassen hat. Das ist nicht zu verwundern. Wir haben es hinsichtlich der allgemein verbreiteten Ideen mit der Masse zu tun, nicht mit exzeptioneller Eminenz; und hier herrscht im ganzen Unwissenheit und geringe Geistesbildung: so muß sich das breite, in der großen Menge lebende Ideensystem schwerfällig und Schritt für Schritt fortwälzen.

Wodurch aber wird eine Idee unbrauchbar? Jede Idee besitzt eine gewisse Fruchtbarkeit der Verwendung, einen gewissen Spielraum der Anwendbarkeit; somit erschöpft sie sich auch, nämlich wenn alle ihre nützlichen Anwendungen gemacht sind. Sie wird also beiseite gesetzt, weil sie nichts Neues mehr bietet; sie kann nicht mehr zeugen; es liegt also das Gesetz der psychischen Reaktion zu Grunde.

Wegelin betrachtet endlich die Aufeinanderfolge der Ideen noch unter dem Gesichtspunkt des größeren oder geringeren Ideenreichtums. Da die fortbewegenden, fortreibenden Ideen aus dem Kreise der forces vives hervorgehen, so werden diejenigen Partien der Geschichte, welche angetan sind, die forces vives anzuspornen, tote Kräfte zu lebendigen aufzurütteln, reich an Ideenkämpfen, Ideen-

bewegungen, neuen Ideen sein. Diese Wirkung hat alles das, was die Seele zu Lebendigkeit, Lebhaftigkeit exzitiert. So allgemein jeder starke Wechsel. Unter stürmischen, schwankenden, problematischen Zuständen wachsen die désirs mächtig an und schießen die Tendenzen üppig ins Kraut. So wenn junge, frische Völker alte Kulturländer erobern, oder bei Verfassungswechseln. Im besondern wirken derartig die Konflikte zwischen zwei Serien; so die im Verhältnis zueinander unorganischen Bestandteile eines Regierungssystems; die Interessen der Herrschenden und Beherrschten; der Gegensatz verschiedener Völker, z. B. mohammedanischer und christlicher: die Berührung der Gegensätze entfacht die religiösen Ideen zu hellem Brande. Der Wechsel, Kontrast, Reichtum der Eindrücke reizt die Seelen der Einzelnen zu erhöhter Tätigkeit. — Fließen dagegen die Wogen der Völkerschicksale gleichmäßiger hin, so folgt daraus ein Übergewicht der forces mortes, ein stilleres Leben der Ideen. Auch hier die analoge Erklärung; Einförmigkeit der Eindrücke erzeugt Langeweile und Erschlaffung. Mindern sich die Reibungen in hohem Maße, so entsteht monotonie des notions (II, 495). Je einförmiger Lebenshaltung und Lebensbedürfnisse, desto enger die Seele, desto geringere Anregung für Künste, Manufaktur und Handel. Das 12. und 13. Jahrhundert kannte une seule notion et un seul système, nach dem alle Fälle beurteilt wurden: Glaubensfanatismus und Feudalismus (II, 495).

Die Zahl der Ideen ist im Grunde gering; sie wird nur dadurch so vergrößert, daß ihre Ideen bei den verschiedenen Völkern durch die „gelegentlichen Ursachen" modifiziert werden.

21. Die Quellen der Kraft, welche die Ideen in ihrer Wirkung entfalten, liegen in allem Vorhergehendem offen. Die Hauptquellen sind Interesse und Bedürfnis und die Natur des Erdenmenschen, sich zusammenschließend in den Begriffen des Alters, der Gewohnheit, der sozialpsychisch aufgebauten Objektivität. Diese Objektivität der Ideen be-

ruht auf ihrem Alter, auf der Kraft eingewurzelter Gewohnheiten, dem Gefühle der Bedrohung uralten und ureigenen Besitzes. Une notien n'obtient cette force que par le principe de continuité (II, 483).

Die Kraft, welche die Ideen oder Prinzipien in der Geschichte der Gesellschaft beweisen, ist durchaus verschieden von der Kraftwirkung physischer Körper. Während diese durch die Reibung Kraft einbüßen, kann sich die Idee 1. den Reibungen ihrer Widerstände gegenüber unvermindert erhalten; 2. bei dieser unverminderten Erhaltung ihrer Kraft die Widerstände, ohne ihrerseits von diesen zu leiden, besiegen: sie wird zum correctif du local (I, 410); 3. kann sogar bei diesem Kampfe die Energie des Prinzips wachsen (a excédé la mesure de la force et de l'énergie du principe actif; ib.). Wegelin nennt diese Erscheinungen phénomènes moraux de l'histoire (I, 409). Im ersten Fall erhält sich das Prinzip unverändert in seiner anfänglichen Gestalt; im zweiten wird durch die Widerstände die ganze Kraft des Prinzips, die vorher noch nicht aktiv war, herausgefordert: surplus d'énergie et de force, qui réside dans un principe, et qui lui fait vaincre autant de difficultés, que ce principe a présupposé (I, 410); im dritten Fall wächst die Energie über ihr eigenes anfängliches Maß: au delà du terme que semble indiquer la bonté intrinseque du principe; — principe du minimum dans la cause et du maximum dans l'effet (ib.).

22. Die Bedeutung der Ideen als sozialer Triebkräfte wird stark betont. Wegelin spricht von idées originaires et productrices (I, 367), notions déterminatrices, notions directrices (I, 370), von goûts dominants de la vie sociale, passions dominantes (I, 391) und dgl. Die Ideen bringen lange Tatsachenreihen hervor; sie sind Prinzipien und Stützpunkte der Begebenheiten, verhalten sich zu den Begebenheiten wie der Grundriß zum Gebäude, dirigieren die Folge der Begebenheiten (I, 402). Le conflit des idées semble être une image du conflit qui est entre les faits... qui sont arrivées en conséquence de ces idées (I, 399f.). Die Ideen, allgemein verbreitet,

unter sich verbunden und eine zusammenhängende Kette bildend, entreißen die geistige Welt ihrer chaotischen Form und systematisieren sie (I, 368). Jedes Volk hat ihm eigentümliche Ideen und soziale Opinionen, die es als unbestreitbar ansieht (IV, 492), und die sich nur mit der völligen Veränderung der Verhältnisse, in denen sie wurzeln, abändern können. Soll das Volk in Aktion gesetzt werden, so muß an diesen seinen Ideen der Hebel angesetzt werden. Dabei kommt es nicht darauf an, ob diese Ideen etwa bloße Einbildungen, sondern nur darauf, ob sie allgemein angenommen sind (cf. IV, 493). Im übrigen ist es besonders die sozialisierende Wirkung der Ideen, die hervorgehoben wird. Wo bloße Gewalt das Ganze zusammenhält, ist dieses von unsicherer Festigkeit, als dort, wo gemeinsame Ideen, die sich auf das Ganze beziehen, lebendig sind.

23. So sehen wir in Wegelin einen ganz anderen Typus der Behandlung der Ideen vor uns, als in Vico. Vicos Gegenstand ist ein phylogenetischer Stammbaum, Wegelins das Triebwerk einer Maschine. Vico sucht die typische psychische Entwicklung der Völker im Laufe der Jahrtausende; Wegelin untersucht die Rolle des Vorstellungsfaktors im staatlichen Mechanismus. Um wieviel mehr Vicos Abhandlung sozialpsychologisch und organisch ist, um soviel mehr ist diejenige Wegelins individualpsychologisch und mechanisch.

Vergegenwärtigen wir uns die Quintessenz der geschichtlichen Ideenlehre Wegelins.

Idee bedeutet bei Wegelin Motiv. Die Wegelinschen Ideen sind gefühlsbetonte, in den gleichen Interessen und Bedürfnissen einer Menge von Individuen wurzelnde und dadurch deren Handeln bestimmende Vorstellungen; die Eminenz ist, wiewohl ein eigentümlicher und wesentlicher Faktor, mit den Voraussetzungen und den Wirkungen ihres Handelns der Masse eingeschrieben: Wegelins Ideen sind Massenkräfte. Seine Ideenlehre weist deshalb mit Deutlichkeit auf eine Geschichte des Konstanten, der Zustände, der moralischen Welt, in der Regelmäßigkeit, im Gegensatz zur

Geschichte des Variablen, der Individuen, der politischen Welt, in der Willkür herrscht. Diese beiden Gebiete, nämlich das des typischen Verhaltens des Herdenmenschen und das der Eminenz, stellen nicht zwei ihrem ganzen Wesen nach verschiedene Klassen von Menschen dar; auf der einen Seite ist die Eminenz der Masse eingeschrieben und ruht so mit ihren Wurzeln ebenfalls in dem Gebiete des Typischen; auf der anderen Seite besitzt, nach dem Leibnizschen Satze, jedes Individuum überhaupt Singularität. Die Masse ist der Eminenz übergeordnet. Das Wesen der Eminenz und der Ideen der Eminenz wird bezeichnet durch die Begriffe der Antizipation, Diversität, Klarheit, Konzentration, Invention, Initiative, des Verbesserungstriebes, der Raschheit, der Einseitigkeit. Die Eminenz ist nicht urschöpferisch: sie bringt ihre Kombination und Aktivität als etwas Eigentümliches hinzu, aber dieses Neue ist Produkt der Verarbeitung der allgemeinen Bedürfnisse.

Dies die allgemeine Grundlage. Wegelin verfolgt, von ihr ausgehend, den Ursprung, das Aufkommen und die Behauptung der geltenden Ideen: die Begriffe des Bedürfnisses und Interesses der Masse bilden den Angelpunkt; bei dem Aufkommen der Ideen wurde ihre Ablenkung beobachtet; Aufkommen und Behauptung der Ideen zeigt einen auslesenden Kampf der Ideen mit soziallogischem Ergebnis. Das Verhältnis der gleichzeitigen Ideen zueinander entspricht einigermaßen dem Gesetze der historischen Relationen; die Begründung besteht darin, daß die verschiedenen Richtungen Richtungen menschlicher Individuen sind: diese aber besitzen ihre verschiedenen Richtungen umfassenden einheitlichen psychischen Charakter. Der Ideenwechsel zeigt Anastomose der Ideen, Allmählichkeit der Wandlung, die Wirkung des Gesetzes der psychischen Reaktion (korrektive Idee). Die Quellen der Kraft der Ideen sind Interesse und Bedürfnis der Masse und die Natur des Herdenmenschen (Gewohnheit, sozialpsychisch aufgebaute Objektivität), unterstützt durch das hinreißende Wirken der Eminenz; die Energie der Ideen

zeigt entweder unverminderte Erhaltung den bestehenden Widerständen gegenüber oder unverminderte Erhaltung verbunden mit der Besiegung der Widerstände, oder Wachstum der Energie; für die Stärke der Wirkung kommt nicht ihre absolute Richtigkeit, sondern nur ihre allgemeine subjektive Geltung in Betracht. — Was den zeitlichen Gesichtspunkt betrifft, so zeigt die allgemeine Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit insofern eine Veränderung, als die Individualität sich vertieft: wie wir denn auch die Unterscheidung einer niederen, assoziativen und einer höheren, apperzeptiven Stufe sich andeuten sahen; und die Ideen der moralischen Welt zeigen im ganzen einen gleichsinnigen, stetigen Fortschritt. Es gibt ideenreiche und -arme Zeiten; das erstere bei bewegten Verhältnissen, dem Aufeinanderplatzen von Gegensätzen.

Die Ideen kommen ferner in Betracht als (empirisch-psychologische) Prinzipien von Begebenheitsreihen, deren Triebkräfte, Richtung, Ziel sie enthalten; weiter als ebensolche Prinzipien eines Volks, einer bestimmten Zeit: als Volks- und Zeitgeist. Der Zeitgeist umfaßt die Volksgeister; zwischen beiden besteht Wechselwirkung.

Wir finden bei Wegelin folgende Einteilungen. Er unterscheidet eine Sphäre des typischen Verhaltens oder der Zustände: der Sitten, Gebräuche, Institutionen, und eine solche des eminent-singulären Verhaltens oder der Individuen: hierher rechnet er die literarische, künstlerische und wissenschaftliche Entwicklung, die er noch — worin ihm Vico überlegen war — bloß von dieser Seite her zu betrachten gewohnt ist. Auf der tieferen Stufe eintönigeren Geschehens unterschied er Völker mit herrschendem Individual-, Partikular- und Nationalinteresse. Die Ideen als Prinzipien von Begebenheitsreihen zerfallen in allgemeine, denen dieselben gleichförmigen Verhältnisse zu Grunde liegen, in besondere, deren Serien von zwei kämpfenden Ideen bewegt werden, und in individuelle, singuläre.

Die historiographische Bedeutung der Ideen besteht darin, daß sie, indem sie das Wesentliche, Charakteristische der Geschehnisse bezeichnen, deren Ordnung und Verständnis unterstützen. Da die Massenideen so tief in der Masse verankert sind, sind sie das beste Kriterium zur Beurteilung eines Volkes und zum Verständnis seiner Bewegungen. Die Ideen dienen zur Fixierung des Zeitgeistes, des Volksgeistes, allgemeiner, besonderer und singulärer geschichtlicher Reihen.

Was die Auffindung der Ideen betrifft, so sind die Dispositionen der Völker und Zeiten mit einer gewissen Sagazität zu entdecken; für die Ideen der geschichtlichen Reihen gilt Vergleichung, Auffindung großer kämpfender Gegensätze, intuitive Erfassung des Individuell-Singulären.

Maßstab der Beurteilung sind, da der Einzelne von der Gesamtheit abhängig ist, die allgemein geltenden Ideen des betreffenden Zeitalters.

VIII.

Winckelmann.

1. Daß, im Unterschiede zu einer psychologischen Bedeutung, das Gefühl für den Begriff der Idee in einer spezifischen Bedeutung wach erhalten wurde, ist neben den nie aufhörenden und besonders in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wieder besonders rege gepflegten platonischen und platonisierenden Studien — man denke an Lessing, Mendelssohn, Winckelmann, an Schelling, Schleiermacher, Jacobi, an Johannes von Müller — und dem Umstande, daß in Deutschland sofort Übersetzungsversuche zur Wiedergabe der nominalistischen Bedeutung des Ideenbegriffs hervortraten, „die . . . endlich in der Wolffischen ‚Vorstellung‘ zum Ziele kamen“[1], der kunstgeschichtlichen Entwicklung zuzuschreiben. Hier in der Kunst blieb es, daß Idee, Ideal, idealisch, idealische Schönheit und dergl. ein

[1] Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, 1879, S. 200.

Überindividuell-Hohes, das den Individuen überlegene Allgemeine enthalte, immer vertraut. Die griechische Kunst stellte die charakteristische Einseitigkeit des Individualisierenden zurück gegen das Typische, als die Harmonie der verschiedenen allgemeinmenschlichen Seiten. Dieser Idealismus war seit den Tagen der Renaissance in Italien traditionell. Michel Angelo sang von der hohen Schönheit. Bellori lehrte, die Kunst beruhe auf der Nachahmung der göttlichen Ideen, nach denen die Natur geschaffen sei. Lessing und Reynolds später erblickten im Ideal, das nach Mengs eine Darstellung von Dingen ist, für die es wenigstens für die Sinne kein Original gibt, den Gattungstypus, die Zentralformen.

Die platonische Idee ist Bindeglied, Mittelglied zwischen dem Einen und Vielen, zwischen Gott und Welt, zwischen Soll und Sein. In dieser Stellung war die Kunst zugleich durch die Leibnizsche Ästhetik gefestigt worden. Der Geschmack ist bei Leibniz eine instinktartige Fähigkeit verworrener Wahrnehmungen. Es gibt, sagt Hutcheson (Inquiry into ... Beauty and Virtue, 1720), einen spezifischen internal sense für schöne Verhältnisse, der in der Mitte zwischen den äußeren Sinnen und dem Verstande steht. Wir gelangen endlich nach Baumgarten, der die Leibnizsche Schönheitslehre systematisierte, aus der Nacht der Sinnlichkeit zum Mittag der Erkenntnis durch die Morgenröte der Ästhetik, denn die Natur macht keinen Sprung von der Dunkelheit zur Klarheit.

2. Der Typus für die Verbindung der französisch-englischen kulturgeschichtlichen Anschauungen und der idealistischen Kunstphilosophie ist Winckelmann. Erfüllt von früh auf mit einer unableitbaren Hinneigung zum Griechischen, Hörer Baumgartens in Halle, vertraut mit Plato, wirkten in der Nöthnitzer Zeit besonders Bolingbroke, Montesquieu und Voltaire auf ihn. Diesen Einfluß, besonders denjenigen Montesquieus, zeigt deutlich sein erst 1800 in Beckers „Erholungen" gedruckter Aufsatz aus dem Jahre 1755. „Auf dem

Hintergrund eines nach Reisebeschreibungen hergestellten Gemäldes von Land und Leuten — das war sein Plan — sollten in großen Ansichten die Kreisläufe des Steigens und Sinkens der Staaten aufgezeigt und ihre Ursachen enthüllt werden. Die Wechselläufe der kulturgeschichtlichen Erzeugnisse, der geistigen wie der materiellen, sollten in ähnlicher Form zu der politischen Geschichte hinzutreten."[1] Was Vico für die Nationen überhaupt, Montesquieu besonders für die Gesetze getan hatte, tat Winckelmann für die Kunst; Montesquieu schrieb den Geist der Gesetze, Winckelmann schrieb den Geist der Kunst. „Bisher lag es den Kunstgelehrten fern, den Schlüssel der Erscheinungen zu suchen in Kulturelementen, deren Offenbarung sie sind, sie als Ausdruck einer Stammeseigenart und Volksseele oder des Geistes der Zeit zu deuten oder ganz allgemein und metaphysisch das Schöne als Idee in sinnlicher Erscheinung zu definieren. Winckelmann hat diese stoffliche Betrachtungsweise angebahnt. Er war es, der zuerst hinwies auf jene Verbindungsfäden, Gefäße, die der Kunst aus dem sozialen Körper und seinen Gliedmaßen Säfte zuführen. Er gab den Anstoß, Rassentypus, öffentliche Sitte, Poesie, Sage, Philosophie, Religion zur Erklärung der Kunst heranzuziehen"[2], kurz, zu derjenigen organischen Auffassung der Kunst, wie sie uns gegenwärtig besonders durch Taine geläufig ist, und wegen deren ihn Goethe einen Columbus nannte. Die griechische Kunst ist ein Gewächs, dessen Blätter und Wurzeln unter dem Einfluß des Bodens, der Luft, des Lichts, der Wärme stehen. Die Geschichte der Kunst zeigt die feste Succession von — vier — Zeiten und Stilen; es folgen sich das Notwendige, das Schöne, das Überflüssige und der Untergang. Diese vier Hauptveränderungen finden sich gleichmäßig im Altertum und in den neueren Zeiten. Das Schicksal der Kunst ist „in den neueren Zeiten in Absicht der Perioden dem im

[1] Justi, Winckelmann, I², 1898, S. 200.
[2] Justi, ib. III², S. 116.

Altertum gleich"[1]. — — Winckelmann verbreitet die Verehrung eines zum Individuellen im Gegensatz stehenden, über die Wirklichkeit erhabenen Idealischen — das pries Schelling an ihm in der „Rede über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur" (1807) —, und er schafft eine organische Kunstgeschichte mit dem Prinzip der geistigen Umgebung und typischen Entwicklungsstufen.

IX.

Deutsche Kulturgeschichtschreibung und Geschichtsphilosophie.

1. Häberlin schrieb 1767, daß die Geschichtschreibung eine Stoffsammlung sei, deren Seele die chronologische Ordnung sei; die Berücksichtigung der Geschichte der Religion, der Sitten, des Gewerbes, des Handels u. s. w. sei eine von den Franzosen herkommende Verirrung, „historische Metaphysik"[2]. Der allgemeine Stand der deutschen Geschichtschreibung in den sechziger, siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts ist aber der, daß der politische Pragmatismus im Abklingen begriffen ist und eine sozial- und kulturgeschichtliche Behandlung sich deutlicher zu erheben beginnt. Aller metaphysischen Konnexionen ist diese Geschichtschreibung los und ledig. Das Eintreten großer Veränderungen, hatte Mascow gesagt, geschieht weder durch unmittelbaren göttlichen Eingriff, noch durch ein blindes Verhängnis, aber dennoch durch ein verborgenes höheres Gesetz, aber der Historiker hat mit dergleichen nichts, sondern nur mit natürlichen Ursachen und Motiven zu tun.

Die deutschen Kultur- und Menschheitsgeschichten des letzten Drittels des 18. Jahrhunderts — „Geschichte der Menschheit", schreibt Tetens 1777, ist seit einigen Jahren

---

[1] Cit. Justi, op. cit. III², S. 74.

[2] Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie, S. 896 ff.

ein Lieblingswort[1] — waren allen höheren Schwungesbar; aber es sind von dieser Seite her zu schätzende Versuche, geschichtliche Entwicklung als eine von einem einheitlichen Prinzip getriebene Entfaltung zu sehen. „Nur zu lange schon," sagt eine von Herder bevorwortete Kulturgeschichte aus dem Jahre 1798, „haben die Geschichtschreiber aller Völker diese wichtige Frage über die Bestimmung und den Zweck des Menschen und des menschlichen Geschlechts, die in wissenschaftlicher Hinsicht ein Eigentum des Moralisten ist, bei ihren Darstellungen vergessen, und erst am Abend des 18. Jahrhunderts ist sie die beständige Gefährtin mehrerer großer Geschichtschreiber bei der Ausarbeitung ihrer historischen Werke geworden."[2]

Die Auffassung ist immer empirisch. Über das Durchschnittsniveau der Werke dieser Art erheben sich Iselin und Adelung.

2. Iselin[3] strebt einer soziologischen Kulturgeschichte zu. Der Grundgedanke ist der übliche: der „Fortgang der Menschheit von der äußersten Einfalt zu einem immer höheren Grade von Licht und von Wohlstand" (I, S. XXXV). Aber dabei finden sich mancherlei Ansätze zu intimerer sozialpsychischer Betrachtung, und zwar nicht nur zerstreut, sondern einigermaßen systematisch. Das erste Buch bietet Individualpsychologie. Es kommt dabei das notwendige Bedürfnis nach Wechsel, Mannigfaltigkeit, Anregung (S. 37), die Notwendigkeit der Gemeinschaft für die Individualentwicklung (S. 51 ff.), die Scheidung in eine nach Überwindung ihres zähen Festhaltens am Alten lenkbare, von dem Bedürfnis, beherrscht zu werden, erfüllte Masse und eine starke, von dem Bedürfnis zu herrschen er-

[1] Tetens, Philosophische Versuche über die menschliche Natur, 1777, II, S. 370.

[2] Majer, Zur Kulturgeschichte der Völker, 1798.

[3] Iselin, Geschichte der Menschheit, 1791 („ber die Geschichte der Menschheit, 1784).

füllte Eminenz — welcher Gegensatz die Quelle aller Gemeinschaftsbildung sei (S. 56—62) —, die Macht der Gewohnheit (S. 78 ff.) und Nachahmung (S. 53 ff) zur Sprache; die Ausbreitung von Gefühlen über eine Masse macht die Gefühle unwiderstehlich, und darin wurzelt die Stärke des Nationalgeistes; an alle neuen Wahrheiten muß sich erst die Masse akklimatisieren. Das zweite Buch stellt unter Zugrundelegung des „Triebes zur Vollkommenheit" (S. 134) und unter Verwerfung des Rousseauschen Naturzustandes (S. 120—138) die Stufen der Einfalt, in welcher bereits die Sympathie, die Quelle aller Gemeinschaftsbildung, tätig ist, der Kindheit, der Wildheit, des gesitteten Standes auf.

3. Die Kulturgeschichte ist nach Adelung[1] die geschichtliche Fundamentalwissenschaft. Nur durch sie wird die politische, Religions-, Wissenschafts-, Kunstgeschichte wertvoll, weil man überall auf die Geschichte des Volkes als eines Ganzen zurückgehen muß. Die kulturgeschichtlichen Ereignisse dürfen weder unmittelbaren Eingriffen Gottes noch „zufälligen Ursachen" zugeschrieben, sondern die verschiedenen aufeinanderfolgenden Stufen und Zeitalter, Veränderungen der Völker überhaupt müssen auseinander abgeleitet werden. So ist schließlich ein letztes Prinzip nötig: die eigentliche Triebfeder ist das Bedürfnis; und dieses wird in Bewegung gesetzt und immer in Atem erhalten durch die „Volksmenge im eingeschränkten Raum".

Sehen wir zu, wie sich in eine solche Auffassung damals das ideologische Moment einfügte. Es ist das den Menschen vom Untermenschlichen Unterscheidende: die Anlage dazu nennt Adelung mit einem Herderschen Begriffe „Besonnenheit" (S. 10). Aber die wirtschaftlichen Verhältnisse sind das Primäre; das Ideologische ist sekundär. „Bei einer jeden wichtigen Veränderung in der Kultur verändert sich

[1] Adelung, Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts, 1782. Vorrede ohne Seitenzahlen.

zugleich die Vorstellungsart." Als allgemeinste Richtlinie der ideologischen Entwicklung wird Abnahme der Schätzung und Bedeutung der bloß physischen Kraft und der sinnlichen Begriffe und ihrer Herrschaft, Zunahme der vernünftigen Erkenntnis und ihrer Herrschaft über die dunklen Begriffe, Verfeinerung und Milderung der Sitten, Bildung des Geschmacks, — mit einem Worte: zunehmende Vergeistigung angegeben. Sie zeigt die Eigenschaften, die Lippert später Prinzip der Zeugung und Gesetz der Kompatibilität nannte: die „Kultur des Geistes" ist „eine immer zunehmende Summe, welche notwendig wachsen muß; es gibt daher eigentlich keine verlorenen Künste und Wissenschaften"; gleichzeitige Kulturelemente können verschiedenen Kulturstufen angehören; so bleibt z. B. vermöge der Macht der Gewohnheit der sittliche Fortschritt hinter dem übrigen Fortschritte zurück; so entstehen „Überreste", die „mit der übrigen Kultur einen sonderbaren Kontrast machen" (S. 275). Der ganze Kulturfortschritt wird also abgeleitet aus dem einheitlichen Prinzip des Wachstums der Bevölkerung, unter Berücksichtigung der geographischen Bedingungen. Zuweilen wird der ideologische Fortschritt nicht direkt hieraus deduziert; dann wird er einfach konstatiert, höchstens unter Berufung auf die immer wachsende Erfahrung, vermöge deren die Menschheit wie das Individuum die Zeitalter des Embryos, Kindes, Knaben, Jünglings, des aufgeklärten, des arbeitenden, des „in Einrichtung und Verschönerung seines Hauswesens begriffenen Mannes" und des Mannes im aufgeklärten Genusse durchläuft. Diesen Stufengang würde jedes einzelne Volk „ordentlicher Weise" (S. 4, 92 u. ö.) zurücklegen, d. h. wenn es „sich und seinem eigenen Fortschritte" überlassen bliebe (S. 5). Die Berührungen von Völkern verschiedener Stufen und — der geographischen Umgebung nach — verschiedenen Charakters modifizieren diese typische Entwicklung, so daß sie sich nur im ganzen zeigt, im einzelnen Rückschläge, Sprünge, zufällige Modifikationen eintreten. — Die persönliche Bedeutung der Regenten und Gesetzgeber wird

gewürdigt, aber durchaus aus der voraufgegangenen Geschichte und ihrer eigenen Zeit verstanden. — Die einzelnen ideologischen Kulturgebiete stehen in gegenseitig sich fördernder Wechselwirkung (cf. S. 275).

4. Viel tiefer, als die beiden genannten, stehen Werke, wie die von Meiners, Vierthaler u. s. w.

Den Grundriß von Meiners[1], der gleichzeitig mit Herders „Ideen" erschien, würden wir heute als „Völkerkunde" bezeichnen. Meiners hebt in der Vorrede hervor, daß die „Geschichte der Menschheit" das Ziel betreffend Vervollständigung, Ergänzung der politischen Geschichtschreibung, den Stoff betreffend, der Erzählung der Begebenheiten und des Individuellen gegenüber Wissenschaft des Zuständlichen und ihre Methode die der Vergleichung sei; seine schließliche Definition der Menschheitsgeschichte aber, der die Ausführung vollständig entspricht, ist die folgende: „Die Geschichte der Menschheit ist eine Wissenschaft, in welcher nach einleitenden Betrachtungen über den gegenwärtigen und vormaligen Zustand der Erde und über die ältesten Wohnsitze der Menschen die allmähliche Verbreitung derselben über alle Teile der Erde, samt den ursprünglichen Unterschieden der Völker in der Bildung des Körpers und in den Anlagen des Geistes und Herzens auseinandergesetzt und dann die verschiedenen Grade der Kultur, die Nahrungsmittel, Getränke, die Wohnungen und Kleidungen, der Putz und merkwürdige Gewohnheiten, die Erziehung der Kinder und Behandlung der Weiber, die Regierungsformen und Gesetze, die Sitten und Begriffe von Wohlstand und Anstand, von Ehre und Schande, endlich die Meinungen und Kenntnisse aller Völker, besonders der unaufgeklärten und halbkultivierten, beschrieben und miteinander verglichen werden."

Vierthalers hauptsächlich zu didaktischen Zwecken verfaßtes Werk[2] nähert sich demgegenüber einer referierenden

[1] Meiners, Grundriß der Geschichte der Menschheit, 1785.

[2] Vierthaler, Philosophische Geschichte der Menschen und Völker, I, 1787; II, 1788.

Kulturgeschichte in neuerem Sinne: der Zwang, Hindernisse zu überwinden, erhob die Menschen aus der Barbarei; was die Gesellschaftsbildung betrifft, so betont er die sekundäre Vergesellschaftung der Nützlichkeit; die Bedeutung des Krieges für den kulturellen Fortschritt wird hervorgehoben, der Einfluß des Klimas und derjenige großer Männer gewürdigt, die Religion auf animistische Furcht und Ahnenkult zurückgeführt, sodann Geographie und Geschichte einzelner Länder vorgeführt.

5. Dieser empirisch-kulturgeschichtlichen Richtung gegenüber sehen wir in Lessing eine spekulative vertreten. Dasselbe Ziel, die Einheit der geschichtlichen Entwicklung, die dort an der Fülle des Stoffes durchzuführen gesucht wird, wird hier mittels des alten christlichen Erziehungsgedankens, den Herder schon vor Lessing wieder ausgesprochen hatte, in Verbindung mit dem indisch-platonischen der Seelenwanderung zu erreichen versucht. Es ist die scheinbar unvereinbare Diskrepanz zwischen den Zwecken des Einzelnen und den Zwecken des Ganzen, die aufgehoben werden soll. Was die Erziehung bei den einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte. Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Ebenso verhält sich die Offenbarung zum Menschengeschlecht. Wie der Erzieher, der wachsenden Reife des Zöglings entsprechend, vom Einfacheren zum Schwierigeren fortschreiten muß, ebenso hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen. Und zwar wird so, unter Annahme der Seelenwanderung, jedes einzelne Individuum bis zur Vollkommenheit erzogen.

6. Herder beginnt beide Richtungen zu verbinden, die stofflich-empirische mit einer höher beschwingten spekulativen, und begründet so die deutsche Geschichtsphilosophie. Er gibt erstens eine durchaus empirische Darstellung; er gibt ihr

zweitens einen metaphysischen Hintergrund, der jenes erstere Gebiet im ganzen durchaus unangetastet läßt; er verwischt endlich drittens diese Grenze und gestattet der metaphysischen Welt direkte Eingriffe in die physische.

Vom empirischen Standpunkt aus gesehen, erscheinen als Hauptmotoren der Geschichte Bedürfnis und Klima. „Setzet lebendige Menschenkräfte in bestimmte Verhältnisse ihres Ortes und Zeitmaßes auf der Erde, und es ereignen sich alle Veränderungen der Menschengeschichte." („Ideen", T. III, B. XII, Kap. 6, Anf.) Wir haben eine „reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit" (ib. B. XIII, Kap. 7), unter Ausschluß aller verborgenen einzelnen Absichten, eines verborgenen Entwurfes der Dinge, erdichteter magischer Einwirkung unsichtbarer Dämonen (ib.), vor uns; eine von Zufall und Willkür gleichweit entfernte, organische Entfaltung der „Humanität". Diese organische Ansicht sehen wir sodann deutlich in dem unbewußten Schaffen des Volksgeistes, das Herder schon in der „Ältesten Urkunde" (1774 ff.) betonte. — Was das ideologische Moment betrifft, so erscheint es, als sehr maßgebender Faktor, erstens als „Besonnenheit" überhaupt. Die im Menschen sich bildende Vorstellungswelt ist von bedeutender Kraft; sie kann mächtiger werden als die Evidenz der Sinne, kann Raum und Zeit überwinden, Schmerzen besiegen; so besonders die Erkenntnis einer selbsterrungenen Wahrheit; ferner die Liebe zu Gott. „Diese Natur des Geistes äußert sich auch bei den wildesten Völkern; gleichviel, wofür sie kämpfen: sie kämpfen im Drang der Ideen," d. h. ihrer Überzeugungen (T. I, B. V, Kap. 4. Abschn. 3). Das wichtigste ideologische Element ist das religiöse; „der religiösen Tradition in Schrift und Sprache ist die Erde ihre Samenkörner aller höheren Kultur schuldig" (T. II, K. IX, Kap. 5). Das ideologische Moment erscheint zweitens als Antizipation des der Allgemeinheit Nützlichen durch die ihr Privatinteresse überfliegende Eminenz. Karl der Große konnte „unmöglich ... andere Gedanken haben, als die ihm

das Haus seiner Väter und die Verfassung seines Reichs angab. Diese Verfassung bildete er aus, weil er in ihr erzogen war und sie für die beste hielt; denn jeder Baum erwächst aus seiner Erde." Nur Christus wird in dieser Hinsicht eine Ausnahmestellung zugewiesen. Jeder Einzelne, vom Kleinsten bis zum Größten, ist schließlich nur unterschieden nach dem Ort, an den er gestellt ist, und der Energie, mit der er wirkt; der Inhalt des Wirkens ist prinzipiell überall gleich bestimmt durch Milieu und Tradition. Aber die Eminenz erkennt klarer die allgemeinen Bedürfnisse. Die Knospe ist da, der große Mann sprengt sie auf. Ob das, was er durchsetzen will, Eingang findet und sich hält, ist von dem Grundsatze abhängig, daß nur das Gute, Nützliche fortbesteht, d. h. das, was in Ansehung der Aufnahme seitens der Gesellschaft bestehen kann.

7. Metaphysisch angesehen, erscheint die Geschichte als die Vollziehung eines verborgenen göttlichen Plans, als unter der Regierung eines höheren Schicksals stehend; und zwar wird auf diese besonders hinsichtlich des Fortschrittes eminenter Neuerungen, Erfindungen hingewiesen: sie wird also besonders dort hervorgehoben, wo die größte Spontaneität, das Erscheinen eines gänzlich Neuen vorliegt, welches die organische Kontinuität zu gefährden scheint. „Vielleicht ist keine Geschichte, die so augenscheinlich die Regierung eines höheren Schicksals zeigt als die Geschichte dessen, worauf unser Geist am stolzesten zu sein pflegt, die Erfindung und Verbesserung der Künste" (T. II, B. IX, Kap. 3). Der Begriff der Weltregierung beginnt aus der Bedeutung eines allgemeinen, für alle Erscheinungen gleichmäßig geltenden Unter- und Hintergrundes in diejenige eines spezifischen Erklärungsmittels des Eminent-Singulären überzugehen.

8. Aber Herder hat ganz direkte Eingriffe jener höheren, jenseitigen Welt in diese niedere, diesseitige nötig. Manche Schritte und Erfolge sind ohne unmittelbare höhere Einwirkung unbegreiflich. So konnte der Mensch ohne höhere Anleitung unmöglich die Sprache und erste Wissenschaft erfinden; es

würde nach Herder, im Gegensatz zu der modernen Verwertung langer Zeiträume, einen je längeren rohen Tierzustand man voraussetzte, um so unerklärlicher (T. I, B. V, Kap. 6). Die erstterschaffenen Menschen sind von den Elohim unmittelbar gelehrt, gewarnt, unterrichtet worden; unter ihrer Anleitung erwarben sie Sprache und Vernunft (T. II, B. X, Kap. 6). Mit wachsender Reife und Selbständigkeit des Menschengeschlechtes zieht sich jene Leitung und Beihilfe immer mehr zurück: „obwohl auch in späteren Zeiten die größesten Wirkungen auf der Erde durch unerklärliche Umstände entstanden sind oder mit ihnen begleitet gewesen" (T. II, B. V, Kap. 6).

9. Idee heißt bei Herder im allgemeinen Vorstellung, Gedanke, Ansicht, Überzeugung, und zwar im engeren Sinne mit der Bedeutung einerseits der Allgemeinverbreitung, so, wenn er von der „Zirkulation der Ideen" (T. III, B. XIII, Kap. 1), anderseits der lebhaften Beherrschung des Bewußtseins durch hohe, erhabene Gedankeninhalte, so wenn er von „lebendigen" und „herrschenden Ideen", von dem „Hinreißen in ein Land lebhafter Ideen" und dergl. spricht (T. I, B. V, Kap. 5, Abschn. 3). Idee bedeutet weiter im besonderen zielstrebige Kraft. Diese Bedeutung liegt einerseits schon in der psychologischen Gebrauchsweise vor, so, wenn er von der Ruhmesidee (T. III, B. XIII, Kap. 3) und dergl. spricht, sodann aber wird sie metaphysisch im Sinne einer im Ausdruck zwischen Platonismus und Aristotelismus schwankenden Ideenlehre verwendet. Das Wesen der Welt sind aus einer urzeitlichen Schöpfungsperiode herstammende Ideen; die Natur denkt den Geschöpfen durch diese Kräfte gleichsam vor (T. I, B. III, Kap. 5). „Das organische Geschöpf ist nichts als eine wirkliche Idee der schaffenden Natur, die immer nur tätig denkt." (T. II, B. VII, Kap. 4). So gibt es auch für den Menschen eine „Idee seiner Natur" (T. II, B. VI, Vorbemerkung). Dies ist die einzige Idee, die Herder in geschichtsmetaphysischer Bedeutung kennt: weil die metaphysische Idee Herders keine

geschichts-, sondern eine naturphilosophische Geburt ist; nicht ist z. B. jedes Volk der Ausdruck einer Idee: alle geschichtlichen Verschiedenheiten sind „klimatische" Modifikationen dieser einen Idee. Freilich sieht Herder die Entwicklung nicht von ihrer völkertypischen Seite, sondern als „Bildungskette, die durchs ganze Geschlecht reicht"; und so, wenn auch der Begriff der Idee nicht speziell dafür verwendet wird, ist doch jedes Volk von Ewigkeit singulär für einen bestimmten „Grad" prädestiniert.

10. Die Herdersche Auffassung zeigt alle diejenigen Momente, durch welche der Fortschritt der Geschichtsauffassung zu Ende des 18. Jahrhunderts bezeichnet wird.

Die Geschichte ist eine „Naturwelt" (T. III, B. XIV, Kap. 6); gleich weit, wie Vico gelehrt hatte, sowohl von Willkür, als von Zufall entfernt. „Die Philosophie der Endzwecke hat der Naturgeschichte keinen Vorteil gebracht, sondern ihre Liebhaber vielmehr statt der Untersuchung mit scheinbarem Wahn befriedigt; wie viel mehr die tausendzweckige, ineinander greifende Menschengeschichte!" (ib.) — Damit steht auch die Geschichte unter dem Prinzip der natürlichen Entwicklung. Das lehrten Italiener, Franzosen, Engländer und Deutsche. — Im Grunde dieser Entwicklung arbeitet ein unbewußtes Massenwirken. Herder wie Hamann u. a. betonen der Überschätzung des bewußten und individuellen Elements gegenüber das unbewußte, kollektive, unpersönliche, traditionelle. Man führt, namentlich in der Literaturgeschichte, den Volksgeist ein; die homerischen Gedichte sind aus dem gemeinsamen Aufschwung eines ganzen Volkes hervorgegangen; sie und die Bibel sind verwandt, weil beide Schöpfungen des Volksgeistes sind.

Diese Momente, zusammenlaufend in einem allgemeinen systematischen Zuge der Zeit, führen einerseits zu einer Erweiterung, anderseits zu einer Zusammenziehung des geschichtlichen Stoffes.

Bilden die Strömungen der geschichtlichen Ereignisse in unpersönlichem Massengeschehen wurzelnde, einheitliche, natürliche Entwicklungen, dann kann es sich in der Geschichtschreibung nicht mehr bloß um die persönlichen Erlebnisse der Helden, bloß um die politischen Ereignisse, vermehrt durch Antiquitätensammlungen, handeln, sondern um das gesamte, breite Leben der Kultur; um, wie Lessing verlangte, und wie Voltaire, Montesquieu, Winckelmann ausgeführt hatten, das Genie des Volkes, die Entwicklung der Gesetze, das Wachstum der Künste; um die Gesamtumfassung der Völker und Zeiten und um die Entwicklungsgeschichte ihrer einzelnen kulturellen Gebiete.

Dies bedeutet aber zugleich eine Konzentration des geschichtlichen Stoffes. Im Gegensatz zu der Übersetzung und Fortsetzung der Universal history, die erst 1810 mit dem 64. Bande einging, stellte Winckelmann an die neue Geschichtschreibung die Forderung, „aus dem Studium vieler Jahre ein Bändchen von eines Fingers Dicke zu machen". Es ist der „Geist" — der Gesetze, der Kunst, der Zeit, des Volks —, der aus der Materie extrahiert werden soll.

Namentlich in dieser letzteren Hinsicht ist es, daß sich der philosophische Zug dieser Geschichtschreibung geltend macht. Das 18. Jahrhundert in seiner zweiten Hälfte zeigt, ein Rückschlag gegen die Selbstzeugung der Metaphysik, einen starken Stoffhunger: aber speziell die Geschichtschreibung war durch die Spekulation am wenigsten berührt worden; gerade sie verlangte also vielmehr doppelt nach durchgeistigender Systematisierung. So finden wir in der Geschichtschreibung zugleich mit der Erstreckung und Stofferfüllung der Gebiete das Suchen nach dem Faden, der die Ereignisse verbindet, nach dem Geiste, der Gesetzmäßigkeit der Geschichte. Die Geschichte wird als ein Ganzes, und zwar natürlicher Entwicklung angesehen, und es wird das Prinzip dieser Entwicklung gesucht. Und das Gefühl, daß, wie im Einzelorganismus, so auch in den großen Fortgängen der geschichtlichen Ganzen und des geschichtlichen

Ganzen, wie Goethe sagte, eine Notwendigkeit im Spiele sei, die sich aus freien Elementen nicht zusammensetzen lasse, führt zu metaphysischen Motoren; die höhere Welt aber, die über der niederen waltet, beginnt eine andere Rolle zu spielen, als früher: nicht die der Schaubühne, auf welcher alle Ereignisse gleichmäßig sich abspielen, sondern die des Souffleurs, dessen Stimme man gerade an ganz bestimmten Stellen vernimmt.

11. Noch ist der Ideenbegriff an dieser Stelle nicht eingesetzt; aber er ist reif dazu. Wir können verfolgen, wie ganz besonders in Deutschland ganz im allgemeinen im Laufe des 18. Jahrhunderts der Begriff „Idee" an Häufigkeit und Vollklang gewinnt. „Unvermerkt war das Wort Idee im Range gestiegen. Die Büchertitel fingen an, das Wort Idee mit besonderem Nachdruck an ihrer Stirn glänzen zu lassen... Die Belletristik bemächtigte sich des Wortes. Man fing an, von der Idee einer Kunst, eines Kunstwerkes zu sprechen, und betonte überhaupt das Wort Idee mit höherer Emphase, wie wenn man jemand versicherte, daß er ein Mensch sei, der in Ideen lebe. Die Kritiker unterschieden zwischen ideenlosen und ideenreichen Autoren."[1] Was das Schicksal des Begriffes in der wissenschaftlichen Entwicklung betrifft, so mag nicht ganz unbemerkt bleiben, daß er auch in rein logisch-subjektiver Bedeutung seine gewisse objektive Keimfähigkeit bewahrt; es heißt in Wyttenbachs „Praecepta philosophiae logicae" (1794): „Ideam... distinguimus a Notione, quae ipsa mentis cogitantis est actio, cum Idea illud sit, quod ea actione efficitur." Er wird vorzugsweise zur Bezeichnung des Bewußtseinsbeherrschenden und der Allgemeinverbreitung der Vorstellungen verwendet. Jedes Einzelindividuum, sagt Lossius, hat eine „gewisse herrschende Idee ..., um die es sich beständig herumdreht", und ebenso sei es bei ganzen Nationen; sie haben ihren „Nationalcharakter". Die Vorstellungen des

[1] Rosenkranz, Wissenschaft der logischen Idee, 1859, II, S. 208.

Individuums, heißt es a. a. O., „setzen sich auf eine wunderswürdige Art zusammen, und zwar bald vorsetzlich und nach gewissen leitenden Ideen bald unwillkürlich und zufällig“ [1]. Mit den Eigenschaften des Schöpferischen, Beherrschenden und Allgemeinen geht dieser Ideenbegriff öfters unmittelbar in eine platonisierende Bedeutung über. Die biologisch-naturphilosophische Richtung pflegt die organisierend-schöpferische, die ästhetische Richtung die überindividuell-erhabene Seite des Ideenbegriffs. Der allgemeine Zug der Vertiefung und Verinnerlichung, der sich zuerst in Leibniz so mächtig offenbart, schafft einen poetisierten Spinoza als Priester einer Versenkung in das allgemeine Leben der Gesamtnatur und führt zu den begeistert Verzückten der beginnenden Neuzeit, zu den Neuplatonikern und zu Plato selbst zurück.

[1] Lossius, Unterricht der gesunden Vernunft, 1777, I, S. 707, 91.

Zweites Kapitel.

Die Begründung der geschichtlichen Ideenlehre.

I.

Einleitung.

Die Zeit der Begründung der geschichtlichen Ideenlehre in Deutschland ist die Zeit der Herrschaft jener Anschauungen, deren Entwicklung wir bei Erwähnung Leibnizens, Winckelmanns, der deutschen Kulturgeschichtschreibung und Geschichtsphilosophie gestreift haben. Kein Einzelner hat sie geschaffen. Sie wird emporgetragen von der allgemeinen Welle der Reaktion gegen den Rationalismus, Mechanismus und Formalismus. Der Kern dieser Bewegung ist die fortschreitende Vertiefung und Erhöhung der Persönlichkeit, die sich jetzt viel schonender, aufmerksamer, belauschender und intimer der geschichtlichen Wirklichkeit hingibt, um sie tief lebendig zu erfassen und neu zu erzeugen. Diese Bewegung beginnt mit großen und allgemeinen antizipierenden Konzeptionen, an die anschließend die Komplexanschauung sich breit entfaltet, schwankend zwischen wissenschaftlicher und metaphysischer Ausgestaltung. Die Idee ist es, die den Komplex bezeichnet; sie ist Vehikel und Feldgeschrei der neuen lebensquellenden Auffassung der Natur und der Geschichte. Es ist nicht so, daß die Ideen in den geisteswissenschaftlichen Disziplinen dieser Zeit bestimmte einfache Kräfte wären; sie bezeichnen ein schwelendes und wogendes

gesamtpsychisches Wachsen und Ringen nach bestimmten einzelnen Seiten, in seiner Breite und seiner Entwicklung. Sie sind der Ausdruck intuierter Komplexe, die man, im Gegensatz zum dogmatischen Rationalismus, immer drauf und dran ist zu zerschlagen, um ihrer feineren Struktur nachzuspüren; gerade aus und in der Geschichte der konkreten Gestaltung, die sie in den Gemeinschaften, in den einzelnen Kulturgebieten gefunden haben, nicht aus dogmatischer Spekulation sollen die Ideen gewonnen werden. Je weiter man dabei im einzelnen Falle von einer entschiedenen, klaren und exakten Ableitung sowohl der individuellen Lebenserscheinungen, als auch gesamtpsychischer Erzeugnisse aus Disziplinareinheiten entfernt ist, um so mehr nähert sich, präliminarisch, dieser Begriff der Idee der Bedeutung eines realen Erklärungsgrundes. Die Vertiefung der Persönlichkeit und die Erweiterung des Stoffgebietes ist es, wodurch die Ideenlehre heraufgeführt wird. Kant steht an der Schwelle dieser Entwicklung; Schelling und Hegel stehen auf ihrer Höhe, viel mehr als Fichte; Humboldt ist für die allgemeine Geschichtschreibung ihr typischer Vertreter.

II.
Kant.

1. Die Einführung des Begriffes der „Idee" in den schulmäßigen Gebrauch liegt in der Kritik der reinen Vernunft im ersten Buche der transcendentalen Dialektik, und zwar speziell im ersten Abschnitt des ersten Buches: „Von den Ideen" vor.

Kant erklärt, daß das Wort „Idee" im Gebrauche schwankend geworden sei, daß es verschwenderisch, ohne prägnante Bedeutung, bloß zur Abwechslung mit anderen Ausdrücken synonymisch gebraucht werde und auf dem besten Wege sei, sich „unter den Haufen anderer von sehr abweichender Bedeutung" (Kr. d. r. V., Kehrbach, S. 274) zu verlieren.

Er will demgegenüber den Platonischen Sinn wieder herstellen und gibt für diesen als charakteristisch an: daß die Idee nicht der Sinnlichkeit entlehnt sei, sondern sogar die (Aristotelischen) Verstandesbegriffe übersteige, „indem in der Erfahrung niemals etwas damit Kongruierendes angetroffen wird" (ib.); die Ideen seien bei Plato nicht Schlüssel zu möglichen Erfahrungen (wie der Kategorien), sondern Urbilder der Dinge, der höchsten Vernunft entsprungen, in uns vorhanden in verdunkelter Erinnerung.

Darauf fordert er auf, „den Ausdruck Idee seiner ursprünglichen Bedeutung nach in Schutz zu nehmen, damit er nicht fernerhin unter die übrigen Ausdrücke, womit gewöhnlich allerlei Vorstellungsarten in sorgloser Unordnung bezeichnet werden, gerate, und die Wissenschaft dabei einbüße (ib. 278), und stellt, nachdem er verboten hat, „Idee" für Empfindung (Perzeption als Modifikation des subjektiven Zustandes), Anschauung (die einzeln ist und sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht) und empirischen Begriff (der mehreren Gegenständen gemeinsame Merkmale enthält und sich so erst mittelbar auf den Gegenstand bezieht) zu verwenden, ihren Gebrauch wie folgt fest: „Der reine Begriff, sofern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit) heißt Notio. Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee oder der Vernunftbegriff" (ib. S. 278 f.). „Dem, der sich einmal an diese Unterscheidung gewöhnt hat, muß es unerträglich fallen, die Vorstellung der roten Farbe Idee nennen zu hören" (S. 279).

2. Dieser die Möglichkeit der Erfahrung übersteigende Vernunftbegriff tritt in den Gebieten aller drei Kritiken auf: dem theoretischen, dem ästhetisch-teleologischen und dem sittlich-praktischen. Auf allen drei Gebieten zieht sich als wesentlicher Grundcharakter der Idee durch: das Element des prinzipiell und über alle Sinnlichkeit weit erhabenen Leitenden, Ziehend-Treibenden, systematisierend-Bauenden, darin letzt-Vereinheitlichenden, Zusammenschließenden, Abschließenden.

Und zwar wird sie auf allen drei Gebieten zunächst und hauptsächlich in subjektiver Bedeutung aufgefaßt und behandelt.

Kant spricht den Grundsatz aus, dessen Konsequenzen Richtungen wie die Auffarthsche sind: einen Autor „besser zu verstehen, als er sich selbst verstand" (ib. S. 274). Er äußerte sich nochmals zu den Platonischen Ideen fünfzehn Jahre nach dem Erscheinen der Kritik d. r. V.[1]. Er faßt sie hier ebenfalls als Mittel zur Auflösung des kritischen Problems; nur habe Plato die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, anstatt ins Subjekt, in den göttlichen Verstand verlegt. Kant betrachtet die Platonischen „Urbilder" ihrer erkenntnistheoretischen Dignität nach also als dasselbe, was bei ihm selbst die „Form" ist[2]. In diesem Sinne ist es, daß jedenfalls Kant seine Ideen verstanden wissen will.

Sie haben für die Erkenntnis keinen konstitutiven, sondern nur regulativen Wert; sind „Schemata", regulative, heuristische Prinzipien oder besser Maximen, „subjektive Grundsätze"; wir legen sie, ohne damit in an sich seiendes Wesen einzudringen, gewissen Zusammenhängen — des Mikrokosmos und des Makrokosmos — zu Grunde, um sie uns erklärlich zu machen. Die Ideen sind unsere Vorstellung des Unbedingten oder Absoluten. Wie die Kategorien zu den Urteilen, so verhalten sich die Ideen zu den Schlüssen. Es gibt kategorische, hypothetische und disjunktive Schlüsse; es entsprechen ihnen die Vorstellung des Unbedingten der kategorischen — die Idee der Seele; die Vorstellung des Unbedingten der hypothetischen — die Idee des Weltganzen, und die Vorstellung des Unbedingten der disjunktiven Synthesis — die Idee Gottes.

Das den Stoff bemeisternd, prägend Zusammenfassende, ihn gleichsam aus seiner rastlosen und fragenden Endlichkeit zu Friede und Befreiung der abgeschlossenen Unendlichkeit

---

[1] „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton" ꝛc., 1796. W. W. H. IV, S. 465 ff.

[2] l. c. S. 467, Anmerkung.

Erlösende ist auch das Charakteristikum der Kantischen Kunst- und Naturideen. Nur tritt hier das schöpferische Element stark in den Vordergrund. Die ästhetische Idee — das Vermögen, sie zum Ausdruck zu bringen, ist der Geist — regt zu einer Fülle von Vorstellungen und Gefühlen an, zu einer Fülle, die begrifflich nicht erschöpft werden könnte: sie ist „inexponibel" (Kr. d. U. S. 217).

So bekommt die Idee den Charakter des Schöpferisch-Lebendigen. Sie ist Drang und Fülle, fiebernd und schwelend, bis sie zur Offenbarung kommt, und in ihrer Offenbarung das, was ihr Grund war, im Aufnehmenden als Folge immer neu erzeugend. Es ist zweitens der Zweck, der als Wesen der Idee hervortritt. Was die Kritik der reinen Vernunft in Hinsicht auf Plato gesagt hatte: „Wenn man das Übertriebene des Ausdrucks absondert, so ist der Geistesschwung des Philosophen, von der copeilichen Betrachtung des Physischen der Weltordnung zu der architektonischen Verknüpfung derselben nach Zwecken, d. i. nach Ideen, hinaufzusteigen, eine Bemühung, die Achtung und Nachfolge verdient" (S. 277), führt die Kritik der Urteilskraft aus und durch.

Das Wirkend-Leitende der Idee zeigt sich endlich, wie auf intellektuellem und ästhetischem Gebiete, so drittens auf dem des sittlichen Handelns. Die Idee ist im praktischen Gebiete „höchst fruchtbar und in Ansehung der wirklichen Handlungen unumgänglich notwendig". In spekulativer Hinsicht muß man vom Vernunftbegriff sagen: „es ist nur eine Idee" (ein Gedankending); dagegen kann man hinsichtlich des praktischen Vernunftgebrauchs „nicht gleichsam geringschätzig sagen: sie ist nur eine Idee". Sondern hier — was sie theoretisch unmöglich kann — hat vermöge des Vehikels der Idee „die reine Vernunft sogar Kausalität, das zum Teile wirklich hervorzubringen, was ihr Begriff enthält".

3. In diesem Gebiete des Subjektiven und Regulativen sind Wegweiser in dasjenige des Objektiven allerorts auf-

gestellt. Die Ideen führen in das inhaltlich unbestimmte Absolute: der Versuch liegt nahe, diese Bestimmungslosigkeit aufzuheben. Kant spricht selbst von dem Reiche des Intelligibeln. Damit ist das Geheimnisvolle der Idee verbunden, das sich bei Kant deutlich wahrnehmbar macht; gerade dadurch, daß sie nicht, wie bei Plato, erkennbar ist. Aber es fehlte in allen drei Kritiken auch nicht an direkten Hinweisen. So z. B. sprach die erste Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft von der „Welt im Geiste gedacht (vielleicht auch gar angeschaut)" (S. 232); erst in der zweiten Ausgabe wird ganz unzweideutig die bloß negative Bedeutung dieses Intelligibeln (Noumenon) ausgesprochen. — Im Abschnitt „von den Ideen überhaupt" heißt es: „Aber nicht bloß in demjenigen, wobei die menschliche Vernunft wahrhafte Kausalität zeigt, und wo Ideen wirkende Ursachen (der Handlungen und ihrer Gegenstände) werden, nämlich im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der Natur selbst, sieht Plato mit Recht deutliche Beweise ihres Ursprungs aus Ideen. Ein Gewächs, ein Tier, die regelmäßige Anordnung des Weltbaues (vermutlich also auch die ganze Naturordnung) zeigen deutlich, daß sie nur nach Ideen möglich sind, daß zwar kein einzelnes Geschöpf, unter den einzelnen Bedingungen seines Daseins, mit der Idee des Vollkommensten seiner Art kongruiert (so wenig wie der Mensch mit der Idee der Menschheit, die er sogar selbst als das Urbild seiner Handlungen in seiner Seele trägt), daß gleichwohl jene Ideen im höchsten Verstande einzeln, unveränderlich, durchgängig bestimmt und die ursprünglichen Ursachen der Dinge sind und nur das Ganze ihrer Verbindung im Weltall einzig und allein jener Idee völlig adäquat sei" (S. 277). Und endlich zeigt die Idee der praktischen Vernunft zu jenem Ideenreiche, das so überall, jetzt durchscheinend und jetzt wieder in der Finsternis der regulativen Subjektivität verschwindend, in einem unbestimmten Zwielicht bleibt, einen tatsächlichen Zugang: es besteht doch etwas, das, wie die Kategorien zu den Er-

scheinungen, so analog sich zu den Ideen verhält: das Sittengesetz: und das Ideenreich muß nun als das vom Reiche der Naturerscheinungen deutlich getrennte eigentümliche Reich der Freiheit, Unsterblichkeit, Güte und Heiligkeit erscheinen.

4. Wir finden demnach bei Kant die Säuberung des Begriffs der Idee, die exakte Angabe der Bedeutung, in der sie überhaupt zu gebrauchen sei; und dieser Begriff wird in den philosophischen Schulgebrauch aufgenommen, und es wird ihm genau seine logische Stelle angewiesen, klar das Verhältnis bestimmt, in dem er zu Begriff und Empfindung steht. Die charakteristischen Eigenschaften drittens der Idee, die diese in der Kantischen Philosophie zeigt, sind: 1. das logisch-architektonisch Regulative, welches den Abschluß aller Systematik zur Totalität im subjektiven Absoluten erzwingt; 2. das künstlerisch-teleologisch, also nach Zwecken, die aber der engbrüstigen Zwecksetzung durch den empirischen Verstand des reflektierenden Individuums überlegen sind, Geheimnisvoll-Schöpferische; 3. die eminente Motivierung des Willens, wodurch die Idee Prinzip und Werkzeug alles freien, Erhabenen, Edeln, Guten und Großen wird; 4. dadurch die Bürgschaft, ein allem diesen entsprechendes jenseitiges Gebiet der Idee, des Göttlichen oder Intelligibeln zu postulieren; wobei, den Kreis schließend, die Bedeutung, daß man das Bild der Erfüllung der Ideen nicht im einzelnen, sondern nur (wobei Kant sicher an Leibniz, dessen Harmonie er a. a. O. selbst heranzieht, dachte) im „ganzen ihrer Verbindung" erwarten dürfe.

5. Wie ein Organismus im einzelnen kausal als Mechanismus erklärbar sein kann, als Ganzes aber nur teleologisch, unter Zuhilfenahme einer subjektiven Idee verständlich ist: ebenso ist es in der Geschichte. Sie zeigt im einzelnen individual-psychologisch erklärbare Willkür, im ganzen eine aus dem einzelnen unerklärbare Regelmäßigkeit, man kann „bei Menschen und ihrem Spiele im großen gar keine vernünftige eigene Absicht voraussetzen". Dazu kommt ein zweiter, dem Zeitalter Rousseaus naheliegender Gegensatz:

Rückschritt der Individuen (da mit der Kultur der Vernunft zugleich Laster entspringen) und Fortschritt der Gattung. Es ist der Gegensatz, den in Deutschland in so verschiedener Weise einerseits Süßmilch in der „Göttlichen Ordnung“ ([1] 1741 ff.) und andererseits Lessing zum Ausdruck gebracht hatten.

Der Erklärung des Organismus als eines Mechanismus entsprechend gibt Kant auch für die Geschichte entsprechende empirische Prinzipien an: Tradition (wodurch die Geschichte Einheit in der Succession erhält), Antagonismus („ungesellige Geselligkeit“); W. W. H. IV, S. 146.

Aber wie beim Organismus, so sind auch hier die empirischen Erklärungsgründe zum Verständnis des Ganzen als solchen ungenügend. Und die Idee, die da hinzukommt, verhält sich zur Geschichte genau so, wie die Zweckmäßigkeit zum künstlerisch-natürlichen Organismus: wie, wenn wir den Organismus betrachten, uns Zweckmäßigkeit daraus anzublicken scheint und wir auf Grund dieses Eindrucks diese Zweckmäßigkeit unserer Auffassung des Organischen als subjektives Prinzip zu Grunde legen — ebenso macht uns der bisherige Geschichtsverlauf den Eindruck, als sei er von Zweck, Absicht geleitet, und so legen wir auch unserer Auffassung der Geschichte ein solches subjektives Prinzip zu Grunde. Der Organismus entfaltet, was im Keime angelegt war. Ebenso ist das Leben der Menschheit, also das Leben von Menschen in ihrem gegenseitigen Verhältnis zueinander, die Entfaltung der Gemeinschaftsanlagen der Menschen. Von dieser Entfaltung ist bisher allerdings erst „etwas Weniges“ (W. W. H. IV, S. 153) merkbar, aber eben genug, um uns zur Anwendung eines solchen subjektiven Prinzips Veranlassung zu geben: es scheint nämlich die Geschichte als Ganzes auf „eine allgemeine, das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft“ (ib. S. 148) tendieren zu müssen. Nach dieser „Idee, wie der Weltlauf gehen müßte“ (ib. S. 155), müssen wir die Geschichte ansehen als geleitet von einem verborgenen Plane, diesen letzteren Zweck, weil

sich nur in ihm die Anlagen der Menschheit völlig entwickeln können, zu stande zu bringen (ib. S. 153).

„Und ob wir gleich zu kurzsichtig sind, den geheimen Mechanismus ihrer Veranstaltung zu durchschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im ganzen, als ein System darzustellen" (ib. S. 155).

Die geschichtliche Idee Kants ist demnach eine aus den Erscheinungen des Gegensatzes der im einzelnen individualpsychologisch erklärbaren Willkür und der im ganzen aus dem Einzelnen unerklärbaren Regelmäßigkeit, des Rückschritts der Individuen und des Fortschritts der Gattung, zu deren Überwindung gewonnene Maxime zum Zwecke der Herstellung einer einheitlichen Weltgeschichte mit dem Endziele einer allgemeinen, das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft, ein Regulativ, welches, dem Charakter der Kantischen Philosophie entsprechend, eine starke Neigung besitzt, konstitutiv zu werden.

III.

Schelling.

1. Die Idealphilosophen entnehmen die Idee dem subjektiv-kritischen Feuer, in dem sie zu zerschmelzen droht, um sie zur absoluten Objektivität erstarren zu lassen. Die Realisierung, Methodisierung und Periodisierung der Idee und ihrer Geschichte und die immer innigere Verbindung der Philosophie mit der Geschichte sind die bemerkenswertesten Momente dieser metaphysischen Ideenlehre.

Wir wissen, daß die Bewegung, die zur geschichtlichen Ideenlehre führte, vor und neben Kant in vollem Flusse war; ist doch Kant, wie jeder große Philosoph, nur die — zugleich neue Impulse gebende — eminente Repräsentanz der geistigen Bewegung eines ganzen Zeitalters. So ist auch der Wurzelboden der geschichtlichen Ideenlehre der Idealphilosophen ein viel breiterer und tieferer, als etwa

der der Kantischen Philosophie. So brach die Strömung, von der die Kantische Idee in der Philosophie Schellings weitergetragen wurde, neben anderen, aus Quellen hervor, an denen Kant nie gesessen hatte, und die man kurz als neuplatonische bezeichnen kann; sie waren zu Beginn der Neuzeit in Männern wie dem Cusaner und Giordano Bruno zu Tage getreten.

2. Kant war von dem Widerspruch zwischen der Willkür im einzelnen und der Regelmäßigkeit im ganzen ausgegangen und hatte ihn regulativ vermittelt durch Einführung der Idee im subjektiven Sinne, als eines methodischen Mittels der geschichtlichen Auffassung. Schelling führt denselben Gegensatz vor[1]. Aber die Kantische Lösung vermittels der Idee wird bei ihm aus einer regulativen zur konstitutiven.

Die Geschichte zeigt, wohin sie tendiert: es soll eine allgemeine Rechtsverfassung entstehen.

Dieses Ziel kommt zu stande im Zusammenwirken der freien Kräfte; also durch Zufall und Willkür.

Zugleich erscheint die Geschichte als ein Ideal, das sich unter unendlich vielen Abweichungen realisiert; und zwar so, daß zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit diesem Ideale kongruiert.

So steht zugleich Freiheit (weil wir die unendlich vielen Abweichungen der Einzelnen nicht a priori bestimmen können) und Gesetzmäßigkeit (weil alles von den Kräften eines Ideals getrieben erscheint).

Da sich das Ideal nicht durch ein einziges Individuum, sondern in der Succession der verschiedenen Generationen realisiert, so muß eine durch Tradition verbundene Kontinuität möglich sein, wobei jedes folgende Individuum dort eingreift, wo das vorige aufgehört hatte.

Da die durch Kontinuität und Tradition verbundene Succession der Individuen einem einzigen Ideale zustrebt,

---

[1] Besonders: System des transcendentalen Idealismus, 1800, W. W. I, 3. Abtl. S. 587 ff.

so ist spezifisch geschichtliches Wirken nur dasjenige, welches etwas Neues hinzubringt. „Nun ist aber freilich gewiß, daß, sowie der größte Teil der Menschen in jedem Zeitalter, ebenso auch eine Menge von Begebenheiten niemals eine Existenz in der Welt gehabt hat, in welche eigentlich die Geschichte gehört. Denn so wenig es zum Andenken bei der Nachwelt genug ist, sich nur als physische Ursache durch physische Wirkung zu verewigen, so wenig läßt sich auch eine Existenz in der Geschichte dadurch erwerben, daß man bloß intellektuelles Produkt, oder bloßes Mittelglied ist, durch welches als ein bloßes Medium die von der Vergangenheit erworbene Kultur auf die Nachwelt übergeht, ohne daß man selbst Ursache einer neuen Zukunft wäre" (W. W. I, 3, S. 581).

Zur empirisch-psychologischen Begründung der überindividuellen dynamischen Einheit führt Schelling die Tatsache der Aufopferung für die Gattung (Gesellschaft), überhaupt über das Leben des Individuums hinausreichende Vorsorge an (ib. S. 595).

Die Geschichte zeigt sich demnach als die durch Kontinuität und Tradition verbundene Succession (scheinbar freier) menschlicher Individuen, welche Succession dadurch eine (in Wirklichkeit also gesetzmäßige) dynamische Einheit darstellt, daß sie von der Kraft eines Ideals durchdrungen ist und getrieben wird (ib. 588 f.).

So haben wir bei Schelling denselben Gegensatz, wie, um die typischen Vertreter zu nennen, bei Wegelin und Kant: das Konservative, die Kontinuität und das Neue, das Fortschrittliche; Regelmäßigkeit im ganzen — Willkür und Freiheit im einzelnen.

3. Wegelin suchte diese Verhältnisse psychologisch zu analysieren; Kant faßte die Lösung rein methodologisch an; Schelling löst die Aufgabe metaphysisch. So hat auch die geschichtliche Idee bei Wegelin psychologische, bei Kant methodologische, bei Schelling metaphysische Bedeutung.

Das Freie ist das Bewußte, das Notwendige ist das Bewußtlose. Die einzelnen Individuen bringen trotz ihrer Freiheit etwas, das den Eindruck einer allgemeinen Notwendigkeit macht, hervor. Diese allgemeine Notwendigkeit heißt auch verborgene Notwendigkeit, Schicksal, Vorsehung. Die verborgene Notwendigkeit, welche die überindividuelle Einheit der individuell freien Handlungen darstellt, ist also eine absolute Synthesis (ein mechanischer Naturzusammenhang). Das Handeln ist frei; aber seiner Resultate ist die verborgene Notwendigkeit mächtig und bindet sie zur dynamischen Einheit zusammen. Auf der einen Seite steht die Gesetzmäßigkeit, das Objektive, absolut Objektive, Bewußtlose; auf der anderen Seite: Gesetzlosigkeit, Freiheit, das absolut Subjektive, Bewußte. Beides, das ist Schellings Lösung, ist eins in der absoluten Identität, dem absolut Identischen. Es folgt: „Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten" (ib. S. 303).

4. Das Werk, das für die Einführung der Idee in die angegebene Schellingsche Geschichtsphilosophie vor allem in Betracht kommt, sind die „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums" (1803).

Der Kantische Rückgang zu Plato ist hier perfekt, die Idee aus der regulativen endgültig und unzweideutig zur metaphysischen geworden. Schelling führt hier, wie Willmann, der vom Standpunkt des idealistischen Realismus aus schreibt, sagt, die Ideen „in aller Form in die Philosophie zurück, aus der sie Kant ausgewiesen hatte" [1].

Die für die Geschichte in Betracht kommenden Momente der Idee, die sich bei Schelling besonders hervorheben, sind zwei: das Lebendig-Schöpferische und das Generelle.

Schelling nimmt eine intellektuelle Anschauung, eine Selbstanschauung des Absoluten an. Soll sich das Absolute

[1] Geschichte des Idealismus, III, § 109, S. 585.

vollständig anschauen, so muß es auch all seine Differenzierungen in sich anschauen. Diese Differenzierungen oder Potenzen sind so doppelt vorhanden: als objektive Erscheinung (reale Entwicklungsformen des Absoluten) und als Formen der Selbstanschauung des Absoluten. Diese letzteren heißen Ideen. Das in ihnen sich selbst anschauende Absolute heißt Gott. Die Gottheit schaut sich selbst in diesen Ideen an und realisiert sie in den objektiven Erscheinungen der Natur und der Geschichte. So ist denn eine Ideenwelt als urbildliche im Platonischen Sinne klar und ausdrücklich auch für die Geschichte aufgestellt.

Die Ideen sind Realitäten. Sie sind Formen im Absoluten; diese Formen sind selbst Universa und heißen „Ideen". Sie werden sogar selige Wesen und Götter genannt. Sie bezeichnen das Wesen, die Substanz der Dinge (W. W. IV, S. 387). Die Dinge sind ihre Symbole (W. W. V, S. 319). Sie sind „die Seelen der Dinge", die Dinge „ihre Leiber". Sie sind einerseits „in ihnen selbst und für sich ohne Zeit", andererseits „vom Standpunkte der einzelnen Dinge... und für diese in der Zeit".

Der Ursprung der Ideen liegt in dem ewigen Gesetze der Absolutheit, sich selbst Objekt zu sein, sie sind deshalb „die ersten Organismen der göttlichen Selbstanschauung". Ihre Entstehung wird demnach in uralter Weise so angegeben: „daß das Produzieren Gottes eine Einbildung der ganzen Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen ist".

Die Ideen sind die ewigen Urbilder der Dinge, ihrer Vollkommenheit, Wahrheit und Schönheit nach.

Sie sind „die einzigen Mittler, wodurch die besonderen Dinge in Gott sind"; das Bindeglied zwischen Gott und Welt.

Der Begriff bezeichnet eine bloße Unendlichkeit, d. h. eine bloße formale unendliche Möglichkeit von Dingen; er ist deshalb entgegengesetzt der Vielheit der Dinge als ihrer konkreten Wirklichkeit. Die Idee dagegen ist das, was

„Vielheit und Einheit, Endliches und Unendliches vereinigt“ (W. W. IV, S. 243). So gibt es z. B. einen Begriff des Rechtes auch dann, wenn das Recht erstorben und zur bloßen Formel geworden ist. Die Idee des Rechtes dagegen ist das Recht als wirksam, lebendig im Volke (in seinen Institutionen und seinem unmittelbaren Bewußtsein) lebend. Das Wesen der Idee ist das, daß in ihr das Besondere und Allgemeine, Sein und Denken, Realität und Begriff gleich gesetzt sind. Die Ideen sind „lebendig“ und „produktiv“, weil sie teil haben am Wesen des Absoluten: so sind sie ihrerseits „nach demselben Gesetze wirksam“, wie jenes, „indem sie ihre Wesenheit in das Besondere bilden“ (cf. W. W. V, S. 317).

Die Ideen sind organisiert und organisierend. Das Absolute, die Ideen und die einzelnen wirklichen Dinge: bilden ein System wie Monarch, Freie und Sklaven.

5. Diese Ideen, d. h. diese normativen, Einheit des Absoluten und der Vielheit der Erscheinung vermittelnden, lebendig produzierenden absoluten Realitäten spielen nun auch ihre Rolle in der Geschichte: vorbildliche Erhabenheit, Verknüpfung mit dem Unendlichen, Göttlichen, ein aus diesem erhabenen, göttlichen, geheimnisvollen Untergrund hervorquellendes Leben und Weben — hohe Würde und tiefen Schwung eines Göttlich-Organischen so in die Geschichte einführend.

Der Grundgedanke dieser Anwendung auf die Geschichte ist der Grundgedanke der Schellingschen Identitätsphilosophie. Die Einzeldinge sind Hülsen und Klötze. Die Ideen sind Kern und Hebel. Beides ist identisch im Absoluten. So muß auch die armselige, einseitige, empirische Geschichtsforschung und -erzählung ergänzt und auf den Standpunkt echter Würde und Wahrheit erhoben werden durch die Betrachtung vom Standpunkte der Ideen und zuletzt der Erkenntnis des Absoluten aus.

Die pragmatische Geschichte ist ungenügend, weil sie immer nur subjektive Erklärung des Geschichtschreibers ist.

Die Geschichte aber „in ihrer höchsten Idee“ (Meth. d. ak. Stud. S. 220) soll von aller subjektiven Beziehung befreit sein. Nun ist aber der Stoff der Geschichte das Wirkliche; sie kann also nicht bloß aus dem Idealen, nur durch Philosophie behandelt werden. Hieraus folgt: „die wahre Historie beruht auf einer Synthesis des Gegebenen und Idealen“ (ib. S. 220). Diese ist nur in der Kunst möglich. Denn diese ist es, welche das Wirkliche ganz bestehen läßt,... aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden“ (S. 221). Es folgt: die wahre und vollendete Geschichtschreibung ist demnach die der „historischen Kunst“ (ib. S. 221). Die ihr gestellte Doppelaufgabe löst die „historische Kunst“ in der Weise, daß sie das Hervorgehen der aufeinanderfolgenden Ereignisse auseinander empirisch erklärt — die gesamte Reihe im ganzen aber „aus einer höheren Ordnung der Dinge“ (ib. S. 222) begreifen läßt. Es wird also einmal die Kette der empirischen Verursachung, und ferner die ganze Kette als „Werkzeug und Mittel der Erscheinung einer höheren Notwendigkeit“ (ib.) gezeigt.

6. Was über diesen allgemeinen Geist hinaus, der die Kunst der Geschichtschreibung erfüllen und ihr tiefgegründete Erhabenheit und weitausholenden Schwung verleihen soll, Schelling selbst für die konkrete Anwendung der Ideenlehre auf die Geschichte angibt, ist wenig und reduziert sich im Grunde auf zwei Punkte, die aus der Eigentümlichkeit der Idee, das Generelle zu betreffen, folgen. Erstens: das Allgemeinste ist das Absolute; dieses entwickelt sich in der Geschichte, wie die „Menschheitsgeschichten“ in verschiedenen Formen so häufig schon vorgeführt hatten, aus dem Schicksal durch die Natur zur Vorsehung. Zweitens: nicht alles Historische gehört in die Wissenschaft, sondern nur das, was „Ausdruck von Ideen“ (ib. S. 227) ist. Ausdruck von Ideen ist aber nur das öffentliche Leben, öffentliche Recht, der allgemeine und öffentliche Geist, nicht dagegen das private oder einzelne Leben, das Privatrecht. Denn die

Ideen sind nur auf das Unendliche anwendbar. Dafür aber kann nur das Ganze und Allgemeine der Geschichte angesehen werden, wogegen das Private, Einzelne nur das Endliche ist.

7. So findet die geschichtliche Tendenz des endenden 18. Jahrhunderts in ihrem ästhetisierenden dynamisch-organischen Zuge in Schellings Ideenlehre einen glänzenden, uns heute noch ergreifenden Ausdruck; so konnte Bunsen sagen: „Schellings großes Wort in seinen Reden über das akademische Studium knüpfte das Band zwischen Idee und Geschichte für immer“ [1]; und so schreibt Wegele [2]: „Die Ausführungen in den Vorlesungen fesseln noch heute den Leser und werden für die Geschichtschreibung zwar nicht entscheidend, aber immer in hohem Maße anregend bleiben.“

Die geschichtsmetaphysische Idee Schellings stellt die Einheit der Geschichte her, indem sie den Gegensatz der Willkür im Einzelnen und der Regelmäßigkeit im Ganzen, des geschichtlich Neuen und der geschichtlichen Kontinuität vermittels der Einheit des Absoluten überbrückt. Ist das Antlitz dieser Ideenlehre vornehmlich der Seite der Succession zugewandt, in welcher sie drei von der Unfreiheit zur Freiheit führende Hauptstufen unterscheidet, so ist sie doch auch zugleich für den Gesichtspunkt der Koexistenz wichtig genug, indem sie überhaupt der Geschichte als ihren Gegenstand die Erscheinungen des öffentlichen, allgemeinen Lebens zuweist. Ihre historiographische Bedeutung besteht darin, die Geschichtschreibung aus dem Pragmatismus heraus zu einer göttlich erhabenen philosophischen Kunst zu erheben.

IV.

Fichte.

1. Die Kantischen Ideen waren „Vernunftideen“, die Formen der Vernunft, so wie die Kategorien diejenigen des

[1] „Gott in der Geschichte“, 1857, I, S. 14.

[2] „Geschichte der deutschen Historiographie“, 1885, S. 983.

Verstandes. Das Bezeichnende der Vernunft war, im Abschluß und Zusammenschluß, theoretisch und praktisch das Moment des Allgemeinsten. Er hatte ihre praktische Seite, ihre Bedeutung als Willensmotiv hervorgehoben; sie hatten in Verbindung damit das Gepräge des Schöpferischen — Hand in Hand mit ihrer ästhetisch-teleologischen Bedeutung —, des Geheimnisvollen, Erhabenen und Heiligen angenommen. Und er hatte die Idee, als die allgemeinste Zusammenfassung bewirkend, in regulativer Bedeutung auf die Geschichte angewendet.

Was aus dieser Kantischen Ideenlehre werden mußte, wenn man die von ihr angegebene Richtung unmittelbar, und zwar in metaphysischem Geiste, verfolgte, zeigt Fichtes geschichtliche Ideenlehre.

Der intuitive absolute Idealismus Schellings entfaltete gleichsam die Kritik der Urteilskraft, Fichtes ethischer entfaltet die Kritik der praktischen Vernunft. Wie die Schellingsche Ideenlehre vorzugsweise die organische, die ästhetisch-teleologische Seite der Kantischen Idee entfaltete, so setzt Fichte an demjenigen Punkte der Kantischen Ideenlehre an, von welchem aus diese selbst schon den Zugang ins Reich des Intelligibeln gefunden hatte, im praktischen. Neben der Umwandlung der geschichtlichen Leitidee aus dem Regulativen ins Konstitutive, wie sie auch Schelling vornahm, die stärkste Betonung der Idee als Manifestation der Vernunft als des Allgemeinen oder Gattungsmäßigen — die stärkste Betonung dieser Idee in ihrer praktischen Betonung als Willensmotiv und als schöpferischer Erzeugerin des Großen und Edeln: das sind die bemerkenswertesten Charakteristika der Fichteschen Ideenlehre.

2. Der Klang des Wortes Idee wird bei Fichte ein ganz besonders voller, edler, ja heiliger. — Auch er tadelt, wie Kant, den saloppen Sprachgebrauch. Er spricht „von der leidigen, erst in der neueren Zeit entstandenen Sprachverwirrung, nach welcher jedweder Gedanke zur beliebigen Abwechselung auch Idee genannt werden kann" („Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", 1806, S. 145), so daß z. B.

„gegen die Idee etwa eines Stuhles oder einer Bank sich nichts einwenden läßt". Er verlangt eine strenge Unterscheidung zwischen Begriff und Idee. Der Begriff kommt „auf dem Wege der Erfahrung in den Verstand des bloß sinnlichen Menschen" (Gr. S. 146); die Idee entzündet sich „schlechthin ohne alle Erfahrung durch das in sich selber selbständige Leben in den Begeisterten" (ib.).

Die Idee ist eine, also ihr Leben ein und dasselbe, und das Leben in der Idee überall gleich und dasselbe, „nämlich das unmittelbare Gefühl ursprünglicher, rein und schlechthin aus sich selbst hervorgehender Tätigkeit" (Gr. S. 122). „Nur in Absicht der Gegenstände, in welche diese ursprüngliche Tätigkeit innerhalb unseres Gefühls und Bewußtseins ausströmt und sich darstellt, gibt es verschiedene Formen der einen Idee, welche verschiedenen Formen nun wohl auch selber verschiedene Ideen genannt werden. Ich sage ausdrücklich: innerhalb unseres Gefühls und unseres Bewußtseins; denn nur im Bewußtsein sind die Äußerungen der Idee verschiedene, jenseit desselben ist diese Äußerung nur Eine" (Gr. S. 122 f.).

3. „Das spezifische Gebiet dieses apriorischen, schöpferischen Reiches der Ideen ist das geschichtliche; in der Natur ist die Wirksamkeit der Ideen viel geringer; ihr Leben ist hier verdeckt" (Gr. S. 267).

4. Von fundamentaler Wichtigkeit für die Idee ist es, daß sie zum Handeln treibt; sie ist ja Ausströmen der Urtätigkeit. Das Leben in und für Ideen ist ein praktisches, handelndes. Das durch die Idee bewirkte Handeln äußert sich erstens als unmittelbares praktisches Handeln. Hier tritt die Idee in einer ihrer „ursprünglichen Zerspaltungen" auf: Kunst, Heldentum, Wissenschaft, Religion. Es ist zweitens ein Handeln in der reinen Welt des Gedankens (Gr. S. 258). Hier tritt sie auf „in ihrer absoluten Einheit". Idee heißt „die Weise, wie das Leben der Gattung in das Bewußtsein" eintritt „und in dem Leben des Individuums Kraft und Trieb" wird (Gr. S. 141); „der ohne alle Begründung in der

Sinnlichkeit, rein aus sich selber quellende Gedanke, der nie auf die einzelne Person geht, sondern immer die Gattung umfaßt" (S. 257).

Die Idee ist ein „selbständiger, in sich lebendiger, und die Materie belebender Gedanke" (S. 11). Sie ist „selbständig", indem die Ideen die unmittelbare Manifestation des Vernunftlebens selbst sind, das bloß in sich selbst ruht um seiner selbst willen. Wo dagegen nur die egoistische Persönlichkeit im Mittelpunkt steht — wie in der Materie und im bloß egoistischen Bewußtseinsleben — dort ist die Idee verhüllt, „verdeckt" (S. 116). „Bricht aber die Idee durch, offenbar und begreiflich als Idee, und reißt sich los zu eigenem, in ihr als Idee begründetem Leben, so verschwindet der niedere Lebensgrad der verdeckten Idee, und geht auf in dem Höheren; ... und es entsteht ... das Phänomen der Aufopferung des persönlichen, d. h. des unbestimmt idealen Lebens, an das Leben der bestimmten und als Idee sich darstellenden Idee" (S. 116 f.). Also zwar: „Alles Leben in der Materie ist Ausdruck der Idee" (S. 116). Aber es gibt „verdecktes" und selbständiges Ideenleben.

Das Wesen der Vernunft besteht darin, daß das persönliche Leben an das der Gattung gesetzt wird. „Das Leben der Gattung aber ist ausgedrückt in dem der Ideen ... Die obige Formel: sein Leben an die Idee setzen, läßt daher sich auch also ausdrücken: sein Leben an die Gattung setzen; denn die Ideen gehen eben auf die Gattung als solche und auf ihr Leben; und sonach besteht das Vernunftmäßige ... darin, daß man sich selbst in den Ideen vergesse" (Gr. S. 75). „Wird die Vernunft aus dem menschlichen Leben hinweggenommen, so bleibt lediglich die Individualität und die Liebe derselben übrig" (S. 70). „Alles Große und Gute, worauf unsere gegenwärtige Existenz sich stützet, und davon ausgeht, ... ist lediglich dadurch wirklich geworden, daß edle und kräftige Menschen allen Lebensgenuß für Ideen aufgeopfert haben; und wir selber mit allem, was wir sind, sind das Resultat der Aufopferung aller früheren Generationen,

und besonders ihrer würdigsten Mitglieder (S. 84 f.): namentlich von „Religiosen und Heroen", denn diese opfern den persönlichen Genuß den Ideen auf und führen so zu Kultur, Friede, Wissenschaft, Aufklärung" (cf. S. 93 ff., 102 f.).

5. Sein Beweis dafür, daß das Prinzip des Vernunftlebens, die Aufopferung für Ideen, Wirklichkeit besitzt, wurzelt letztgültig in einem argumentum ad hominem; so wies auch Kant in der Kritik der praktischen Vernunft hin auf das „Faktum" der reinen Vernunft. Er läßt den Einwand erheben: die Behauptung, daß das Leben an Realisierung einer Idee gesetzt werde, sei nichts als Erdichtung. Die Widerlegung ist diese: es sei historisch offenbar, daß von jeher in und durch Ideen gelebt worden und alles Große und Gute, das existiert, Produkt davon sei. Dagegen ein neuer Einwand: dies auch zugegeben — so sei das eine alte Schwärmerei, über welche die gegenwärtige Aufklärung hinweg sei. Die Widerlegung: Selbst der, welcher diesen Einwurf erhebt, bewundert dennoch die Aufopferung für die Ideen, wo sie ihm wirklich entgegentritt, selbst wider seinen eigenen Willen, also durch die unmittelbare in ihm sprechende Stimme der Vernunft, die samt ihrem Inhalt damit bewiesen ist. Andrerseits müßte einem solchen gegenüber, der erklärte, diese Achtung und Bewunderung vor einem Leben für Ideen nicht in sich zu entdecken, jeder Versuch eines Beweises der Ideenlehre verstummen. Indessen das hält Fichte für einen so exzeptionellen Fall, daß er nicht in Rechnung zu setzen sei. Man kann sagen, daß niemand umhin kann, „die Aufopferung des persönlichen Lebensgenusses für die Realisierung einer Idee zu billigen, zu bewundern und hochzuachten" (S. 100 f.). Es ist auch anders unmöglich: denn das Leben liebt sich selber; folglich liebt auch das vernunftgemäße Leben sich selber: und dies ist das Leben in und für Ideen — nach der Definition. Einige aber gibt es, die empfinden die Wahrheit dieses Prinzips nicht nur, sondern „sind es unmittelbar selber"; sie lassen sich von der Idee zu dem ihr entsprechenden Wirken hinreißen. „In dem ersten Falle

liebt es sich selber, und gefällt es sich selber in dieser Vorstellung, weil diese wenigstens die des Vernunftgemäßen, und selber vernunftgemäß ist, und es entsteht die erwähnte Billigung, Achtung und Bewunderung: im zweiten Zustande erfaßt es sich in einem unendlichen Selbstgenusse, welcher Seligkeit ist" (S. 101 f.).

6. In welchem Verhältnis steht das Individuum zur Idee? Das Ich gewinnt wahre Individualität, eigene Wesenheit dadurch — und umgekehrt: nur dadurch wird die Idee in die objektive Welt eingeführt — daß die Idee die Freiheit des Ich ergreift und diese zum „sittlichen Willen" umschafft, das Ich zu ihrem Organ erhebt, so daß das Ich die Idee in seinem sittlichen Willen auf besondere, ihm eigentümliche Weise darstellt. Die eine ewige Idee zeigt sich in jedem Individuum, in dem sie zum Leben durchdringt, „in einer neuen, vorher nie dagewesenen Gestalt ...; und dieses zwar ... durch sich selber und ihre eigene Gesetzgebung ...; rein aus sich bestimmend die ideale Individualität, oder, wie es richtiger heißt, die Originalität" (Gr. S. 147). —

Das Verhältnis zwischen Notwendigkeit und Freiheit wird also durch das „Ergriffensein" des Ich von Begeisterung, Liebe gelöst, wodurch es seine Freiheit an die Idee dahingibt. —

Das Individuum kann an den vorhandenen Zuständen seiner Zeit nichts ändern. „Nur die Vereinigung aller, und besonders der innewohnende Geist der Zeiten und der Welten vermag zu fördern" (Gr. S. 26).

7. Fichte setzt das Leben in der Idee dadurch in desto helleres Licht, daß er es mit der „Schwärmerei" kontrastiert. Die Schwärmerei — die irrtümlicherweise ebenfalls für Leben in den Ideen gehalten werden könnte — ist entweder gar kein Handeln; oder wenn, so ist das Motiv Sinnlichkeit, Lust, während beim Leben der Idee diese der Gedanke selbst. Die Schwärmerei bezieht sich nicht auf die Gattung, sondern auf die Person. Endlich: sie vindiziert

sich als Quell ein geheimnisvolles Licht, das nur wenigen gehöre; während die Idee sich für das Prinzip der Vernunft selbst erklärt.

8. Wir bemerken in veränderter Weise auch hier die breiten Gebiete der forces vives und forces mortes. Es gibt letztgültig nur eine einzige Idee, und so ist alles von ihr belebt. Aber sie ist hier mächtiger, tätiger, dort unmächtiger, ruhender. So unterscheiden sich Natur und Geschichte. So unterscheiden sich innerhalb der Geschichte die beiden Klassen der wenigen Begeisterten und Weisen von der Masse der Schwärmer und Toren. Auf der ersten Seite Selbständigkeit, hinreißende Gewalt, Aufopferung, Gattung, das Große und Gute — auf der letzteren: Egoismus, niederer Lebensgrad, Sinnlichkeit, Individualität, Selbstliebe. Auch bei Fichte ist dieser Gegensatz zugleich der des Neuen und Schöpferischen gegenüber dem Beharren beim Alten.

Die Idee ist nicht überhaupt nur in einigen, sondern als Manifestation der Vernunft in irgendwelcher Abstufung schließlich in allen; nur daß einige — die eminenten Persönlichkeiten — sich von ihr zum Handeln hinreißen lassen, und zwar gewaltig und unter Aufopferung der rein persönlichen Rücksichten.

Ehe die Idee durch die eminente Persönlichkeit realisiert wird, lebt sie schon lange in den Gemütern der Menschen; in der eminenten Persönlichkeit aber wird sie „zur lebendigen Flamme . . ., welche sein individuelles Leben bestimmt und aufzehrt" (Gr. S. 99). „Die ursprüngliche göttliche Idee von einem bestimmten Standpunkte in der Zeit läßt größtenteils sich nicht eher angeben, als bis der von Gott begeisterte Mensch kommt, und sie ausführt" („Über das Wesen des Gelehrten", 1805, W. W. VI, S. 368). Dieser Mensch heißt „Genie" (W. d. G. S. 373). „Das Genie wird immer erscheinen als ein besonderes Genie, für Philosophie, Poesie, Naturbeobachtung, Gesetzgebung und dergleichen, keineswegs aber bloß im allgemeinen als Genie" (W. d. G. S. 374). Fichte läßt unentschieden, ob dieses

„besondere Genie ... gleich als besonderes in seiner Bestimmtheit angeboren" ist, oder „nur im allgemeinen als Genialität überhaupt angeboren, und lediglich durch den ungefähren Gang der Bildung in ein Genie für dieses Fach verwandelt worden" (ib.). — Das Genie wirkt hinreißend; es „reißt gewaltig sein Zeitalter auf eine höhere Stufe der Menschheit herauf" („Über die Würde des Menschen", 1794, W. W. I, S. 414). — Der „höhere Grund der Erscheinung in seiner höchsten Allgemeinheit" heißt „göttliche Idee": jedes Zeitalter sucht sie in ihm eigentümlicher Weise zu erkennen. Das tun die „Gelehrten"; dagegen „die gewöhnliche und natürliche Ansicht der Dinge" ist „für die Ideen völlig blind" (W. d. G. S. 351 f.).

Die Idee, die der Held ausführt, ist „eine neue und bisher unerhörte" (Gr. S. 105). Die „ursprünglich und rein göttliche Idee" ist für die Erscheinungswelt „schöpferisch", hervorbringend das Neue, Unerhörte und vorher nie Dagewesene, während „der Trieb des bloßen natürlichen Daseins" auf das „Beharren beim Alten" und „höchstens auf kleine Verbesserungen desselben" geht. „Alles Neue, Große und Schöne" ist gekommen, kommt und wird kommen „durch die göttliche Idee, die in einzelnen Auserwählten teilweise sich ausdrückt" (W. d. G. S. 368).

Was bewegt die Träger der Idee, sich für sie aufzuopfern? Sie versenken sich ganz in sie; geraten „in das neue Lebenselement der geistigen Klarheit und Durchsichtigkeit"; eine „höhere Welt" (Gr. S. 110) ist ihnen aufgegangen, und deren Licht hält sie gefesselt. „Sie bedürfen keiner Entschädigung: sie haben einen unermeßlichen Gewinn gemacht" (Gr. S. 111). So und ähnlich hebt Fichte aufs stärkste die Interesselosigkeit, d. h. die Selbstlosigkeit der Ideenträger, das Überfliegen ihres persönlichen Nutzens hervor. Die Idee genügt sich selbst, will sein, nur um zu sein, hat keinen Zweck außerhalb ihrer selbst; der Gesichtspunkt des Nutzens, Vorteils existiert für sie nicht (Gr. S. 119 f.). Die Beseelung durch die Idee ist „ein Selbstgefühl der ewig unmittelbar gegen-

wärtigen Unabhängigkeit", ein „sich selbst Genügen zu ewig und ununterbrochen aus ihm selber hervorgehender Tätigkeit" (Gr. S. 121).

9. Die Geschichte ist das sichtbare Resultat der Bewegung der Idee. Der Methode, die angewandt wird, um den geschichtlichen Verlauf vom Standpunkt der Idee aus zu verfolgen, liegt der uns bekannte Gedanke einer Entwicklung des menschlichen Geschlechts vom blinden Naturinstinkt aus zur selbstbewußten Freiheit, von der Naivität zur Sentimentalität oder Kritik, von der Natur zum Geist zu Grunde. Das letztere Ziel wird in einer Stufenreihe von fünf Perioden erreicht. Es ist nun zuerst „unabhängig von der Erfahrung" der Begriff in der Reihenfolge seiner einzelnen Momente aufzustellen. Dann wendet man sich zum geschichtlichen Stoffe und weist nach, wie alle Begebenheiten der Geschichte mit diesen Momenten im Einklang stehen und sich auf sie zurückführen lassen. Nach dieser Methode erscheint dann in der Tat die Geschichte als das sichtbare Resultat der Bewegung der Idee. —

Der Begriff, sagt Fichte, der die Einheit der geschichtlichen Stofffülle bewirkt, ist ein rein apriorischer. Aus ihm ist das konkrete Geschehen in der Notwendigkeit seines Zusammenhanges abzuleiten. Wie kann dieser apriorische Begriff gewonnen werden? Wir sehen vor uns, daß die Geschichte eine Reihe aufeinanderfolgender verschiedener Zeitalter ist, deren jedes immer aus dem voraufgehenden hervorgeht. Es kann folglich jedes einzelne dieser Zeitalter wirklich ganz verstanden werden nur aus der Reihe aller ihm vorausgehender Zeitalter, also nur aus der ganzen Abfolge, also aus dem Weltplan. Woher nehmen wir aber diesen Plan der Geschichte? Ein Gesamtblick über die Geschichte zeigt, daß im allgemeinen das Moment der Freiheit oder der Vernunft zunimmt. Darin spricht sich der Weltplan deutlich aus: nämlich daß die Menschheit „alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte" (Gr. S. 10). Es gibt folglich zwei Hauptzeitalter: eins, in

dem die Gattung noch nicht, und eins, in dem sie ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichtet. Von der Vernunft ist der ganze Verlauf der Geschichte beherrscht; nur daß sich in der ersten Periode die Menschen ihrer noch nicht bewußt sind. „Keineswegs also, daß die Verhältnisse der Gattung überhaupt nicht nach der Vernunft geordnet seien, denn sodann vermöchte die Gattung gar nicht zu bestehen, sondern daß diese Unterordnung nur nicht durch Freiheit, sondern durch die Vernunft als blinde Kraft, d. h. durch den Vernunft-Instinkt, durchgesetzt worden" (Gr. S. 136). Der Übergang von der einen zu der anderen der genannten Perioden ist nicht ohne Mittelstufen möglich. Auf die erste Periode der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinkt folgt die zweite, in der die kräftigeren Individuen die Resultate des Vernunftinstinkts zu äußerlich gebietender Autorität machen und sie mit Zwangsmitteln aufrechterhalten: es ist das Zeitalter (nicht rationell begründender, sondern) positiver (d. h. rein äußerlich zwangsmäßiger, dogmatisch-autoritativer) Lehr- und Lebenssysteme: sie können nicht überzeugen, sondern fordern unbedingten Gehorsam. Die dritte Periode ist die der Reaktion der Masse gegen den Geist der vorigen, der Befreiung von der Autorität. Dieses Zeitalter ist rein negativ, ein Zeitalter völliger Ungebundenheit. Die vierte Periode ist die der Vernunftwissenschaft, in der die Wahrheit als einziges Kriterium gilt. Die fünfte und letzte Periode endlich ist das Zeitalter der Vernunftkunst.

Die Idee ist das in irgend einer konkreten Gestaltung, einem bestimmten Zwecke auftretende Bewußtsein der Gattung im Individuum, und zwar als den Egoismus überfliegendes Motiv. Diese Hingabe an die Gemeinschaft tritt der Reihe nach auf 1. als dunkler Instinkt; 2. als durch Autorität von außen angeregt; 3. beschattet, unterdrückt von der vernüchternden und verflachenden Grundmaxime: nur das Begreifliche gelten zu lassen; hier fußt man auf dem Begriff, nicht auf der Idee; 4. als Wissenschaft; 5. als Vernunftkunst. —

Die beiden letzten Zeitalter sind noch nicht erschienen. Bisher ist also die Idee überhaupt nur „in der Gestalt des dunklen Instinkts“ aufgetreten (Gr. S. 143).

In der „Staatslehre“ (1813) faßt Fichte die in dieser Entwicklung enthaltenen beiden Gegensätze als Glaube, d. h. Unfreiheit des Instinkts und des Autoritätsglaubens, und Verstand, d. h. Freiheit der vernünftig denkenden Persönlichkeit. In den beiden ersten Zeitaltern dominiert der Glaube, in den beiden letzten der Verstand, das dritte, in dem der Verstand, gegen den Glauben aufbäumend, ins Extrem verfällt, bildet den Übergang. „Glaube und Verstand sind die beiden Grundprinzipien der Menschheit, aus deren Wechselwirkung erzeugt sich die Geschichte ... Das aber ist der Fortgang der Geschichte, daß immerfort der Verstand Feld gewinne über den Glauben ... Man versteht ein geschichtliches Zeitalter, wenn man anzugeben vermag, wieweit dasselbe bestimmt sei durch den Verstand, wieweit durch den Glauben, und an welcher bestimmten Stelle die beiden Prinzipien miteinander im Streite liegen. Wie der Streit endigen werde, welches darum das Nächste sein werde für diesen, läßt sich übersehen. Dies darum ist der Schlüssel zum Verständnis der Geschichte“ (W. W. IV, S. 494).

In welches Zeitalter eine bestimmte Zeit gehört, wird nach den hervorstechenden Nationen beurteilt. —

Die Charakteristik jedes Zeitalters bezieht sich auf dieses im großen und ganzen: zur selben Zeit sind immer in verschiedenen Individuen die Prinzipien verschiedener Zeitalter vertreten. Einige bleiben zurück (weil sie mit dem allgemeinen Bildungsstand zu wenig in Berührung kommen), andere eilen voraus, andere endlich sind die wirklichen Produkte ihrer Zeit. Es durchkreuzen sich also Bestandteile verschiedener Zeitalter. —

Die Kultur ist von Volk zu Volk gewandert, es kann also auch ein Zeitalter von Volk zu Volk wandern. —

10. Auch bei Fichte interessiert die eine, alles umfassende Idee und ihre Differenzierungen. Die verschiedenen

Ideen sind jenseits unseres Bewußtseins eins. Dieser einen Idee wird die Bürgschaft für die Kontinuität zugeschoben, die sozialpsychologisch nur dürftig erörtert wird. Die „ewig sich selbst ganz erfassende, in sich selber lebende und aus sich selber lebende eine Idee" windet sich so, immer sie selbst, fort durch den Strom der Zeit. „Was in ihr in jedem Momente vorkommt, ist nur, inwiefern war, was vergangen ist und weil da sein soll, was in alle Ewigkeit werden wird. Nichts geht in diesem System verloren" (Gr. 130 f). Für diesen metaphysischen Standpunkt, für den alles in einem und das Eine in allem ist, bieten die geschichtlichen Antinomien keine Schwierigkeit. „Nichts einzelnes vermag zu leben in sich und für sich, sondern alles lebt in dem Ganzen, und dieses Ganze selber in unaussprechlicher Liebe strebt unaufhörlich für sich selber, um neu zu leben" (Gr. 132 f.). Außerdem dient aber dieser metaphysische Hintergrund, nicht nur, was statthaft ist, dazu, die Geschichte als Ganzes überhaupt zu fassen, sondern auch, wo es dienlich ist, das Konkrete ihres Verlaufes selbst zu begründen. So lag es in den Veranstaltungen der über die Entwicklung unseres Geschlechts wachenden „Vorsehung", daß das Christentum „zu rechter Zeit" erschien und sich über das Reich der Kultur verbreitete (Gr. S. 366 f.). —

11. Wie nach der orthodoxen Lehre, deren typischer Vertreter Ranke ist, die Geschichtswissenschaft ihren Anfang dort nimmt, wo die geschriebenen Quellen beginnen, so hat die Geschichtswissenschaft nach Fichte den Ursprung der Idee nicht weiter zurückzuverfolgen, als bis zum Normalvolk. Eine Psychogenetik, die womöglich noch unter die menschliche Gesellschaft hinabsteigt, lehnt Fichte mit Entschiedenheit ab. „Vor nichts aber hüte — sowohl die Geschichte, als eine gewisse Halbphilosophie — sich mehr, als vor der völlig unvernünftigen, und allemal vergeblichen Mühe, die Unvernunft, durch allmähliche Verringerung ihres Grades, zur Vernunft hinaufzusteigern; und wenn man ihnen nur die hinlängliche Reihe von Jahrtausenden gibt, von einem

Orang-Utang zuletzt einen Leibniz oder Kant abstammen zu lassen!" (Gr. S. 290).

Es findet eine räumliche Verbreitung der Ideen vom Normalvolk aus über die „scheuen und rohen erdgeborenen Wilden" (Gr. S. 289) statt. Die Religion hat keine dergleichen geschichtliche Entstehung; sie ist so alt wie die Welt, von dieser unabtrennbar. Alle übrigen Ideen dagegen haben sich vermittelst der „Zerstreuung" des Normalvolks „im Konflikte der Kultur und der Roheit" entwickelt.

12. Von psychologischen Gesetzen, die bei der Aufeinanderfolge der Ideen wirksam sind, wird besonders dasjenige hervorgehoben, welches sich von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten bei allen Geschichtschreibern und -theoretikern findet, das reine formale Gesetz des Kontrastes (Gr. S. 152; 242 ff. u. ö.). So ist es das Prinzip des dritten Zeitalters, nur das Begreifliche — und indem nun viele richtig die Fehlerhaftigkeit davon einsahen, erkennen sie die Heilung gerade im entgegengesetzten Extrem, nämlich nur das Unbegreifliche gelten zu lassen.

13. Die Wichtigkeit der Idee als geschichtlichen Faktors geht aus allem vorigen zur Genüge hervor.

Die Art, in der die Idee ihre Kraft geltend macht, wird in verschwommenen, umschreibenden Ausdrücken angegeben. Sie „strebt auszuströmen", „neu zu beleben", „nach sich umzubilden", ist „unwiderstehlich". Sie treibt den Einzelnen „wider den Willen und den Dank der persönlich sinnlichen Natur in ihm", der Einzelne ist ihr „leidendes Werkzeug". Sie „hört nicht auf zu wirken und sich zu entwickeln, bis sie die lebendige und in die Umgebung eingreifende Gestalt gewonnen, die sie unter diesen Bedingungen gewinnen kann" (W. d. G. S. 377). Sie vernichtet, „soviel sie soll", die persönliche Selbstliebe. Sie erfaßt den ganzen Menschen (ib. S. 383).

14. Die eine, einheitliche, ewige, in sich selbst seiende Urtätigkeit der göttlichen Idee hat verschiedene Formen oder Wirkungskreise, so daß „die eine an sich unteilbare Idee

als mehrere Ideen" erscheint, die aber jenseits unseres Bewußtseins eins sind (W. d. G. S. 369). Solcher verschiedener „Äußerungen" oder „Wirkungen" der Idee (Gr. S. 142) geben die „Grundzüge" vier an: 1. Kunst; die früheste und weitest verbreitete; 2. die „weltbürgerlichen Ideen", im „Wesen des Gelehrten" „Gesetzgebung" genannt; es ist die Sphäre des in den gesellschaftlichen Verhältnissen wirksamen Heroismus, des Rechts und der Ordnung; diese Ideen leben nur in wenigen Individuen; 3. die noch seltenere Wissenschaft; 4. Religion. Im „Wesen des Gelehrten" erscheint noch eine fünfte Sphäre: die der Naturerkenntnis und Naturherrschaft.

Der Inhalt aller dieser Wirkungssphären liegt in der göttlichen Idee und wird auf ihren Antrieb von begeisterten Menschen in die Welt eingeführt, darin erhalten, immerfort erweitert und verbreitet.

Jeder der „Hauptzweige" hat Differenzierungen, „in denen vereinzelt die Idee sich offenbaren kann" (W. d. G. S. 371).

15. „Das Ziel der Idee in der Geschichte ist das bekannte, das Zeitalter der „Vernunftkunst" als Produktes der Freiheit; es ist die Bestimmung unseres Geschlechts, sich zu einem einigen, in allen seinen Teilen durchgängig mit sich selbst bekannten, und allenthalben auf die gleiche Weise ausgebildeten Körper zu vereinigen" („Bestimmung des Menschen", 1800, W. W. II, S. 271).

16. Wir finden so auch bei Fichte die eine metaphysische Universalidee, auf welcher die Kontinuität, Einheitlichkeit und Planmäßigkeit der Geschichte beruht. Sie entwickelt sich ebenfalls in einer Reihe von Hauptstufen von Unfreiheit, Instinkt, unwillkürlichem Handeln zu immer vollendeterer Freiheit, Herrschaft des Geistes; ihr Ziel ist ebenfalls die vollendete staatliche Gemeinschaft, die vollendete vernünftige Selbstregulierung der Gesellschaft.

Die eine Idee differenziert sich; als ihre Hauptgebiete werden Kunst, Recht, Wissenschaft und Religion angegeben.

Als psychologisches Hauptgesetz ihrer Abwandlung wird das der psychischen Reaktion angegeben. Die empirische Erklärung des Ursprungs dieser Ideen etwa aus der untermenschlichen Sphäre heraus wird als unstatthaft abgewiesen.

Die Ideen bezeichnen damit überhaupt das Faktum der Sphäre der Vernunft, des Objektiven als des Allgemeingültigen, und zwar speziell als klar bewußte Motive der Eminenz, welche zu einem interesselosen Handeln, d. h. einem selbstlosen Handeln mit Begeisterung, Liebe und Aufopferung im Dienste der Gattung führen und alles Neue des Großen, Guten, Schönen, Edlen hervorbringen.

Die Grenzen zwischen der metaphysischen und empirischen Anschauung werden nicht eingehalten, sondern der ersteren direkte Eingriffe in die letztere gestattet.

V.

Hegel.

1. Wie die Schellingsche, so stand besonders die Hegelsche Geschichtsphilosophie mitten in der geschichtlichen Strömung ihrer Zeit, in viel intensiverer Weise als diejenige Kants und auch Fichtes, von ihr getragen und sie tragend, als ihre konzentrierteste Repräsentanz. Es ist die Richtung, die, in Männern wie Hamann und Herder zuerst mächtig auftretend, in Reaktion gegen den mechanischen Rationalismus des 18. Jahrhunderts der Absolutheit der Willkür und des Mechanismus organisches Werden und Wachsen entgegenstellt. Recht und Sprache sind keine absoluten Satzungen; sondern, verwachsen mit dem Gesamtbewußtsein, gewurzelt im Volksgeist, wächst das Recht aus der Sitte, die Sprache aus dem Denken und Fühlen hervor, entspringt die Poesie dem Genius der Völker. 1795 erschienen Wolfs Prolegomena. „Warum seht ihr alles einzeln, was doch nicht einzeln und für sich wirkt?“ fragt Schleiermacher 1799 in den Reden über Religion[1], er, der später die Gesellschaft im

[1] Ausg. v. Pünjer, 1879, S. 99.

modernen Sinne als soziale Gruppe faßte und im posthumen System der Sittenlehre (1835) die „ethischen Organismen", die konkreten Formen der menschlichen Lebensgemeinschaft, Hegels „objektivem Geist" entsprechend, als das sittliche Gesamtleben der Vernunft, die menschliche Gattungsvernunft in ihrer geschichtlichen Ausprägung durch die Organisationen des öffentlichen Lebens, die den Untergrund für die Lebensentfaltung des Individuums bildet, darstellte. Schelling gab der Übertragung des Begriffs des Organischen auf die Erscheinungen des geistigen Gebiets einen Ausdruck von der nachhaltigsten Wirkung. Goethe und Schiller, wie Herder, Lessing und Klopstock, wie Lavater und Bürger, betonen die Stellung des Genius über der Regel; Schelling hatte gesagt: in der Natur gehe es vom Bewußtlosen zum Bewußtsein, dagegen in der Kunst umgekehrt; Schiller schreibt hiergegen an Goethe (27. März 1801): auch der Dichter gehe vom Bewußtlosen aus, eine „dunkle, aber mächtige Totalidee" gehe voraus; Goethe antwortet: „Ich glaube, daß alles, was das Genie als Genie tut, unbewußt geschehe." 1808 erscheint Eichhorns „deutsche Staats- und Rechtsgeschichte", 1814 schreibt Savigny „über den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung". Überall in dieser Zeit und auf den verschiedensten geisteswissenschaftlichen Gebieten sehen wir, wie die Ideen nicht mehr absolute begriffliche Formen sind, sondern die immanenten Prinzipien unbewußten und doch vernünftigen, gesetzmäßigen, sozialpsychischen Schaffens: in der Sprache, der Mythologie, der Kunst, Literatur, der Moral, dem Recht und den sozialen Institutionen. Die Philosophie Schellings und namentlich Hegels, wurzelnd besonders die erstere in mystisch-theosophischem Grunde, ausgerüstet von Kant mit dem begrifflich geschärften Werkzeuge der Idee, schmiedet diese Anschauungen in ein stählernes Netz.

2. Hegel nennt sein System geradezu „Darstellung der Idee"; es ist getragen von dem Grundgedanken, „daß alles Wirkliche nur insofern ist, als es die Idee in sich hat und sie ausdrückt". Die Idee ist das als real gefaßte All-

gemeine. Diese Realität des Allgemeinen ist das methodische Mittel, welches alles das, wodurch die Hegelsche Ideenlehre für die Geschichte Bedeutung hat, der Form nach hervorbringt. Die Hegelsche Idee ist deshalb eminent geschichtlich, weil ihr Wesen der „Prozeß" ist. Sie ist die Einheit des Begriffs und seiner Realität (des Wissens und Seins), und diese, weil das Allgemeine die Ursache seines Besonderen, der allgemeinste Begriff der des Werdens und das Treibende in diesem der Widerspruch ist, ist dialektisch: so ist die Idee Tätigkeit, Bewegung, Fortschritt; produktiv. Auf Grund dieser allgemeinen metaphysischen Nachweisung ist es von vornherein, vor jeder Frage an den geschichtlichen Stoff, klar, daß, mit der Welt überhaupt, auch die Weltgeschichte von der Vernunft der Idee beherrscht sein muß: die Idee, deren Kern der produktive Widerspruch ist, ist ja geschichtlich, Geschichte. Damit bezeichnet die geschichtliche Ideenlehre Hegels den spekulativen Gipfel jener langen Bestrebungen, vom Chaos der Geschichte zum Kosmos der Geschichte zu gelangen. Die Geschichte ist der „Prozeß" der Menschheit. Damit steht die Aufgabe: die Gesetzmäßigkeit dieser allmählichen Entwicklung zu verfolgen. Hegel fordert, daß das aus der Metaphysik sichere Prinzip auch aus der Geschichte selbst bewiesen werde.

3. Wir haben die Idee nach ihrer metaphysischen, kulturgeschichtlichen und psychologischen Bedeutung zu unterscheiden.

Idee und logischer Begriff fallen, was ihre formale Entwicklung betrifft, zusammen. Denn die Idee ist die Einheit des Begriffs und seiner Realität. Ihrem Geist, dem Prozeß nach sind so Idee, Begriff, Gott, göttlicher Begriff, schöpferischer Begriff gleich. Der Inhalt, der der Form der Idee für die Geschichte gegeben wird, ist wiederum derjenige der Entwicklung von der Unfreiheit, der Natur, dem Instinkt zur Freiheit, der Kunst, dem Selbstbewußtsein. Das Prinzip der Geschichte ist die Entwicklung des Geistes zum Bewußtsein seiner Freiheit und der dieser entsprechenden

Verwirklichung. Die „Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes“ durch das Prinzip der Freiheit ist „der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht“ (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, W. W. IX, S. 22). Diese Entwicklung geht also in Stufen aufwärts, und jede Stufe ist von der anderen verschieden, hat „ihr bestimmtes eigentümliches Prinzip“ (ib. S. 63). Die einzelnen Entwicklungsstufen sind an einzelne Völker verteilt. Es erscheint „in der Weltgeschichte die Idee des Geistes in der Wirklichkeit, als Reihe äußerlicher Gestalten . . ., deren jede sich als wirklich existierendes Volk kundgibt“ (ib. S. 75).

Stellt sich in jedem weltgeschichtlichen Volke eine bestimmte Stufe der Idee oder kurz eine bestimmte Idee dar, so muß das Volk als Ganzes, als Totalität von dieser Idee durchwirkt sein. Der Volksgeist als Ganzes ist eine konkrete Idee. Das wesentliche Gepräge des Volksgeistes basiert auf der Eigentümlichkeit der gleichen Natur, des Bodens, der Berge, der Luft, der Gewässer; weiter aber auf dem, was die Vorfahren hervorgebracht haben; auf dem einen Staat, den Gesetzen und Einrichtungen (ib. S. 44). Das Wesen der Idee ist (das Bewußtsein der) Freiheit. Freiheit aber ist nicht gleichbedeutend mit Willkür, sondern mit Überwindung des Unmittelbaren, Natürlichen, des Naturzustandes, der Ungebändigtheit, der uneingeschränkten Leidenschaft; die Freiheit ist nur möglich vermittelst Recht und Sittlichkeit, — das aber entsteht sozialgeschichtlich oder, wie Hegel sagt, im Staat. Mit dessen Entwicklung tritt also die Entwicklung der Idee objektiv überhaupt erst auf; was vorher liegt, gehört nicht zur Geschichte, nämlich nicht zu der von der Idee beherrschten, und diese allein gibt es für Hegel; ein drastisches Beispiel für die Brüskerie der dialektischen im Gegensatz zur genetischen Methode. Hegel sagt von dieser recht verstandenen Freiheit: „Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektivem Sinne zu wissen, abstrahiert von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft,

welche nur den partikularen Individuen als solchen angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird" (ib. S. 42). Da nun „das Material, an welchem sich die Idee verwirklicht", der subjektive Wille des Menschen und das Wesen der Idee Freiheit ist, so ist deutlich, daß die Idee als objektiver Wille, die Idee objektiv verwirklicht (oder sich verwirklichend) der Staat ist. Und da, indem der Staat verwirklichte Idee und die Idee die Entwicklung der Freiheit ist, solchergestalt jeder Staat eine bestimmte Stufe der Idee ist, so ist klar, daß er in allen seinen wesentlichen Seiten oder Äußerungen eine gleiches Gepräge tragen muß: in der Vorstellung des Objektiven (Religion), der Anschauung des Objektiven (Kunst), dem Wissen des Objektiven (Philosophie) und dem Wollen und praktischen Verwirklichen des Objektiven (den Gemeinschaftsformen mit den ihnen entsprechenden Gesinnungen). — So sind, dem Grundsatze des logischen Realismus gemäß, daß das Allgemeine die Ursache seines Besonderen ist, alle historischen Tatsachen notwendige Entwicklungsformen des allgemeinen oder objektiven Geistes oder der Idee, d. h. der sozialgeschichtlich erwachsenen Vernunft, in doppelter Hinsicht: einmal hinsichtlich der geschichtlichen Gesamtentwicklung der Idee; sodann und zugleich hinsichtlich der Abhängigkeit von den übrigen Ideen des Volksgeistes, d. h. der betreffenden staatlich organisierten Völker.

Der Volksgeist ist das allgemeine Gepräge, das allen Einzelheiten der sozialen Betätigung — Religion, Sittlichkeit, Verfassung, Politik, Recht, Sitte, Brauch, Tracht, Wissenschaft, Kunst, Technik und durch alles das dem Lokal — aufgedrückt ist. Diese „speziellen Eigentümlichkeiten" (ib. S. 63) sind aus dem „Prinzip", dem Volksgeist eines Volkes zu verstehen — und umgekehrt das Prinzip, der Volkgeist, das Allgemeine „aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen

Detail" (ib.). Wenn ich aber auch rein empirisch aus den Daten der Geschichte selbst das allgemeine Prinzip (den Volksgeist) erweisen will, so muß ich doch im voraus wissen, daß überhaupt ein Allgemeines darin ausgesprochen ist, und welcher Natur dieses ist; sonst kann ich es weder finden, noch auch nur suchen. Hegel sagt daher: „Dies zu leisten setzt nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit den Ideen voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worein die Prinzipien fallen, wenn man es so nennen will, a priori vertraut sein, so gut als ... Kepler mit den Ellipsen, mit Kuben und mit Quadraten und mit dem Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt sein mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte" (ib. S. 64). Ebenso aber ist es in der Geschichte. Die Rolle der Ellipsen, Kuben, Quadrate und deren Verhältnisses untereinander spielt hier „der Gedanke sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit" (ib.). Da entstehen nun dann jene „Vorwürfe ... wegen der sog. Apriorität und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff; ... solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes" (ib.). In der Tat ist doch aber nichts geschehen, als „daß das Wesentliche von dem sog. Unwesentlichen geschieden und herausgehoben" (ib. S. 65) worden ist. „Um das aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im ganzen betrachtet werden soll, ist ... das Bewußtsein der Freiheit, und in den Entwicklungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseins" (ib.).

4. Die Geschichte ist die Selbstentwicklung der Idee oder die Entwicklung des Geistes. Es sind namentlich vier Gebiete, auf deren Entwicklung Hegel hinweist. Die Idee, d. h. das Allgemeine oder Objektive, der absolute Geist oder Gott, wird im menschlichen Bewußtsein oder dem Subjektiven, d. h. der Tätigkeit der Realisation des Allgemeinen oder

Objektiven in dem Besonderen durch das Besondere, nämlich den existierenden oder weltlichen Geist, bewußt: erstens in der Religion, indem das individuelle Bewußtsein zu Gunsten des absoluten Geistes in Vorstellung und Gefühl seinem besonderen Interesse entsagt, das Partikulare überfliegt; zweitens in der Kunst, indem die Anschauung das Absolute, Göttliche, Geistige, Allgemeine, kurz die Idee der Phantasie darstellt; drittens in der Philosophie (Wissenschaft), wo dasselbe auf dem Gebiete des Denkens geschieht; er wird viertens durch die freien Handlungen der Individuen verwirklicht im objektiven Geist: in Recht, Moralität und Sittlichkeit, in den Gemeinschaftsformen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, des Staates, indem das Substantielle im weltlichen Tun und in der Gesinnung als das allgemein Berechtigte zur Geltung gebracht wird. — Die allgemeinen Erscheinungen auf allen diesen Gebieten heißen nun ebenfalls schlechtweg „Ideen" oder auch, mit Kant, Ideale.

5. In der Lehre vom Volksgeiste zeigt sich die zweite, kulturgeschichtliche Seite des Ideenbegriffs. Wenn die Idee als allgemeinste reale Kraft des Widerspruchs eine metaphysische Konzeption ist: die Behandlung des Volksgeistes kann zwar hinsichtlich einer Eingliederung desselben in eine der Spekulation zuliebe entworfene, streng abgeteilte Stufenreihe von Völkern davon abhängig sein, aber die Auffindung und Ausmalung eines bestimmten Volksgeistes kann nur auf kulturgeschichtlicher Auffassung des empirisch Gegebenen als solchen selbst beruhen. Nicht logische Spekulation, sondern die dem Kulturhistoriker notwendige „Fähigkeit, sich in ein eigentümliches Geistesleben einzusinnen und dasselbe aus dem ergriffenen Mittelpunkte zu ausgebreiteter Darstellung zu bringen"[1], ist es, die hier zu Grunde liegt. Daß freilich auch hierbei die metaphysische Seite der Ideenlehre unterstützend mitwirkt, ist zweifellos; das Allgemeine ist das Reale, folglich zeigt sich das Reale am deutlichsten im Allgemeinen.

[1] R. Haym, Hegel und seine Zeit, 1857, S. 451.

Deshalb wird das Überindividuelle aufgesucht. Das Allgemeine stellt sich uns in Begriffen dar: aus einer Zeit ihren allgemeinen charakteristischen Gehalt schöpfen, den wir zu Begriffen konzentrieren, dieser ganz empirische Prozeß ist es, was die Aufgabe, ihre Ideen festzustellen, bedeutet. Diese sind nun dem idealistischen Realismus zufolge das Verursachende. So verfließt auf schwebende Weise der metaphysische (logische) Ideenbegriff mit dem kulturgeschichtlichen.

6. Wir wir bei dem Idealisten κατ' ἐξοχὴν, wie wir bei Plato die Bedeutung des Ideologischen als psychologischer Triebfeder innerhalb der empirischen Sozialgeschichte ganz außerordentlich gering angeschlagen finden, so auch ähnlich bei Hegel. Jenes Verhältnis, das bei Kant in der doppelten Beleuchtung des Gegensatzes einmal der Faktoren des Isolierten, Einzelnen, Willkürlichen zum Resultat eines Systems, Zusammenhangs, Planmäßigen und das andere Mal des individuell Eigennützigen zum sozial Erforderlichen auftrat, ist auch bei Hegel deutlich ausgesprochen. Wir haben das Verhältnis vor uns, „daß ... jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen" (ib. S. 29). „Jener Zusammenhang enthält nämlich das, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein Ferneres damit zu stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag" (ib. S. 30). Die Mittel, deren sich der Weltgeist zur Durchsetzung seiner Selbstentwicklung bedient, sind die Individuen; nichts kommt ohne sie, alles vermittels ihrer zu stande. In ihnen aber sind es der Hauptsache nach ihre unmittelbaren Bedürfnisse, Interessen und Leidenschaften, die „als die Triebfedern erscheinen und als das Hauptwirksame vorkommen" (ib. S. 24). Allerdings kommen als Trieb-

federn auch die Verfolgung des Rechten und Guten vor. „Was die Menschen moralisch unzufrieden macht ..., ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (namentlich für Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Dasein ihr Sollen dessen, was das Recht der Sache sei, entgegen. Hier ist es nicht das partikulare Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit" (ib. S. 35). Aber die Haupttriebfedern sind die „partikularen" Bedürfnisse und Interessen. „Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft" (ib. S. 24).

7. Die Eminenz spielt auch in der Hegelschen Ideenlehre die Rolle des vornehmlichen Trägers und Durchsetzers der Ideen, der von ihrer Zeit abhängigen Konzentration, Repräsentanz, hinreißenden Durchführung latenter Massenbedürfnisse. „Das sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene, partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Dieser Gehalt ist ihre wahrhafte Macht; er ist in dem allgemeinen, bewußtlosen Instinkt der Menschen; sie sind innerlich dazu getrieben und haben keine weitere Haltung, dem, welcher die Ausführung ihres Zwecks in seinem Interesse übernommen hat, Widerstand zu leisten. Die Völker sammeln sich vielmehr um sein Panier; er zeigt ihnen und führt das aus, was ihr eigener immanenter Zweck ist" (ib. S. 32). Wie bei Fichte, so ist auch bei Hegel, was die empirische Verwirklichung der Ideen betrifft, alles Große das über bloßer Massenwirkung stehende Werk einzelner Eminenzen. „In der öffentlichen Meinung ist alles Falsche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden, ist Sache des großen Mannes. Wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit."

Wir finden bei den Idealphilosophen immer dieselbe

Formulierung der Erklärung der Eminenz: die Idee kommt in ihr mit besonderer Vehemenz zum Durchbruch. Damit ist zugleich gerade für sie die Abhängigkeit von ihrer Vergangenheit und Gegenwart gegeben. Alles das, was als Volks- und Zeitgeist zusammengefaßt wird, ist Wirkung und Erscheinung einer realen Idee (oder der Idee auf einer bestimmten Entwicklungsstufe), — die Individuen sind die Werkzeuge, deren sich die Idee zu ihrer Verwirklichung bedient. So sind Eminenz und Herdenmensch beide gleichmäßig abhängig von ihrer Zeit. „Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn er macht ihre Substanz, ihr Sein aus. Ihre Vorstellung ist damit erfüllt, und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes" (ib. S. 44). Dieser geistigen Gesamtheit „gehören die Individuen an: jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern der Staat in Entwicklung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; ... dies geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben, es ist das, woraus er hervorgeht, und worin er steht" (ib. S. 44 f.).

8. Das Ziel der Ideenentwicklung ist auch bei Hegel das uns bekannte. Der Zweck der geschichtlichen Entwicklung ist der Geist; das Wesen des Geistes ist die Freiheit; die Freiheit ist nur möglich im Staat. Aber alles, was ist, ist Leben, Entwicklung der Idee. Also hat zugleich jede Stufe vor Erreichung dieses Zieles ihre eigentümliche, in sich selbst ruhende und aus sich selbst zu verstehende Berechtigung. Wie Schleiermacher und Schelling, so lehrte Hegel über den Gesichtspunkt des Guten und Bösen, des Rechts und Unrechts in der Geschichte: „Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten; in ihr enthält dasjenige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht" (Rechtsphilosophie § 345).

9. Ziehen wir die geschichtliche Ideenlehre Hegels auf ihre Hauptpunkte zusammen.

Wir haben als metaphysische Emballage die vom Standpunkt des idealistischen Realismus aus als das All-

gemeine objektiv gesetzte Idee. Damit entsteht eine objektive, sinn- und verständnisvolle Geschlossenheit und Durchsichtigkeit der Geschichte, wie sie höher nicht gedacht werden kann. Das Allgemeinste trägt in sich selbst sein Gesetz, das real wirkende, produzierende Kraft ist. Diese Idee bildet das Rückgrat, ja mehr: das reale Leben der ganzen Geschichte überhaupt. Sie erklärt die geschichtlichen Antinomien, allgemein: die geschichtliche Kontinuität. Heißt doch das Absolute oder Gott auch das Unbewußte; auf und durch eine nicht aus dem individuellen, zwecksetzenden Bewußtsein beabsichtigte Weise entsteht die sozialgeschichliche Systematik. Diese Kontinuität ist so gewaltig und lichthell zugleich den Generationen vor Hegel kaum je erschienen, und dieser Eindruck hat fortgewirkt. Es ist auch kein Zweifel, daß Hegel, allgemein philosophisch angesehen, Relationsphilosoph ist. Es gibt keinen Gegensatz mehr zwischen Erscheinung und Ding an sich; es ist ein reines Funktionsverhältnis, worein alles Geschehen aufgelöst wird. Der Geist dieser reinen und einen stetigen Relationssystematik wirkt groß und wuchtig durch die spekulative Methode hindurch. Der Idealrealismus Fichtes und Hegels, sagt Wundt, ist von hervorragender Bedeutung durch die gänzliche Beseitigung des Gegensatzes von Sein und Erscheinung und durch den der Auffassung der Substantialität des Geistigen gegenübergestellten und auf alle Gebiete des geistigen Lebens ausgedehnten Begriff der Aktualität des Geistes[1]. — Das Ziel der einen Idee ist das Kantische.

In dieser Attrappe eingeschlossen finden wir dynamisch die bekannte Konzeption des Wachstums von relativer Unfreiheit her zu relativer Freiheit, statisch die beiden Gebiete der Eminenz und des Herdenmenschen, — deren sozialpsychische Analyse zurückgedrängt ist gegenüber der bequemen Formulierung des eminenten Durchbrechens der Idee; dafür aber

[1] Wundt, Einleitung in die Philosophie, 1901.

finden wir das geschichtlich Allgemeine, die Kollektivzusammenhänge der sozialgeschichtlichen Geistesarbeit in breiter kulturgeschichtlicher Entfaltung: daß die realistische Ideenlehre mit so großer, vom Absoluten, also Gott selbst geweihter, unerschütterlicher und selbstverständlicher Sicherheit den Finger auf das Allgemeine, das Überindividuelle legt — Sprache, Sitte, Kunst, Staat u. s. w. sind ursprüngliche Realitäten —, das ist ihre für die Geschichte wichtige Eigentümlichkeit. Wir sehen den Volksgeist vor uns. Er wird erschaut in seinem sowohl volklichen als zeitlichen spezifischen Charakter, denn der Volksgeist selbst ist „ein Glied in dem Entwicklungsgange des Volksgeistes" (Vorles. S. 51); die Pragmatik der Aufklärung ist abgetan. Daß die Auffassung des Volksgeistes als eines Gliedes im Entwicklungsgange des Weltgeistes im strengen Sinne genommen wird, hat zugleich den Fehler, kurz gesagt: der Einmaligkeit der Form der Geschichtsentwicklung im Gefolge. Der orientalische, klassische und germanisch-christliche Geist sind drei fertige Glieder, die am Faden der Idee aneinandergereiht werden. Eine fortschreitende Idee beherrscht den Geschichtsverlauf, und deshalb ist jedes (Hegelgeschichtliche) Volk in dieser singulären Kette ein singuläres Glied, fertig geschmiedet sich in die Kette einfügend mit dem neuen, ihm eigenen Prinzip: die Tatsache einer typischen Völkerentwicklung, die sich nicht nur in der „ewigen idealen Geschichte" des damals überdies — trotzdem, daß Goethe (in der Italienischen Reise, 5. März 1787) mitgeteilt hatte, er sei von Filangieri auf ihn, der in Italien Montesquieu vorgezogen werde, aufmerksam gemacht worden, und wiewohl er sogar von Gans in der Vorrede zu Hegels Philosophie der Geschichte der Begründer der Geschichtsphilosophie genannt wird — fast unbekannten Vico, sondern in der „ordnungsgemäßen" Entwicklung Adelungs, bei Herder u. a. enthalten war, wird von Hegel überrannt. — Der Volksgeist wird erschaut in seiner sozialorganischen Systematik: das Volk ist ein Eigentümliches und ein Ganzes; und damit sind die einzelnen Seiten seiner geistigen Entwicklung ein

Eigentümliches und Ganzes; so ist die Geschichte der griechischen Philosophie kein zufälliges Aggregat von Einzelmeinungen, sondern die notwendige Entwicklung des griechischen Geistes auf diesem bestimmten Felde; und alle die einzelnen Seiten der geistigen Entwicklung sind diejenigen eines Ganzen: „nur in dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden sein, so wie in diesem Staate nur diese Philosophie und diese Kunst" (ib. S. 45). Diese Anschauung führt zu entsprechenden geschlossenen kulturgeschichtlichen Schilderungen, Gemälden und setzt so, getragen und erhoben durch die Größe einer genialen Unterbauung und Umrahmung, die empirisch-kulturgeschichtliche Richtung fort, der die Hegelsche Ideenlehre so Sporn und Muster ist, in der bloßen Anhäufung des Stoffes nicht zu versinken. — Sieht man vom metaphysischen Hintergrunde ab und nur auf die empirische Auffassung, so werden hier in erster Linie Interesse und Bedürfnis als die Wurzeln der Ideen angegeben und wird die Eigentümlichkeit der Eminenz, als des eminenten Trägers und Durchsetzers der Ideen, durch die Eigenschaften der Repräsentanz, Konzentration, Antizipation, Energie erklärt.

VI.

W. v. Humboldt.

1. Humboldt als Typus der Entstehung der geschichtlichen Ideenlehre.

Ihren vollendetsten Ausdruck findet die Entstehung der geschichtlichen Idee um die Wende des 18./19. Jahrhunderts in Wilhelm von Humboldt. Verfolgt man die Entwicklung der Gedanken Humboldts, wie sie sich in seinen Schriften widerspiegelt, so hat man in einem reinen Typus die Entwicklung der geschichtlichen Ideenlehre in Deutschland vor sich. Die Anschauungen, in denen Humboldt lebte, sein ganzes Sein und Denken, das so paradigmatisch für jene Zeit ist,

sind häufig und noch jüngst in den „Leipziger Studien“ [1] geschildert worden. Die ästhetisch-künstlerische Atmosphäre der deutsch-hellenischen Renaissance, die Verliebtheit in die freie, geheimnisvolle und unerschöpfliche humane Individualität, die intuitive Versenkung in die Tiefe, das zarteste schöpferische, zeugende und gebärende Wesen alles Individuellen, bornhaft Quellenden überhaupt im Bilden und Gestalten der Natur, in der Selbstbildung des Individuums und im Werden und Wachsen der gesamtpsychischen Erscheinungen, die große und ehrfürchtige Erschauung des Ganzen und des Einzelnen im ganzen taucht die Geschichte in eine künstlerische und schöpferische Atmosphäre, in den Strom eines tiefen und göttlich erhabenen schöpferischen Zeugens und Quellens. Humboldt nennt sich einmal selbst, mit indischer Anspielung, den „Vertieften“. Er blickt überall in die Tiefe und nach dem Kern. „Ich habe,“ sagt er, „von jeher nur ein althistorisches Interesse gehabt, und da schrumpft alles Menschliche unglaublich zusammen; man sieht mehr den Strom, der die Dinge fortreißt, als die Dinge selbst.“ „Der Maßstab der Dinge in mir bleibt fest und unerschüttert,“ sagt er in dem letzten Briefe, den er an Schiller geschrieben hat; „das Höchste in der Welt bleiben und sind die — Ideen. Diesen hab' ich ehemals gelebt, diesen werde ich jetzt und ewig getreu bleiben.“ [2]

2. Die früheste Gestalt der Humboldtschen Ideenlehre.

1. Humboldt bediente sich in seinen frühesten und früheren Werken des Ausdrucks Idee vorzugsweise in der üblichen Bedeutung. Er bedeutet so viel wie Begriff und

[1] Dr. Otto Kittel, W. v. Humboldts geschichtliche Weltanschauung u. s. w.: Leipziger Studien a. d. Gebiete der Geschichte, Bd. VII, Heft 3; 1901.

[2] Rom, den 22. Oktober 1803; Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt, S. 481.

Vorstellung, denen keine unmittelbare Wirklichkeit entspricht. So existiert z. B. die absolute Ruhe „nur in der Idee“ [1]. Die Ideen sind die Schlüsse aus Hypothesen, Gedanken über die Erfahrung. Es kann wohl Vorstellung für Idee, aber nicht in jedem Falle Idee für Vorstellung gebraucht werden. Von der Idee des Baumes zu reden war in diesem Gesichtskreise unmöglich. Sondern es gibt Ideen z. B. „von einem blinden Verhängnis, von einer ordnenden Natur, von Bewegung in der Materie ohne bewegende Ursache“ [2].

2. Abgesehen von dieser allgemeinsten Verwendung zeigt sich sehr früh der Einfluß Platos und der ästhetischen Richtung im Geiste Winckelmanns. Er schreibt im Jahre 1789 (die Kr. der Urteilskraft erschien 1790; Schillers ästhetische Schriften erschienen 1793 und 1795) von dem ästhetischen Sinne als dem „wahren Mittler zwischen dem sterblichen Blick und der unsterblichen Uridee“ [3].

3. Die erste ausführliche Behandlung der Idee bringen die „Ideen zu einem neuen Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ (1792); und zwar ist es hier der hellenisch-Kantische Formbegriff, durch den die Idee erklärt wird.

Humboldt definiert: „Die reinste Form mit der leichtesten Hülle nennen wir Idee, die am wenigsten mit Gestalt begabte Materie sinnliche Empfindung. Aus der Verbindung der Materie geht die Form hervor. Je größer die Fülle und Mannigfaltigkeit der Materie, je erhabener die Form“ (W. W. VII, S. 12). Wir haben also zwei Abstraktionen: das Formende (Form, Gestaltung, Idee) und das Geformtwerdende (Materie, Stoff, Empfindung). Sie sind Abstraktionen, denn eins kommt nicht ohne das andere vor; die Idee ist die relativ immaterielle Form, die

[1] „Ideen zu einem Versuch“ u. s. w., 1792 (erschienen 1851), W. W. VII, S. 2.

[2] „Sokrates und Plato“, 1787, W. W. III, S. 110.

[3] An G. Forster, Bern, den 28. Oktober 1789. W. W. I, S. 285 f.

Form, die wir uns möglichst stofflos vorstellen; die Empfindung die relativ formlose Materie, der Inhalt, den wir uns noch möglichst ungeformt vorstellen. Die Empfindung (Materie) bietet die Mannigfaltigkeit des Materials; die Form (Idee) verbindet, vereinheitlicht die Mannigfaltigkeit. „Aus der Verbindung der Materie geht die Form hervor" (ib.).

Die Idee hat so die Bedeutung eines lebendig Produzierenden. Auch im Begriffe sind vorher getrennte Einzelheiten enthalten, aber er ist nur die rein denkende Konstatierung der Beziehung, während die Idee die Synthese als Aktivität, formende Kraft, psychische Tätigkeit bezeichnet. Der Begriff ist ein Schriftzeichen, die Idee Sprechen. Gerade dadurch, daß er vieles enthält, wird der Begriff zum mechanischen Werkzeug, so daß der Mensch einem mechanischen Handwerker gleicht (S. 14); durch die lebendige Kraft des Verbindens der Idee gleichen wir vielmehr dem Künstler. Dadurch, daß wir Vorhandenes mechanisch gebrauchen, entehren wir uns; den Gegensatz dazu bildet der Mensch, der „in Ideen und Empfindungen zu leben gewohnt ist", d. h. der in „eigen gelenkter Kraft und eigener Erfindsamkeit" tätig, dessen „intellektuelle und moralische Kraft stärker und feiner ist" (S. 21). — Der Begriff des äußeren Zwanges würde die rein theoretische Feststellung dessen, was äußerer Zwang ist, im Gegensatz zu dem, was nicht äußerer Zwang ist, bedeuten. Die Idee des äußeren Zwanges dagegen ist etwas Bindendes, bedeutet die Tatsache des äußerlich Gezwungenwerdens, eine äußerlich zwingende Kraft (S. 26).

4. Die geheimnisvolle Verbindung aber von „Sinnlichkeit und Unsinnlichkeit" — „die Form scheint gleichsam in die Materie, in die Materie die Form verschmolzen" (ib.) — wird auch hier an der Schönheit, der Kunst nahezubringen gesucht (S. 88 ff.).

5. Dieser Gegensatz von Form (Idee) und Materie, die erste ausdrückliche Erklärung Humboldts über den Begriff

der Idee, wird nun schon hier zum erstenmal auf die Geschichte angewendet, sowohl hinsichtlich der Koexistenz, als der Succession.

Der Stoff, der der Form, als dem Verarbeitenden, die zu verarbeitende Mannigfaltigkeit darbietet, ist bloßes Material, relative Passivität; Wesen und Wert liegt in der Form. Ihre Entfaltung aber ist bedingt durch die Mannigfaltigkeit der Materie; „je größer die Fülle und Mannigfaltigkeit der Materie, je erhabener die Form" (S. 12). Folglich soll in jedem sozialen Zustande diejenige größte Mannigfaltigkeit der Individuen, ihrer Umstände („physischen Mannigfaltigkeit") und Betätigungen herrschen, die sich mit der Möglichkeit des Zusammenwirkens überhaupt verträgt. — Unter der physischen Mannigfaltigkeit ist die der Natur (Wälder, Moräste u. s. w.) und der Menschen zu verstehen. Sie wird im geschichtlichen Verlaufe immer geringer: die Wälder werden abgeholzt, die Moräste getrocknet; die Menschen und ihre Werke durch immer steigende „Mitteilung und Vereinigung" gleichförmiger (S. 13). Die intellektuelle und moralische Mannigfaltigkeit wird dagegen reicher und befriedigender; immer mehr „Gradationen und Verschiedenheiten" werden von unserem verfeinten Geiste wahrgenommen (S. 14).

Die Ideen (Formen, Kräfte) zeigen einen natürlichen Logos des sozialen Wachstums. Die Ideen oder Formen, welche die in den Gesellschaften vorhandene Mannigfaltigkeit unter Einheiten bestimmter Gebiete, Betätigungen, Kreise, Forderungen, Bestrebungen u. s. w. zusammenfassen, bilden sich im Sozialorganismus ebenso natürlich von selbst heraus, wie im Einzelorganismus. Wie die Willkür des Verstandes die Formen, die seinen Organismus prägen, nicht an sich selbst künstlich erzeugen, sondern höchstens, nachdem er der schaffenden Kraft das eigene schaffende Prinzip und seine Tendenzen abgelauscht hat, indem er seine Intentionen befördert, unterstützt, von Hemmungen befreit (vgl. die beiden Grundsätze VII, S. 180), unterstützen kann, so soll auch kein

unfruchtbarer Versuch gemacht werden, der Gesellschaft willkürlich Ideen aufzupfropfen; auch hier kann es sich nur darum handeln, das, was sich von selbst den vorhandenen Bedürfnissen gemäß regt, zu unterstützen, zu befördern, von Hemmnissen zu befreien. Der natürliche Logos auch der sozialen Formen nimmt nur an, was mit seinem natürlich notwendigen Laufe amalgamierbar, also zuletzt ihm nützlich ist; das Schädliche, Unkonforme aber läßt er zurück.

Die Form aber, die das eigentlich Wirkende in der Geschichte ist, ist die „menschliche Kraft", im Sinne der Aristotelischen Darstellung so vieler Menschheitsgeschichten, voran Herders. Die Idee oder Form als Kraft ist das eigentliche Subjekt und Agens in der Geschichte, wirkend in der Notwendigkeit und Kontinuität ihrer eigenen Entfaltung. — Lage und Umgebung bringen eine „bestimmte, feste Form" (S. 177) im Innern der Menschen hervor, die nicht in eine beliebige andere, sondern nur in diejenige, zu welcher die Voraussetzungen in ihr gegeben sind, übergehen kann. Die menschlichen Kräfte also sind das Ausschlaggebende im Wechsel, im Fortschreiten der Geschichte; die Geschichte ist die Aufeinanderfolge der „periodischen Revolutionen des menschlichen Geistes"; die Kräfte der „physischen Natur" sind „wegen ihres gleichmäßigen, ewig einförmig wiederkehrenden Ganges in dieser Rücksicht weniger wichtig". — Jeder neue Zustand hat also im vorhergehenden „entweder die volle Ursache .... oder doch wenigstens die beschränkende, daß die äußeren eindringenden Umstände nur gerade diesen hervorbringen können. Eben dieser vorhergehende Zustand und die Modifikation, welche er enthält, bestimmt daher auch, wie die neue Lage der Umstände auf den Menschen wirken soll, und die Macht dieser Bestimmung ist so groß, daß diese Umstände selbst oft eine ganz andere Gestalt dadurch erhalten. Daher rührt es, daß alles, was auf der Erde geschieht, gut und heilsam genannt werden kann, weil die innere Kraft des Menschen es ist, welche sich alles, wie seine Natur auch sein möge,

bemeistert . . . Daher ferner, daß sich vielleicht die ganze Geschichte des menschlichen Geschlechts bloß als eine natürliche Folge der Revolutionen der menschlichen Kraft darstellen ließe" (S. 178 f.). Auf diese Kräfte hatte er bereits 1791 in den „Ideen über Staatsverfassung" hingewiesen, deren Resultat er darin zusammenfaßt, „daß kein einzelner Zustand der Menschen und der Dinge an sich Aufmerksamkeit verdient, sondern nur im Zusammenhange mit dem vorhergehenden und folgenden Dasein; daß die Resultate an sich nichts sind, alles nur die Kräfte, welche jene hervorbringen und aus ihnen wieder entspringen" (I, S. 311).

6. Wir finden hier endlich auch das Problem des Verhältnisses der individuellen Freiheit zur sozialen Notwendigkeit. Beide Seiten des Problems sind vorhanden: der Gang der Geschichte, die Entwicklung immer neuer „Formen" auseinander zeigt sich im ganzen, in strenger Notwendigkeit und Kontinuität, als ein gewaltiger Organismus; aber die einzelnen darin tätigen „Kräfte" sind frei. „Das höchste Ideal des Zusammenexistierens menschlicher Wesen wäre mir dasjenige, in dem jeder nur aus sich selbst und um seiner selbst willen sich entwickelte" (S. 13). Das Problem ist selbst nicht ausdrücklich behandelt. Aber die ganze Abhandlung, besonders mit ihrem natürlichen Logos des sozialen Wachstums, ihrer Ansicht der Geschichte als einer natürlichen Entfaltung der menschlichen Geisteskraft u. s. w., zeigt, daß Humboldt die Lösung nicht mit spekulativen, sondern sozialpsychologischen Augen ansah. „Nichts bewundert," sagt Humboldt, „der Geist des Menschen überhaupt so willig und mit so voller Einstimmung seines Gefühls, als weisheitsvolle Ordnung in einer zahllosen Menge mannigfaltiger, vielleicht sogar miteinander streitender Individuen. Indes ist diese Bewunderung einigen noch in einem bei weitem vorzüglicheren Grade eigen, und diese verfolgen daher vor allem gern die Vorstellungsart, nach welcher ein Wesen die Welt schuf und ordnete und mit sorgender Weisheit erhält. Allein andern ist gleichsam die Kraft des Individuums

heiliger, andere fesselt diese mehr, als die Allgemeinheit der Anordnung, und es stellt sich ihnen daher öfter und natürlicher der, wenn ich so sagen darf, entgegengesetzte Weg dar, der nämlich, auf welchem das Wesen der Individuen selbst, indem es sich in sich entwickelt, und durch Einwirkung gegenseitig modifiziert, sich selbst zu der Harmonie stimmt, in welcher allein der Geist, wie das Herz des Menschen zu ruhen vermag" (S. 70; cf. S. 27, 57.)

3. Weiterbildung der geschichtlichen Ideenlehre Humboldts.

1. Die Humboldtsche Ideenlehre, die so ihrer frühesten Gestaltung nach, neben den anderen Einflüssen der Zeit und dem menschheitsgeschichtlichen Prinzip der immanenten Entwicklung der menschlichen Kräfte, sowie der von Winckelmann neu belebten Kunst der Antike, ihrer methodischen Bildung nach ein Erzeugnis der hellenisch-Kantischen Unterscheidung von Form und Stoff war, entwickelt sich weiter unter dem Einfluß der Kantischen Kritik der Urteilskraft, der Schillerschen ästhetischen Schriften und Goethes. Die Gestalt, die Humboldts Ideenlehre dadurch gewann, ist am besten erkennbar in der Schrift „Über Goethes Hermann und Dorothea" (1798. W. W. IV; 33 ff.); in der auch seine spätere geschichtliche Ideenlehre impliziert bereits enthalten ist.

Die Idee ist die Funktion, welche das Zufällige, Isolierte zu notwendigem Zusammenhange verbindet. — Die „Darstellung einer Idee in einem Individuum" ist das Ideal. Da es Darstellung in einem Individuum ist, hat es „Eigentümlichkeit"; da es die Darstellung einer Idee ist, ist die Eigentümlichkeit dabei doch „ohne Einseitigkeit". Nach dem Begriffe des Wirklichen angesehen, steht jede Erscheinung einzeln und für sich da, keine als Grund oder Folge zur anderen in Beziehung stehend. Dagegen „idealisch" angesehen erscheint alles „als unter der Bedingung eines durchgängigen inneren Zusammenhanges" (S. 26). Diesen „Begriff

eines gegenseitigen Zusammenhanges, einer inneren Organisation" suchen wir überall geltend zu machen, wir suchen überall „den Zufall zu verbannen", d. h. das als bloße Wirklichkeit isolierte Material unter dem Gesichtspunkte von Ideen zu betrachten. Das letzte Ziel in dieser Richtung ist schließlich, die „ungeheure Masse einzelner und abgerissener Erscheinungen in eine ungetrennte Einheit und ein organisiertes Ganzes zu verwandeln" — freilich nur auf Grund „treuer und vollständiger Beobachtung" (S. 21).

2. Eine solche Idee wird in der Kunst im Ideal verkörpert; „indem wir alles, was einem gewissen Charakter (der jeder idealischen Figur zu Grunde liegen muß) wesentlich ist, zusammennehmen; alles, was er nur zufällig an sich trägt, davon absondern" (S. 34). Die Idee — in der Kunst das Ideal — befaßt so immer viele ähnliche, verwandte Einzelheiten als eine gemeinsame Gruppe in sich zusammen: und das ist die „Totalität" der Idealwirkung. Sie wird in der Kunst dadurch erreicht, daß uns das Ideal veranlaßt, in der Einbildungskraft die ganze durch das Ideal verkörperte Gruppe oder Reihe zu durchlaufen. So nennt er die Kunst nach Kant „die Fertigkeit, die Einbildungskraft nach Gesetzen produktiv zu machen" (S. 19). Er meint damit die Gesetze der Association; führt dazu die „Gesetze der Sympathie und des Kontrastes der Empfindungen" an (S. 67). Der Künstler „organisiert" den Stoff, den ihm die Beobachtung darreicht, zu einer „idealischen Form"; der Mensch überhaupt — es ist, als wenn man Goethe sprechen hörte — hat die Aufgabe, „sich und die Außenwelt um ihn her auf das innigste miteinander zu verknüpfen, diese erst als einen fremden Gegenstand in sich aufzunehmen, dann aber als einen freien und selbst organisierten wieder zurückzugeben" (S. 38); und so auch der Geschichtschreiber; der wohl zu unterscheiden ist sowohl vom Geschichtforscher, als vom bloßen Erzähler. Er muß „das Ganze seines Stoffs übersehen, alle Verbindungen desselben aufsuchen, immerfort unparteiisch vor ihm dastehen und für alle mannigfaltigen

Empfindungen und Lagen Sinn haben, um jede, die er vor sich erblickt, in ihrer Eigentümlichkeit zu verstehen" (S. 154). Dieses Verbindende oder Organisierende aber ist die Idee.

Es ist die epische Dichtung, mit der die Geschichtschreibung parallelisiert wird. Das beiden Gemeinsame ist die „Beschauung" im Unterschied zur „Untersuchung"; d. h. die Eigentümlichkeit, alle Punkte des Objekts, das Ganze bis zu den äußersten Grenzen zu erfassen, während die Untersuchung (nicht auf das Ganze, sondern) auf das Einzelne geht, und dieses (nicht innerhalb eines Ganzen auffaßt, sondern) nur in sich vertieft. — Herrscht bei dieser „Beschauung" die Phantasie vor, so entsteht das Epos; der Verstand, Erkenntnistrieb, so die Geschichtschreibung. Die Geschichtforschung ist untersuchend; die Geschichterzählung ist weder beschauend noch untersuchend, sondern zur bloßen Unterhaltung, Fixierung und dergl. referierend; der Geschichtschreiber dagegen, der als solcher weder Forscher noch Belletrist und Chronikeur ist, hat den geschichtlichen Stoff in eine „Notwendigkeit atmende Form" zu gießen.

4. Die vollendete Ausführung der geschichtlichen Ideenlehre.

Die Explizierung dieser Forderung ist der Inhalt der Abhandlung „Über die Aufgabe des Geschichtschreibers".

1. Das Geschehene und Geschehende ist unvollständig, sowohl der Wahrnehmung als der Überlieferung nach. Was fehlt? Der Kausalzusammenhang. Dieser erst würde das Stückwerk zu einem Ganzen machen. Was heißt Kausalzusammenhang, und was heißt es: der Kausalzusammenhang fehlt? Wir können in Erinnerung an Kants Ausspruch über den metaphysischen und empirischen Freiheitsbegriff sagen: was man sich auch für einen Begriff von der Kausalität im metaphysischen Sinne mache, relationssystematisch ist sie die Identität in der Succession. Was man auch hinsichtlich der Kausalität sage, wie sehr man, mit Recht, betone, daß

die bloße Succession der Antecedentien und Sequentien unsern Begriff der Verursachung nicht erschöpfe: so ist dabei dennoch zweifellos, daß uns faktisch hierbei nichts als Gesetzmäßigkeit von Relationen, die durch methodische Induktion zu wissenschaftlich gültigen Kausalgesetzen erhoben werden, vorliegt, während der Begriff des Hervorbringens subjektiv eine in der Identität unseres Selbstbewußtseins wurzelnde Synthese und als objektiv eine dieser entsprechende metaphysische Hypothese ist. Nicht ist also damit die Kausalität als überhaupt aus der Zufälligkeit der Erfahrung abgezogen angesprochen. Sie wurzelt vielmehr in dem fundamentalen Faktum der Denknotwendigkeit, daß, wenn a, mit b und c in Relation gesetzt, ein Verhalten zeigt, welches sich in dem Phänomen d ausspricht, d, wenn a, b und c völlig gleicher Beschaffenheit sind, jederzeit gleich ist.

Wenn die Logik innerhalb dieses Kausalbegriffes zwischen empirischen und kausalen Gesetzen unterscheidet, so handelt es sich hierbei nur um einen graduellen Unterschied, indem die auf Kausalgesetze gerichtete Arbeit im Begriffe der empirischen Gesetzmäßigkeit gleichsam auf halbem Wege fixiert wird. Nicht unterscheiden sich beide so, daß das eine die Hervorbringung, das andere die Tatsächlichkeit bezeichnete. Der Unterschied ist der des Grades, vom Nullpunkt an, der angewandten methodischen Prüfung. Beide, Wirkungs- und Beschreibungsgesetze, sind Relationsgesetze. Das empirische Gesetz setzt gleichmäßiges Verhalten von Komplexen voraus, deren Partialgesetze nicht festgestellt sind; das kausale Gesetz bezieht sich auf das Verhalten derjenigen Komplexe, welche uns als relativ einfachste zugänglich sind, und deshalb, gleichsam die uns unzugänglichen Relationsglieder ersetzend, von uns als Elemente angesetzt werden. Anders aber das metaphysische Denken. Dieses betrachtet beide genannten Arten der Gesetze als empirische und stellt ihnen die kausalen, d. h. metaphysischen als aus dem Wesen geschöpfte Gesetze des Hervorbringens gegenüber. Unsere empirischen und kausalen Gesetze erscheinen dann in dem Lichte bloß vor-

läufiger Registrationen, statistischer Erhebungen, die erst dadurch, daß sie aus der Gesetzmäßigkeit des wesenhaften Erzeugens abgeleitet werden, zu Kausalgesetzen werden. Es ist dieser Standpunkt, auf dem Humboldt in unserer Abhandlung steht. Seine Kausalität und unsere Kausalität sind also etwas Verschiedenes, und deshalb müssen auch die Methoden ihrer Gewinnung verschiedene sein. Die Kausalität bei uns ist relationssystematischen, die Kausalität bei Humboldt metaphysischen Geistes. Die für unsern Begriff der Kausalität anzuwendenden Methoden können nur die, kurz gesagt, der Induktion sein, und ihr Ergebnis ist Relationssystematik. Diese Methoden können nicht diejenigen der Gewinnung metaphysischer Kausalität sein. Denn alles Ergebnis, was durch sie gewonnen werden kann, ist für den metaphysischen Geist nur statistische Regelmäßigkeit, deren Kausalbegründung nun erst gesucht werden muß. Der Metaphysiker braucht nicht so unbescheiden zu sein, seine Forderung der metaphysischen Begründung überall geltend zu machen. Aber wir alle sehen vor uns, wie in gewissen Relationen die Identität in der Succession uns geradezu in die Augen springt, in anderen erst bei genauerem Zusehen zu erkennen ist, wieder in andern sich gar nicht auffinden zu lassen scheint. Nimmt nun hier auch der Metaphysiker mit empirischer Kausalität, wo sie sich zeigt, zum Zwecke wissenschaftlicher Auffassung vorlieb: dort, wo sie zu fehlen scheint, wird er naturgemäß den Gesichtspunkt seiner metaphysischen Kausalität in Anwendung bringen.

2. Die relationssystematischen (empirischen oder Kausal-) Gesetze gewinnen wir auf die Weise, daß wir durch Vergleichung die Konstanz der Phänomene bestimmter Relationen feststellen, und die Herstellung des Kausalzusammenhanges auf diesem Grunde geschieht dadurch, daß wir in neuen Relationen festgelegte Konstanzen wiedererkennen und auf sie rekurrieren. Wo wir aber keine Identität in der Succession finden, ist auch diese Methode der Herstellung des Zusammenhanges nicht anwendbar.

Welche Methode kann es nun, im Unterschiede zu der für die Typik der Identität in der Succession gültigen der statistischen Vergleichung, für eine Herstellung des Zusammenhanges der Singularität in der Succession geben?

„Ein Wort Schillers," schreibt Humboldt bei Übersendung unserer Abhandlung am 18. März 1822 an Goethe, „ist mir immer gegenwärtig geblieben und hat mir bei dieser Arbeit oft vorgeschwebt. Er sprach davon, daß man seine historischen Aufsätze zu dichterisch gefunden habe, und schloß: und doch muß der Geschichtschreiber ganz wie der Dichter verfahren. — Wenn er den Stoff in sich aufgenommen hat, muß er ihn wieder ganz neu aus sich schaffen. Das schien mir damals paradox, und ich verstand es nicht recht. Der Bemühung, mir es nach und nach klar zu machen, dankt diese Abhandlung großenteils ihr Entstehen ...." Jene Methode liegt im künstlerischen Schaffen vor. „Das zerstreut Gesammelte in sich zu einem Ganzen verarbeiten", das tut auch der Dichter. Daran erkennen wir den engen Zusammenhang dieser Abhandlung mit Humboldts ganzer Entwicklung; das war die Bedeutung der ästhetischen Idee, wie er sie besonders in „Hermann und Dorothea" geschildert hatte. Hier hatte er die Analogie der Geschichtschreibung mit der Kunst dargestellt, indem er zugleich die Unterschiede zwischen künstlerischer und wissenschaftlicher Behandlung hervorhob. Es ist die „Phantasie", durch welche auch der Geschichtschreiber die Verknüpfung herstellt (S. 3). Um auszudrücken, daß dies hier keine „reine Phantasie" sei, spricht er von „Ahndungsvermögen und Verknüpfungsgabe" (ib.). Nun ist die Geschichte Succession. Und überall, wo das Einzelne als aus seinem Ganzen heraus erkannt wird, ist der Natur der Sache nach das Einzelne in Beziehung auf dieses sein Ganzes, dessen Teil es ist, notwendig, gesetzmäßig. Es handelt sich also um die außerhalb des Rahmens der Relationssystematik und ihrer Methoden fallende Auffindung von Gesetzen notwendiger Ketten. Diese „Gesetze der Notwendigkeit" nun heißen, wie aus der

Gesamtentwicklung der Zeit und der persönlichen Entwicklung Humboldts verständlich und natürlich ist, Formen oder Ideen. Geschichtliche Ideen demnach drücken die Gesetze der Notwendigkeit der geschichtlichen Singularität in der Succession aus.

Wie diese künstlerische Auffassung des zu einem Ganzen Verbindenden zu gewinnen sei, dazu erinnert Humboldt an die Behandlung des Organismus. Schon 1799 hatte er in den „Reiseskizzen aus Biscaya" von dem Triebe der Bildung geschrieben, der aus der Pflanze selbst hervorspringe, und daran anknüpfend: auch im Menschen „streitet ein formloser Stoff, ein unbestimmtes Streben und ein unbestimmter Trieb mit den ordnenden Gedanken und der gestaltenden Anschauung; auch in sich begreift er diese Elemente nur einzeln; und nur der Einbildungskraft ist es gegeben, sie wenigstens auf Augenblicke zu ihrer ursprünglichen Einheit zu verknüpfen" (W. W. III, S. 215 f.). Man tritt, ausgerüstet mit einer gewissen Gesamtanschauung, einer gewissen Totalauffassung, an die Untersuchung heran; sie unterstützt und leitet uns bei der Zergliederung, und diese letztere klärt und bereichert wiederum die Gesamtauffassung. Analog in der Geschichte. Man muß im voraus im allgemeinen „die Menschheit und ihr Wirken durch Genie und Studium" begreifen, „sich die Form [Wahrheit, Notwendigkeit, Charakter, Gesetzmäßigkeit] alles Geschehenden zu eigen machen" (S. 4) und vermittels dessen das Einzelne anfassen. „Auf diese Assimilation der forschenden Kraft und des zu erforschenden Gegenstandes kommt allein alles an" (S. 4). Noch handgreiflicher ist die Rolle der Idee in der Kunst. „Die Nachahmung des Künstlers geht von Ideen aus, und die Wahrheit der Gestalt erscheint ihm nur vermittels dieser. Dasselbe muß, da in beiden Fällen die Natur das Nachzuahmende ist, auch bei der historischen stattfinden" (S. 11 f.).

Die Sachlage ist also die. Auch der Geschichtschreibung liegt Natur vor. Nun erscheint aber die Natur unmittelbar

nur als äußerliches Stückwerk. Wollen wir also nicht nur mechanisch nebeneinanderstellen, so müssen wir das innerlich Verbindende hinzuergänzen; dieses zu Ergänzende, Verbindende ist aber gerade das Wichtige, aus welchem heraus zu verstehen ist. Nun deutet sich in der Tat ein solcher Zusammenhang succedierender Singularitäten an. Bleiben wir immer nacheinander an den isolierten Einzelheiten haften, so scheint allerdings alles Gesetzlosigkeit, bloße Zufälligkeit; aber das Ganze zeigt aufdringlich Zusammenhang, Formen oder Ideen, verrät also eine „innere Notwendigkeit" (S. 6).

3. Wie läßt sich dieser innere Zusammenhang in der Geschichte erkennen? Indem man zu den einzelnen Umständen der Begebenheiten, die ihren Zusammenhang bedingenden wirkenden Kräfte hinzuzuerkennen sucht. So hatten Kant und Herder nach Analogie des Organismus den geschichtlichen Zusammenhang hergestellt, indem sie ihn als Entwicklung der menschlichen Anlagen oder der menschlichen Kraft ansahen. Aber es genügt nicht die bloße Konstatierung einer bestimmten Art von Kräften, es kommt nicht nur darauf an, welche Kräfte wirken, sondern auf die Richtung, die die wirkenden Kräfte in einem bestimmten Augenblicke nehmen; weiter auf die gegenseitige Abhängigkeit dieser Kräfte und endlich auf die Verbindung der Kräfte und Richtungen mit dem gleichzeitigen Zustand und den vorhergegangenen Veränderungen, die jenen Zustand erzeugt haben. Humboldt fordert also vom Geschichtschreiber eine auf der Basis des Gesetzes der Kontinuität stehende und das Gesetz der historischen Relationen beobachtende Kausalerklärung, und zwar sowohl die geschichtspsychologisch allgemeine, als auch die konkretgeschichtlich besondere. „In diesem Sinne muß das Auffassen des Geschehenen von Ideen geleitet sein" (S. 13).

4. Das einzig Existierende, das uns zunächst und unmittelbar gegeben ist, sind die Individuen, und einzig an diese müssen wir uns zunächst halten. Die Kräfte, Richtungen, Abhängigkeiten und Verbindungen sind demnach, immanent

und ohne spekulative Teleologie, aus den Tatsachen selbst herauszugewinnen. Ein Ziel der Geschichte, das aufgestellt wird, ohne daß man sich vorher die Vertiefung in die individuellen Kräfte zur Pflicht gemacht hat, kann nur in „gewissermaßen toten Einrichtungen, in dem Begriff eines idealen Ganzen" (S. 13) liegen. Eine dergleiche „Idee" als Zielpunkt, zu der die Individuen gleichsam nur totes, zufälliges Mittel und Werkzeug, Stoff, Material sind — z. B. „allgemein werdender Anbau und Bevölkerung des Erdbodens", „zunehmende Kultur der Völker", „innigere Verbindung aller", „endliche Erreichung eines Zustandes der Vollkommenheit der bürgerlichen Gesellschaft" oder „irgend eine Idee dieser Art" (S. 13 f.) — widersteht der Natur Humboldts, mit ihrer tiefen und scheuen Liebe und Verehrung der originalen Individualität, ebenso wie später z. B. derjenigen Lotzes. Er verlangt im Gegensatze dazu die Aufsuchung der in den Individuen lebendigen „wirkenden und schaffenden Kräfte". Den „Gesetzen der Notwendigkeit", von denen oben die Rede war, müssen wir also zunächst auf psychischem Felde nachsuchen. Die „Form des Zusammenhanges", die wir, wie oben angegeben, in hin- und herschwebender Weise sowohl voraussetzen, als in den Tatsachen finden, ruht in dem „psychologischen Apriori" (Simmel), S. 14 f.; „und auf diese Weise entwirft sich der Geschichtschreiber durch das Studium der schaffenden Kräfte der Weltgeschichte ein allgemeines Bild der Form des Zusammenhanges aller Begebenheiten, und in diesem Kreise liegen die Ideen, von denen im Vorigen die Rede war" (S. 15).

5. Wie aber die Zusammenhänge kausal zu stande kommen; ihren letzten Grund und alle Glieder der Verkettung, durch die sie hergestellt werden, haben wir damit nicht erkannt. Das auf die beschriebene Art entworfene allgemeine Bild der Form des Zusammenhanges ist auf sehr allgemeine, oberflächliche Weise zu stande gekommen. Da in allen Individuen dieselben allgemeinen psychologischen Kräfte und Gesetze tätig sind, so müssen sie aufeinander wirken und

einen fortlaufenden Zusammenhang bilden können: und das zeigt denn die Geschichte auch. Weisen wir auf diese tatsächlichen Zusammenhänge, die wir so im allgemeinen begreiflich finden, hin, so sind eben diese durchziehenden Richtungen, Fäden, Verbindungslinien die Ideen. Aber das verdanken wir nur einer allgemeinen Überschau, einem Blick aufs Ganze aus einiger Entfernung, wo die Tiefen und Lücken nicht sichtbar sind und so ein ungefährer großer Zusammenhang erscheint. Gehen wir näher, so heben sich deutlicher und deutlicher die einzelnen Bausteine, die jenes Gebäude zusammensetzen, von einander ab, und wir erkennen, daß wir weder diesen Bausteinen genau auf den Grund sehen, noch — infolgedessen — genau erkennen können, wie sie innerlich verbunden sind. — Bei jenem allgemeinen Gesamtüberblicke erscheint die Geschichte völlig verbunden und als einheitlich fortlaufender Zusammenhang. Jeder beliebige von uns fixierte Punkt konnte deshalb hier in seinem Zusammenhange mit dem Ganzen aufgefaßt werden, und die Geschichte erschien „wie ein totes, unabänderlichen Gesetzen folgendes, und durch mechanische Kräfte getriebenes Uhrwerk... Selbst der frei erscheinende Wille des Menschen findet seine Bestimmung in Umständen, die längst vor seiner Geburt, ja vor dem Werden der Nation, der er angehört, unabänderlich angelegt waren" (S. 15 f.). Was hier undeutlich bleibt, das scheint nicht an einer wesentlichen Unmöglichkeit der Erkenntnis selbst zu liegen, sondern bloß an zufälligen Umständen: daß das Bild hier oder dort verblaßt ist oder ein dazwischen befindliches Objekt den Blick beschränkt; „aus jedem einzelnen Moment die ganze Reihe der Vergangenheit und selbst der Zukunft berechnen zu können, scheint nicht in sich, sondern wegen mangelnder Kenntnis einer Menge von Zwischengliedern unmöglich" (S. 16).

Nun sind aber die Elemente, die jenes Bild zusammensetzen, wirkende Elemente. Was also auch dieser Wirksamkeit selbst etwa wieder zu Grunde liegen mag: es ist nicht

anders möglich, als daß dieser Zusammenhang zunächst unmittelbar durch ein Wirken hergestellt wird, das an und in eben diesen Elementen vorgeht. Man bleibt also mit jenem allgemeinen Bilde des Zusammenhanges auf der Oberfläche; man läßt sich hier nur von dem Eindrucke des Bewirkten berühren und vernachlässigt die „wirkenden und schaffenden Kräfte". — Das auf der Oberfläche bei einem umfassenden Blick sich abzeichnende Gesamtbild hat durch seinen unmittelbaren Eindruck die Konzeption auch geschichtlicher Ideen veranlaßt: wir erblicken mit eigenen Augen ihre Spuren, ihren Widerschein vor uns. Jetzt fragt es sich: wie kommt objektiv der Eindruck, als walteten Ideen, zu stande? Hierzu können wir uns offenbar nur an die letzten „wirkenden und schaffenden Kräfte" wenden, die uns gegeben sind: die Individuen.

Aber hierbei stoßen wir auf eine doppelte Schwierigkeit: einmal die Unerkennbarkeit des Individuums, und sodann, damit zusammenhängend, die, daß, eben da wir vermöge der Undurchschaubarkeit der Individualität aus ihr den gesuchten Zusammenhang nicht erkennen, wir über der einsamen Tiefe der Individualität das Ganze aus den Augen verlieren.

Es zeigt sich, „daß in jedem Wirken, bei dem Lebendiges im Spiele ist, gerade das Hauptelement sich aller Berechnung entzieht, und daß jenes scheinbar mechanische Bestimmen doch ursprünglich frei wirkenden Impulsen gehorcht" (S. 16). Das heißt, wie schon im Vorangehenden enthalten ist, nicht, daß im Bereiche lebendiger Wesen, ihres Zusammenseins und ihrer gemeinschaftlichen Erzeugnisse überhaupt keine Gesetzmäßigkeit zu beobachten wäre. Erstens ist es selbstverständlich, daß auch das Lebendige bloß als Naturkörper betrachtet, dem „mechanischen Bestimmen" (S. 16) unterworfen ist. Darum handelt es sich indessen jetzt nicht. Es zeigt sich aber auch zweitens Gesetzmäßigkeit in dem eigentümlichen Gebiete des Lebendigen, im „physiologischen Wirken" (ib.). „Alle lebendigen Kräfte, der Mensch wie die

Pflanze, die Nationen wie das Individuum, das Menschengeschlecht wie die einzelnen Völker, ja selbst die Erzeugnisse des Geistes, so wie sie auf einem, in einer Folge fortgesetztem Wirken beruhen, wie Literatur, Kunst, Sitten, die äußere Form der bürgerlichen Gesellschaft, haben Beschaffenheiten, Entwicklungen, Gesetze miteinander gemein. So das stufenweise Erreichen eines Gipfelpunktes, und das allmähliche Herabsinken davon, den Übergang von gewissen Vollkommenheiten zu gewissen Ausartungen u. s. f." (S. 16). Wenn wir aber nicht weiterkommen, als zur Konstatierung solcher Regelmäßigkeiten, so haben wir nicht mehr erreicht, als schon vorhin bei jenen allgemeinen Übersichten: wir haben damit „nicht das schaffende Prinzip selbst, sondern nur eine Form erkannt" (ib.). Auch diese Formen sind doch nur nominale Zusammenfassungen; zu der in den „schaffenden Kräften", den Individuen schlummernden Realität sind wir damit nicht vorgedrungen. Diese „psychologischen Kräfte" (S. 17) aber selbst, die „mannigfaltig ineinandergreifenden menschlichen Fähigkeiten, Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften" sind „keinen erkennbaren Gesetzen unterworfen", sondern höchstens „in gewissen Analogien zu fassen" (S. 16 f.). Denn mag man auch gewisse psychologische Gesetze aufstellen, z. B. „Gesetze der Sympathie und des Kontrastes der Empfindungen" (s. o.): auch das sind Formen; und solche würden nur dort genügen, wo ihr Inhalt konstant ist; das aber ist hier nicht der Fall, und das ist das Ausschlaggebende; „seine (des Individuums) eigentümliche Kraft geht alle menschlichen Empfindungen und Leidenschaften durch, drückt aber allen ihren Stempel und ihren Charakter auf" (S. 17).

Humboldt unterscheidet also in der oben angegebenen Weise zwischen empirischen und Kausalgesetzen. Er gibt, was das erstere betrifft, mechanische und physiologische oder biologische empirische Gesetze und individual- und sozialpsychologische Analogien oder empirische Gesetze zu. Aber „sie umfassen nur die, in regelmäßig sich wieder erzeugender

Ordnung überschaubaren Erscheinungen der toten, lebendigen und geistigen Natur, aber keinen freien und selbständigen Impuls einer ursprünglichen Kraft; jene Erscheinungen geben daher auch nur Rechenschaft von regelmäßig, nach erkanntem Gesetz, oder sicherer Erfahrung wiederkehrenden Entwicklungen; was aber wie ein Wunder entsteht, sich wohl mit mechanischen, physiologischen und psychologischen Erklärungen begleiten, aber aus keiner solchen wirklich ableiten läßt, das bleibt innerhalb jenes Kreises auch nicht bloß unerklärt, sondern unerkannt" (S. 17; cf. VI, S. 3 f.). Gerade auf die „schaffenden Kräfte" aber, als Erklärungsgründe der Formen oder Ideen, geht die Ideenlehre zu. Sie läßt deshalb die als solche von ihr anerkannten empirischen Gesetze beiseite und reflektiert auf die verursachenden schaffenden Kräfte.

Es ist demnach der letzte, geheimste, zarteste Kern des Werdens, Erzeugens selbst, an den Humboldt hier stößt. Es handelt sich um die „gesteigerten Erscheinungen derselben Bestrebungen", bei denen „kein allmähliches Fortschreiten vorausgesetzt werden darf, da jede bedeutende Steigerung vielmehr einer eigentümlich schaffenden Kraft angehört" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 4). Diese Kräfte sind „Knoten, welche der weiteren Lösung widerstehen"; die Eigentümlichkeit des Eminenten „läßt sich wohl nachweisen, und auch — weniger darstellen, als — empfinden, jedoch nicht wieder aus einem anderen ableiten" (ib. § 2); der Ursprung der geistigen Kraft ist „unerwartet und dem Tiefsten ihrer Erscheinung nach unerklärbar" (ib. § 4), ihre Wirkung nicht zu berechnen, das „Auftauchen größerer Individualität im einzelnen und in Völkermassen" ist „durch keine eigentliche genügende Herleitung erklärbar" (ib); — u. s. w. Idee, Genie und geistige Kraft sind bei Humboldt Wechselbegriffe[1]. Das allen gemeinsame Moment ist das der geistigen Zeugung. „Die Bewegung in Humboldts Bewußtsein war

[1] S. bes. „Über den Geschlechtsunterschied".

die: die geistige Zeugung geht vom Genie aus; ohne Anerkennung geistiger Zeugung keine Geschichte; Genie ist ein Individuum, dem sich eine Idee anvertraut hat; die Idee ist die zeugende Kraft."[2] Humboldt überschreitet in einem ununterbrochenen Gange die Grenze, welche die Relationsphilosophie zwischen Wissenschaft und Metaphysik zieht; die Wissenschaft ist die Forschung nach der Systematik der Relationen. Auf diesem Boden, dessen Methode die komparative ist, steht Humboldt in seinen linguistischen Arbeiten; hier wird die Grenze überschritten.

Wir haben so auch bei Humboldt den Kantischen Gegensatz: Regelmäßigkeit im ganzen, Willkür im einzelnen. Sieht man vom Individuum, weil es undurchschaubar ist, ab und richtet seine Aufmerksamkeit auf die erscheinenden großen Zusammenhänge: so bleibt man auf der Oberfläche, weil man die wirkenden Elemente vernachlässigt, die, was auch dahinter liege, mindestens und unumgänglich als empirische Durchgangspunkte gegeben sind, also das Erste und Letzte unserer geschichtlichen Erkenntnis sein müssen. Fixieren wir andererseits die „schaffenden Kräfte", die empirisch allein im Individuum Realität haben: so entsteht die Gefahr, darüber das Ganze, den Zusammenhang, dessen Teile sie sind, und ohne den sie deshalb nicht richtig zu würdigen sein können, zu vergessen. Diese extrem individualpsychologische Ansicht „ist am wenigsten welthistorisch, würdigt die Tragödie der Weltgeschichte zum Drama des Alltaglebens herab, verführt zu leicht, die einzelne Begebenheit aus dem Zusammenhange des Ganzen herauszureißen, und an die Stelle des Weltschicksals ein kleinliches Getriebe persönlicher Beweggründe zu setzen. Alles wird auf dem von ihr ausgehenden Wege in das Individuum gelegt, und das Individuum doch nicht in seiner Einheit und Tiefe, seinem eigentlichen Wesen erkannt" (S. 17).

6. Daß es in der Geschichte fortlaufende Richtungen, herrschende Tendenzen, Formen oder Ideen für unsern auf-

[1] Steinthal in W. v. Humboldts sprachphilos. W. W. S. 182.

fassenden Blick gibt, das also ist sicher: das sehen wir vor uns. Ihren Ursprung und die Art der Verbindung aber sehen wir nicht, und verstehen wir nicht, wegen der Unverkennbarkeit des Individuums. Wir müssen deshalb — vorläufig oder für immer — die Möglichkeit jener Zusammenhänge — deren Existenz Tatsache ist — als von Kräften, Mächten, Formprinzipien, Ideen gewirkt betrachten, die von höherer Ordnung als die Individuen sind und in uns unerkennbarer Weise die, für sich allein betrachtet freien, Betätigungen der Individuen dennoch untereinander gesetzmäßig verbinden. Mit Humboldts Worten: „Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine Weltregierung verständlich" (S. 18).

Die Oberfläche der empirischen Gesetze haben wir, als zur kausalen Erklärung ungenügend, hinter uns gelassen. Die tiefergelegene Mittelschicht der Individualität, die kausale Gesetze versprach, war unerkennbar, und deshalb ist eine Kausalerklärung des geschichtlichen Zusammenhangs hier im Gegenteil ganz unmöglich. So entsteht noch eine letzte Frage: muß man bei diesem Sachverhalte resignieren, oder gibt es eine andere Möglichkeit, jenem geschichtlichen Zusammenhang (der „Weltregierung") näher zu kommen?

Humboldt weist hinsichtlich dieser letzten Frage zunächst die spekulative Ergründung ab, so wie er überall der „philosophischen" und „teleologischen" Geschichte entgegentritt (s. o. Nr. 4, S. 121 f.; cf. VI, 6 f. u. ö.). Es ist uns „kein Organ verliehen, die Pläne der Weltregierung unmittelbar zu erforschen"; jeder Versuch dazu führt nur auf Abwege (S. 18). Wie das, was uns zunächst auf der Oberfläche entgegentritt, die empirischen Gesetze, zur Erkenntnis der wirkenden Kräfte ungenügend ist, so also ist es andererseits unmöglich, das tiefst Gelegene, die Pläne der Weltregierung direkt zu erkennen. Er schreibt an Forster den 14. März 1789, daß vom Übersinnlichen schlechterdings keine Idee möglich sei; er tadelt Jakobi, der das Übersinnliche „anschauen" wolle. So trennt ihn eine tiefe Kluft von der nachkantischen

absoluten Erkenntnis, der spekulativen Deduktion. So war eine Erklärung der Geschichte aus material erkannten Ideen unmöglich; die Geschichte soll rein vegetativ betrachtet werden (Versch. d. menschl. Sprachl. § 3); es ist uns „kein Organ verliehen, die Pläne der Weltregierung unmittelbar zu erforschen, jeder Versuch dazu führt nur auf Abwege" (S. 18). Gerade weil die geistige Kraft unerklärbar und unberechenbar ist, „muß man ihr nicht [spekulative] Ideen unterschieben, sondern sie nehmen, wie sie sich zeigt"; nur eine zuletzt zu Grunde liegende entwickelnde Kraft muß natürlich angenommen werden: aber „diese Ansicht ist gänzlich von der der Zwecke verschieden, da sie nicht nach einem gesteckten Ziele hin, sondern von einer als unergründlich anerkannten Ursache ausgeht" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 3). Wie das, was uns zunächst auf der Oberfläche entgegentritt, die empirischen Gesetze, zur Erkenntnis der wirkenden Kräfte ungenügend ist, so also ist es andererseits unmöglich, die Pläne der Weltregierung direkt zu erkennen. Aber wenn es nicht unmittelbar möglich ist, so vielleicht, wenigstens annähernd, im eigentlichen Wortsinn mittelbar, durch die in den Begebenheiten selbst sich offenbarenden Mittel der Weltregierung. Auch diese Mittel wieder sind „nicht selbst Gegenstände der Erscheinung"; aber sie „hängen doch an solchen" und können „an ihnen wie unkörperliche Wesen erkannt werden" (S. 18).

Diese „Mittel", welche einen Einblick in jenes von dem Gebiete der empirischen Gesetze getrennte Feld des freien Wirkens der Individualitäten gewähren, sind die „Ideen".

7. Wir müssen uns, um die Bedeutung der Humboldtschen Ideen zu vergegenwärtigen, vor Augen halten: die Ideen sind nicht diejenigen schaffenden Kräfte, welche „unmittelbar in den Begebenheiten auftreten" (S. 19), d. h. „die Gestalt und die Umwandlung des Erdbodens, die Geistesfähigkeit und Sinnesart der Nationen, die noch eigentümlichere Einzelner, die Einflüsse der Kunst und Wissenschaft, die tief eingreifenden und weit verbreiteten der bürgerlichen

Einrichtungen" (S. 19), aber auch nicht die Weltregierung selbst. In dieser ihrer Mittelstellung sind die Ideen eine ganz spezifisch geschichtliche Konzeption; sie stehen über den individuellen Kräften, aber unter der Weltregierung; bezeichnen überindividuelle Strömungen, die weder individuell, noch direkt aus der Weltregierung von uns erklärt werden können. Jene geographischen, anthropologischen und kulturellen Faktoren einerseits sind wohl Bedingungen und Determinanten des geschichtlichen Verlaufs, aber gehen nicht auf das Wesen dieses Verlaufs selbst; und diese individuellen Kräfte, wie jene Weltregierung andererseits, können jene individualpsychologisch, diese spekulativ betrachtet und müssen nicht in spezifisch geschichtlicher Weise ergriffen werden.

8. So klar — und mit der Abtrennung einmal der rein individual-psychologischen, das andere Mal der spekulativen Behandlung, so richtig — die negativen Bestimmungen Humboldts über das Verhältnis seiner Ideen zu den „unmittelbar in den Begebenheiten auftretenden" schaffenden Kräften und zur Weltregierung sind, so unbestimmt ist seine Bestimmung ihres positiven Verhältnisses namentlich zu den ersteren, worauf es, um einer Ideenlehre Begründung, Anerkennung und Fruchtbarkeit zu verschaffen, vor allem ankommen müßte.

Wir fragen vorher noch: welches sind überhaupt diese Ideen?

Auch hier ist Humboldt sehr behutsam. Was sie sind, darauf können wir befriedigend und in eigentlicher Bedeutung nicht antworten; wir müßten dazu offenbar die Weltregierung selbst durchschauen, deren integrierende Teile sie sind. Wir können, genau gesagt, nur angeben, wie sie sich „äußern". Sie äußern sich „einmal als Richtung, die anfangs unscheinbar aber allmählich sichtbar, und zuletzt unwiderstehlich, viele, an verschiedenen Orten und unter sehr verschiedenen Umständen ergreift; dann als Kraftzeugung, welche in ihrem Umfang und ihrer Erhabenheit nicht aus den begleitenden Umständen herzuleiten ist" (S. 19).

In beiden ist das Charakteristische der „Anstoß", das Ursprüngliche und das „Übergehende", das Überindividuelle.

Beides ist bei Humboldt untrennbar vereinigt. Die Idee ist nicht entweder richtunggebend oder krafterzeugend, sondern beides zugleich. Die Idee heißt insofern, indem die Kraft zugleich das Ziel ist, auch Streben nach Vollendung, ja sogar, proleptisch, Vollendung schlechthin. Die Sprache ist das „Streben, der Idee der Sprachvollendung Dasein in der Wirklichkeit zu gewinnen" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 3). Das Wesen der Idee als wirkender Realität ist „reelle Kraft", und als konkrete Kraft ist es diese oder jene Kraft, also Kraftrichtung. Hierin liegt die Stellung dieser Ideenlehre zur Theorie einerseits des reinen Milieus, andererseits der reinen Teleologie. Das Milieu wirkt, aber nur anregend und beeinflussend, nämlich die ursprüngliche, individuelle Kraft. „Wie mächtig Natur und Geschichte auf die Nationen einwirken, ist es doch immer jene inwohnende Kraft, welche die Wirkung aufnimmt und bestimmt... Ohne die reelle Kraft, die bestimmende Individualität an die Spitze der Erklärung aller menschlichen Zustände zu setzen, verliert man sich in hohle und leere Ideen."[1] Andererseits ist die Entwicklung dieser Kräfte, Formen oder Ideen nicht die einer absoluten Perfeität, sondern in ihrer konkreten Gestaltung modifiziert, gebildet durch das Zusammenwirken beider Seiten. „Wenn... oben die Nationen geistige Formen der Menschheit genannt sind, so war darum der Rückblick auf ihr reales, irdisches Treiben nicht aufgegeben, sondern der Ausdruck nur gewählt, weil dort von der durch vollendete Sprachentwicklung geläuterten Ansicht ihrer Intellektualität die Rede war. In der Wirklichkeit sind sie geistige Kräfte der Menschheit in irdischer, zeitbedingter Erscheinung."[1]

Humboldts Beispiele für Krafterzeugungen sind solche, welche in Gemeinsamkeiten, größeren Kreisen auftreten:

[1] Humboldts sprachphilos. WW. hrsg. v. Steinthal, S. 156.

ägyptische Kunst; griechische Sprache, Poesie und Kunst. Diese Ideen sind „Prinzipien", ein „Hauch" (S. 14), die nur in „geistig individueller Kraft" zur Wirkung gelangen können.

Sie zielen einerseits auf die Tatsache der überindividuellen Gemeinsamkeiten, sowohl im Ergriffenwerden vieler Einzelner zu gleicher Zeit, als in der über viele succedierende Einzelne in sich konsequent fortschreitenden Entwicklung; und andrerseits auf das aus den Umständen nicht ableitbare schöpferische Neuauftreten: denn die Ideen verraten Prinzipien, die direkt auf die Weltregierung zurückweisen.

9. Wir sehen auch hier die Idee in ihrer uralten Grundbedeutung der Vermittlung[1]. Wie in den ältesten Konzeptionen, so vermittelt auch hier die Idee die gewirkte Vielheit mit der wirkenden Einheit. Alle Existenz ist umspannt von, getragen von und in der Weltregierung. Die Weltregierung ist alle Kraft und alle Richtung unter dem Gesichtspunkt dessen aufgefaßt, welches die Seele des Einen und urschöpferischen Universalsystems ist. Alles Leben der geistigen und körperlichen Natur ist „als die Wirkung einer zum Grunde liegenden, sich nach uns unbekannten Bedingungen entwickelnden Kraft" anzusehen. „Wenn man nicht auf alle Entdeckung des Zusammenhanges der Erscheinungen im Menschengeschlecht Verzicht leisten will, muß man doch auf irgend eine selbständige und ursprüngliche, nicht selbst wieder bedingt und vorübergehend erscheinende Ursache zurückkommen. Dadurch aber wird man am natürlichsten auf ein inneres, sich in seiner Fülle frei entwickelndes Lebensprinzip geführt, dessen einzelne Entfaltungen darum in sich nicht unverknüpft sind, weil ihre äußeren Erscheinungen isoliert dastehen."[2] Die eine Idee,

[1] Bei Steinthal (W. v. Humboldts sprachphilos. WW.) tritt dies als ein ganz neu gefundener Gedanke auf: „Demnach möchte ich die Idee nur einen Vermittlungsbegriff nennen" (S. 160).

[2] Versch. d. menschl. Sprachbaues, § 3.

das Wirken der einen Gesamt-Urkraft und -Urrichtung erscheint nun in den mannigfaltigsten Brechungen, Stückungen, Spezifikationen, Individualisationen. Sind auch alle diese Urkraft und Urrichtung, so sind deren Gestalten doch so verschieden, die eine Urrichtung umfaßt so unendlich viele Teilströmungen und eine so unendliche Spanne der Zeit, daß durch die Unermeßlichkeit des simultanen und successiven Mannigfaltigen hindurch die Idee nicht zu erkennen ist. Je mehr wir es vereinfachen und zusammenziehen, um so mehr dürfen wir hoffen, uns diesem Ziele zu nähern. Wir schreiben auf einer Landkarte, den Platonischen Ausspruch von den Buchstaben so zu wenden, über die Menge kleinst geschriebener Städte- und Bergnamen zu deutlicherer Orientierung in stärkerer und größerer Schrift zusammenfassende Gebirgs- und Landschaftsnamen; wir schöpfen aus der Mannigfaltigkeit den in vielen Einheiten, simultan und successiv, seinem Wesen nach sich immer wieder findenden Sinn heraus. Dieser, d. h. die Fixierung eines Komplexes, steht nun zu seinem Mannigfaltigen in demselben Verhältnis, wie die eine Idee zu ihm. Deshalb können die Konzentrationen der Komplexe in derselben Bedeutung „Ideen" ihres Mannigfaltigen heißen. „Für die menschliche Ansicht, welche die Pläne der Weltregierung nicht unmittelbar erspähen, sondern sie nur an den Ideen erahnden kann, durch die sie sich offenbaren, ist daher alle Geschichte nur Verwirklichung einer Idee, und in der Idee liegt zugleich die Kraft und das Ziel."

10. Wir kehren zu der Frage zurück, wie man sich im Humboldtschen Sinne das Verhältnis der Ideen zu den Individuen und zu der „Erscheinung", von der er im Gegensatz zur Ideenwelt so gern spricht, präzisiert denken müsse.

Wir können wissenschaftlich überall nur mit Relationen operieren. Wenn wir für bestimmte Relationsglieder Verhaltungsarten behaupten, die wir auf Grund kritischer Erfahrung als konstant ansetzen: so kennen wir hiermit nur in bestimmten Relationen gültige Funktionen: für die etwa

im Funktionsverhältnis stehenden Größen müssen wir uns zuletzt begnügen, auf unbekannte Beziehungselemente unbekannter Qualität hinzuweisen.

Das Gebiet der als gleichmäßig wiederkehrend beobachtbaren, also in ihrer funktionellen Gesetzmäßigkeit durchschaubaren Relationssystematik nennt Humboldt dasjenige der „unmittelbar in den Begebenheiten auftretenden schaffenden Kräfte": und wie ihre Einfachheit in der Richtung vom Atom und chemischen Elemente nach immer höheren Organismen immermehr abnimmt, so schreitet auch Humboldt von der mechanischen zur physiologischen oder biologischen Gesetzmäßigkeit und von dieser zur individual- und sozialpsychologischen Analogie fort. Hand in Hand mit dieser Abnahme der Durchschaubarkeit der Gesetzmäßigkeit geht die Zunahme der durch Gedächtnis und Übung phylogenetisch verursachten Variabilität der Organismen: das ist Humboldts wissenschaftlich irrationale Individualität. Endlich den in sich zusammenhängenden singulären Entwicklungslauf des Relationssystems oder einzelner seiner Betätigungsseiten, und zwar sowohl des organischen oder individuellen („jede menschliche Individualität ist eine in der Erscheinung wurzelnde Idee"; S. 22), als des sozialen („nicht anders ist es mit der Individualität der Nationen", ib.), bezeichnet die „Idee".

Das Gebiet der „unmittelbar in den Erscheinungen auftretenden Kräfte" also ist das der auf der (relativen) Konstanz der Elemente basierenden perspektiven Gesetzmäßigkeit.

Der Begriff der unerkennbaren und unberechenbaren Individualität trägt Rechnung einmal der Unerkennbarkeit der Relationsglieder überhaupt und zweitens insbesondere der Tatsache der Variabilität und der dadurch bewirkten Singularität.

Der Begriff der Idee drittens bezeichnet das in der Verbindung der Singularitäten wirkende materiale schaffende Prinzip, sowohl der lebendigen Kraft, als deren Richtung nach.

11. So ist in die verschlungene Masse des geschichtlichen Wirkens und Begebens Ordnung gebracht durch drei Abstraktionen, die, wie sich teils schon gezeigt hat, teils noch zeigen wird, nach Humboldt selbst nur graduelle Unterscheidungen sind: empirische Gesetzmäßigkeit, Singularität, Entwicklungsreihe.

Die besondere Aufstellung des ersten Gebietes, also empirischer Gesetze im Gegensatze zu kausalen, werden wir an sich zugeben. Nur Humboldts Auffassungs- und Darstellungsweise dieses Gegensatzes werden wir nicht teilen können, sondern auf den Punkt hinweisen müssen, wo das metaphysische Denken vom relationssystematischen abbiegt. Empirisches und kausales Gesetz, fanden wir, sind keine wesentlichen Unterscheidungen, sondern graduell methodische. Ein empirisches Gesetz ist ein solches, von dem wir wissen, daß es sich auf einen Komplex bezieht, welcher in sich selbst erst ungenügend systematisiert ist; ein kausales Gesetz dagegen dasjenige, welches sich auf die empirisch von uns festgestellte Konstanz letzter in dieser betreffenden Disziplin uns zugänglicher Relationen bezieht. Humboldt dagegen, nicht relationsphilosophisch sondern metaphysisch denkend, überschreitet die Grenzen der Relationssystematik und betrachtet nur die empirischen Gesetze als relationssystematische, die kausalen dagegen als solche, die im Gegensatz dazu aus dem Wesen geschöpft werden sollen.

Ähnlich verhält es sich hinsichtlich des zweiten Gebietes. Wir werden mit Humboldt einverstanden sein über die Aufstellung der Singularität als einer empirischen Tatsache; aber wir werden nicht mit ihm harmonieren in den Konsequenzen, zu denen sie ihn führt. — Wir werden ihm die Aufstellung selbst zugeben. Denn wir mögen noch so viel behaupten, daß auch das Individuum restlos der Kausalität unterworfen sei, und zwar nicht nur in dem verschwommenen Sinne, daß alles seine Ursache habe, sondern in dem bestimmten, daß auch hier zuletzt alles auf in ihrer absoluten und dynamischen Konstanz (die letztere bezeichnet die Gesetz-

mäßigkeit ihrer zeitlichen Variierung) festgestellte oder festgestellt gedachte Elemente zurückgehe: die singulären Erfolge dieses vielverschlungenen elementaren Wirkens bleiben bestehen. Es ist deshalb, wenn man nicht weiter geht als bis hierher, methodisch einerlei, ob man in Bezug auf dieses Element des Singulären von Freiheit oder bloß von Undurchsichtigkeit spricht.

Diese Irrelevanz existiert aber nicht mehr in Ansehung der Auffassung und methodischen Behandlung der Ideen. — Was den dritten der oben unterschiedenen Gesichtspunkte, den der Entwicklung betrifft, so wäre erst zu fragen: ob diese nicht auf die Gebiete der empirischen Gesetze und der Singularität verteilt werden könne, d. h. das, was uns daran unverständlich ist, der Singularität zuzurechnen sei, alle Versuche aber, sie so weit als möglich zu rationalisieren, mittels derselben Methoden und Hilfsmittel zu geschehen habe, deren wir uns im Gebiete der empirischen Gesetze bedienen, so daß wir wenigstens nur mit einer Unbekannten zu rechnen hätten. Es würde dann, soweit die Tatsache der Singularität nicht erklärbar gemacht werden könnte, das von den Ideen bestrichene Gebiet keineswegs auf ein neues hinter den Singularitäten liegendes Prinzip zurückgeführt, sondern vielmehr umgekehrt, solange genügende Konstanzen von Disziplinareinheiten, m. a. W. kausale Gesetze nicht aufzufinden sind, gerade wieder auf die Oberfläche der empirischen Gesetzmäßigkeit, jedenfalls vorläufig, hinaufgehoben werden müssen. — Zweierlei, wie Humboldt erinnert hat, müßte aber hierbei zu beantworten gesucht werden: das Auftreten neuer Erscheinungen und ihre Ausbreitung über eine Vielheit. Hier ist der Scheideweg, an dem sich Humboldt von der relationsphilosophischen Straße trennt. Der Freiheitsbegriff ist der Wegweiser, wie bei Kant, der auf den metaphysischen Pfad führt. Was oben als praktisch irrelevant erscheinen konnte, die Beantwortung der Frage nach der Freiheit, wird hier zum Ausgangspunkte zweier verschiedener Methoden. Die Singularität bezeugt

Freiheit und setzt sie voraus. Freiheit aber ist ihm nicht die durch das sozialgeschichtliche Wachstum der Gegenmotive entstandene innere Notwendigkeit, sondern, nach Kant, das Vermögen des absoluten Anfangens einer Reihe; sie ist absoluter richtunggebender Impuls. Damit verlassen wir den empirischen Kreis der in der Erscheinungswelt uns gegebenen Relationen und ihrer — gleichgültig, ob nach ihrer ansichtseienden Wesenheit erkannten oder nicht erkannten — Glieder. Als regellose Willkür einer absoluten Freiheit erscheinen uns diese Impulse aber doch nur, wenn wir sie, in Ansehung der Erscheinungswelt, isoliert betrachten. Richten wir unser Augenmerk auf viele zugleich, so bemerken wir, daß sie gleichsinnig in vielen gleichzeitig auftreten, und daß sie, successiv, Entwicklungsreihen bilden. Sie verraten also ebenfalls Gesetzmäßigkeit — nur eine hinter der Erscheinungswelt liegende: die kausale Gesetzmäßigkeit im metaphysischen Sinne ist gefunden. So haben wir einen ausgesprochenen Dualismus vor uns. Denn von jener intelligibeln Welt aus gesehen erscheinen auch die genannten Impulse der Freiheit als gesetzmäßig, als Notwendigkeit; aber nur, indem in toto eine andere, jenseitige Welt gleichsam mit Zotten und Zapfen in die diesseitige eingesetzt ist. Das Verhältnis jener Welt als einer ganzen aber zu dieser als einer ganzen ist das der Freiheit. Jene Welt ist in sich gesetzmäßig und notwendig, und diese ist es. Aber im Verhältnis beider ganzen zueinander steht jene dieser frei gegenüber. — Die in dieser Welt sich verratenden Gesetzmäßigkeiten nun sind die Ideen, und ihr Inbegriff, ihre Totalität, als welche sie jenen altbekannten κόσμος νοητὸς bilden, die Gesetzmäßigkeit, die sie alle umschließt, ist die Weltregierung.

12. Damit finden wir, abermals in etwas anderer Art und Beleuchtung, auch bei Humboldt jene beiden Gebiete wieder, die wir in breiter Entfaltung zuerst bei Wegelin — als forces vives und forces mortes — auftreten sahen.

Auf der einen Seite steht der stille und gleichmäßige Verlauf des durch Ursache und Wirkung sichtbar verknüpften, durch Traditionen verbundenen mechanischen oder vegetierenden Daseins des Durchschnittlichen, des Typus, der Masse; auf der anderen das in seinem Zusammenhang verborgene und geheimnisvolle, schöpferische, zeugende Auftreten des singulär-Eminenten.

Auf der ersteren Seite des vegetierenden Geistes, der „mechanische Kräfte", „offenbar", sichtbar durch Ursache und Wirkung verkettet, durch Tradition, Aufbewahrung des Alten (durch „Sicherungsmittel") verkittet, ein „stilles Dasein", ein „gleichsam mechanisches Fortbilden der menschlichen Tätigkeit", ein „vegetatives Wuchern"; auf der letzteren, „verborgen und gleichsam geheimnisvoll", die Explosionen der „geistigen Kraft", der „geistigen Zeugung", des „zeugenden Geistes", der „schöpferischen Kraft", der „Erzeugung menschlicher Geisteskraft", die Herrschaft der „Idee", der „idealischen Form", des „schaffenden Prinzips", des „Genies", der „großen Individualität". In dem ersteren Gebiete findet ein „natürlicher Gang", ein „zu berechnendes stufenartiges Fortschreiten" statt, und Humboldt nennt es das Gebiet der Civilisation und Kultur; in dem letzteren, wo die „wahrhaft schöpferische" Kraft, „großes Neues" zu gestalten, „neuen Schwung" zu verleihen auftritt, herrscht ein „nicht vorauszusehendes Fortschreiten", und Humboldt nennt es das Gebiet der „Bildung".

Die Abgrenzung beider Gebiete ist gewöhnlich eine sehr allgemeine und ungenaue. „Ein Teil" der Ursachen und Wirkungen, heißt es „Versch. d. menschl. Sprachb." § 2, ist erklärbar, ein anderer Teil nicht.

Ebenso allgemein und ungenau ist die Angabe des Verhältnisses beider Gebiete zueinander. Die Idee „tritt zusammen" mit ihrem Milieu und „behandelt und formt es". Das auf unerklärliche Weise hervorgebrachte Neue wird festgehalten und überliefert. Diesem Gange können wir mit unserer Erklärung Schritt für Schritt folgen; aber er wird

„immer zugleich von der Wirkung neuer und nicht zu berechnender Kräfte durchkreuzt", „gestört"[1].

Diese Gebiete decken sich nicht einfach mit dem Gegensatz des intelligiblen Ideen- und des ideenlosen Erscheinungsreiches. Handelte es sich um nichts, als um diesen philosophischen Gegensatz, so entbehrte die Humboldtsche Ideenlehre des spezifisch geschichtlichen Geistes. Diese Verhältnisse müssen jetzt etwas eingehender auseinandergelegt werden.

In der geschichtlichen Entwicklung herrscht Planmäßigkeit. Aber da deren Grund und Wesen ein so tiefer, in einer jenseitigen Welt gelegener ist, so können wir sie an der Kette, wie sie uns vorliegt, indem wir sie von Glied zu Glied verfolgen, nicht in ihrer ganzen Tiefe und eigenen Gesetzmäßigkeit begreifen.

Das Hereinragen dieser höheren Gesetzmäßigkeit ist ermöglicht durch die Freiheit, welche das Medium ist, durch welches jene höhere Welt auf diese niedere einwirkt, in sie eingreift. So kommt es, daß das geistige Fortschreiten kein regelmäßiges Ansteigen ist, sondern eine unregelmäßige Linie darstellt, die sich jetzt hoch aufgipfelt und darauf tief abfällt: „das Höchste" ist hier „nicht gerade das Späteste" (VI, S. 7). Wir mögen also zwar wohl eine verborgene Planmäßigkeit annehmen: aber da diese im Gegebenen, wie es uns vorliegt, nicht in ihrer Tiefe und Fülle offen daliegt, sondern in einer jenseitigen Welt in sich selbst geschlossen ruht und nur gleichsam hier und dort durch die Tore der Freiheit in die diesseitige vorstößt, so dürfen und können wir sie hier zu deren Untersuchung auch nicht verwenden.

Jenem Zickzackgang steht aber ein anderer zur Seite, der jenes plötzliche, eruptive, unerklärliche, singuläre Aufschießen nicht zeigt. Hier ist die Kausalität „sichtbarer" (VI, S. 8). Hier wirken die Naturkräfte und „das gleichsam mechanische Fortbilden der menschlichen Tätigkeit" (ib.). —

[1] Versch. d. menschl. Sprachb. §§ 2—4; Sprachphilos. WW. S. 176.

Im ersten Gebiete lassen sich für gewisse Erscheinungen keine genügenden Ursachen aufzeigen; im zweiten aber wohl. Wofür lassen sich keine Ursachen aufzeigen? Für Richtung und Kraft.

Das besagt also: Kausalerklärung ist dort und dann möglich, wo wir bestimmte Richtungen einmal vor uns haben und in diesen keine singuläre (eminente) Erscheinung auftritt.

Die Frage liegt nahe: wo ist hier die Grenze? Wo hört das äquivalente Gebiet auf und beginnt das eminente? Wir erinnern uns, daß Humboldt selbst den Komparativ gebraucht: die Kausalität ist „sichtbarer". Die Grenze ist also nach ihm selbst eine fließende.

Was bedeutet es, daß die Kausalität hier mehr, dort weniger sichtbar ist, da die allgemeine psychologische Kausalität doch in beiden Gebieten herrschen muß?

Tritt eine neue eminente Erscheinung, Richtung auf, so geschieht zweierlei. Erstens tritt der eminente Umschwung ein, aus dem Gebiete der Eminenz hervorbrechend. Zweitens findet der Einfluß auf die Durchschnittsmasse statt. Hier schlägt nun der eminente Steinwurf die gewohnten Kreise der durchschnittlichen Massengesetzmäßigkeit. In derselben Form wirkt in ihrer kleineren Sphäre die Halbeminenz, die Viertelleminenz u. s. w. — die Grenze ist eine fließende. Dieses Durchschnittsgebiet ist das der regelmäßigen Wiederkehr, in dem also der Einzelfall typisch ist. Humboldt nennt das Typische: das „die gewöhnlichen Forderungen der Menschheit befriedigend Erfüllende" (WW. VI, S. 8). — Alle diese ineinander verflochtenen und eng verfilzten Wirkungssphären der Persönlichkeit sind zusammengenommen von einer Planmäßigkeit durchzogen.

Dem Gesagten zufolge findet also unter der Herrschaft der Idee keine Wiederkehr statt: folglich ist keine vergleichende Beobachtung möglich: folglich keine Aufstellung von die Beobachtung fruktifizierenden Kausalgesetzen. Und eben deshalb

weist Humboldt die Idee von der wissenschaftlichen, d. h. relationssystematischen Forschung selbst ab. Denn wo nichts Typisches ist, kann der Komplex nicht zum Systeme erhoben werden.

In dem Gebiete des Typus und der Konstanz, kann man, gleichsam das unendlich Kleine vernachlässigend, wenigstens methodisch sagen, gibt es keine Singularität. In diese Beziehungen sind wir einesteils so tief verflochten, sie sind uns anderenteils, was ihre individuelle Ausprägung anlangt, gewissermaßen so gleichgültig, daß, ganz wie es Humboldt von dem entsprechenden Verhältnis der etwa vorauszusetzenden Analogieen der Ideen in der Körperwelt zu der Veränderung ihrer Gestalt ausspricht, „diese feinen Nuancen nicht mittelbar, kaum in ihrem Wirken" (S. 21) sichtbar werden; wir handeln hier typisch. Es handelt sich hier um das „die gewöhnlichen Forderungen der Menschheit befriedigend Erfüllende", um Relationen, welche die, eben deshalb allgemeingültige, notwendige Basis unseres individuellen und sozialen Daseins ausmachen, vom engsten Kreise aus bis zur Menschheit, ja weit über sie hinaus, in immer zunehmendem Grade der Allgemeinheit. Sie kehren deshalb in der nämlichen Weise, unter Modifikationen, welche ihre Regelmäßigkeit nicht erschüttern, beständig wieder. Wir haben also hier in Beziehung auf die geschichtlichen Individuen Wiederkehr der Relationen, und dies ist die Voraussetzung, unter der im wissenschaftlich verwendbaren Sinne von Kausalität, Gesetzmäßigkeit geredet werden kann.

Von beiden findet das Gegenteil statt im Gebiete der Ideen: an Stelle der Wiederkehr das über die Individuen hinwegschreitende Fortrücken gleichsam organisch wachsender Richtungen, an Stelle der Gleichheit der Reaktion Singularität. Will man den letzteren Gegensatz als den der Freiheit und Unfreiheit bezeichnen: so sind doch auch nach Humboldt diese Begriffe an sich selbst entgegengesetzte und einander ausschließende nur für die methodische Anwendung, in Wahrheit aber relativ. Die Ideen sind ja die „Gesetze

der Notwendigkeit" der Geschichte — der Geschichte im prägnanten Sinne: nämlich ihrer singulären Dynamik —: d. h. die einer Idee unterstehenden, vom beschränkten Standpunkte des Individuums selbst und seines Beobachters frei und willkürlich erscheinenden eminenten Erscheinungen sind von der Idee aus gesehen unfrei. Der Kern des Humboldtschen Gegensatzes ist vielmehr der des Typischen und Singulären (Untypischen).

Es besteht also ein natürlicher und notwendiger Zusammenhang sowohl zwischen regelmäßiger Wiederkehr, Unfreiheit, Typus, als auch zwischen den Begriffen einheitlich fortlaufender Gesamtentwicklung (Regelmäßigkeit im Ganzen), Freiheit, Singularität (Willkür im Einzelnen). Die Wiederkehr ist nur durch das typische Verhalten möglich; denn die Gleichheit der Relation setzt das gleiche Verhalten beider Relationsglieder voraus. Ebenso ist das Fortschreiten nur möglich durch Singularität. Denn der Längsschnitt der organischen Entwicklung wird dadurch hergestellt, daß jeder Querschnitt im Verhältnis zu seinem vorigen und späteren ein Neues ist.

Deshalb ist der Begriff der Gesetzmäßigkeit in dem des Typischen schon involvent, in dem der Entwicklungsreihe aber erst Problem. Der bloße Begriff des Typischen spricht schon die aufgefundene Gesetzmäßigkeit aus; der bloße Begriff der Entwicklungsreihe fordert erst zu ihrer Aufsuchung auf, denn angenommen, wir hätten zu einer Reihe keine vergleichbaren Reihen: so könnten wir nur sagen, daß in diesem Falle dies auf jenes gefolgt sei; wenn dieser Fall aber nichts für irgend welche mehrere Fälle Typisches enthielte, so wäre er für die nach Gesetzmäßigkeit strebende Wissenschaft nicht verwertbar. Oder aber: haben wir auch solche gleichen Reihen: so ist die Gesetzmäßigkeit immer noch Problem, so lange wir nicht die Konstanten aufgefunden haben, durch die das Typische bewerkstelligt wird.

Der Gehalt des Humboldtschen Gegensatzes von Idee und Nicht-Idee wird also nicht durch die metaphysische

Entgegensetzung von Idee und Erscheinung und die Behandlung ihres erkenntnistheoretischen Verhältnisses erschöpft, was geschichtsmethodologisch unfruchtbar ist; das Wichtigere ist Humboldts darin enthaltene Ansicht von dem innerhalb der theoretisch ausnahmslos gültigen Kausalität praktisch und methodisch erforderlichen Gegensatze des Typischen und Singulären.

Das Instruktive der Humboldtschen Schriften besteht darin, wie er beide Gebiete unterscheidet, d. h. wie er innerhalb der für alles Denkbare vorauszusetzenden Kausalität unterscheidet zwischen demjenigen Gebiete, in welchem wir die Kausalität in Gesetzmäßigkeit ausmünzen können, und demjenigen, wo bloß der leere Satz gilt: alles hat seine Ursache. Wenn es im Gewoge der Relationen nicht irgend etwas Konstantes gäbe, also zuerst und zuletzt unser Selbstbewußtsein, welche erste und letzte Identität wir in dem Satze A = A aussprechen, der das Fundament auch des Satzes der Kausalität ist: so wüßten wir nichts von Kausalität; und daher ist das Aussprechen der Gültigkeit des Kausalgesetzes Realerkenntnis erst dort, kann von Kausalität erst dort gesprochen werden, wo wir die Konstanz einer Relation kennen, eine typische Relation festgestellt haben, während es sich sonst nur um die leere Anführung eines Denkgesetzes, des sog. Satzes vom Grunde handelt.

Es gibt im System der Relationen gleichsam zwei Richtungselemente: nämlich das der Koexistenz und das der Succession: „Die Schöpfung der Körperwelt geht im Raume auf einmal, die der geistigen allmählich in der Zeit vor, oder die erstere findet wenigstens eher ihren Ruhepunkt" (S. 21). Wie, um so zu sagen, im Reiche der anorganischen Descendenz ein abgesprengter Trabant erkaltet und erstarrt, wie nach der organischen Descendenztheorie Pflanzen und Tiere zurückgebliebene Abzweigungen des Stammes sind, den wir selbst darstellen, so sind nach Humboldt die anorganischen Körper, weniger schon die außermenschlichen Organismen zu mehr oder weniger ausgesprochenem Gleichgewicht erstarrte

oder darin zurückgebliebene Ideenanalogieen. Die Harmonie der im Organismus vereinigt wirkenden Kräfte, die wir uns jetzt ihnen allmählich anerzogen denken, sah man damals gern als von einer Lebenskraft regiert an, und Alexander v. Humboldt, der seinen Bruder wegen der Übertragung dieser Lebenskraft auf geschichtliches Gebiet tadelte, schrieb selbst den „Rhodischen Genius". Dieser Übertragung machte sich W. v. Humboldt in der Tat schuldig. Sehen wir aber für jetzt davon ab, ob „Lebens"-Kraft „oder" Anpassung (die letztere macht ursprüngliche Kraft nicht überflüssig, nur daß ein Komplex durch die heilige Handlung der Taufe nicht zum System wird): gibt es einmal Umstände, welche bewirken, daß ein und dasselbe System von Einheiten oder Elementen successiv eine Reihe von kontinuierlich ineinander übergehenden Veränderungen durchmacht: so kommt es prinzipiell nicht darauf an, ob diese kontinuierliche Entwicklungsreihe eines Systems relativ selbständiger Elemente dasjenige eines organischen, d. h. des kleinen eines Einzelorganismus, oder eines sozialen Relationssystems ist, d. h. das große einer Nation oder dgl. Je nachdem der Begriff einer Lebenskraft für bloße Formulierung oder Realerklärung gilt, wird konsequenterweise auch die Erklärung dieser geschichtlichen Tendenzen eine verschiedene sein müssen. Uns kommt es aber jetzt darauf an, daß Humboldt einer im Prinzip gleichartigen Auffassung der Natur und der geschichtlichen Welt das Wort redet; Geist (Geschichte) und Natur stehen sich nicht so schlechthin absolut wie Idee und Nicht-Idee gegenüber; das erkenntnistheoretische Problem, wie sich das geistige Prinzip der Idee zu dem, was wir den erscheinenden Stoff nennen, verhalte, ist wohl zu unterscheiden von dem spezifisch geschichtlichen des Verhältnisses des Gebietes der Ideen im eminenten Sinne zu dem des relativ Ideenlosen; kürzer: des Eminenten zum Typischen.

Das Verhältnis wurde, wie sich zeigte, dahin bestimmt, daß in dem einen Falle vermöge Wiederkehr und Konstanz mit leichter Mühe Gesetze aufgestellt werden können, im

andern vermöge der Singularität nicht; eine uns beschwerende Verschiedenheit, deren Tatsächlichkeit, wie man auch darüber denke, und ob man sie für mehr oder weniger leicht oder gar nicht überwindbar halte, durch die natur- und geisteswissenschaftlichen Bestrebungen gerade des 19. Jahrhunderts zur Genüge ans Licht getreten ist. Wir sagten, daß nur dort, wo konstante Relation auffindbar ist, von Kausalität in methodisch fruchtbarem Sinne die Rede sein kann: dieser Kausalität bekannter Konstanten ist in der „Aufgabe des Geschichtschreibers" das Gebiet der Ideen entrückt.

13. Beachten wir also den nur graduellen Unterschied zwischen dem Gebiete der Idee und Nichtidee, der Idealität und Kausalität. In dem körperlichen Bau ist „das Entstehen neuer Gestalten" nicht „so bedeutend"; das Schaffen findet hier eher seinen „Ruhepunkt" (S. 21), auf dem es sich „in der einförmigen Forterzeugung verliert" (S. 21 f.). „Viel näher aber als die Gestalt und der körperliche Bau steht dem Geistigen das organische Leben" (S. 22). Im gesunden, namentlich aber kranken Zustande ist hier schon deutlich die „Veränderung der Verhältnisse und Richtungen ..., welche verborgenen Ursachen folgen und epochenweise das organische Leben anders und anders stimmen". Wir haben das Kontinuum einer Farbenskala, wo auf der Seite des Typischen die Ideen gleichsam in kurzen und einförmigen Cyklen ablaufen, die Ereignisse „sichtbarer durch Ursache und Wirkung bedingt sind" (VI, S. 8), als auf der entgegengesetzten Seite des Singulären; in der Mitte steht z. B. das Physiologische (cf. I, S. 22). Kausalität heißt Beziehung auf in ihrer Konstanz festgestellte Relationen. Die Feststellung ist nur möglich auf Grund der Wiederkehr gleichförmiger Relationen. Auch wo diese stattfindet aber, sind doch die Relationsglieder Manifestationen der Urkraft, Idee, Weltregierung; ihre Kraft und Richtung als solche ist hier um nichts erklärlicher, nur daß uns das Glück ihrer gleichförmigen Wiederkehr zufällt. Überall, und so auch im Gebiete der Konstanz, des Typus,

wo wir, da wir die Wahl der Gesichtspunkte in der Hand haben, nicht auf das Konstante, Gleiche, sondern das Variable, Neue reflektieren, indem wir z. B. in der Biologie nicht den Gesichtspunkt hervorkehren, daß ein individuelles Wachstum häufig beobachtet worden ist, sondern daß jeder folgende Zustand der Entwicklung eines und desselben Organismus im Verhältnis zu seinem vorhergehenden ein Novum ist, stoßen wir auf das schlechthin unbegreifliche Werden, Wesen selbst, dem wir, dem material Unerfaßbaren, nur beikommen können, indem wir die Materie durch die Form ersetzen; wir begnügen uns mit der Überzeugung, daß schließlich irgendwie alles Wesen einer Art sein möchte, und nähern uns dem Unendlichen des Sinnes dadurch, daß wir Komplexe abgrenzen und deren begrenzteren Sinn auffassen. Wir wissen von ihnen nichts weiter zu sagen, was schon Freude genug ist, als daß wir sie aufgefunden haben; wir zeigen auf sie hin. Zu ihrer Erklärung, nämlich erstens, insofern sie überhaupt neu sind und tatsächlich noch nicht beobachtet wurden, zweitens insofern wir überhaupt irgendwo auf das Unergründliche der Kraft und Richtung reflektieren, können wir weiter nichts sagen, als daß sie Manifestationen der Urkraft, Idee, Weltregierung sind; betonen werden wir aber vielmehr, daß diese materiale Erklärung überhaupt unmöglich sei und Wert und Ton vielmehr darin und darauf liege, daß umgekehrt diese Ideen zur Erklärung dienen sollen, soweit und wie sie uns möglich ist, nämlich formal, indem sie an Stelle der Unendlichkeit und materialen Unerkennbarkeit der Kräfte und Richtungen eine begrenztere Zahl und zwar formaler Beobachtungen setzt und so die Betrachtung, und auf diese Weise womöglich das Verständnis des Universalsystems, der Weltregierung erleichtert. Dieses methodischen Mittels, obwohl die Unergründlichkeit der Kraftrichtung in ihrer Singularität und Erzeugung des Neuen überall statt hat, denn das Veränderungslose ist fortgesetzte Neuerzeugung des Nämlichen, werden wir uns vorzugsweise dort bedienen, wo wir uns von der Konstanz der Relationen verlassen sehen.

Wir bezeichnen den Zusammenhang der psychischen Ereignisse mit dem Worte Seele. Auch sie, vielmehr sie zu allererst und allein, ist uns nur vermittels Relationen gegeben. Die Seele ist der Ort dieser Beziehungen. Es existiert etwas, welches eines dergleichen Zusammenhanges fähig ist. Relation überhaupt findet sowohl in unserer Seele, als z. B. zwischen chemischen Elementen oder wo immer sonst statt. Überall da also existiert, vorausgesetzt die „Realität" der Außenwelt, ebenso etwas, welches eines dergleichen Zusammenhanges fähig ist. Die Seele, dieser zufällige Ausdruck ersetzt durch einen wissenschaftlichen, d. h. der eine innerhalb der relationsphilosophischen Grenzen bleibende Realdefinition enthält, ist also, und ebenso alles als real Gesetzte, Relationskapazität. Nun, wir können die Dinge anordnen in einer Reihenfolge, worin die Relationskapazität von der größten Dürftigkeit, dem Minimum, dem relativen Nullpunkt, anwächst bis zum größten Reichtum, dem Maximum, dem relativ Unendlichen. Je dürftiger sie ist, desto leichter macht sie die Aufstellung empirischer Gesetze, je reicher sie ist, desto schwieriger; und die größte Relationskapazität besitzt der soziale, der geschichtliche Mensch; die organische Relationskapazität, d. h. die Kapazität der biologischen Disziplinareinheiten, also derjenigen als Glieder gesetzten Relationssysteme, welche ein organisches Zusammen bilden, ist höher als die anorganische, d. h. die Kapazität der physikalischen Disziplinareinheiten, also derjenigen als Glieder gesetzten Relationssysteme, welche ein anorganisches Zusammen bilden; und die soziale Relationskapazität, d. h. die Kapazität der soziologischen Disziplinareinheiten, also derjenigen als Glieder gesetzten organischen Relationssysteme, welche ein soziales Zusammen bilden, ist höher als die organische. M. a. W. es wird der Begriff der Idee vorzugsweise eintreten zum Zwecke der methodischen Bewältigung der sozialen Relationssystematik.

Hatte nicht Humboldt selbst gesagt, daß gerade im Massenwirken Gesetzmäßigkeit feststellbar sei? Gewiß, aber nur empirische, nicht kausale, und Humboldt sucht nach den

schaffenden Kräften. Besteht der Gegensatz zwischen Erscheinung und schaffender Kraft nicht überall? Allerdings; aber der Mensch ist frei; und die Freiheit bewirkt die stärkste Singularität und Unregelmäßigkeit, während außerhalb des Reiches der Geschichte alles sich-Ereignen typisch ist; und dieses Durchbrechen des typischen Verhaltens im Reiche der Geschichte macht hier eine besondere Erklärung notwendig.

14. Die Ideen haben subjektive und objektive Bedeutung. Subjektiv stellen sie die Mittel künstlerisch-synthesierender Reproduktion dar; objektiv sind sie Offenbarwerdungen der Urkraft (Grundidee), welche organischen und sozialen Relationssystemen Kraft und Richtung verleihen und rückwärts auf eine Weltregierung deuten.

15. Die Grundidee der Anstoß und Richtung verleihenden Urkraft offenbart sich 1. in der Einzelindividualität, und zwar im prägnanten Sinn in der menschlichen. Sie offenbart sich 2. in der Individualität der Nationen. Diese Bezeichnung hat bei Humboldt keinen metaphysisch-sozialbiologischen, sondern „völkerpsychologischen" Sinn; Realität besitzt nur das Individuum (eine Erklärung dieses Begriffs einer realen empirischen Individualität und ihres realen Verhältnisses zur Idee fehlt bei Humboldt); die Nationen sind Individualitäten, d. h. also (soziale) Relationssysteme, nur vermöge der sozialpsychischen Erzeugnisse, voran der Sprache. „Daß die menschlich geistige Kraft, die doch wahrhaft individuell nur im Einzelnen erscheint, sich auch, in Bildung einer Mittelstufe, nationenweis individualisieren mußte, liegt zwar im allgemeinen in dem den Begriff der Menschheit notwendig bedingenden Charakter der Geselligkeit, allein ganz bestimmt in der Sprache, die nie das Erzeugnis des Einzelnen, schwerlich das einer Familie, sondern nur einer Nation sein, nur aus einer hinreichenden Mannigfaltigkeit verschiedener und doch nach Gemeinsamkeit strebender Denk- und Empfindungsweise hervorgehen kann." [1]

[1] W. v. Humboldts sprachphilos. WW., hrsg. von Steinthal, S. 155.

Die Grundidee offenbart sich 3. in den idealischen Formen der Sprache, der Kunst, Wissenschaft und Philosophie, des Rechtes und Glaubens, der Bildung des individuellen Charakters u. s. w. Die Sprache „besitzt eine sich uns sichtbar offenbarende, wenn auch in ihrem Wesen unerklärliche Selbsttätigkeit und ist, von dieser Seite betrachtet, kein Erzeugnis der Tätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe“ [1]. Die Grundidee offenbart sich 4. in den drei ewigen Urideen der Schönheit, der Wahrheit und des Rechts; der Schönheit in allen körperlichen und geistigen Gestalten, der Wahrheit in dem unabänderlichen Wirken jeder Kraft nach dem ihr inwohnenden Gesetz, des Rechts in dem unerbittlichen Gange der sich ewig richtenden und strafenden Begebenheiten. In der „Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues“ setzt er für Wahrheit und Recht: Güte. Auch Schönheit, Wahrheit und Recht beweisen Prinzipien, die bestimmte Glieder, Verhältnisse zu Einheit und Harmonie stimmen und verbinden. —

So ist die wesentliche Eigentümlichkeit der Idee: daß sie als Formprinzip die Vielheit knetet, sie zur Einheit formt und bildet, indem sie so diese Vielheit erst zum Ganzen macht; sie ist so die Gestalt, das Wesen (das erst durch Form gesetzt wird) des Ganzen; die Notwendigkeit oder der Charakter einer Entwicklungsreihe. — Und alle Ideen sind, weil zuletzt alles Gegebene einen Urgrund hat, nur besondere Spezialisierungen, Ausdrücke, Inhalte einer einzigen allumfassenden Idee, nämlich der „Weltregierung“ oder des „Lebensprinzips“.

16. Die Verfolgung des Gedankenganges der „Aufgabe des Geschichtschreibers“ zeigt, wie Humboldt die ursprüngliche Richtung seiner Untersuchung geändert hat.

---

[1] Kawisprache § 2; cf. ib. § 7.

Humboldt ging davon aus, daß er empirische Gesetze für ungenügend erklärte: weil sie nicht auf das Erzeugende selbst, das Erzeugen selbst, das Werden des Neuen selbst gehen. Er kommt also hier in der Theorie nicht auf den Gedanken, die organische Entwicklungsreihe ebenso — mit anderen vergleichend — rein relationssystematisch zu behandeln, wie das Gebiet der Koexistenz, deren Glieder in ihrer metaphysischen Wesenhaftigkeit ebensowenig erkennbar sind, sondern das Moment des Neuen, des Anstoßes, nimmt ihm gleichsam den Kopf ein, obwohl es im Gebiet der Koexistenz u. s. w. doch ebenfalls vorhanden ist, nur nicht so auffallend, so daß er hier meint durchaus ins Wesen eindringen zu müssen — was dort ebenfalls nicht möglich ist; an beide Gebiete werden ungleiche Forderungen gestellt; an das „Ideen"-Gebiet, gleichsam ungerechterweise, eine solche, die eigentlich für das andere Gebiet ganz ebenso zu erheben war. Die schaffenden Kräfte sieht er im Singulären, Eminenten: während doch im Konstanten, Typischen ein Werden ebenfalls vor sich geht, in dessen Kern wir hier ebensowenig eindringen können. Die Ideen werden für das letztere Gebiet deshalb nicht bemüht, weil wir hier (wenn auch nur empirische, so doch) Gesetze überhaupt aufstellen können: er führt hier die Ideen nicht ein — ist also doch mit den anfangs wegen metaphysischen Ungenügens bei Seite geschobenen empirischen Gesetzen wissenschaftlich recht wohl zufrieden. Deshalb, wenn er nun dasselbe für das Gebiet des Singulären, Eminenten nicht tut, so ist damit ausgesprochen, daß es hier für uns erkennbare Gesetze überhaupt nicht gibt, d. h. nicht einmal empirische, mit denen er ja, wie das andere Gebiet zeigt, sich zufrieden geben würde, denn auch für dieses seine Ableitung aus den schaffenden Kräften zu fordern, fällt ihm nicht ein. Freilich läßt er die Ideenkräfte von den typischen zuletzt nur graduell verschieden sein; aber das darf nicht täuschen; mag es sich immerhin um die Skala eines Kontinuums handeln,

ihre Endpunkte sind so verschieden, daß sie eine verschiedene Auffassung und Behandlung erfordern.

So sind es drei Hauptgedanken, die den Gang der Untersuchung charakterisieren. Erstens: in das Wesen des Erzeugens, Werdens können wir überhaupt nirgends eindringen. Es gibt aber wenigstens, zweitens, ein breites Gebiet des Konstanten oder Typischen, in dem, wenn auch nicht kausale Gesetze (im metaphysischen Sinne), so doch, gegründet auf dem Momente der Wiederkehr und den allgemeinen psychischen Eigenschaften der Menschen, empirische Gesetze, kausale im relationssystematischen Sinne möglich sind. Diesem Gebiete der der empirischen Gesetzmäßigkeit des Typischen oder Konstanten stehen aber drittens Erscheinungen gegenüber, die wegen ihrer Singularität und totalen Neuheit eine (relationssystematische) Aufstellung von Gesetzen nicht zulassen.

Aber diese letzteren Erscheinungen zeigen in ihren (singulären) Reihen einen Zusammenhang in der Succession und ein gleichzeitiges Auftreten in Vielen. Sie haben also doch ihre eigentümliche Vernunft, ihren Logos, ihre eigene Gesetzmäßigkeit — sehr eigentümlich in der Tat, deshalb, weil es eine Gesetzmäßigkeit des Singulären ist. Und so werden nun solche singuläre, total neue, oft ohne Berührung gleichzeitig auftretende Erscheinungen zurückgeführt auf Ideen, deren geheime Gesetzmäßigkeit begründet ist in der Weltregierung.

Die unmittelbar aus der Weltregierung hervorgehenden Anstöße der Ideen sind also bestimmt, das Singuläre, Einmalige, der relationssystematischen Gesetzmäßigkeit sich nicht Beugende zu erklären.

Die Frage also, wie im Gegensatz zur bloßen Konstatierung empirischer Gesetze metaphysische Gesetze des Erzeugens zu finden seien, oder in der darauffolgenden Abschwächung: wie im scheinbar Gesetzlosen irgend welches Gesetz überhaupt zu finden sei, ist beantwortet mittels einer uralten metaphysischen Hypothese; und der Anstoß, Kern

und springende Punkt der Ideenlehre ist die Singularität oder Eminenz, auf welche sie ausdrücklich zugespitzt und zugeschnitten ist.

Und so ist allerdings in gewissem Sinne auch das Ziel, wie es zu Anfang vorschwebte, erreicht: an Stelle der formalen empirischen Gesetzmäßigkeit ist eine materiale metaphysische getreten, die Weltregierung, uns erfaßbar in den Ideen. Nur daß diese Gesetzmäßigkeit nicht, wie es der Fall sein müßte, wenn die Frage in ihrem anfänglichen Umfange wirklich beantwortet wäre, auf alles uns gegebene Werden zutrifft, sondern — worin sich eben das spezifisch geschichtliche Interesse Humboldts zeigt — ausschließlich auf das Singuläre, Einmalige, total Neue, für uns Gesetzlose gemünzt ist.

„Meines Bruders Aufsatz gehört zu dem Vollendetsten in der Sprache, was er geschrieben hat. ‚Gott regiert die Welt; die Geschichtsaufgabe ist das Aufspüren dieser ewigen geheimnisvollen Ratschlüsse‘, das ist doch eigentlich das Resultat... Das Resultat ist allerdings den urältesten, in allen Sprachen ausgesprochenen Gefühlen der Menschheit analog. Meines Bruders Abhandlung ist der Kommentar (der entwickelnde, deutende, belobende) dieses dumpfen Gefühls. Auf eben diese Art schafft sich der Physiolog sogenannte Lebenskräfte, um organische Erscheinungen zu erklären, weil seine Kenntnis der in der physischen und der sogenannten toten Natur waltenden Kräfte ihm nicht ausreichen, das Spiel der lebenden Organismen zu erklären. Sind darum Lebenskräfte erwiesen? Ich weiß, Sie werden mir zürnen, weil Sie erraten, daß die Hauptidee dieser herrlichen Abhandlung mich nicht ganz befriedigt.“ [1]

17. Wir haben im Vorigen die Ideenlehre vor uns, wie sie in der allgemeinen Geschichtschreibung des 19. Jahrhunderts üblich wurde. Wie haben ein Gebiet des Typischen

[1] Briefe von Alexander v. Humboldt an Varnhagen von Ense, 3, S. 40 (Brief vom 10. Mai 1837).

und ein Gebiet des Eminenten vor uns. In dem letzteren findet ein Auftreten unrationalisierbarer schöpferischer Kräfte statt. Ist der neue Ton einmal angeschlagen, so schwingt er in gesetzmäßigen Wellen uns bekannter Systematik weiter. Aber diese Schwingungen können von neuen Impulsen urschöpferischer Kräfte durchkreuzt werden. Dennoch gibt es eine Methode, mittels deren man versuchen muß, über dieses ganze coupierte Terrain, durch Berg und Tal, Höhe und Tiefe hinwegzuschreiten: die vergleichende.

Das Sprachstudium hat zu unterscheiden[1]: erstens die Ausbildung der einzelnen Sprache: sie gehört „zur Reihe der geschichtlichen Entwicklungen"; zweitens den Organismus der Sprache: er gehört zur „Physiologie des intellektuellen Menschen". Die Methode der Erkenntnis des „Ganges der Ausbildung" ist die Analyse der betreffenden Einzelsprache, die individuelle Komparation. Die Methode der Erkenntnis des Organismus der Sprache ist die Vergleichung vieler, womöglich aller Sprachen, die generelle Komparation.

Man würde analog auf den analogen Gebieten zu verfahren versuchen müssen. Humboldt spricht von der ägyptischen Kunst, die als etwas ganz Neues und Unableitbares eintritt; oder von dem griechischen Geiste u. s. w. Diese Neuerscheinungen werden vermittels der Idee erklärt. In der Gesamtgeschichte der Kunst, der Volksgeister u. s. w. wird also je so und so oft eine neue singuläre Idee auftreten. Aber alle diese geschichtlichen Entwicklungsreihen könnten ebenso behandelt werden, wie die der Sprache. Man würde auch hier den „Gang der einzelnen Ausbildung" und die „Physiologie des Organismus" aufzufinden versuchen müssen. Dann würde es auch hier schließlich für jedes Gebiet nur eine Idee im Sinne bestimmter Möglichkeiten, Anlagen oder Potenzen geben und das Tor, das einer ins Unbestimmte vergrößerbaren Zahl immer neuer singulärer Ideen Zugang eröffnet, geschlossen werden. Für jede dieser

[1] Über das vergleichende Sprachstudium u. s. w. WW. III, S. 248.

letzteren singulären Ideen würde ihr „Organismus“ aufgesucht werden, und sie würde in diese organische Gesamtentwicklung einzugliedern und in und aus ihr zu verstehen gesucht werden müssen.

Diese Methode ist auf die Sprache anwendbar, weil diese, wie Humboldt sagt, kein „eigentliches Werk“ des Menschen ist; er „bildet“ sie nicht sowohl, als er sie vielmehr „mit einer Art freudigen Erstaunens an sich entdeckt“ [1]. Aber es ist ebenso mit Mythus und Sitte, es ist ebenso mit dem ganzen breiten und immer fortdauernden Untergrunde, aus dem sich die Spitzen und Zacken des — rückwirkenden — zweckverfolgenden Regiments des Selbstbewußtseins emporheben. Wir sehen, die „Aufgabe des Geschichtschreibers“ ist vom Philosophen geschrieben, der, mit breiten Fittig hoch über der Gegenständlichkeit des Gegebenen schwebend, nur jene Spitzen und Zacken sich über den Nebel emporheben sieht. Und die darin ausgesprochene Ideenlehre ist dementsprechend ebenso die einer Geschichtschreibung, welche ihr Augenmerk auf die selbstbewußte Handlung des Menschen und das Neue als solches als auf das Nächste heftet. Die linguistischen Schriften Humboldts dagegen gehören derjenigen Richtung an, welche individuell und generell vergleichend die gesamtpsychischen Erscheinungen zu erforschen lehrt. Dabei ist überall und von allen, von Vico und Wegelin, von der französischen, englischen und deutschen Kulturgeschichtschreibung und Geschichtsphilosophie, von den Idealphilosophen und Humboldt und der breiten Strömung, in der sie stehen, die Abhängigkeit des Einzelnen, auch der Eminenz, von der Gesamtheit, von ihrer Geschichte und Zeit ausgesprochen worden. Die Aufgabe des zukünftigen Geschichtschreibers, das ist in dieser Entwicklung deshalb schon damals ausgesprochen, wird darin bestehen, immer mehr beide Richtungen

[1] Einl. zur Kawisprache, Abh. d. Berl. Ak., 1832, 2, § 2, S. XXI u. CCCXLV.

zu vereinen, immer mehr jenes Individuelle, Selbstbewußte, Eminente, Neue aus diesen gesamtpsychischen Entwicklungen heraus zu verstehen. Das wird dann die mit Notwendigkeit aus diesen Anschauungen folgende rechte „historische Kunst", Synthesis sein, von welcher Schelling sprach.

18. Es ist selbstverständlich, daß sich bei einem Manne, der sich so wie Humboldt sowohl ins Individuum, als in die völkerpsychologische Schöpfung der Sprache versenkte, neben der metaphysischen Ansicht genug Stellen finden, welche die nämliche Sache von der anderen, der individuellen und sozialpsychologischen Seite her auffassen. Es sind drei Punkte, die hierfür in Betracht kommen: einmal das Wesen des eminenten Neuen, und sodann die Möglichkeit überindividueller Zusammenhänge, der Koexistenz und der Succession nach, bei ihrer Zusammensetzung aus einzelnen Individuen.

Wir wissen, daß Idee und Nichtidee graduelle Unterschiede sind. Aber die Idee im prägnanten Sinne bezeichnet stets eminente Erscheinungen. „Es gibt ... in dem Entwicklungsgange des Menschengeschlechts Fortschritte, die nur erreicht werden, weil eine ungewöhnliche Kraft unerwartet ihren Aufflug bis dahin nimmt, Fälle, wo man an die Stelle gewöhnlicher Erklärung der hervorgebrachten Wirkung die Annahme einer ihr entsprechenden Kraftäußerung setzen muß."[1] Diese Eminenz zeigt sich in ganzen Völkern, in bestimmten Seiten des völkerpsychologischen Schaffens und im Einzelnen, im Genie.

Idee, Genie[2] und geistige Kraft sind bei Humboldt schließlich Wechselbegriffe. Das allen gemeinsame Element ist die geistige Zeugung. „Die Bewegung in Humboldts Bewußtsein war die: die geistige Zeugung geht vom Genie aus; ohne Anerkennung geistiger Zeugung keine Geschichte; Genie ist ein Individuum, dem sich eine Idee anvertraut

[1] Versch. d. menschl. Sprachb. § 4.
[2] Vgl. bes.: „Über den Geschlechtsunterschied."

hat; die Idee ist die erzeugende Kraft."[1] Das meiste von dem, was Humboldt über das Wesen des Genies angibt, gehörte damals schon zum Bekannten und Selbstverständlichen; es ist die Kant-Schiller-Goethesche Anschauungs- und Darstellungsweise, die wir hier gern wiederkehren sehen; es sammelt sich, was die Geschichte näher angeht, hauptsächlich in drei Begriffen: der Konzentration, Antizipation und Einseitigkeit[2]. Die Eigentümlichkeit des Genies besteht darin, „den gegebenen Stoff von innen heraus zu beherrschen, in Ideen zu verwandeln oder Ideen unterzuordnen". Die Einseitigkeit bewirkt Kondensation, und dadurch „wird die Kraft erhöht und gespannt". Zudem, je zugespitzter die individuelle Einseitigkeit, desto wirksamer, leistungsfähiger, nutzbringender; desto höher die soziale Totalität. — Die Idee leuchtet dadurch aus der Eminenz so strahlend hervor, daß sie sich in ihr verkörpert zu haben scheint. — Die großen Individuen erteilen „durch die Kraft ihrer Eigentümlichkeit dem menschlichen Geiste einen neuen Schwung in bis dahin unentdeckt gebliebener Richtung" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 6): „in allen Zeiten sind, ohne die weniger in die Augen fallenden Beispiele zu erwähnen, wo Einzelne in Kunst, Wissenschaft und Weisheit ihrem Volke eine andere Richtung gaben, Reformatoren aufgestanden, die plötzliche Umwandlungen der Religion, Verfassung und Sitte bewirkten"[3].

Bei alledem muß beachtet werden: das Genie bei Humboldt ist nichts Wunderbares — d. h. nichts Wunderbareres als alles Werden und Schaffen überall. Freilich, seine metaphysische Anschauung ist dualistisch; aber wir stehen hier bei der Geschichte in sich selbst; wie ein Historiker die Geschichte gleichsam von unten her ansieht, und welche metaphysischen Anschauungen er über ihre Ansicht gleichsam von oben her

[1] Steinthal, in Humboldts sprachphilos. WW. S. 182.
[2] Versch. d. menschl. Sprachb. § 4.
[3] W. v. Humboldts sprachphilos. WW., hrsg. von Steinthal, S. 228.

nährt, ist zunächst zweierlei. Das geniale Wirken entreißt nicht, die geschichtliche Welt ignorierend, unmittelbar aus einer jenseitigen Welt der diesseitigen Welt schlechthin fremde Offenbarungen. Es ist nur, wie alle Individualität, eine Werkstatt, in der, unsern Augen verborgen, die vorhandenen Fäden zu neuen Knoten geschürzt werden: das Formale, die psychische Synthese, mit ihrer kräftigen Konzentration und weitausgreifenden Antizipation — dies, in niederem Grade in aller Individualität vor sich gehend, ist das Eigentümliche des genialen Wirkens. Jede Idee knüpft an Vorhandenes an; für alles Neue lassen sich Vorbereitungen, Hinleitungen, Ahnungen, Anläufe finden. Die Pointe ist aber: daß eben jene Prämissen zu diesem Schlusse damals zusammengefaßt wurden, daß aus dem „Halbdunkel dieser Kohlen" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 4) heraus diese neue Richtung eingeschlagen wurde; das Werden selbst, die kräftige Tätigkeit der Verarbeitung und des Entschlusses selbst, das hier aus gegebenen Elementen heraus auffallend neue Konstellationen schafft. „Der Mensch knüpft immer an Vorhandenes an. Bei jeder Idee, deren Entdeckung oder Ausführung dem menschlichen Bestreben einen neuen Schwung verleiht, läßt sich durch scharfsinnige und sorgfältige Forschung zeigen, wie sie schon früher und nach und nach wachsend in den Köpfen vorhanden gewesen. Wenn aber der anfachende Odem des Genies in Einzelnen oder Völkern fehlt, so schlägt das Helldunkel dieser glimmenden Kohlen nie in leuchtende Flammen auf. Wie wenig auch die Natur dieser schöpferischen Kräfte sie eigentlich zu durchschauen gestattet, so bleibt doch so viel offenbar, daß in ihnen immer ein Vermögen obwaltet, den gegebenen Stoff zu beherrschen. Alles geistige Vorrücken kann nur aus innerer Kraftäußerung hervorgehen und hat insofern immer einen verborgenen, und weil er selbsttätig ist, unerklärlichen Grund. Wenn aber diese innere Kraft plötzlich aus sich selbst hervor so mächtig schafft, daß sie durch den bisherigen Gang gar nicht dahin geführt werden konnte, so hört eben

dadurch alle Möglichkeit der Erklärung von selbst auf" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 4). Die Erklärung hört gerade hier auf deshalb, weil hier der Faden der Synthese, während er, bisher offenbar, jetzt durchs Hirn läuft und uns so eine Strecke lang verborgen ist, hier so viele Verschlingungen so schnell und so fest eingeht, daß wir, wenn er nun wieder heraustritt, die Windungen der Verknotungen weder mit dem Auge, noch mit der Hand entwirren können; — während beides beim Herdenmenschen möglich wäre. So überspringt also scheinbar die eminente Leistung vermöge der Intensität und Extensität der geistigen Verarbeitung Mittelglieder, und diese Energie und dieser Reichtum der psychischen Synthese ist es also, der jenes „Durchbrechen" der Kausalität setzt, durch welche von einer Seite her die Ideenlehre herbeigerufen wurde.

So wird uns noch anschaulicher, wie die beiden genannten Sphären nur graduell unterschieden sind. Das Moment des Unergründlichen und Unableitbaren kommt allem menschlichen Wirken zu, „es ist dies die natürliche und überall wiederkehrende Erscheinung des menschlichen Wirkens" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 2); die Genialität ist eine eminente Steigerung der menschlichen Kraft, ihre geistige Zeugung ist „höchstes Dasein" (Sprachphilos. WW. S. 174). Die Möglichkeit der Einwirkung der Eminenz auf die soziale Umwelt, des einheitlichen Zusammenwirkens der Eminenz und der Masse beruht auf folgenden drei Umständen: 1. beide stehen unter denselben sozialen und geschichtlichen Voraussetzungen; 2. die Idee knüpft an Vorhandenes an; 3. es kann nur das Eingang finden, was der Gesellschaft gemäß ist.

19. Ist das eine Moment, in dem die Ideenlehre wurzelt, das Schöpferische im prägnanten Sinne, das Werden des Neuen, das seinen Grund in der Intensität und Extensität der psychischen Synthese finden muß, so ist das andere das des gleichsinnigen Auftretens in einer

Vielheit. Wie sich hinsichtlich des ersteren neben der metaphysischen Erklärung durch die Idee genug psychologische Spuren bei Humboldt finden, denen man nachgehen kann: so ist es auch für das letztere zunächst die Idee, die bemüht wird; es gibt ja nicht nur eminente, geniale Einzelne, sondern auch Völker und Sprachen u. s. w. „Die Gesetze," sagt in diesem Geiste Humboldt, „nach welchen das geistige Streben im Einzelnen erwacht und zur Reife gedeiht, könnte man die Physiologie des Geistes nennen. Ähnliche Gesetze muß es auch für eine ganze Nation geben ... Die Nation ist Ein Wesen sowohl als der Einzelne. Die Verbindung beider durch gemeinsame Anlage wird in sich schwerlich je enträtselt werden können; allein ihre Einwirkung fällt da in die Augen, wo das Nationelle, wie bei der Erzeugung der Sprache, ohne Bewußtsein des Einzelnen tätig ist."[1] Die Sprache ist es, die zeigt, daß es auch „geistige Schöpfungen" gibt, die „nur aus der gleichzeitigen Selbsttätigkeit Aller hervorbrechen können" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 6); die Sprachen sind „Schöpfungen der Nationen" (ib.). Aber Humboldt vergißt nicht, dieses Verhältnis auch sozialpsychologisch anzuschauen. Dann bedeutet die metaphysische Einheit in der Idee nur soviel: eine Nation ist „ein solcher Teil der Menschheit, auf welchen so in sich gleichartige und bestimmt von andern verschiedene Ursachen einwirken, daß sich ihm dadurch eine eigentümliche Denk-, Empfindungs- und Handlungsweise anbildet"[2]. Diese Ursachen sind der Wichtigkeit nach geordnet: 1. Abstammung, Sprache; 2. Zusammenleben, Gleichheit der Sitten; 3. bürgerliche Verfassung; 4. nationale Geschichte und Literatur.

Für die über zahlreiche Einzelne verbreiteten Gleichartigkeiten, Gleichsinnigkeiten der Koexistenz und der Succession werden physische und sozialpsychische Momente geltend

[1] W. v. Humboldts sprachphilos. WW., hrsg. von Steinthal, S. 227.

[2] Ib. S. 229.

gemacht. Das Wesen des Menschen wird „durch alles vor ihm Gewesene vorbedingt und durch alles ihn Umgebende bestimmt, so daß sich auch das Wirken seiner wahrhaft absolut freien Kraft danach anders und anders bestimmt. Diese Abhängigkeit des Menschen von anderem menschlichen Dasein aber entspringt zugleich aus einer irdischen und überirdischen Quelle" (Sprachphilos. WW. S. 228). Mit der ersteren ist gemeint: Zeugung, Notwendigkeit gesellschaftlicher Verbindung. Der Mensch steht „als bedingt und wieder bedingend in ungetrenntem Zusammenhange mit der vergangenen und nachfolgenden Zeit" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 5), mit Nation, Stamm, Menschengeschlecht; sein Leben ist „notwendig an Geselligkeit geknüpft"; Kraft und Anregung wird durch das Ganze gestärkt. Mit der „überirdischen Quelle" ist gemeint: Begeisterung, Streben nach dem Unendlichen; „da nun seine vereinzelte Kraft demselben dennoch unangemessen ist, erkennt er, daß jenes Streben, in die ganze Menschheit gelegt, von ihm nur, als einem Teile derselben, gefühlt wird" (Sprachphilos. WW. S. 228). — So liegt die Individualität des Menschen „nur auf sehr bedingte Weise bloß in dem Einzelnen"; der Einzelne ist vielmehr „ein aus einem größeren Ganzen hervorschießender und eng mit seinem Dasein an dasselbe gebundener Sprößling" (ib.); — und der Gegensatz zwischen der „Abgebrochenheit" der individuellen und dem Zusammenhange der generellen Entwicklung wird durch die Gegenmotive richtig überbrückt, durch Selbstbildung, Herz und Phantasie, Familie, Ruhm, Hoffnung auf künftige Entwicklung von uns gelegter Keime; gerade auf all diesem beruhen die „mächtigsten und heiligsten Gefühle", die über die Isoliertheit, sowohl in koexistenter als in successiver Absicht, hinwegtragen[1].

In dieser sozialen Eingebundenheit ist denn auch das Genie einbegriffen. Alle, so auch seine Wirksamkeit ist

[1] Versch. d. menschl. Sprachb. § 5.

eingreifend und dauerhaft nur, wenn „sie zugleich durch den in ihrer Nation liegenden Geist emporgetragen werden" (Versch. d. menschl. Sprachb. § 6).

20. Der Einsicht in die allgemeine erkenntnistheoretische und geschichtsmethodologische Welt gegenüber, in der die Humboldtsche Ideenlehre atmet, ist das, was er zu deren konkretem Ausbau bietet, von minderer Bedeutung.

Wir sehen zwei Sphären vor uns: die der typischen Konstanz und die der singulären Eminenz, ganz entsprechend den bei Wegelin von den Gesetzen der Kontinuität und der Diversität beherrschten Gebieten. Wir finden hier den „Geist" in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung; er tritt nicht als Besonderes hinzu, sondern wird durch gleiche Abstammung und Sprache, durch das Zusammenleben und die Gleichheit der Sitten, durch die bürgerliche Verfassung und durch die nationale Geschichte und Literatur gebildet. — Je weiter die Geschichte fortschreitet, desto größer wird die Vertiefung und Bedeutung der Individualität; in der Urzeit hört ihre Bedeutung ganz auf. — Es gibt ideenreichere und ideenärmere Zeiten[1]. — Das Ziel der Geschichte, die „Idee ...., die durch die ganze Geschichte hindurch in immer mehr erweiterter Geltung sichtbar ist", ist die der „Menschlichkeit, das Bestreben, die Grenzen, welche Vorurteile und einseitige Ansichten aller Art feindselig zwischen die Menschen stellen, aufzuheben, und die gesamte Menschheit .... als Einen großen, nahe verbrüderten Stamm zu behandeln", die „wohlwollend menschliche Verbindung des ganzen Geschlechts"[2]. Dies ist „die Verwirklichung der durch die Menschheit darzustellenden Idee ...., nach allen Seiten hin und in allen Gestalten, in welcher sich die endliche Form mit der Idee zu verbinden vermag": die „verschiedenartige Offenbarwerdung der menschlichen Geisteskraft ist die letzte Idee, welche die Weltgeschichte klar aus sich hervorgehen zu lassen streben

[1] cf. Sprachphilos. WW. S. 176.
[2] cf. Sprachphilos. WW. S. 152.

muß"[1]. Die Idee der Universalität ist häufig getrübt, als bloßes, sei es religiöses, sei es weltliches, Expansionsbedürfnis zum Ausdruck gekommen; Humboldt nennt die indische Philosophie, Alexander, die Römer. In ihrer Reinheit tritt sie zuerst im Christentum auf.

21. Die Hauptergebnisse unserer Betrachtung der Humboldtschen Ideenlehre sind in rein geschichtlicher Absicht folgende:

1. Humboldt gibt uns Rechenschaft darüber, wie der Historiker zur Konzeption der Ideen gelangt: nämlich dadurch, daß sich singuläre Reihen aufdrängen, deren Kontinuität wegen der Eminenz ihrer neuen Kraft und Richtung sich nicht in relationssystematischer Gesetzmäßigkeit fassen läßt.

2. Er analysiert die Masse des geschichtlichen Wirkens und bezeichnet hierbei die drei Gesichtspunkte der empirischen Gesetzmäßigkeit, der Singularität und der Entwicklungsreihe oder die beiden Gebiete des Typischen und des Singulären.

3. Er weist damit als auf die Hauptpunkte, auf deren Lösung es der geschichtlichen Ideenlehre ankomme, auf diese hin: Wie kommt es, daß im Unterschiede von dem Gesichtspunkte des Typischen der mechanischen, physiologischen (biologischen), individual- und sozialpsychologischen Gesetzmäßigkeit resp. Analogie in der geschichtlichen Entwicklung neue Erscheinungen auftreten — und: wie kommt es, daß dieses Neue gleichzeitig in Vielen zugleich auftritt oder, successiv, eine über die Individuen hinausgehende, in sich zusammenhängende Entwicklung ausmacht?

4. Humboldts Antwort darauf ist der Begriff der Idee, die Kraft, Richtung und Ziel bezeichnet.

5. Humboldt erkennt den unter 2. genannten Gegensatz als einen nur graduellen an; trotzdem liegt es in der Natur der einschlägigen Verhältnisse, daß der Begriff der Idee,

[1] Kawisprache § 1.

schon was die rein methodische Behandlung anbetrifft, vorzugsweise zur Bewältigung der geschichtlichen Erscheinungen eintrete.

6. Die Wurzel der Irritation der bloß methodologischen Dignität der Idee ist Humboldts Auffassung der Freiheit.

7. Was die geschichtswissenschaftliche Verwertung der Ideen betrifft, so kommen sie bei Humboldt nicht sowohl für die Geschichtsforschung und -wissenschaft im eminenten Sinne, als für die Geschichtschreibung im Sinne einer genialen Nachempfindung der großen Pulsschläge des geschichtlichen Lebens und eines Ideals einer dementsprechenden Darstellung in Betracht. Die Auffindung der Ideen geschieht auf die Weise, daß man durch Versenkung in eine möglichst große Fülle konkreten historischen Stoffes die diesen durchziehenden Zusammenhänge in sich erstehen läßt. Die methodische Verwertung besteht darin, daß wir dort, wo wir aus Mangel der Tradition oder wegen der Singularität der Individualitäten die Inhalte der wissenschaftlichen (relationssystematischen) Gesetzmäßigkeit nicht einordnen können, diese aus den Einzelheiten erschlossenen Ideen unmittelbar einsetzen und so den in der Erscheinungswelt unterbrochenen gesetzmäßigen Zusammenhang der Geschichte in einer tieferen Strömung wieder herstellen.

8. Die Methode, geschichtliche Entwicklungen, dort, wo es sich um ihre künstlerisch-philosophische Reproduktion und gleichsam Rekonstruktion handelt, nach Möglichkeit zu systematisieren, ist die der individuellen und generellen Vergleichung der gesamtpsychischen Erscheinungen.

VII.

Zusammenfassung.

1. Mit den Idealphilosophen und Humboldt ist die Begründung der geschichtlichen Ideenlehre abgeschlossen. Sehen wir in den Kern der Gedankenzusammenhänge, in denen der Begriff der geschichtlichen Idee seine Stelle hat,

so ist es die Frage nach der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit, welche wir im Mittelpunkte stehen sehen. Der allgemeine Boden, auf dem die Begründer der geschichtlichen Ideenlehre stehen, ist dadurch charakterisiert, daß er die Verbindung der Form der Komplexstufe mit der Materie eines metaphysischen Freiheitsbegriffes darstellt. Allerdings wissen alle diese Philosophen, daß logisch und psychologisch der Begriff der Freiheit gleichbedeutend mit dem der inneren Notwendigkeit ist; allein es gibt ein besonderes Organisationsprinzip dieser Freiheit als Verbindung der Singularität in der Succession, und zwar, dessen Verhältnis zum Komplex nicht nur methodologisch, sondern als metaphysische Ursache aufgefaßt wird.

Der Einfluß des Standpunktes der Komplexstufe zeigt sich nicht nur hinsichtlich der Succession, sondern auch hinsichtlich der Koexistenz. Nach beiden Richtungen hin werden Organisationskomplexe fixiert; wie oft auch das empirisch-psychologische Wurzelgeflecht berührt wird, so bleibt doch das Charakteristische, daß diese Komplexe nicht zerschlagen werden, um womöglich von ihren Disziplinareinheiten aus relationssystematisch aufgebaut zu werden, sondern daß es bei der Fixierung des Komplexes bleibt. Haben wir bis hierher wissenschaftlichen Gang vor uns, wenn auch nur erst in seinem ersten vorbereitenden Schritten, so gestattet indessen nun der Freiheitsbegriff, den Komplex einem jenseits der Natur wissenschaftlicher Methode liegenden eigentümlichen Prinzip zu unterstellen.

2. So wird die wissenschaftliche Verfolgung der empirisch-psychologischen Gesetzmäßigkeit selbst im Gebiete verhältnismäßig leicht sich darbietender Regelmäßigkeit durch die Komplexanschauung unterbunden; und indem, hervorquellend aus einem tiefen philosophischen Drange nach Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit, die Verborgenheit dieser Gesetzmäßigkeit in der Tiefe der singulären Individualität, sowohl des Menschen überhaupt, als besonders der eminenten Erscheinungen, durch das Licht der Ideen erhellt wird, wirkt diese

Lösung befördernd auf die Anwendung des Ideenbegriffs auch auf das Gebiet des Typischen und so als neues Hemmnis der Weiterverfolgung des wissenschaftlichen Weges auch in diesem Gebiete ein.

3. Welches das überall zu Grunde liegende Wesen der Idee sei, das zeigt sich deutlich in allen ihren Definitionen: die Idee ist Relationstotalität. So ist sie bei Kant das architektonische Regulativ, welches den Abschluß der Systematik zur Totalität bewirkt; sie ist bei Schelling der eine Freigeborene, der die Schar seiner Sklaven beherrscht; sie ist bei Fichte der eine die Fülle seiner Materie belebende Gedanke; sie ist nach Hegel das aus einer Vielheit abstrahierte Wesentliche; Humboldt spricht von der „Totalität" der Idealwirkung, und „nur der Einbildungskraft ist es gegeben", die Fülle der Relationen „wenigstens auf Augenblicke zu ihrer ursprünglichen Einheit zu verknüpfen". Deshalb der immer wiederkehrende Hinweis auf die Kunst. In der Kunst wird die Idee zur Materie. Hegel sagte ja, Schillers Prinzip der Kunst, die Einheit des Geistigen und Natürlichen, sei es gewesen, was dann Schelling als Idee selbst zum Prinzip der Erkenntnis und des Daseins gemacht habe[1].

4. Ein klassischer Typus künstlerisch-metaphysischer Genialität auf der Stufe der Komplexanschauung unter Ägide der Idee ist Schopenhauer. Auch er spricht[2] von der Idee als dem „gröblich mißbrauchten Worte" (II, S. 428), und auch er will den ursprünglichen platonischen Sinn wieder herstellen; er tut das so getreu, daß er auch zu Platos ungeschichtlichem Standpunkt zurückkehrt. Wir gelangen zur Idee, indem wir an einem Objekte viele Beziehungen auffassen: so baut sich uns aus lauter Relationen allmählich das Wesen des Objektes auf: die Idee ist „das durch alle Relationen hindurch sich aussprechende, rein

[1] WW. Abt. I, S. 80.

[2] Welt a. W. und Vorst., 1819; Grisebach, II, S. 427 ff., I, S. 311 f.

objektive Wesen einer Erscheinung", sie ist „als das Resultat der Summe aller Relationen der eigentliche Charakter des Dinges und dadurch der vollständige Ausdruck des sich der Anschauung als Objekt darstellenden Wesens"; sie ist „der Wurzelpunkt aller Relationen eines Dinges" (ib.). Der Begriff ist abstrakt, unbestimmt (er bestimmt die Sphäre nur den Grenzen nach), jedem Vernünftigen erreichbar, durch Worte jedem vollständig mitteilbar, ein totes Behältnis, aus dem nur herausgenommen werden kann, was hineingelegt worden ist, unitas post rem; die subjektive Idee dagegen ist anschaulich, bestimmt, nur dem Genius erreichbar, nur bedingt (nämlich künstlerisch) mitteilbar und unerschöpflich, sie bringt in dem, welcher sie gefaßt hat, neue Vorstellungen hervor, ist schöpferische unitas ante rem. Die Ideen objektiv sind „Stufen der Objektivation des Willens, welche, in zahllosen Individuen ausgedrückt, als die unerreichten Musterbilder dieser oder als die ewigen Formen der Dinge dastehen, nicht selbst in Zeit und Raum, das Medium der Individuen, eintretend; sonst feststehend, keinem Wechsel unterworfen, immer seiend, nie geworden" (I, S. 186). Auf die Geschichte ist diese Idee nach Schopenhauer bekanntlich unanwendbar. Die Geschichte hat „nicht allgemeine Wahrheiten, sondern nur einzelne Dinge zum Gegenstande" (V, S. 472): das Allgemeine in ihr besteht „bloß in der Übersicht der Hauptperioden ..., aus denen aber die besonderen Begebenheiten sich nicht ableiten lassen" (I, S. 106). „Die Hegelianer, welche die Philosophie der Geschichte sogar als den Hauptzweck aller Philosophie ansehen, sind auf Plato zu verweisen, der unermüdlich wiederholt, daß der Gegenstand der Philosophie das Unveränderliche und immer Bleibende sei, nicht aber das, was bald so, bald anders ist. Alle die, welche solche Konstruktionen des Weltverlaufs, oder, wie sie es nennen, der Geschichte, aufstellen, haben die Hauptwahrheit aller Philosophie nicht begriffen, daß nämlich zu aller Zeit dasselbe ist, alles Werden und Entstehen nur scheinbar, die Ideen allein bleibend, die Zeit ideell" (II, S. 520).

5. In diesem Charakter der Idee liegt die Methode, die der darstellenden Geschichtschreibung empfohlen wird. Jenes Erfassen des „Wurzelpunktes aller Relationen" ist ein Akt künstlerischer Apperzeption. Die Erkenntnisart, das wird Schopenhauer nicht müde zu predigen, die der Ideen fähig ist, ist die Kunst, und diese „das Werk des Genius". Folglich ist die darstellende Geschichte eine „historische Kunst", eine Synthesis des empirischen Einzelnen mit dem absoluten Ganzen (Schelling); oder anders ausgedrückt: durch „Beschauung" wird das Ganze erfaßt und in die „Notwendigkeit atmende Form" gegossen (Humboldt). Alle diese und so viele ihnen ähnliche Darstellungen drücken immer dasselbe aus: die der Idee als der Intuition der Totalität des Relationskomplexes einzig entsprechende Methode der künstlerischen Apperzeption. Aus dem Gewoge der Relationen einen bestimmten Komplex herausschauen, sein charakteristisches Wesen einschauen und mit dem Lichte dieser Intuition das Mannigfaltige des Komplexes erhellen: das ist es, worin diese Methode besteht. „Philosophisch ... kann nur diejenige Ansicht genannt werden," sagt Fichte[1], „welche ein vorliegendes Mannigfaltiges der Erfahrung auf die Einheit des Einen gemeinschaftlichen Prinzips zurückführt und wiederum aus dieser Einheit jedes Mannigfaltige erschöpfend erklärt und ableitet." „Nach der Methode," sagt Savigny[2], „die ich für die richtige halte, wird in dem Mannigfaltigen, welches die Geschichte darbietet, die höhere Einheit aufgesucht, das Lebensprinzip, woraus diese einzelnen Erscheinungen zu erklären sind, und so das materiell Gegebene immer mehr vergeistigt." Und diese Methode ist eine Sonde, die durch die Oberfläche der empirischen Kausalität in die Tiefe der metaphysischen Wesenheit eingeführt werden kann. Der Empirismus, lehrt Schelling, betrachtet das Endliche der Kausalität nach als

[1] Grundzüge d. gegenw. Zeitalters, S. 3.
[2] Cit. Wegele, Geschichte d. dtsch. Historiogr., S. 992.

Wirklichkeit, aber das Verfolgen der bloßen Kausalität führt nie ins Wesen: dies kann bloß die absolute Erkenntnisart; dem Empirismus, der Kausalität, dem Verstande steht das Wesen, die intellektuelle Anschauung, die Idee gegenüber.

6. Vermöge des idealistischen Dualismus, worunter wir in methodologischer Hinsicht das Vorgehen verstehen, intuierte Komplexe über die Fixierung der relationssystematischen Gesetzmäßigkeit hinaus eigentümlichen Prinzipien zu unterstellen, erscheinen diese Ideen nicht nur als psychologische Phänomene, sondern als objektive Prinzipien. Aber gleichgültig, inwieweit die einzelnen Autoren überall eine solche Hypostasierung vollziehen: jedenfalls erscheinen diese Ideen, zu Ungunsten der relationssystematischen Forschung, als der Hebel, mittels dessen das Hauptproblem, welches im Mittelpunkte der ganzen Bewegung steht, nämlich das der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit, in Bewegung gesetzt wird. Humboldt unterscheidet die drei Gruppen der mechanischen, physiologischen oder biologischen und sozialpsychologischen empirischen Gesetze und davon die Kausalgesetze, und diese sind es, auf die der Ideenbegriff angewendet wird. Das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen ist es, welches den Begriff der Idee geboren hat, und der Gegensatz zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen, dem Individuum und der Masse, dem Besonderen und Allgemeinen, der Singularität, Freiheit, Regellosigkeit und dem Typischen der Notwendigkeit, der Regelmäßigkeit der Wiederkehr ist es, um den es sich auch in der geschichtlichen Ideenlehre handelt. Die Frage nach dem Verhältnis dieser Gegensätze wird beantwortet mittels des Ideenbegriffes objektiver Natur. Die Idee ist das formende, Zusammenhang herstellende, organisierende Prinzip, das Vehikel des Verständnisses des Einzelnen aus dem Ganzen. Die Idee erklärt den Gegensatz der im Einzelnen individualpsychologisch erklärten Willkür zu der aus dem Einzelnen unerklärbaren Regelmäßigkeit des Ganzen, den Gegensatz des Rückschritts

der Individuen zu dem Fortschritt der Gattung; den Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit, Zufall und Gesetzmäßigkeit, zwischen dem Neuen und Typischen, dem Fortschrittlichen und Konservativen, dem Bewußten und Unbewußten, dem Subjektiven und Objektiven. Sie erklärt die geschichtliche Kontinuität, die Heterogonie der Zwecke.

7. Es sind folgende geschichtswissenschaftliche Aufgaben, welche wir vermittels der Form der Idee in Angriff genommen finden.

1. Der Ideenbegriff ermöglicht eine einheitliche Anschauung der gesamten Weltgeschichte. Er gibt ihren Plan, Sinn, ihr Ziel an. In dieser fortschrittlichen Entwicklung werden als Hauptstufen unterschieden die Weltalter des Schicksals, der Natur und der Vorsehung; oder des Instinkts, der Autorität, des Begreiflichen, der Wissenschaft und der Vernunftkunst; oder des Glaubens — d. h. der Autorität, des Instinkts, der Unfreiheit — und des Verstandes: das Prinzip der geschichtlichen Entwicklung ist das Wachstum der Freiheit, das freilich noch nicht in seiner ganzen und allgemeinen psychologischen Tiefe, Bedeutung und prinzipiellen Tragfähigkeit erscheint und hauptsächlich von der staatlichen Seite aus gesehen wird. Das Ziel dieser Entwicklung ist die allgemeine das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft, oder wie es sonst formuliert wird. Dieser Plan, diese Entwicklung und dieses Ziel ist weltgeschichtlich, bezieht sich auf die Geschichte als einmaliges Ganzes.

2. Dieselbe Rolle, wie für die Weltgeschichte überhaupt, spielt die Idee für einzelne Abschnitte des geschichtlichen Verlaufs, die einen in einer gewissen Breite auftretenden und von dem übrigen Verlauf sich charakteristisch abhebenden Inhalt zeigen. Die Idee ist so überhaupt das Prinzip singulärer Entwicklungsreihen, von denen die Weltgeschichte nur die universalste ist. Sie impliziert damit allerdings die Vergleichung, freilich, abgesehen von derjenigen, welche in dem Satze omnis determinatio est negatio enthalten ist, vornehmlich die individuelle und viel weniger

die generelle, und eignet sich so besonders zur Applikation auf die zeitliche Verknüpfung, die Verbindung des Nacheinander des Singulären.

3. Das zweite Gebiet, in welchem die Ideen angewendet werden, ist das der Eminenz, der Masse und des Verhältnisses beider zu einander. — Die Eminenz wird charakterisiert als eine nach einer bestimmten Richtung hin schöpferische Natur aus Selbstlosigkeit und interesseloser Aufopferung für die Gattung hervorgehenden praktischen Handelns von hinreißender Gewalt. Sie wirkt kulturschaffend; alles Große, Edle, Gute, Schöne ist ihr Werk. — Die Masse stellt einen niederen Lebensgrad dar; sie wird von Egoismus, Sinnlichkeit, den Gesichtspunkten des Nutzens und Vorteils beherrscht; sie ist blind für die Ideen. — So stehen sich Eminenz und Masse gegenüber, wie Vernunft und Schwärmerei, Weisheit und Torheit. Allein die Ideen der Eminenz entstammen ihrer stofflichen Möglichkeit nach der Masse, in welcher sie vorbereitet sind. Deshalb wird die Eminenz charakterisiert durch die Begriffe der Antizipation, Konzentration, Repräsentanz. Und darauf beruht die Möglichkeit des Einflusses der Eminenz auf die Masse; denn beide stehen unter denselben geschichtlichen und sozialen Voraussetzungen, die Idee der Eminenz knüpft stets an in der Masse Vorhandenes an, und nur das der Gesellschaft Konforme findet in dieser Eingang. —

Die Bedeutung der Ideen als direkter Willensmotive der Massen wird so durchgehends niedrig eingeschätzt: sind sie der Anlage nach auch überall vorhanden, so sind sie direkte Motive doch nur der Eminenzen. An die Eminenz ist zu denken, wenn Humboldt von der Begeisterung und dem Streben nach dem Unendlichen spricht; und Hegel sagt ausdrücklich, daß das Gewicht ideologischer Triebfedern der Unmittelbarkeit der Sinnlichkeit und der Leidenschaft gegenüber ein verschwindend geringes sei.

4. Was das empirische Entstehen und das Verhältnis aufeinanderfolgender und gleichzeitiger Ideen betrifft, so

finden wir vornehmlich folgendes vorgetragen. Die neue Idee liegt latent in den allgemeinen Bedürfnissen und Interessen; sie wird ausgelöst durch die Eminenz. Für die Aufeinanderfolge der Ideen wird das Gesetz der psychischen Reaktion, für ihr gleichzeitiges Verhältnis dasjenige der historischen Relationen angegeben. Der Kampf der Ideen auf Grund des Kriteriums des Bedürfnisses hat eine natürliche Soziallogik zur Folge.

5. Die Idee ist das organisierende und systematisierende Prinzip des sozialgeschichtlichen Werdens und Gewordenseins. In die Geschichte, sagte Schelling, gehört nur das, was Ausdruck von Ideen ist; Ausdruck von Ideen aber ist das Öffentliche, Allgemeine. Das ideengewirkte Handeln geht auf die Gattung; das Leben in der Idee ist das Leben der Vernunft. Das Reich der Ideen ist das Reich der Geschichte im Gegensatz zu dem der Natur, in welcher die Ideen „verdeckt" sind; — so haben wir hier überall, in der der Komplexstufe eigentümlichen Manier dargestellt, die Tatsache vor uns, daß die Idee, die menschliche Vernunft sozialgeschichtliches Produkt ist, und die logische Systematik der Idee bezeichnet diese ganze geschichtspsychologische Systematik, die Sphäre des Sozialpsychischen, der Gegenmotive. Empfiehlt sich der Begriff der Idee dem unter 2. Gesagten zufolge der sogen. politischen Geschichtschreibung, so sehen wir sie hier als soziologische Keime in sich tragend.

6. Als von Ideen beherrschte Gebiete treten uns deshalb alle in der Geschichte möglichen Systeme entgegen: die Einzelindividualität; Kunst, Wissenschaft, Religion, Recht, Moralität, Sittlichkeit; die Gemeinschaftsformen von der Familie bis zur Nation und dem Staate. Die drei ewigen Urideen sind die der Schönheit, der Wahrheit und des Rechts oder des Guten.

7. Indem die verschiedenen innerhalb eines Volkes vorhandenen Ideengebiete von der einen Idee dieses Volkes beherrscht werden, ist die Idee Vehikel kulturgeschichtlicher Schilderung, der Vorführung des in allen seinen

Seiten und Offenbarungen organisch einheitlichen realen Volksgeistes.

8. So sehen wir überall einen großen überindividuellen Zug, Schwung und Drang, dessen Quellen zwar die Eminenz näher steht, dem gegenüber aber auch sie nur abhängiges Werkzeug ist. Dies bewirkt, daß innerhalb des präzisierten Gebietes der Maßstab der Beurteilung nicht etwa ein spekulativ-dogmatischer, sondern der des jeweiligen historischen Verständnisses ist.

9. Gegen das ungeschichtliche Gebiet der Natur, des Untermenschlichen und der ungeschichtlichen Völker aber wird historisch und historiographisch trotz des weiten Fluges der Spekulation, und wie oft auch graduelle Unterschiede hervorgehoben werden, das hier charakterisierte Gebiet des Geschichtlichen streng und hart abgeschlossen: dies folgt notwendig aus einer Anschauung, welche die auf der Oberfläche sich abzeichnenden Komplexe intuiert, ohne ihren Elementen nachzugehen.

Drittes Kapitel.

Die geschichtsmetaphysischen Epigonen.

I.

Der Begriff der Idee.

1. Die geschichtliche Ideenlehre in den wesentlichen Zügen derjenigen Gestaltung, welche sie von den großen Begründern der Theorie der geschichtlichen Idee erhalten hatte, zieht sich unverändert durch die ganze deutsche Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts hindurch. Es würde deshalb ebenso ermüdend als nutzlos sein, die Ideenlehren aller dieser Geschichtsphilosophen einzeln vorzuführen; wir überblicken, indem wir charakteristische Vertreter herausgreifen, ihre Anschauungen als diejenige einheitliche Ideenlehre, welche sie in der Tat im ganzen bilden.

Wir fragen zuerst, wie die Geschichtsphilosophen den Begriff der Idee definieren.

Die allgemeinste Erklärung lautet: die Idee ist die Form der Erkenntnis. Wir besitzen dann Erkenntnis, „wenn die einzelne Realität zur Idee gesteigert" ist[1].

Die Idee ist subjektiv eine intuitiv vorschwebende regulative Vorstellung; so z. B. in der Anthropologie

---

[1] Wagner, System der Idealphilosophie, 1804, S. 4.

die „Idee der Einheit des Geistes und der Natur“[1]. Diese Idee ist nicht das exakte Ergebnis begrifflicher Konstruktion, sondern ein großer, ahnender Wurf im vornhinein, zu dem unsre Erfahrungen und unser Gefühl von selbst drängen, indem sie uns so leitet, ihre wissenschaftliche Verifizierung aber erst erwartet. Eine Idee kann so unserm Arbeiten gewissermaßen bewußtlos zu Grunde liegen[2].

2. Aber diese eigentümliche Funktion einer intuitiven Synthesis ist ein Geistesblick in das Innere, das Wesen der Dinge. Die Ideen werden „geschaut“, sind „nichtsinnliche Schauungen“[3]; und zwar schauen wir darin die Gattung, das Ganze, die Totalität und damit das Wesen; die Ideen sind Gesichte, sowohl im subjektiven als auch im objektiven Sinne.

Jeder Organismus z. B. ist die räumlich-zeitliche Darstellung einer Idee. „Solche Ideen siehst du beharren als Gattung.“[4] „Verstand aber und Einbildungskraft, unter der Form der Totalität tätig, heißen Phantasie und Vernunft, und wo sie diese Totalität in einer Einzelheit setzen, bilden sie nicht Begriffe, sondern Ideen.“[5] Begriff und Idee sind „bloß durch den Standpunkt des Schauenden“ unterschieden: die Idee nimmt ihren „Standpunkt im Ganzen“, der Begriff „im Einzelnen und seiner relativen Allgemeinheit“. Der Begriff des Staates z. B. bezeichnet die „Gesellschaft, in welcher als Gesetz gilt, was die Mitglieder untereinander festsetzen“, die Idee des Staates dagegen nimmt „ihren Standpunkt in der Weltgeschichte“[6].

---

[1] Steffens, Anthropologie, 1822, I, S. 4.

[2] Ib. ib. I, S. 5, 8.

[3] Krause, Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, 1829, S. 144.

[4] Wagner, System der Idealphilosophie, 1804, S. 40.

[5] Ib. ib. S. 46.

[6] Wagner, Theodicee, 1809, S. 26.

3. Krause legt uns diesen subjektiven und objektiven Charakter der Idee sehr eingehend dar. Er unterscheidet die Idee im weiteren und subjektiven Sinne und im engeren und objektiven Sinne.

Die Idee im weiteren und subjektiven Sinne ist ein durch die Phantasie gebildeter Musterbegriff, entgegenstehend dem sog. „Geschichtsbegriff" desselben Objekts, z. B. dem Begriff eines bestimmten Staates in seinem bestimmten empirischen Zustande, während der Musterbegriff die Vorstellung des seinsollenden Staates überhaupt enthält. Das ist die „gemeinhin" so genannte Idee. Hierher gehören die Ideen des Guten, Gerechten, Schönen, des Staates, des Menschen (Vorles. S. 143 ff.).

Die Idee im engeren und objektiven Sinne ist die von Krause so genannte „Grundidee"; dies ist die „Idee vorzugsweise" (Vorles. S. 147).

Das ganze Schauen und Bauen Krauses beruht auf folgendem Vorgang. Er setzt alle Gattungen als Ur- oder Grundideen; diese werden wieder unter zwei höheren Grundideen gefaßt, die der Natur und des Geistes; und diese endlich zusammengefaßt im letzten Begriff „Wesen" oder „Gott" als der höchsten Grundidee. — Daß z. B. die Natur als Ur- oder Grundidee geschaut wird, heißt, daß sie geschaut wird als Ganzes in sich selbst, „ihr Ewigwesenliches und ihr Zeitlebliches in sich seiend und in Vereinigung gestaltend" (Vorles. S. 147), unendlich nach Zeit und Kraft, ihr eines gliedbauliches Gesetz in sich tragend. In der Grundidee wird „das Eine, das Ganze und das All derselben Art zugleich auch als ein innerer Gliedbau seines eigenen Vielen und Mannigfaltigen gedacht und geschaut" (Vorles. S. 150).

Die Grundideen sind nicht jenseitige bloße Begriffe als separierte gedankliche Urbilder des Wirklichen, sondern das Wesentliche des Wirklichen und im Wirklichen selbst. Die Grundidee bedeutet so eine dreifache Schauung (d. h. Abstraktion): 1. das Wesentliche, das sein konkretes

Mannigfaltiges beherrscht; 2. das konkrete Mannigfaltige, in dem sich die Idee darlebt, und 3. die Einheit von beiden. Wir führen als Beispiel die Grundidee des Ich an. „Ich als Wesen meiner Art bin ein ganzes selbes Wesen, ich bin mir meiner bewußt als seiend vor und über meiner innern Gegenheit in meiner innern Gliedbauheit, dann aber auch als alles mein inneres Mannigfaltige selbst ...., als mein Ewig wesenliches, Zeitleblich-Individuelles und als das aus Beiden vereinte endliche Wesenliche ... Eine solche Schauung oder Schaunis eines Gegenstandes ... wird, im Sinne der vergeistigten platonischen Philosophie, eine Idee vorzugsweise genannt" (Vorl. S. 147). Diese „Ganzselbwesenschauung" ist als Grund-, Ur- oder Wesenidee zu unterscheiden von den „ewigwesenlichen Begriffen, die dem Zeitlichen zum Vorbilde dienen und ebenfalls ... Ideen genannt werden" (ib.).

Das als Grundidee Geschaute ist singulär: in seiner Art unendlich, urganz, es hat nichts Gleichartiges außer sich.

Die Idee erfaßt das Wesen; sie ist nicht nur methodologischer Dignität, sondern besitzt objektive Realität. Nicht nur dem subjektiven Standpunkt unserer Auffassung nach sind Begriff und Idee verschieden; der Begriff ist subjektiv, ideell, die Idee objektiv, real; sie bezeichnet den realen Zweck. „Aller Zwecke Realität ist in den Ideen."[1] Der „Begriff ermangelt der Realisierung", ist bloße Konstatierung unsererseits. Anders die Idee. Sie ist das lebendig treibende Prinzip aller realen Gestaltung; in den von der Idee beherrschten und durchwalteten Realisationen wird „die Totalität der Idee nach der unendlichen Vielheit ihrer Nüancen dargestellt" (Syst. S. 48 f.). Alle Realität demnach ist Wirkung, Erzeugnis von Ideen. Gott ist die Idee der Ideen (Syst. S. 89).

---

[1] Wagner, System, S. 109.

4. Görres, Platonischer Metaphysiker vom reinsten Wasser, versteht unter der Idee zunächst und zuoberst die ewige, absolute, schöpferische, allseiende Gottheit, oder genauer in uralter Weise: den Logos, die chokmah der Gottheit. Denn die Gottheit erfaßt sich in ihrer eigenen Idee. Diese Idee ist in derselben uralten Weise schöpferisch und der Inbegriff einer göttlichen „Ideenwelt“ [1]. Die „überschwengliche Idee der Gottheit“ strebte „nach Darstellung in einer unendlichen Reflexion, und das Streben war selbst Schöpfungstrieb“ [2]. So ist genau genommen die Idee die erste Schöpfung; deshalb heißt Gott „die Idee aller Ideen“ [3]; und die von der Idee gewirkte Geschichte „nur die zweite Schöpfung der schaffenden Gottheit“ (Myth. S. 2). Die letztere ist der ersteren dadurch überlegen, daß sie „nach höherem universalen Selbstverständnis ringt“ (Myth. S. 2). So ist alles Gegebene Selbstoffenbarung der Idee. Diese ist das, weil alles aus sich erzeugend, unterschiedlose Ein und Alles; von nichts Besonderem abhängig, sondern „wie das Sein in allem Dasein“ [4], sie kann nur durch sich selbst begriffen werden; — das Viele ist ihr Reflex.

5. Das begrifflich-synthetische und das psychologisch-normativ treibende Wesen der Idee leiten mit Leichtigkeit zur Bedeutung der Idee als metaphysischer Wesenheit, Lebensprinzip hin.

Die Bedeutung des zunächst subjektiv reproduzierenden Wesens und des Ideals führen unvermerkt und ganz natürlich dazu über. Indem die Idee eines bestimmten Verhältnisses das stets Festzuhaltende und zu Erstrebende ist, wovon nicht abzuweichen ist, drückt sie das Prinzip der Sache als ihr Wesen und ihre Norm aus, z. B. in dem „Verhältnis des Königs zum Volke der Idee nach und in

[1] Europa und die Revolution, 1821, S. 50.
[2] Mythengeschichte der alten Welt, 1810, S. 2.
[3] Europa und die Rev., S. 50, 101 f., 106 u. ö.
[4] Mythengesch. S. 3.

dem, worin es allein wahr und lebendig ist"[1]. Der deutsche König ist „Idee und Person zugleich" (Gegenw. Z. II, S. 839). So verfließt die subjektive Bedeutung in die objektive. So sind die „tierischen Gestalten ... Äußerungen besonnener heller Ideen", nur daß „die erwachten Ideen in der tierischen Gestalt versteinert in der bedeutungslosen Form als erstarrte Erinnerungen augenblicklicher Begeisterung" zurückblieben (ib.).

Es ist, was das Verhältnis der Idee zum Begriff angeht, mit J. H. Fichte (System der Ethik, II, 436) zu reden: „die bekannte, ursprünglich Schellingsche Unterscheidung zwischen Begriff und Idee", die zu Grunde liegt, und die wir immer und überall wiederfinden. So ist nach Adam Müller (Elemente der Staatskunst, 1812) das Recht die „Gottheit" eines Volkes; solange es in allen Institutionen des Volkes wirksam lebt, das Bewußtsein des Volkes bestimmt, ist es „Idee"; erstickt es im Bewußtsein, wird es nur noch als bloße Formel weitergeschleppt, so ist es zum bloßen „Begriff" geworden.

6. Sehr instruktiv für den uns beschäftigenden Gegenstand sind die den Geist dieser Ideenlehre in scharfer Formulierung zusammenfassenden Darstellungen des Hegelianers Rosenkranz. Er beginnt den dritten Teil der „Wissenschaft der logischen Idee"[2] („Ideenlehre oder Ideologie") mit einer Apostrophe an das Wort Idee, das „wunderbare Vermächtnis der griechischen Sprache, des griechischen Geistes". Wir können es nicht mehr entbehren. Es hat bei uns einen „umfassenderen und bestimmteren Sinn" angenommen (S. 205).

Die Idee ist Prinzip, Methode und System; „die Idee als das absolute Prinzip, welches sich durch die ihm immanente Form als Methode zur Einheit aller

---

[1] Steffens, Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden, 1817, I, S. 201.

[2] Bd. II, 1859.

seiner notwendigen Bestimmungen entwickelt, ist System" (S. 356).

Die Idee als Prinzip ist „die Einheit ihres Begriffs und seiner Realität" (S. 436). Sie ist Prinzip, weil sie der absolute Begriff ist, der wirkliche Unbedingheit hat: sie ist als Prinzip Ursprünglichkeit. Die Idee als Prinzip ist deshalb als absolute nur der eigenen Notwendigkeit folgende Energie 1. autogenetisch, 2. autonomisch, 3. autarkisch. So z. B. das Leben, die Freiheit eines Staates, die Schönheit eines Kunstwerkes[1]; alle drei existieren nur durch sich selbst, erzeugen sich selbst, sind sich Selbstzweck.

Die Idee als Methode ist „die Form, in welcher sie sowohl analytisch als synthetisch, d. h. genetisch [dialektisch] ihren Begriff realisiert" (Wiss. S. 430). Sie ist Methode, weil sie absolute Form alles Seins ist, in welcher sich das Prinzip entwickelt: sie ist als Methode ihre eigene Selbstgestaltung.

Die Idee als System ist „die Entwicklung des Prinzips in seiner methodischen Form zur Totalität der Evolution aller in der Involution des Prinzips liegenden Momente" (Wiss. S. 430). Sie ist System, weil sich „die Idee als der eigene Inhalt in der ihr eigenen Form zur Einheit aller ihrer Momente entwickelt" (Wiss. S. 231): sie ist als System ihre Totalität. Das System ist harmonische Totalität; die Idee „in der organischen Einheit aller ihrer Momente" (Wiss. S. 359); das Prinzip ist die konstitutive Einheit des Systems. Jede Idee ist mit anderen und in sich selbst System.

Prinzip, Methode und System sind real untrennbar; die Idee ist allen ihren Bestimmungen immanent; sie setzt die Unterschiede selbst als die ihrigen. Sie ist nicht die Summe ihrer Unterschiede, sondern „ihre lebendige, in ihnen die eigene Fülle auslebende Einheit" (Syst. S. 124). Sie ist

[1] Rosenkranz, System der Wissenschaft, 1850, S. 120.

deshalb normativ: „Als Zweck ist sie das Sollen, welches, sich als Sein zu erreichen, a priori in sich verbürgt hat“ (ib.).

Die Idee ist real; ihre Realität wird energisch eingeschärft. Sie ist — und das zwar nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes — „das schlechthin Allgemeine, durch sich Seiende“ (Syst. S. 118). Sie ist nicht etwa „bloß ein subjektives System, eine Abstraktion der Philosophen“ (Wiss. S. 427 f.), sondern „die Macht der Idee durchwirkt mit ihrer Systematik das bunte Spiel der Erscheinung und hält es zusammen“ (Syst. S. 119).

Wie unterscheidet sich die Idee vom Begriff? Die Idee ist das Allgemeine; wo hört „im weiteren Heruntersteigen zum Besonderen“ (Wissensch. S. 221) die Anwendung des Wortes Idee auf? Man redet nur noch von Begriffen und nicht mehr von Ideen, wo nur noch das Bedingte überwiegt, nicht mehr das Bedingende ausgedrückt werden soll; der Begriff ist also die Sphäre des „mechanischen Mittels“ (ib. S. 222), die Idee dagegen diejenige des Bedingenden, des Wirksamen, des Wesens, des Zweckes, des Tätigen, was als Hülle des Allgemeinen, das einzelne Umfassenden, das Besondere enthält. Der Begriff ist das Unselbständige, die Idee das in sich Selbständige, Unbedingte. „Es sind das ... zarte Unterschiede, und es kommt daher auf den Zusammenhang an“ (ib.).

7. Lasaulx glaubt an einen realen menschheitlichen Gesamtorganismus. Die Menschheit hat sich in Einheiten differenziert: in Völker, Stämme, Clane und deren Unterabteilungen bis zu den Familien und Individuen, so daß von diesen gleichsam ein fünffaches Leben gelebt wird. Alle diese sozialen Einheiten, und ebenso die „organischen Gebilde des menschlichen Lebens“[1] — Sprache, Dialekt, Religion,

[1] „Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte“, 1856, S. 24.

Staatsverfassung, Kunst, Wissenschaft, Dorf, Stadt, Staat, Staatenverein — haben ihren im wesentlichen unveränderlichen Totalcharakter — d. h. ihre Idee.

Diese Idee, eine „göttliche Ideenwelt" bildend (N. Versuch u. s. w. S. 100), sind „ideale weltschöpferische Kräfte", die „letzte Ursache aller realen Dinge". Im Urmenschen waren sie in aller Fülle und Totalität tätig; erst nachher haben sie sich differenziert (N. Vers. S. 14 f.).

8. Die Idee ist die Einheit des Begriffes und seiner Realität: so ist sie das reale Allgemeine, als Ursache ihres Besonderen als ihrer Wirkung; wir finden das auch bei E. v. Hartmann. Die Idee ist „unbewußte Intellektualfunktion", aber „aller aktuelle Inhalt der Idee" wird „jederzeit sofort und ohne Rast durch den unbewußten Willen realisiert", so daß demnach „alles, was in jedem Augenblick in der Idee liegt, auch in demselben Augenblick in der Wirklichkeit zu Tage treten muß, und daß eine Trennung zwischen einem zu realisierenden und einem nicht zu realisierenden Teil der aktuellen Idee unmöglich ist, weil eine Trennung zwischen dem realisierenden Willen und der Idee, als den beiden zusammengehörigen Seiten der unbewußten Geistestätigkeit, unmöglich ist"[1] — „und das Streben war selbst Schöpfungstrieb", sagte Görres von der unendlichen Reflexion Gottes. Man darf nicht glauben, daß die Idee nicht existieren könne, weil sie in unserm Bewußtsein nicht aufzufinden ist; sie gehört einer „metaphysischen Sphäre" an, die über dem individuellen Bewußtsein liegt" (Begriff d. unbew. Vorst. S. 23 f.).

9. G. Biedermann definiert gut hegelisch die Idee als den unendlich entwicklungsfähigen Begriff, als den „im Fortschritt seiner unendlichen Entwicklung zu verwirklichenden Begriff"; die Philosophie der Geschichte hat, wie alle Geisteswissenschaft, die Aufgabe, „die Idee, als den end-

[1] E. v. Hartmann, Zum Begriff der unbewußten Vorstellung. Philos. Monatsh. Bd. 28, 1892, S. 23 f.

gültigen Inbegriff alles Geschehens, im Begriffe herauszusetzen"[1].

10. Was die materiale Grundlage der Rocholllschen Geschichtsphilosophie betrifft, so gehört sie zu denjenigen Erzeugnissen, bei denen man sich Erklärungen ins Gedächtnis zurückrufen muß, wie etwa die von Scharling über die innere Selbsterfahrung des Glaubens. Eine solche nicht diskutierbare Voraussetzung liegt auch Rocholls Philosophie der Geschichte zu Grunde. Was das Formale betrifft, so ist die Idee bei Rocholl Vehikel der künstlerischen Methode Humboldts. Diese beiden Punkte bestimmen die Stelle von Rocholls Ideenlehre in der geschichtsphilosophischen Entwicklung. Sie ist das letzte große Beispiel für das Spiel der beiden Prinzipien: des Glaubens an den geoffenbarten Logos und des ästhetisch-methodischen Triebes, von denen immer eins dem anderen den Ball zuwirft; Rocholl ein später Wanderer auf jener alten Straße, deren Hauptstationen heißen: Idee—Logos—Christus.

Die Erklärung der Geschichte kann aus der Erfahrung selbst nicht gegeben werden. Folglich ist sie — nicht induktiv, sondern — deduktiv zu verstehen, und das heißt: aus ihrer „Idee". Soweit die methodologische Ruminierung, und nun wird in die Offenbarung gesprungen: die Idee nun stellt sich dar im Logos. — Die Geschichte, sagt Rocholl, indem er das methodologische mit dem metaphysischen und schließlich dem Offenbarungsprinzip verschmilzt, muß kunstmäßig verstanden werden, von einem außer ihr Gegebenen, einem Gedankeninhalt, einer Gesamtanschauung aus — damit tritt sie „in Beziehung zur Metaphysik". Diese aber „geht vom Zweck oder von der Idee aus". Die Idee aber ist „die absolute Vernunft, der Logos". Über die Brücke des Logos geht es nun aus der Metaphysik in die Theologie: der Logos ist Fleisch geworden; — wir

[1] Philosophie der Geschichte, 1884, S. XXXIV, 385, XLI.

müssen also unsere Stellung „bei der persönlich erschienenen Vernunft der Dinge, dem Logos" nehmen; er ist der Schlüssel der Geschichte.

II.

Die Universalidee.

1. Alle die angeführten Erklärungen des Ideenbegriffes sind solche der Komplexanschauung, und zwar in Verbindung mit dem metaphysischen Momente. Denselben Charakter zeigt demgemäß die diesem Begriffe entsprechende Ideenlehre.

Wie der metaphysische Begriff überall das Wesen, d. h. den schöpferischen Grund, die die Notwendigkeit seiner Eigenschaften in sich enthaltende Einheit eines Komplexes bezeichnet, ganz ebenso wird die Idee verwendet als Vehikel der Einheit, der Kontinuität, des Zusammenhangs des geschichtlichen Verlaufs überhaupt. Sie überbrückt die Kluft zwischen der geschichtlichen Notwendigkeit und Freiheit, zwischen durchschnittlicher Regelmäßigkeit und singulärer Willkür, zwischen den des Zweckes unbewußten Faktoren und dem zweckmäßigen Produkt.

Die entscheidende Prinzipienfrage für jede Philosophie der Geschichte ist die spezifisch geschichtliche nach dem Verhältnis der allgemeinen gesetzlichen Notwendigkeit zur persönlichen, individuellen Freiheit[1].

„Die nächstliegenden Motive alles historischen Handelns und Geschehens sind fast immer andre gewesen als diejenigen, welche später von der wissenschaftlichen Erkenntnis der Geschichte als die wahren bedingenden Triebfedern oder bewegenden geistigen Mächte festgestellt und anerkannt werden" (Philos. d. Gesch. S. 632). Die Idee nun ist die Einheit von Notwendigkeit und Freiheit, d. h. sie ist unbewußte Notwendigkeit, die doch zugleich regulierend von der bewußten Freiheit beeinflußt wird; die Geschichte ist Willensfreiheit, die doch zugleich, da sie auf der Grundlage

[1] C. Hermann, Philosophie der Geschichte, 1870, S. 7.

der allgemeinen Idee ruht, deren ewiger Teleologie dienen muß[1]. Oder wie C. Hermann einfacher sagt: Die Geschichte ist von einem transzendenten Architekten entworfen, und so muß aller Inhalt der Geschichte mit den „leitenden Ideen" dieses Architekten zusammenstimmen (Phil. d. Gesch. S. 16).

Das Treibende in der Geschichte ist nach Michelet „praktisch und empirisch" zwar die Freiheit der Individuen, „theoretisch und spekulativ" aber dabei zugleich die „ewige Notwendigkeit der Sache selbst . . ." Diese letztere nämlich ist den Subjekten immanent als „die innere objektive Vernunft der Handelnden". So gibt es zwar ein „ewiges Schicksal", aber es besteht nicht außer den Subjekten, sondern quillt als ihnen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange immanentes Gesetz aus ihnen hervor, so daß die Freiheit der Individuen diesem Weltgesetze gegenüber „innere Notwendigkeit" ist[2]. Es ist immer ein auf das Allgemeine gerichteter geschichtlicher Zweck, welcher durch den Prozeß der Individualitäten, durch das eigenwillige Tun der Einzelideen hindurch sich in die Erscheinung setzt (Trächsel, loc. cit. S. 29).

2. So erzwingt die Idee die geschichtliche Kontinuität. „Die Idee ist als Prinzip an sich der Trieb, sich zu entwickeln;"[3] sie ist jedem ihrer Momente immanent, geht aber nicht ganz in ihm auf, denn sie ist ja stets zugleich aktiv und passiv; „die Vergangenheit z. B. ist der Gegenwart immanent, bestimmt sie also aktiv; aber diese Gegenwart wird sofort selbst wieder von einer andern überschritten und zur Passivität des Vergangenseins herabgesetzt" (ib.).

Der Widerspruch zwischen dem Zufall, dem Isolierten und der Unbekanntheit der Gesamtresultate einerseits und

---

[1] Trächsel, Über das Wesen und Gesetz der Geschichte. J.-D. Bern, 1857.

[2] Michelet, System der Philosophie, 4, I, 1879, S. 2 f.

[3] Rosenkranz, System, S. 125.

der Regelmäßigkeit, dem Zusammenhang und der scheinbar planmäßigen Erzielung der Gesamtresultate andrerseits bildet den Mittelpunkt der Hartmannschen geschichtlichen Ideenlehre[1].

Da auch der Geist, der das Böse will, das Gute schafft, die Resultate vieler eigensüchtiger Absichten in ihrer Kombination andere werden, als die Einzelnen gedacht hatten, indem sie schließlich zum Wohle des Ganzen ausschlagen, so kann die Geschichte nicht das Produkt reflektierend-bewußter Arbeit des Einzelnen sein.

Dieser Sachverhalt ist vielmehr durch „unbewußte treibende Kulturideen" zu erklären, die den einzelnen Epochen zu Grunde liegen.

„Die einheitliche Totalität aller gleichzeitigen, unbewußten Vorstellungen in der Welt", sagt Hartmann in dem oben angeführten Zeitschriftenaufsatze (S. 23 f.), fällt „in jedem Augenblicke mit der einen absoluten Idee zusammen"; ebenso fällt „die organische Einheit aller gleichzeitig auf dasselbe Individuum gerichteten unbewußten Vorstellungen mit derjenigen Partialidee zusammen, welche als die momentale Aktualität der betreffenden Individualidee bezeichnet werden kann", und welche einer „metaphysischen Sphäre" angehört, „die über dem individuellen Bewußtsein liegt". Es ist ebenso mit der Geschichte im ganzen und allen Relationssystemen, die man innerhalb ihrer unterscheiden kann.

Wieso gerade jetzt gerade dieses Zeitalter eintritt, danach ist im Grunde nicht mehr zu fragen; die Idee übernimmt die Sorge für den ganzen in sich zusammenhängenden Fortschritt der Geschichte. Welche Kulturidee in einem bestimmten Zeitabschnitte die herrschende sein soll, das wird vom Unbewußten selbst instinktmäßig bestimmt; dieses richtet

[1] Philosophie des Unbewußten [8] 1871 (die erste Auflage 1869 erschienen) S. 333 ff.

sich dabei danach, welche Entwicklungsphase jetzt gerade „ideell erforderlich" ist.

3. So ist denn die „Geschichte" ein Ganzes, weil entsprungen und durchwirkt aus und von einer Idee. Die Geschichte als dieses Ganze wird in verschiedener Weise beschrieben; im Grunde doch überall so, daß als ihr Prinzip und Ziel die Ausbildung der menschlichen Gemeinschaft und des Einzelnen, der ersteren durch letzteren und des letzteren durch erstere, erscheint. Sie ist die „successive Rückkehr der Ideen in den Schoß der Gottheit"[1], oder bei Schlegel, indem er als „leitende Ideen" die menschliche Freiheit, die Macht des Bösen und die Vorsehung nennt[2], der Kampf zwischen dem guten und göttlichen Prinzip auf der einen und dem feindlichen und bösen auf der andern Seite, worüber die alles lenkende Vorsehung und rettende Kraft Gottes zur endlichen Befreiung des Menschengeschlechts waltet (Phil. d. Gesch., II, S. 185). Hinsichtlich des Zieles der Geschichte gibt Schlegel die beiden höheren Prinzipien des „Fundamentes des göttlichen Ebenbildes im Menschen" und „die Idee der göttlichen Gerechtigkeit oder auch des Weltgerichts" an und nennt als Endziel die „Wiederherstellung des verlorenen göttlichen Ebenbildes" (Phil. d. Gesch., II, S. 7; I, S. III). Krause nennt als Aufgabe der Geschichte die, daß die Menschheit als ein „Eigenlebengliedbau", ein „individueller Organismus" den „Gliedbau ihres Eigenwesenlichen", d. i. ihrer Bestimmung, in der Zeit darbildet. Die Grundlage der Geschichte ist das Werden der Idee des Menschen oder der Menschheit, welche Idee von Ewigkeit her in Gott ruht[3]. Das menschliche Geschlecht hat sich aus der „dumpfen vorgeschichtlichen Einheit", nämlich mit dem „ganzen Erddasein", zur „bewußten Ein-

[1] Wagner, System, S. 175.

[2] Philosophie der Geschichte, II, S. 181 ff.

[3] Ehrenfeuchter, Entwicklungsgeschichte der Menschheit, 1845, S. 25, 90.

tracht einer Menschheit aufzuschließen": dies ist, wie der Prozeß der Weltgeschichte, so auch der Inhalt aller praktischen Ideen[1].

Steht im allgemeinen der Staat im Mittelpunkte der geschichtlichen Entwicklung, so überwiegt doch die tiefere Auffassung der Geschichte als der Entwicklung des Geistes überhaupt. „Entwickelt sich also der Begriff der Geschichte an dem des Staates, so folgt doch daraus nicht, daß nicht die Hauptmomente desselben mit denen der Kunst, Religion und Wissenschaft zusammenfallen müßten. Im Gegenteil wirken in der Tiefe des Geistes alle Mächte desselben zusammen, so daß im wesentlichen dieselbe Einteilung durch die ganze Geschichte hindurchgehen muß" (Rosenkranz, System, S. 514).

Lasaulx spricht von dem extensiven und intensiven Wachstum der Idee der Freiheit des Individuums als dem Gesetze der politischen Entwicklung; das extensive Wachstum ist die Hegelsche Aufeinanderfolge des Einen, Vieler, Aller; mit dem intensiven Wachstum kann nur dasjenige der Gegenmotive gemeint sein. Der immanente Zweck der Geschichte, sagt Hermann, ist die absolute Idee der Persönlichkeit und ihre allmählich fortschreitende Ausbildung oder „der Begriff oder die Idee der Freiheit des Menschen in der an und für sich unendlichen Ausbildung ihres Inhaltes" oder der absoluten menschlichen Kultur (op. cit. S. 529, 68, 544). Hermann nimmt öfters Gelegenheit, einzuschärfen, daß seine Geschichtsanschauung teleologisch sei (Phil. d. Gesch. S. 22); die Idee der Geschichte ist die reale Zweckursache der Geschichte, „der Zweck der Geschichte als solcher, der in der Ausbildung des vollendeten menschlichen Kulturinhaltes besteht, ist das ihre ganze Einrichtung in ideeller oder formeller Weise im voraus aus sich bedingende Moment" (ib. S. 455). Die Geschichte ist nach einer architektonischen Idee entworfen — zur Veranschaulichung wird auf die

[1] J. H. Fichte, System der Ethik, 1850, I, S. 17.

Kunst verwiesen (ib. 16, 65); die Geschichte ist eine Erziehungsanstalt, ein göttliches Kunstwerk (ib. S. 21 f.).

Die Idee ist also das Gesetz der Geschichte (ib. S. 647), und die Aufgabe der Geschichtsphilosophie ist die Erkenntnis des Prinzips oder der architektonischen Idee oder des Gesetzes der Geschichte. Der Schlüssel zu dieser Erkenntnis ist die genannte Idee der absoluten menschlichen Kultur. Nur unter Zugrundelegung dieser Idee erhebt sich die Geschichte über das Niveau der bloßen Erzählung; aus dieser Idee ist die Geschichte organisch abzuleiten.

Das Ziel der Idee, sagt Preger[1], ist das, „daß der Mensch heraussetze und in seinem Gemeinschaftsleben zur Offenbarung bringe, was als ein ihn konstituierendes Gesetz im Grunde seines Wesens liegt, daß er in seinem Naturleben, daß er als freie Persönlichkeit, daß er als Glied der Menschheit sich erfasse, in welcher alle diese Momente an rechter Stelle wirken und in lebensvoller Harmonie sich zusammenschließen". Es verwirklicht sich in der Geschichte, sagt Michelet (Syst. d. Philos. III, 1879. S. 4, 6), „der Geist des Sankt Humanus". Für Rocholl ist das Thema der Geschichtsentwicklung die über alle Wirklichkeit übergreifende, in der Wirklichkeit nur gebrochen zur Darstellung gelangende Idee des Menschen; die Geschichte ist der von seiner eigensten Bestimmung abgefallene und endlich — vermittels der Erscheinung des Logos — zu sich selbst gekommene Mensch[2].

4. Ist so die Geschichte vor allem ein einziger Organismus, dessen Triebkraft und Ziel, kurz gesagt, die Entfaltung der Humanität ist, so fehlt der Gesichtspunkt der typischen Entwicklung daneben keineswegs. Jede Idee beschreibt nach Wagner einen Kreislauf, „läuft in ihrer Erscheinung notwendig wieder in ihren Anfang zurück,

[1] Preger, Die Entfaltung der Idee des Menschen durch die Weltgeschichte, 1870, S. 25.

[2] Phil. d. Geschichte, 1893, II, S. 39 f.

denn nur der Kreis ist ein würdiges Bild der Idee" (ib. S. 103). Der Kreislauf der geschichtlichen Ideen ist bezeichnet durch folgende vier Perioden: Goldenes, heroisches, geistiges, (kultivierendes), goldenes Zeitalter. Das gilt aber nicht etwa nur für die Geschichte als Ganzes, sondern „für jegliche Sphäre, welche selbständig ist, und in jeder Sphäre wieder für jedes Volk insbesondere. Jede Nation durchläuft auf ihre Weise diese vier Perioden" (ib.). Jeder Historiker, der die Geschichte einer Nation oder aller Nationen schreibt, muß die Notwendigkeit dieser vier Perioden erkennen.

Die Typik aller sozialen Relationssystematik wird von keinem dieser Männer so ausführlich und eindringlich gelehrt, als von dem Einzigen unter ihnen, der hinsichtlich des Gebietes der geschichtlichen Ideenlehre originell war und nicht als Epigone bezeichnet werden kann, von Krause.

Die Geschichte ist das Leben nach seiner Entwicklung in der Zeit. Das Leben aber ist „die Vorbildung der Ideen in der Zeit"[1]. Die Ideen an sich sind unzeitlich: Urbegriffe, Wesen, das Ur- und Ewig-Wesenliche, ewige Wesenheiten[2]. Aber was in der Idee „zugleich (vereint, auf einmal)" ist, das erscheint in der Geschichte nacheinander, „z. B. im Naturleben, in der Entfaltung des Menschenleibes, in der menschlichen Gesellschaft" (Abriß S. 73). Und zwar geschieht die Darbildung der Ideen in der Zeit in bestimmter successiver Regelmäßigkeit, und diese nennt Krause, sowohl in ihrer zeitlosen Vorbildlichkeit, als in ihrer zeitlichen Entfaltung, den „Gliedbau der Ideen" (Vorl. S. 561 u. ö.).

So folgt denn: „In Absicht auf das Leben und des Lebens stetige Gestaltung in der Zeit ist die Philosophie Erkenntnis der Idee des Lebens und der ewigen

[1] Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, 1829, S. 561.

[2] Abriß der Philosophie der Geschichte [geschr. 1824], hrsg. v. Hohlfeld u. Wünsche, 1889, S. 75, 82.

Gesetze seiner Entfaltung in der Zeit als Eines organischen Ganzen" (Abriß S. 5).

Woher die Erkenntnis dieser Idee?

Es gibt eine reine und eine angewandte Philosophie der Geschichte.

Die reine Philosophie der Geschichte ist derjenige Teil der Biologie, worin „die Ideen und die Ideale des Lebens aller Wesen nach ihrer geschichtlichen Entfaltung" erkannt (Abriß S. VII), d. h. „worin a priori die Ideen und Ideale der Weltalter, d. i. die Hauptlebenalter der Natur, des Geistes und der Menschheit entwickelt werden" (ib. S. 14). A priori: diese Ideen sind nicht etwa aus der Geschichte entnommen. Die Geschichte erkennt nur, wie gelebt wird, das Zufällige, die Philosophie der Geschichte aber, wie gelebt werden soll, die Norm, das Gesetz.

Unter den vielen Grundideen gibt es nun auch eine Grundidee des Leibes, eine solche des Geistes und dazu die „Grundidee des vereinten Leibwesens und Geistwesens, und die darin enthaltene Grundidee der Menschheit" (Vorl. S. 153). Natur und Geistwesen sind die höchsten entgegengesetzten Wesen in Gott, und ihr Verein, als Menschheit, das höchste Vereinwesen in Gott (Abriß S. 38). Ist also auch die Geschichte im weitesten Sinne die organische Entfaltung des einen Lebens in der einen unendlichen Zeit (Vorl. S. 561), so gibt es doch innere Hauptteile der einen unendlichen Geschichte, nämlich die Geschichte des Geistlebens, des Naturlebens und des Vereinlebens, nämlich des Geist- und Leibwesens mit Gott-als-Urwesen: „worin auch die Geschichte des Menschheitlebens der innerste Teil ist, da in der Menschheit Vernunft, Natur und Gott als Urwesen vereinleben" (S. 562).

Nun findet in der Tat überall, wo kontinuierliche Geschichtsverläufe vorliegen, ob zwar, den äußeren Hemmungen und Förderungen gemäß, verschiedenartig, auf Grund des

Wachstums der Gegenmotive, der symbolischen und unsymbolischen Tradition geistige Fortentwicklung, Höherbildung und Rückbildung, irgend welche Auflösung statt, und so ist der Versuch, diese Entwicklung überall vorauszusetzen und sie nach bestimmten Hauptstufen zu verfolgen, im allgemeinen berechtigt und sein Gelingen möglich.

Freilich geht es dabei ohne metaphysische Tyrannei nicht ab. Die Lebensalter, wie gesagt, werden mit ihren Unterstufen — indem stark betont wird, daß sie nicht aus der Geschichte entnommen sind — auf die Menschheit übertragen. Die unterste Stufe ist demnach — dem Keimzustand entsprechend — eine solche der im höheren Ganzen beschlossen gehaltenen Einheit, des innigen Einheitsverhältnisses mit Gott, Vernunft und Geisterreich, von allen diesen beschützt und geschirmt, des „inhellen Zustandes", der urschöpferischen Kraft, der reinen Liebe und Unschuld. So wird der Anfang der Geschichte lediglich deduziert aus dem Keimunschuldsbegriff und dekretiert, daß die früheste Geschichte, wie sie uns empirisch zugänglich und vermutbar ist, nicht nur bis dahin zurückreicht, sondern jenes Stadium bereits überschritten hat.

In den „Vorlesungen über die Grundwahrheiten" gibt Krause selbst einen „Überblick der Menschheitgeschichte im Lichte des ... Gliedbaues der Ideen" (S. 565 ff.). Die Hauptpunkte sind folgende. Gemäß dem „Lebengliedbau" der Natur und des „Geistwesens" ist die, einen geistigen Organismus bildende, Menschheit jedes „Himmelwohnortes" bestimmt, in einem Gesellschaftleben den Urbegriff und das Urbild der Menschheit selbst und des Einzelmenschen auf „eigenschöne und eigengute Weise darzuleben". Dasselbe gilt dann wieder in betreff eines abermaligen nächsthöheren geistigen „Weltmenschheitorganismus", der in sich wieder die nämlichen Stufengesetze hat; die irdische Menschheit ist nur „Teilmenschheit". Mittels dieser grundwissenschaftlichen Einsichten ist es möglich, zum Behuf der gesamten Geschichtforschung die ganze „eigenlebliche" Bestimmung der Mensch-

heit dieser Erde, die ganze Aufgabe ihrer Geschichte „als eine individuelle Idee, ja als ein individuelles Musterbild für ihre ganze Lebenszeit zu erkennen und organisch zu entfalten.“ Es ist die Aufgabe, die wir schon weiter oben angegeben haben. Der Gesamtgliedbau des Eigenwesenlichen der Menschheit oder die gesamte Bestimmung ihres Lebens wird im „nichtsinnlichen“ Teile der Wissenschaft gefunden; er besteht in der „gleichförmigen eigenleblichen Vollendung des Schauens, des Fühlens, des Wollens, Übens und Tuns einer jeden dieser Wesenheiten für sich und aller im allartigen, allgliedrigen Vereine“. Diese eine große organische, ewige Idee ist es, von deren Entwicklung auch die Geschichte ein organischer Teil ist; der „grundwissenschaftlich“ gebildete Geist erkennt in der Idee des Lebens und in der Idee der Menschheit insbesondere das Leben auch dieser Menschheit als eine gesetzmäßige, organische Entwicklung. Diese Gesetzmäßigkeit besteht darin, daß, wie das eine Gottleben und in ihm die gesamte Menschheit, so auch jede Teilmenschheit, gemäß dem einen ewigen Lebengesetze, von ihrem ersten Entstehen, vom Keimleben an, durch Kindheit und Jugend bis zum Alter der Reife, nach umwandelbarer Gesetzfolge, gemäß der Eigentümlichkeit ihres Wohnortes, sich entfaltet; und daß auch Völker, Stämme, „Ortvereine, Freundvereine, Ehevereine“ und jeder Einzelmensch diese drei Hauptalter der Kindheit, der Jugend und der Reife durchleben. Diese Analogien sind ganz streng zu nehmen, wie wir vorhin bei der Gleichsetzung der embryonalen mit der urgeschichtlichen Periode sahen, mit der „die Sagetümer der ältesten Völker der Erde“ übereinstimmen.

Oder denken wir an Lasaulx. Jeder seiner obengenannten Menschheits- und Kulturkreise, in die sich der eine menschheitliche Gesamtorganismus differenziert, verwirklicht seine Idee und stirbt dann ab. Die Entwicklung jeder Idee ist eine gesetzmäßige, so daß sich jedes Volk u. s. w. und jede Sprache u. s. w. in derselben typischen Weise

entwickelt. Diese Gesetzmäßigkeit wird so obenhin und wenig eindringend angegeben, wie es in diesen Werken damals überhaupt im allgemeinen üblich war. In der Typik des steigenden und sinkenden Lebens der Völker folgt er Bacon; es folgen nacheinander: 1. Krieg, 2. Kunst und Wissenschaft, 3. Krieg, Kunst und Wissenschaft, 4. Handel und Industrie, Luxus und Mode; — dann das Absterben. Das Wachstum geschieht von innen und unten nach außen und oben; das Absterben in umgekehrter Richtung. In den Kulturkreisen durchläuft z. B. die Religion — die immer in untergehenden Kulturperioden entsteht — die drei Stadien des Poly-, Mono- und Tritheismus; die Wissenschaft (Philosophie) die des religiösen, kritischen und skeptischen oder versöhnenden Zustandes. Die — der griechischen Kulturgeschichte entnommene — gesetzmäßige Reihenfolge der Künste zeigt folgende Stufenfolge: Architektur, Skulptur, Malerei, Musik, Poesie, Prosa.

5. Charakteristischer aber als die Anerkennung der typischen Entwicklung von Relationssystemen ist die absolute Verteilung verschiedener Stufen und Kulturseiten an dazu prädestinierte Völker und Völkergruppen, wobei diese Verschiedenheit meistens direkt aus der eigenen Ökonomie der Ideenwelt hergeleitet wird.

Die Ideen bezeichnen ja überhaupt das spezifisch Geschichtliche; wir erinnern uns, wie z. B. der ältere Fichte alles Un- und Vorgeschichtliche aus der Ideenlehre ausschied. Die geschichtlich bedeutsamsten Gruppen aber sind die Völker. Die Ideen der Geschichte, sagt Ehrenfeuchter, „verwirklichen" sich „in lebendigen Organismen" (Entwicklungsgesch. S. 37), nämlich den Völkern. Die ganze Menschheit ist bestimmt, „an ihrem einen Leibe die ganze Entwicklung ihrer Idee zu entfalten" (S. 52). Auf diesem Wege sind drei Stadien zu unterscheiden. Der früheste Zustand ist ein chaotischer, in welchem sich die Ideen noch nicht spezifiziert haben. Erst die geschichtlichen Völker sind es, die bestimmte Ideen darstellen,

und nur solche Völker sind geschichtliche. Wodurch wird ein Volk zu einem geschichtlichen? Zu dem historischen Leben eines Volkes gehört zweierlei, „Bewegung und eine in diese Bewegung sich eintauchende, dieselbe zusammenhaltende und umschreibende Idee" (S. 45). Dadurch, daß „in das bloße Treiben der Bewegung, in den Fluß des Wanderns eine Idee eingesenkt wird, gewinnen die bewegenden Kräfte „einen Mittelpunkt und dadurch eine Wirkung nach außen" (S. 175 f.). Die „wahrhaft historischen" Völker sind jene, die eine „wesentliche Seite der Menschheit" darstellen. Diese Verteilung der einzelnen Seiten des menschlichen Wesens auf einzelne Völker ist herrschend im Altertum, erst in der christlichen Zeit werden einzelne Völker von der ganzen Menschheitsidee erfaßt; nur bei den Juden entfaltete sich, was die übrigen Völker des Altertums getrennt bieten, in einer historischen Succession, in geordneter Ideen- und Zeitenfolge (S. 112). Daraus, daß es so viele eigentlich historische Völker gibt, als innerhalb der Sphäre der Menschheit Ideen ausgedrückt sind, folgt für Ehrenfeuchter die Aufgabe, „den organischen Zusammenhang und die wahrhafte Gliederung im Reiche der Ideen nachzuweisen und demzufolge auch das System der eigentlich historischen Völker aufzustellen"; einschränkend wird dazu bemerkt, daß erstens die Entwicklung der Menschheit nicht als eine normale erscheint, und daß zweitens nicht allein die Ideen des Geistes, sondern auch irdische Lebensbedürfnisse durch Völker „ausgedrückt werden" (S. 45). Indessen hat Ehrenfeuchter sich dieser Aufgabe nicht unterzogen; was er über die Verschiedenheiten der Völker sagt, ist weder systematisch noch neu. So hören wir in altvertrauter Weise vom „Gattungscharakter" des Orients und der übermächtigen Herrschaft der Idee, als deren hypostasierte Träger sich die Könige dünken, zu Ungunsten der Wirklichkeit (S. 94 f.). — Das Altertum hat versucht, alle der Menschheit wesentlichen Ideen zu realisieren: aber sie sind alle lebendig geworden aus dem Selbstbewußtsein des eigenen menschlichen Wesens, nicht

aus diesem, sofern es im Gottesbewußtsein haftet, sie trugen deshalb alle den Charakter einer anfänglichen Verkehrung an sich (S. 98). Es ist die Erscheinung Christi, durch welche die Idee der Geschichte erst in völlige Klarheit tritt. Damit endet das Altertum und beginnt die Neuzeit. Obgleich die Ideen der letzteren im ersteren schon angedeutet sind, so besteht doch als durchgreifendes Unterscheidungsmerkmal der Neuzeit die „Begründung der Ideen in dem Leben Gottes und ihre Beziehung auf das Ganze der Menschheit" (S. 138); damit hängt es zusammen, daß die Völker in Zusammenhang treten, so daß „dieselben Ideen zumal oder doch in einer kurzen Aufeinanderfolge" die Völker bewegen (S. 139).

Wagner spricht von der „allgemeinen Polarität unserer Erde"; sie besteht darin, daß die vier succedierenden Weltalter zugleich simultan „auf die vier Erdpole" — Orient, Asien, Griechenland; Occident; Norden; Süden — verteilt sind. Dieselbe „Polarität der Idee" gilt auch für die einzelnen Kulturzweige, z. B. für die Kunstgeschichte[1].

Trächsel weist die Ausbildung der einzelnen Momente der großen Ideen durch einzelne Völker je nach ihrem Charakter am Christentum und an der Reformation nach.

„In der Geschichte kann jedes konstitutive Element des Geistes, obwohl es natürlich sich immerfort erhält, doch als ausschließendes Prinzip der Bildung, so daß alle Funktionen sich ihm unterordnen und durch dasselbe einseitig bestimmt werden, nur ein einziges Mal Epoche machen, wie z. B. das Prinzip der Familie in China, das der Kunst in Hellas."[2]

„Das Wesen der Weltgeschichte," sagt Preger[3], „ist die successive Entfaltung einer bestimmten Idee"; das ist die Idee

[1] System, S. 105 f., 237.

[2] Rosenkranz, System, S. 150.

[3] Die Entfaltung der Idee des Menschen durch die Weltgeschichte, 1870.

des Menschen; sie ist das als treibendes Prinzip aller geschichtlichen Entwicklung wirkende, an Freiheit, Innerlichkeit, Selbstbewußtheit immer mehr gewinnende Bewußtsein einer Gesetzmäßigkeit, und zwar in folgender Stufenfolge: Bewußtsein 1. der Naturgesetze, 2. der Idee der Gesetze der freien Persönlichkeit, 3. der Idee der Menschheit. Die Stufenfolge ist in altertümlicher Weise keine nationaltypische, sondern eine einmalige weltgeschichtliche; die erste Stufe nämlich vertreten die Ägypter und syrischen Völker, die zweite die Griechen, die dritte die Römer, das Christentum und durch dieses die Germanen. Den Übergang von der ersten zur zweiten Stufe bilden die Inder.

Kurz: „Die der Geschichtsentwicklung innerliche Idee verteilt das Formprinzip, die in ihr beschlossenen Momente an die großen Kulturvölker der Erde.“ [1]

Es finden sich freilich genug Angaben über die „Mittel“, durch die sich die Idee in den Völkern verwirklicht. In jedem Volke, sagt z. B. Wagner, ist „eine besondere Idee gestaltet“, jeder Staat „von einer eigenen Idee geboren“. Die Idee knüpft sich an die physikalisch-geographische Gegebenheit an, oder findet sich mit ihr ab, gleichsam zusehend, wie hier, wie dort sie sich nach Möglichkeit manifestieren, ausleben kann. Im übrigen sind die Mittel, in denen sich die „Idee des Staates“ verwirklicht, die Erscheinungen, in denen sie sichtbar wird: Einheit der Abstammung, Sprache, Religion, Patriotismus, Sitte [2]. Solche Angaben werden aber immer nur unsystematisch und nebenbei gemacht; charakteristisch bleibt immer die metaphysische Komplexanschauung.

6. Wir sehen, daß hier und überall die historiographische Bedeutung der Idee diese ist: sie ist das Vehikel einer einheitlichen Weltgeschichte, und zwar, im wesentlichen, mit bequemer und in der Methode der Komplexanschauung

[1] Rocholl, Phil. d. Gesch., II, S. 66.
[2] System, S. 110, 158, 171.

begründeter Ablehnung des „ungeschichtlichen" Gebietes, besonders der Kulturvölker; diese Weltgeschichte hat ihr einheitliches Prinzip und ihr einheitliches Ziel, und die verschiedenen Völker stellen verschiedene Stufen dieser einheitlichen Entwicklung dar. Nur am Leitfaden der Idee, namentlich unter den Auspizien der Gesetze der vier Perioden und der historischen Polarität können die „Fragmente der Völkergeschichte" zu einer Universalhistorie gebildet werden (Wagner, System, S. 106).

Philosophie der Geschichte, sagt Krause, ist „die Würdigung alles zeitlich Bestehenden und Werdenden nach den Grundbegriffen und Urbildern" (Vorles. S. 238). Er unterscheidet reine Geschichtswissenschaft (empirische Geschichtsforschung des rein Tatsächlichen) und ideale Geschichtswissenschaft. Beide sind ohne Ideen unmöglich.

Die reine Geschichte erkennt bloß das Individuelle und was dieses enthält, besteht bloß aus individuellen Tatsachen (Abriß S. 4). Aber „ohne Ahnung der Ideen und der reinidealen Geschichtwissenschaft [der reinen Philosophie der Geschichte] ist nicht einmal ein Anfang der reinen, individuellen Geschichtwissenschaft möglich; und nur durch wissenschaftliches Gliedbauschaun der Ideen und der idealen Geschichtwissenschaft ist der organische Ausbau der reintatsächlichen Geschichtwissenschaft erlangbar . . . Die Ideen sind das Licht, welches das Auge und den Pfad des Geschichtforschers erhellen muß, wenn er das Wirkliche sehen und in ein treues, wesenhaftes, schönes Gemälde vereinen soll" (Vorl. S. 569).

Die angewandte Philosophie der Geschichte besteht darin, die reine Philosophie der Geschichte, also die Ideen und Ideale des Lebens überhaupt, auf die reine Geschichte zu beziehen (Abriß S. VII). Sie entsteht überall dort, „wo die Ideen anfangen erkannt zu werden" (ib.), z. B. in der Philosophie der Inder, bei Pythagoras, Plato, Kant.

Thema und Aufgabe der angewandten Philosophie der Geschichte ist: „Erfassung, Prüfung und Würdigung der

Vergangenheit und der Gegenwart, Vorbetrachtung der Zukunft nach Maßgabe der Ideen und der wirklich gegebenen Gegenwart" (Abriß S. 13). In diesem Sinne ist es, daß die Geschichtsphilosophen „die Lehren der Geschichte im Lichte der Ideen vernehmen" (ib. S. 12).

Wie werden hierbei des genaueren die in der reinen Philosophie der Geschichte erfaßten Ideen und Ideale der lebenden Wesen für die Geschichte verwertet? — Die reine Philosophie der Geschichte zeigt erstens, daß dem Wesen, der „Idee" alles Lebendigen gemäß auch die Gesellschaften, Völker ihre Lebensalter haben und stellt auf, worin das Charakteristische der Lebensstufen überhaupt und überall besteht; — danach kann dann die Geschichte die Gesellschaften beurteilen, sowohl theoretisch, wie praktisch, zu Reform, Erziehung u.s.w. — Zweitens sind alle Ideen zuerst von Einzelnen erkannt und verkündigt worden, und so dient denn die Aufstellung der Ideen der Geschichte unmittelbar dadurch, daß Jünglinge dadurch für sie begeistert werden und so einst für die Ideen wirken.

Das Grundprinzip also der Geschichtsphilosophie, das von der reinen Philosophie der Geschichte auf die Geschichte angewendet wird, ist der Übergriff des einen Lebens, oder die eine Idee des Lebens, und der ganze darin enthaltene Gliedbau der Urbegriffe des Lebens, es ist die Idee des Organismus mit seiner Leben-Stufen-Gesetzmäßigkeit. Danach wird die Geschichte, werden die Gesellschaften aufgefaßt. So ist das Individuum selbst für sich ein solcher Organismus. Zugleich ist das aber auch die Gesellschaft, in der es steht. Also ist das Individuum zugleich Teil eines Organismus. Ebenso ist die Menschheit ein solcher stufenmäßig sich entwickelnder Organismus. Die Menschheit ist allerdings eine Einmaligkeit in sich, ja sogar alle „Teilmenschheiten" des Universums unter sich zusammen; aber innerhalb der Menschheit gelten dieselben allgemeinen Lebensgesetze, die für sie gelten, auch für die Völker, Gesellschaften, Gemeinschaften, Individuen: es gibt eine allgemeine Relationssystematik, die für alles Leben-Zusammen gilt.

Die Anwendung der Idee auf die Geschichte besteht also darin: daß von der Aufstellung des reinen Lebensbegriffs, der „Idee des Lebens", mit der dem Lebendigen zukommenden Entwicklung ausgegangen und dies auf die Lebenseinheiten, d. h. alle Systeme von Lebendigem, also auch alle sozialen angewendet wird.

So erwächst aus der Idee folgendes System. A. Rein idealer Teil: a) diejenigen Lehrsätze aus der allgemeinen Lebenlehre, welche die Grundlage der Philosophie der Geschichte ausmachen: die Ideen Gottes, der Natur und der Menschheit; besonders das reine Urbild der Menschheit nach seinem Gliedbau; dazu gehören die Ideen und Ideale von Staat, Kirche, Grundgesellschaften, werktätigen Gesellschaften; b) reine eigentliche Philosophie der Geschichte; hier werden a priori die Ideen und Ideale der Weltalter, d. i. der Hauptlebensalter der Natur, des Geistes und der Menschheit entwickelt. B. Harmonischer und synthetischer Teil. 1. Philosophische Betrachtung der Vergangenheit und Gegenwart, a) im allgemeinen: allgemeine angewandte Geschichtsphilosophie, b) nach den einzelnen Teilen der menschlichen Bestimmung: Grundgesellschaften, Staat, Kirche, Wissenschaft, Kunst. 2. Philosophische Betrachtung der Zukunft, d. h. darüber, was nach Maßgabe der Gegenwart für die Zukunft und in der Zukunft zu leisten ist. Im Besitze der Grundwahrheiten der philosophischen Geschichtswissenschaft — erkannt als ewige Wahrheiten von der Metaphysik als Teil der allgemeinen Biologie oder Lebenlehre — geht man „im Lichte der Ideen" an die Geschichte unsrer Teilmenschheit. Man wird dann leicht erkennen, erstens, bis zu welchem Lebensalter sie sich bis jetzt ausgebildet hat: sie befindet sich gegenwärtig in der Periode ihrer reiferen Jugend; einst aber wird der gesunde Keim des stufenweise gesetzmäßig werdenden gesellschaftlichen Vereinlebens der Menschheit zur Vollendung gelangen; und man wird zweitens erkennen, was zunächst zu erstreben ist.

III.
Die Kultur.

Da die Idee dasjenige ist, wodurch die Geschichte hervorgebracht wird, was geschichtlich macht, so bezeichnet sie die Sphäre des Sozialpsychischen, der kulturerzeugenden und -fördernden Elemente, der Gegenmotive. „Das menschliche Leben hat von der Idee durchdrungen den Charakter der Allgemeinheit, welcher sittliche Bestimmtheit ist; die Idee ist nichts anderes, als was der Mensch von der Sittlichkeit seines Volkes in sich selbst findet.“ [1]

Wir können die Ideenlehre nach dieser Seite hin am besten bei J. H. Fichte [2] kennen lernen. Fichte erneuert im Ganzen die Ideenlehre seines Vaters. Wie dieser, betont er die Idee in ihrer praktischen Bedeutung als Willensmotiv, als Manifestation und Erzeugerin des Gattungsmäßigen und des Großen und Edeln. Sehen wir hier die Ideen in psychologischer Bedeutung vor uns, so bleibt es doch bei der Aufzeigung der Ideen als des reinen Faktums der Gegenmotive, ohne daß ihr Zustandekommen sozialgeschichtlich erklärt würde; sie werden einfach mit dem Signum des Apriorischen gestempelt. Die beiden antagonistischen Kräfte der Abstoßung und der Anziehung, des Isolierenden und des Sozialisierenden sind der Betrachtung von jeher aufgefallen; und man hat bald richtig die Freiheit, die innere Notwendigkeit ist, auf die Seite des letzteren gesetzt. So sagt auch Fichte: das Unsterbliche sei das Apriorische in uns, und stellt es dem „Natürlichen“, „Sinnlichen“ als nur durch Freiheit, bewußte Selbstentwicklung erwerbbar gegenüber; „die Psychologie und Ethik sind gewohnt, jenes Gebiet als das der ‚Ideen‘ zu bezeichnen und den praktischen Erfolg derselben als ‚Kulturleben‘ der

[1] Hinrichs, Die Genesis des Wissens, 1835, S. 99 f.
[2] System der Ethik, 1850. Die Seelenfortdauer, 1867.

Menschheit überhaupt" (Slfd. S. 335). Fichtes praktische Ideen sind also der Ausdruck aller derjenigen sozialpsychischen Momente, durch welche sich das Zusammenleben der Menschen immer mehr über das Momentane und Isolierte hinweg zu zeitlicher und genossenschaftlicher Umspannung erhebt. Er sieht sie, wie sein Vater und Kant, als im Bewußtsein mit unbedingter Verbindlichkeit auftretend an (Syst. I, 5). Sie sind uns angeboren, drücken daher die allgemeine Natur unseres Willens aus (ib. S. 16), haben Evidenz, brauchen nur aufgezeigt zu werden (ib. S. 15); sie gehören im Gegensatz zu unserm Einzelwollen unserm Grund- oder Urwillen an; solange diese beiden noch in Disharmonie sind, sind sie das drohende Soll.

Die still und allgegenwärtig wirkende Macht der ethischen Ideen nun, d. h. der uns allen tief und unvertilgbar eingesenkte Wille des Guten, sind das innerlich Leitende, das geheim Überwältigende in der Geschichte (Slfd. S. 386); die Geschichtsphilosophie ist Ideenlehre. „Wie leicht sich erkennen läßt, handelt es sich hier um den ethischen Wert, um die geistige Bedeutung der Menschengeschichte, über welche nicht historisch pragmatisch, auch nicht nach den gewöhnlichen moralischen Maßstäben, sondern nur vom höchsten Standpunkte einer ‚Ideenlehre', d. h. nach dem psychologisch-philosophischen Begriffe derselben entschieden werden kann (Slfd. S. 359). Sie bezeichnen einen Seelenzustand, der den Eigenwillen überwindet, der hervortritt in der Begeisterung für irgend einen „idealen, menschliche Gemeinschaft gründenden Zweck" (Slfd. S. 387), und so stellen sie eine geschichtsbildende Macht dar, durch welche allein Taten von „dauernder und unverlierbarer geistiger Wirkung" hervorgebracht werden (Slfd. S. 388). Die Ideen entfalten das Große und Edle, das die Gesamtheit Fördernde und sie Beglückende: dieses Gewaltige des kühnen und freudigen Aufschwingens ist es, in dem auch Fichte das spezifisch Geschichtsbildende sucht. Nur die von solcher „Begeisterung" begleiteten Taten sind die „eigentlich

geschichtlichen", d. h. kulturfördernden und gemeinschaftsstiftenden, und umgekehrt (Slfd. S. 378). Er gibt Helvetius zu, daß alle wichtigen Veränderungen in der Geschichte das Werk der Leidenschaft sind, ohne die nichts Großes geschieht: aber es können eben „nur die Ideen eine tiefe und unauslöschliche Leidenschaft erzeugen" (System II, S. 616).

Da diese Ideen ein apriorischer Besitz der menschlichen Natur sind, so sind sie allgemein verbreitet; Fichte nennt dieses apriorische Gebiet den „Genius", ein handliches Werkzeug zur Behandlung des Verhältnisses des Allgemeinen zum Besonderen und der Individuen zueinander.

Der Genius ist das eigentlich Personifizierende, auf dem das spezifisch Menschliche, das Kultur und Geschichte Bildende beruht (Slfd. S. 340). Da die Kulturfähigkeit dem gesamten Menschengeschlecht zukommt, so geht daraus „die Allverbreitung des Genius" hervor (Slfd. S. 343). Es ist also jeder Mensch Genius, d. h. es ist der gesamte Ideengehalt seiner allgemeinen Anlage nach in ihm gegenwärtig und in seinem Bewußtsein erweckbar. Und zwar ist jeder Mensch „Individualgenius", sowohl dem Grade, je nachdem er mehr Produktivität oder mehr Rezeptivität besitzt, als dem Inhalte nach, d. h. dem bestimmten Ideengebiete nach, das in ihm vorwaltet. Dasselbe gilt, wie für Einzelne, so auch für ganze Völker. Unbeschadet des Index des Gattungsmäßigen nämlich, mit dem die Idee, der Genius versehen ist, behauptet Fichte eine „individualisierende Macht" der Ideen (Slfd. S. 340), behauptet er, „daß das Individualisierende im Menschen gerade sein Verhältnis zu den Ideen sei" (Slfd. S. 338). Mit Recht. Denn in der Tat wird durch die sozialgeschichtliche Freiheit, welche der Willkür des relativ Unsozialen, in der der Einzelne der relativ unfreie Spielball der relativ momentanen Eindrücke ist, als innere Gebundenheit gegenübersteht, das höhere, spezifisch menschliche, d. h. gesellschaftliche Individuum erst gesetzt.

IV.

Bestimmte Einzelideen.

Der Komplexanschauung gemäß werden uns in allen diesen Werken im allgemeinen keine bestimmten Ideen angegeben. Mit einer gewissen Regelmäßigkeit kehren bestimmte Ideen in der vorhin genannten Sphäre der Kultur wieder, für welche gewisse Kulturideen aufgezählt werden. So unterscheidet Trächsel staatliche, künstlerische, wissenschaftliche und religiöse Ideen.

Der transzendente, ordnende, intelligente Architekt, so stellt z. B. C. Hermann dieses Verhältnis dar, läßt die Universalidee sich entfalten, und so erscheinen zehn Kulturgebiete mit zehn einzelnen Hauptideen.

Diese Kulturideen sind einerseits Gedanken Gottes, andererseits zugleich den Menschen immanente Prinzipien, weil eben der Architekt die Menschen lenkt. Vier dieser Ideen sind dominierend und folgen sich chronologisch, indem, genauer gesagt, der Zeit nach eins nach dem andern überwiegt. Stets steht dabei im Anfang das vollendete Ideal, um in seinem reinen Auftreten den Zielpunkt abzugeben, und dann geht es bergab, indem sich die Ideale mit dem Realen vermischen (S. 161).

Die Chronologie der Ideale ist diese: Kunst, Religion, Handwerk, Wissenschaft. Die Periode, in der ein bestimmtes dieser Ideale herrscht, ist ein Zeitalter. In der bisherigen Geschichte folgten aufeinander die drei Zeitalter des Altertums (Herrschaft des Ideals der Kunst), des Mittelalters (der Religion) und der neueren Zeit (des Handwerks). Das nächste und letzte Zeitalter wird das der Wissenschaft sein (S. 450).

Die übrigen Kulturseiten, Sprache, Recht, ethische und ästhetische Stimmungen, Krieg und Handel (S. 73 ff.), sind immer nur einzelne untergeordnete Momente und Anregungen gewesen (S. 445).

Im übrigen hören wir z. B. bei Schlegel von den schon oben erwähnten drei „leitenden Ideen" der Freiheit des menschlichen Willens, der Macht des Bösen und der im Ganzen wie im Einzelnen sichtbar lenkenden, bis zum Ende leitenden Vorsehung[1], bei J. H. Fichte von den drei praktischen Ideen des Rechtes, der ergänzenden Gemeinschaft und der Gottinnigkeit; G. Biedermann sagt: „Am Ende sind ja doch nur die das menschliche Leben von jeher bestimmenden Ideen des Wahren, Schönen und Guten die Träger und Beweger der Geschichte."[2]

V.

Die Idee in allgemeiner Verwendung.

Aber die Ideen sind Komplexintuitionen: so viele und welche geschichtlichen Komplexe, successiv und koexistent, man gerade vor sich hat, so viele und so mannigfaltige Ideen können in Aktion gesetzt werden. So nimmt die Verwendung des Ideenbegriffs einen äußerst vagen, ja unmethodischen Charakter an. Das Leben des Mittelalters, heißt es z. B., wird von der Idee einer organischen Verbindung von geistlicher Hierarchie und kaiserlicher Staatenrepublik durchdrungen, und alle Herrlichkeit des Mittelalters ist aus dieser Idee, wiewohl sie in ihrer völligen Reinheit nie zur Darstellung kam, hervorgeblüht[3]. Ehrenfeuchter spricht von Ideen der Tragödie, der Religiosität, der Ehre; des Wortes (Logos) und des Heroentums als den beiden Hauptideen des Altertums; der nationalen, der kirchlichen Einheit, des politischen Gleichgewichts, der Republik u. s. w.; C. Hermann von der Idee des Staates (S. 608), des „Bundes der Burschenschaft", des allgemeinen deutschen Bewußtseins (S. 611) u. dergl.

---

[1] Philos. d. Gesch., II, 181 ff.
[2] Biedermann, Philos. d. Gesch., S. XL.
[3] Steffens, Die gegenw. Zeit, I, S. 172.

VI.

Die Idee in psychologischer Bedeutung.

Die zuletzt angeführten Beispiele zeigen, wie an jenem allgemeinen Gebrauche andrerseits wieder nicht zu übersehen ist, daß er in der Richtung eines leichten und unmerklichen Überganges aus der Auffassung herrschender Ideen als transzendenter Mächte in die empirisch-psychologische Bedeutung liegt. Es wird von dem „geistigen Strom der Überlieferungen und der die Menschheit befruchtenden, in ihr fortwirkenden Ideen“ [1]; von „herrschenden Ideen“, von „zu Grunde liegenden Ideen einer großen Begebenheit und Bewegung“ u. dergl. im Sinne von „inneren geistigen Elementen“, von „inneren Motiven“ der historischen Entwicklung geredet [2].

Beleuchten wir die Idee in ihrer empirisch-psychologischen Bedeutung beispielsweise an der Verwendung, die sie bei Steffens findet. Die Idee erscheint psychologisch als ein konstantes, relativ allgemeingültiges, inhaltlich über der materiellen Bedürfnissphäre stehendes psychisches Faktum, das, weil es mit dem tiefsten persönlichen Selbstgefühl aufs engste zusammenhängt, starken Gefühlston hat und demnach im Vorstellungs- und Gemütsleben eine herrschende Rolle spielt und so als der nie zu verlassende Boden oder das permanent zu erstrebende Ziel erscheint. — So war der „Mittelpunkt“ der „sondernden Tätigkeit“ der Germanen, d. h. die mit Stolz, Strenge und Selbstgefühl durchgeführte und festgehaltene Scheidung der Stände, der höheren Persönlichkeit von niederer, „die Idee persönlicher Ehre“ (Gegenw. Zeit, I, S. 29), d. h. also das Gefühl und zugleich das Ideal der Ehre; und so sagt er denn auch gleichbedeutend damit einfach „Ehrgefühl“ (ib. I, S. 31). Ebenso heißt es bald

[1] Schlegel, Phil. d. Gesch., I, S. 71.
[2] Id. ib. Vorles., XV. u. ö.

einfach „Liebe", bald, ihre Innigkeit, Stärke, Hochschätzung und Reinhaltung ausdrückend, „Idee der Liebe" (ib.). So ist „Idee" der Ehre oder Liebe nichts als ein verstärkend-pleonastischer Ausdruck für Ehre oder Liebe, zur Bezeichnung ihrer psychologischen Tiefe, ihrer Vollkommenheit und Wertschätzung und zugleich dafür, daß sie, demgemäß, im Vorstellungs- und Gemütsleben eine herrschende Rolle spielen, die Geltung von Prinzipien besitzen, denen man ihrem starken Gefühlston zufolge nachlebt. Es wird deshalb ebenso von religiösen Ideen gesprochen (ib. I, S. 154).

Und vergessen wir nicht, daß, wie auch über die Objektivität der Ideen gedacht wird, sie doch in jedem Falle zugleich als psychologische Faktoren in Betracht kommen müssen, und daß dieses Moment selbstverständlich überall mehr oder weniger zu Tage tritt. Das Wesen, sagt Krause, wie Gottes, so auch des Menschen und der Menschheit, ist, nach Ideen das Gute und Schöne zu schaffen. „Die Ahnungen und Meinungen, noch vielmehr aber der lebendige Glaube und am meisten das Wissen von Gott und göttlichen Dingen ist selbst eine mächtige Kraft in der Geschichte."[1] Der Idealismus als solcher ist die fortdauernde und gestaltende Macht des Lebens[2].

VII.

Der Ursprung der Ideen.

1. Die Idealphilosophen hatten über den Ursprung der Ideen genaue Auskunft gegeben. Das tritt jetzt in den Hintergrund. Schon Eschenmayer[3] hatte gesagt: Die Philosophie habe in der Geschichte zwar die „Entwicklung der Ideen zu begreifen", aber doch nur in der „geschichtlichen Wirklichkeit", während das „Hervorgehen der Ideen aus

[1] Krause, Abriß, S. 14.
[2] C. Herrmann, op. cit., S. 509.
[3] Die Philosophie in ihrem Übergange zur Nichtphilosophie, 1803.

Gott" der Religion zu überlassen sei. Wo der Ursprung der Ideen berührt wird, da wird er, gleichviel, ob es sich um die Idee im objektiven oder im subjektiven Sinne handelt, einfach auf eine höhere geheimnißvolle Welt zurückgeführt und für unerkennbar erklärt. Die Ideen sind das Primäre, Autonome, Absolute. Ihr Ursprung ist nicht weiter abzuleiten oder zu erklären, als daß sie „aus Gott kommen und zu Gott zurückkehren"[1]. Die Ideen „erwachen", „treten ein", „werden in den Geistern der Menschen rege"[2], entfalten sich[3].

Innerhalb des „selbständigen Lebens" der Ideen, das „nach eigenen, ihm innewohnenden Gesetzen sich hervorbildet", ist das erste Hervortreten jeder neuen geistigen Bewegung „in Schweigen und Geheimnis gehüllt" und kann wie der Anfang alles organischen Lebens, „in seinen letzten Gründen nicht erkannt werden"[4]. Es gibt Gesetze des Ideenlebens, sagt Rocholl; Gesetze des Aufsteigens, der Ausbreitung, des Ablebens, der Hebung und Senkung der Ideen, der Ordnung, in der sie eintreten, nach der sie aufeinanderfolgend sich ablösen: aber sie weisen in „unzugängliche Gründe", aus „dunklen Gründen" treten sie hervor; wir können sie nicht verstehen[5]. Die geschichtliche Idee fixierte bei J. H. Fichte die Sphäre der Gegenmotive; aber an Stelle sozialgeschichtlicher Erklärung tritt die „providentielle Macht", welche die „Welt der Ideen" (die Gegenmotive) dem „produktiven Genius" und durch diesen seiner Umgebung eingibt (Slfd. S. 410). Der „ideale Gehalt" seiner Neuschöpfung „wird" dem produktiven Genius von einer „über den Menschen und seine Willkür hinausliegenden Macht" „zu teil", ihm „eingegeben". „Alles wahrhaft

[1] Wagner, System, S. 175.
[2] Krause, Vorles., S. 110, 275.
[3] Preger, loc. cit.
[4] Lasaulx, S. 116.
[5] Op. cit., II, S. 51.

Geschichtliche, dauernd Nachwirkende, jede neue Kulturoffenbarung ist ein Eingegebenes, ein Geschenk des göttlichen Geistes an den menschlichen" (Slfd. S. 406). —

2. Was die geschichtliche Entwicklung der Ideen betrifft, so wird auch von den Epigonen ihre allmähliche Entstehung aus dem Untermenschlichen abgewiesen und im ganzen einer Theorie der Emanation, resp. der Offenbarung, damit zusammenhängend der Degeneration gehuldigt.

Das „göttliche Geschlecht der Ideen" ist den Menschen durch „Emanation" in keimhafter, naturpoetischer Weise zu teil geworden, und die Menschen haben diese Mitgift aus dem Keim selbsttätig zu immer größerer Differenzierung, Bewußtheit und Freiheit auszuwickeln[1].

Daß die menschliche Entwicklung von der tierischen ausgehe, ist eine „durchaus falsche Grundansicht"[2]; die Ideen sind samt der Sprache das menschlich Unterscheidende, sie sind, und zwar nicht etwa nur dem Grade, sondern der Art nach dem Menschen ureigentümlich; hiergegen sind rohe Völker, die in der Roheit jahrtausendelang verharren, kein Gegenbeweis; sie sind, und zwar durch Absonderung, degeneriert.

Auf diesem Wege erscheint denn wirklich der Logos in Person, Jesus, das Organ des göttlichen Ideenreiches, um die Menschen zu unterstützen. Er erschließt das Reich der ewigen Vernunft, die „archetypische Welt, in der die originellen Ideen alles dessen enthalten waren, was die sinnliche Welt in Bildern nur und Ähnlichkeiten ausgesprochen, die daher der Vater auch zuerst in der Fülle seines Wesens und seiner Majestät ausgeboren" (ib. S. 363). So kommt der Mensch mit immer höheren Weltkräften in Verkehr; als er sinnlich war, berührte ihn nur das Sinnliche, aber nach und nach erschließen sich ihm das Über-

[1] Religion in der Geschichte; Erste Abhandlung: Wachstum der Historie: Studien von Daub und Creuzer, III, 1807; S. 418.

[2] Krause, Vorles., S. 347.

sinnliche — „geisterzarte Sphären". Durch die Religionen hängt die „Substanz der Volksgeister" mit der göttlichen Ideenwelt zusammen[1].

Die religiösen Ideen sind „Trümmer einer früheren untergegangenen Weisheit" (ib. S. 113).

VIII.

Die Auffindung der Ideen.

Wegele[2], nachdem er Rocholl (Philosophie der Geschichte, I, S. 153 ff.) zitiert hat, rühmt Schlegels „echt wissenschaftlich .... angewandte Methode ...., vermöge welcher die leitenden Ideen von den geschilderten Zeiten abstrahiert und nicht von außen her in dieselbe gelegt werden sollen". Die Anforderungen, denen zu entsprechen ist, damit dieses „wissenschaftliche" Lob erfolgen könne, sind freilich keine hohen, und anders als auf diese Weise werden bei den metaphysischen Epigonen die Ideen natürlich überhaupt nicht gewonnen. Die „echt wissenschaftliche Methode" ist die allerprimitivste, einer methodisch angewandten Vergleichung ganz entbehrende; sie ist einfach Intuition und Reproduktion des Singulären. Schon die drei höheren Prinzipien selbst, die sich nicht naturgesetzlich deduzieren und berechnen lassen, müssen aus dem konkreten Geschichtsstoff heraus erkannt werden (Phil. d. Gesch., II, S. 181, 188). Es ist ebenso mit den Ideen bestimmter Begebenheiten und Bewegungen. Sie treten am deutlichsten hervor, „wenn man recht tief in die verwickelte Mitte und die gemischte Beschaffenheit der historischen Erscheinungen und den ganzen Zusammenhang der charakteristischen Zeitumstände eingeht, die einen kritischen Wendepunkt, einen entscheidenden Moment in der Geschichte begleiten oder herbeiführen" (Phil. d. Gesch., II, S. 189).

---

[1] Sasaulz, op. cit., S. 100.
[2] Gesch. der dtsch. Historiogr., S. 981.

IX.

Steigender Einfluss der Ideen. Gesetz der historischen Relationen. Zeitgeist.

Fragen wir jetzt, was über die empirisch beobachtbaren Eigenschaften der Ideen in ihrer Succession und Koexistenz gelehrt wird.

1. In dem überall, sei es in dieser, sei es in jener Formulierung, vorhandenen Prinzip des Wachstums der Freiheit liegt die fortschreitende Vergeistigung der Geschichte, der immer größer werdende Einfluß der Ideen. Bei C. Hermann heißt es z. B., daß mit der Zeit eine zugleich intensive und extensive Steigerung der Ideen stattfindet. Intensiv (Phil. d. Gesch. S. 342 f.), indem die Empfänglichkeit für die Beeinflussung der Ideen, die Energie des Kampfes für reine Ideen als solche zugenommen hat. Im Altertum kämpfte man aus bloßem Egoismus, für sich selbst, um reale Machtgebiete, politische Rechte, in der neueren Zeit mehr und mehr um „höhere allgemeine oder geistige Ideen", allgemeine geistige Interessen und Fragen. Dort hatten die realen, hier haben die idealen Lebensmächte die Oberhand; er erinnert an die Kämpfe zwischen Christentum und Islam, Hierarchie und Kaisertum. Extensiv (S. 632 f.; 636): indem mit der Zeit die leitenden Ideen höher und umfassender werden, mehr und mehr an Stelle partikulärer und empirischer Gesichtspunkte allgemeine Ideen treten.

2. Überall finden wir das Gesetz der historischen Relationen ausgesprochen. Die verschiedenen Kausalreihen, wie z. B. Kunst und Wissenschaft, stehen „in innerem Einklang", sie „fordern und fördern einander wechselseitig"[1]. J. H. Fichtes drei praktische Ideen verwirklichen sich „jede selbständig, aber in ergänzender Beziehung zueinander in

[1] Krause, Abriß, S. 67.

den menschlichen Gemeinschaften"[1]. In jenem neu auftretenden Prinzip „dehnt vermöge der Einheit des Geisteslebens und der inneren Verwandtschaft aller seiner Gebiete die in ihm liegende Kraft der Wiedergeburt ihren Einfluß von der Einzelsphäre, in der es aufgetreten, auf alle Geistesbeziehungen aus"[2]. Bei C. Hermann ist das gesellschaftlich-politische Leben jedesmal von dem betreffenden kulturhistorischen „Grundgedanken" abhängig; so herrscht z. B. im Zeitalter des Handwerks mechanisch-materialistische Demokratisierung.

3. Nun zeigen die Ideen eine in der Zeit inhaltlich wechselnde Bewegung; so stellt jedes solche durch das Gesetz der historischen Relationen verbundene Ideensystem einen bestimmten Zeitgeist dar. Natürlich wird nun häufig dieser Begriff des Zeitgeistes, nicht nur im sozialpsychischen, sondern im metaphysischen Sinne, als das die in ihm gesetzte Gleichartigkeit Bewirkende gesetzt. Der Zeitgeist, sagt Lasaulx (op. cit., S. 24 f.), ist das jeweilige Produkt aller, je nach ihren eigenen Gesetzen sich entwickelnden, Ideen der Menschheits- und Kulturkreise; er ist also „die jeweilige Potenz der allgemeinen Lebensentwicklung der Menschheit" (S. 24), eine „unwillkürliche objektive geistige Macht" (S. 25), ein reales Maschinenwerk objektiver Gesetzmäßigkeit, in das der Einzelne eingesetzt ist; er ist „nicht die Folge der Meinungen vieler, sondern die Ursache, daß diese Meinungen so allgemein verbreitet sind" (S. 25). Trächsel erklärt den Zeitgeist als das instinktive Drängen der von der Idee durchdrungenen Allgemeinheit. Dieses Durchdrungensein ist ganz wörtlich und metaphysisch real gemeint. Die Einzelnen sind Teile der göttlichen Idee. — Die verschiedenen Kulturrichtungen einer Periode, eines Kulturkreises schreiten nicht notwendig gleichmäßig fort, wenn sie auch alle aus derselben gemeinsamen Idee als ihrer Wurzel hervorsprießen (E. v. Hartmann).

---

[1] System, I, S. 23.
[2] Trächsel, l. c., S. 70.

Wir finden aber auch ganz einfach-empirische Darstellungen des Zeitgeistes, so bei J. H. Fichte. Die formale Begreiflichkeit des Zeitgeistes folgt für ihn aus der Allverbreitung des Genius[1].

Fichte weist absolute Ideen, einen unpersönlichen Weltgeist, geistige Influenzen und Massenepidemien zurück. Auch der Zeitgeist ist stets der Erfolg von Einzelpersönlichkeiten vermittels der Allverbreitung des Genius. Er ist „unwillkürliches Ergriffensein aller Gemüter einer Zeit für eine bestimmte Gestalt eines idealen Zweckes". Er ist dasjenige, „dessen Erstrebung für eine bestimmte Zeit, ein bestimmtes Jahrhundert unbedingten Wert hat", so das „Gemeinschaftsstiftende unter den Geistern einer Epoche". Was den Inhalt des Zeitgeistes betrifft, so wird auch von Fichte auf das Bedürfnis der Zeit hingewiesen. Diese Zeitbedürfnisse oder diese eine Zeit „beherrschenden Ideen" treten in der Masse auf als dunkler Trieb, verworrenes Begehren (Syst., I, S. 4) und gewinnen klare Gestalt in den „produktiven Genien": deshalb finden gerechte, tiefliegende Zeitbedürfnisse immer „zur rechten Zeit" ihre Erfüllung (Syst., I, S. 2). Aber auch den eigenen Urhebern sind die den Zeitbedürfnissen entsprechenden, aus ihnen entstehenden Bestrebungen oft dunkel (Syst., I, S. 2).

Auf die Heterogonie der Zwecke wird ja überall und immer wieder hingewiesen. „Auch unbewußt" und „ohne es eigentlich zu wollen" wirken die Stände, Klassen, Individuen für das Ganze[2].

4. Alle diese Verhältnisse, das Gesetz der historischen Relationen, die Einheit des Zeitgeistes, die Aufeinanderfolge solcher Epochen, das ungleichmäßige Fortschreiten der einzelnen Seiten, haben ihre schärfste Formulierung bei den Hegelianern gefunden. Überblicken wir sie deshalb noch einmal in der Darstellung von Rosenkranz.

---

[1] Slfd. S. 388 f.

[2] Schlegel, Philos. d. Gesch., 1829, II, S. 23.

Wir haben schon oben nach Rosenkranz angeführt, daß die Idee „Prinzip, Methode und System" ist. Die Voraussetzungen der Geschichtswissenschaft, sagt er, sind außer Natur, subjektivem und objektivem Geist und abstrakter Vernunft „namentlich .... die Bestimmungen der Verwirklichung der Idee in der Form des Lokalsystems, der Kompensation und der Zentralisation" (Syst., S. 512). „Die Bildung des Lokalsystems ist der Kunstgriff der Idee, in dem chaotischen Durcheinander doch wieder eine neue Ordnung zu begründen" (Wiss., S. 411). —

Die gegenseitige Gebundenheit der Existenzen bewirkt überall einen bestimmten mittleren Durchschnitt, einen eigentümlichen Zusammenhang aller Ereignisse, das „Lokalsystem". Es wird von den Einzelnen hervorgebracht und wirkt auf sie zurück. Solche „systematische Einheiten" bilden sich auch in der menschlichen Geschichte. „Innerhalb des Vereins der Wechselwirkung von an sich völlig verschiedenen Existenzen muß sich eine Individualisierung ergeben, die auf kein einzelnes Element des Ganzen zurückgeführt werden kann, sondern das gemeinsame Produkt der an sich chaotischen Vielheit ist. Diese Zusammenstimmung nennen wir Lokalsystem" (W. S. 382). Es erhalten dadurch die Einzelheiten eine „Modifikation, die aus der unermüdlichen Wechselwirkung aller entspringt" (ib.), einen Typus, „den alle zusammen gleichzeitig hervorbringen" (ib.), der als „genius loci" die Einzelheiten durchdringt, ihnen den „Lokalstempel" aufdrückt, sie „charakteristisch von anderen Individuen derselben Gattung an anderen Orten und in anderen Zeiten unterscheidet"; im Menschlichen „erzeugt sich" so „eine eigentümliche soziale Atmosphäre" (W. S. 383), „die Charaktere und Handlungen der Menschen werden durch eine ihnen übermäßige Konspiration aller Tatsachen temperiert" (W. S. 386).

Die „systematischen Einheiten" bilden sich in chronologischer Folge: „da nun aber der Zeit nach die Existenzen sich ändern können, so erscheint das Lokalsystem auch

chronologisch als eine Epoche, innerhalb welcher eine gewisse Einheit der Gesamtrichtung alle Einzelexistenzen durchdringt" (W. S. 383). Solche „typische Formationen" (ib. S. 384) zeigt die Kulturgeschichte; sie „beherrschen" mit ihrem „Stil" die „verschiedensten Produktionen einer Epoche" (ib.); die Menschen derselben Epoche zeigen einen „gemeinschaftlichen Familienzug" (ib.); jede Epoche zeigt eine „temporäre Harmonisierung" (ib.). „Unsere Zeit hat ... viel Sinn für solche Studien;" er erinnert an Riehl. — So sind die Einzelnen und die Einzelheiten eines bestimmten Lokalsystems zugleich „charakteristisch von anderen Individuen derselben Gattung an anderen Orten und in anderen Zeiten" unterschieden (W. S. 383). Wie zahlreiche Existenzen an ihrem Lokalsystem ihre Schranke haben — sie gehen, aus ihm herausgerissen, unter —, ebenso ist es mit der Epoche: die Vertreter der einen können sich nicht in der anderen finden. — Indem das Lokalsystem die Epoche involviert, erreicht „durch die Einheit des Lokalsystems ... die erscheinende Wirklichkeit, in der Kreuzung der Dinge und Geister, der Naturprozesse und menschlichen Handlungen, eine Nachahmung der Idee, die Entwicklung einer in sich zusammenstimmenden Totalität" (Syst. S. 43).

Trotz der konspirativen Temperierung bleiben aber die Einzelheiten der Veränderung, Schwankung, einer Oszillation unterworfen. Die konkreten Erscheinungen stehen der Idee bald mehr, bald weniger nahe, entfernen sich unter Umständen sehr weit von ihr, gemäß „der Ungleichheit der Realität ihres Verhältnisses zu dem ihnen zu Grunde liegenden Begriff". Gegen dieses Oszillieren der Erscheinungen, des Besonderen, das also sogar in ziemlich weitem Spielraume stattfindet, wirkt nun das Allgemeine, die Idee als Gegengewicht, „Gegenhalt" (Syst. S. 144); „eben weil die Idee ihre Erscheinung freiläßt, beherrscht sie dieselbe". „Hierauf beruht nun das System der Kompensation, d. h. der empirischen Ausgleichung, durch welche es der Idee gelingt, auch im Gewirr der Endlichkeit und Zufällig-

keit ihrer Gerechtigkeit ein pragmatisches Genüge zu tun" (Syst. S. 145). Das geschieht auf folgende Weise: „Die wechselnden Einseitigkeiten summieren sich und erhalten, indem sie einander ergänzen, die Gleichheit des Begriffs in der Realität" (W. S. 391). So muß sich z. B. in jedem politischen Leben ein demokratisches, aristokratisches und monarchisches Element bilden; aber die politische Wirklichkeit wird sich in Schwankungen bewegen, die bald das eine, bald das andere Element in den Vordergrund stellen, und sich schließlich kompensieren (W. S. 396). Oder es kompensiert sich in einer gewissen Epoche oszillierend das tragische und komische Element. —

So zeigt sich „die Macht, mit welcher die Idee als das den Erscheinungen immanente Wesen die Erhaltung des Allgemeinen behauptet" (Syst. S. 145 f.).

X.

Der geschichtliche Massstab.

Der Maßstab der geschichtlichen Beurteilung ist einmal die allgemeine Idee selbst; denn alles Geschichtliche ist relativ zur allgemeinen Idee. „In der Geschichte gibt es nichts Absolutes und Abgeschlossenes, keine fertigen und mit abstraktem Selbstzweck zusammenhanglos auf sich allein beruhenden Bildungen; nichts trägt in sich die ganze Fülle der Idee. Sondern alles ist dienendes Moment im allgemeinen Prozeß" (Trächsel, S. 136). Da aber der geschichtliche Verlauf eben die Idee selbst ist, „so wird jedem Prinzip seine eigene Dialektik angetan; in seinem Verlaufe erfährt es nur sich selbst; jede geschichtliche Erscheinung erlebt ihr eigenes, aus ihr selbst sich ergebendes Schicksal. Es bedarf darum keiner irgendwie von außen in den Lauf der Geschichte eingreifenden richtenden und ausgleichenden Gewalt" (S. 124).

Im übrigen tritt als Norm der Beurteilung die letzte einst zu erreichende Stufe der geschichtlichen Entwicklung auf.

XI.

Der Ideenwechsel.

1. Einen festen Bestandteil dieser geschichtlichen Ideenlehre bilden sodann gewisse, immer in derselben Weise wiederkehrende Bemerkungen über den Wechsel der Ideen.

Der zeitliche Verlauf einer Geschichtsidee bildet eine Periode. In ihr geht die Idee von ihrem „wesentlichen Inhalte" aus, kommt zur Erscheinung und tritt in die „Vielfachheit ihrer Elemente" auseinander, die sich einander bekämpfen. Die großen Geschichtsideen werden „in die Welt geboren"; alles Neue ist wie mit einem Schlage in einem Individuum oder Ereignis gegeben. „So steigen durch die Zeit die ewigen Ideen in die erscheinende Wirklichkeit . . .; die ursprüngliche Synthese der Idee entfaltet sich . . . als gesetzliches Werden auf analytischem Wege."[1] Wir finden ungefähr die nämliche Darstellung z. B. bei Rocholl. Der Gang der Ideenentwicklung in gerader Linie[2], sowohl hinsichtlich der Einzelnen, als auch der Völker, ist nach ihm der, daß zuerst ein einfacher Ideenkreis in abgerundeter, in sich geschlossener Weltanschauung besteht. In diesen strömen neue Erfahrungen ein. Indem der alte Kreis mit den neuen Erfahrungen verglichen wird, wird der alte Gesichtskreis gesprengt, und durch Übergangsstadien, Kampf, Zweifel hindurch — die Perioden, hören wir deshalb öfters, so bei Ehrenfeuchter[3], enden mit sittlichem Verfall — bildet sich eine neue, einheitliche, geläuterte und bereicherte Gedankenwelt, — ganz wie

---

[1] Ehrenfeuchter, Entwicklungsgesch. d. Menschheit, 1845, S. 47 f.
[2] Philos. d. Gesch., II, S. 534.
[3] ib. S. 48.

das schon 1832 D. Chr. F. Schulze, nur viel straffer und anspruchsloser, gesagt hatte. Auch dem alten, von den Hegelianern so viel verwendeten Wechsel von Zeiten des Aufschwungs und der Ansammlung, der Revolution und Reaktion begegnen wir hier. —

2. Die Ablösung alter, das Auftreten neuer Ideen ist immer durch Kämpfe bezeichnet; Krause spricht von dem Gesetze des „Widerwirkens". „Es tritt die Gegenwirkung gegen das Höhere und Organischere erst dann ein, wenn die urschaffende Kraft, die das Neue des Lebens gemäß der Idee gestaltet, schon den Keim ihres Werkes entfaltet hat" (Abriß, S. 107). Die Spannung, der Kampf beim Übergang der Ideen, sagt Hermann[1], entsteht dadurch, daß die Ideale zum Teil nicht nur verschieden, sondern auch widersprechend sind. Es findet ein fortgehender Kampf, eine beständige Reaktion des jeweilig Älteren gegen das jeweilig Jüngere statt. Eine psychologische Erklärung hiervon liegt darin, „daß der Mensch sich seine Ideale wesentlich immer aus Reminiszenzen einer früheren, einfacheren Vergangenheit seines Lebens bildet" (ib., S. 520). Jeder „Grundgedanke" wird bis in seine letzten Konsequenzen durchzuführen gesucht; endlich findet er seine „bestimmte Grenze", und es tritt ein neuer und höherer ein (id. ib. S. 595).

Der Übergang kann ganz unvermittelt sein; so ging der Geist der Geschichte in einer unvermittelten Weise aus der Zeit des Altertums in die des Christentums über (id. ib. S. 464).

In großer Ausdehnung ist der neu auftretende Inhalt bestimmt durch das Gesetz der Kontraste. Hierher gehört Rosenkranz' „Periodizität der Erscheinung der Momente der Idee". „Das eine Moment reißt vor den übrigen eine Zeitlang die Herrschaft an sich, sollizitiert aber gerade hierdurch den Antagonismus des ihm korrelativen Elementes,

[1] Philos. d. Gesch. S. 463.

so daß die Einseitigkeit seines Sieges den Sieg des ihm inhärierenden entgegengesetzten Momentes als Inhalt der nächsten Periode fordert und vorbereitet." [1]

In den aufeinanderfolgenden Perioden herrscht „Gleichheit der Form", aber Wechsel des Inhaltes[2]. Die neuen Ideen nämlich suchen sich angemessene Formen; die alten Formen aber „wollen noch ein festes Dasein behaupten" und „sträuben sich daher nicht, sondern dienen den neuen Ideen als Gefäße" (id. ib. S. 169).

3. Es sind wieder die Hegelianer, die alle diese Verhältnisse, das Ausgehen vom ganzen wesentlichen Inhalt, das Auseinandertreten in die Vielfachheit der Elemente, den Kampf und Widerspruch, den Wechsel der sammelnden und kritischen Perioden, das Ausleben bis in die letzten Konsequenzen, in der konzisesten begrifflichen Formulierung vortragen. Ließen wir uns oben gleichsam den durch das Ideengeflecht gelegten Querschnitt von Rosenkranz demonstrieren, so können wir ebenso für den durch das Ideenleben gelegten Längsschnitt die Darstellung Trächsels verwenden.

Die geschichtliche Entwicklung ist die Hegelsche „Knotenreihe (oder Knotenlinie) von Maßverhältnissen". Die zwei Hauptmomente des „Gesetzes der geschichtlichen Knotenreihe" sind: 1. die „eröffnende, impulsgebende schöpferische Katastrophe", 2. der „Verlauf von Idee und Größenbestimmtheit", der sich zeigt a) als Prozeß der Entwicklung, d. h. „der Verwirklichung des Inhalts", b) der Auflösung, d. h. der „Veräußerlichung und allmählich bis zur gegenseitigen Widerwärtigkeit der beiden Seiten sich spannenden Entfremdung" [3].

Die kritischen Katastrophen bezeichnen schöpferische, bahnbrechende, synthetische Zeiten, die zugleich die vorige Reihe abschließen und der folgenden den Impuls geben.

---

[1] Syst. d. Wiss. S. 148.
[2] Ehrenfeuchter, ib. S. 49.
[3] Trächsel, op. cit., S. 113.

Der dialektische Verlauf bezeichnet die verarbeitenden, ordnenden Perioden der allmählichen Auflösung und schließlichen Zersetzung.

Die kritische Katastrophe, der schöpferische Akt, „in welchem sich der qualitative Inhalt eine Maßbestimmtheit setzt, sich aus der Einfachheit und Identität seines an sich seienden Wesens heraus den Umfang einer quantitativen Form erzeugt" (ib. S. 39), d. h. tatsächlich, real, konkret und damit natürlich quantitativ wird, bietet nur schon Bekanntes: das plötzliche und eminent intensive Auftreten eines qualitativ Neuen, das bei seiner Originalität doch zugleich vorbereitet ist, die Bedeutung des Genies u. dgl.

Die kritische Katastrophe nämlich ist erstens Abstraktion, d. h. die krampfhafte und rücksichtslose Abkehr von der bisherigen Wirklichkeit: qualitative Wiedergeburt. Es handelt sich nicht um Erregung und Umwälzung überhaupt, sondern um eine plötzliche „qualitative Neugestaltung von vollendeter Energie" (ib. S. 44). Es ist die psychische Synthese, die hier wieder überall im Hintergrunde steht. So ist denn die Katastrophe zugleich vorbereitet und zugleich original, zugleich kontinuierlich und disparat: „So hat das Christentum allerdings das jüdische Prinzip von der Überweltlichkeit des Göttlichen wie das antike vom Erfülltsein einer menschlichen Erscheinung durch göttliche Mächte in sich aufgenommen; gleichwohl ist es durchaus nicht ausschließlich aus dem jüdischen Monotheismus oder gar etwa aus der Selbstauflösung der römischen Religion zu erklären und herzuleiten."

Die Katastrophe ist zweitens Werk der Genialität: denn sie schöpft aus dem Urquell des Lebens, geht auf die Tiefen des Geistes zurück.

Sie ist drittens der Anfang einer besonderen Phase der Entwicklungsreihe. Sie ist schaffende Kraft, setzt einen historischen Wendepunkt, stellt mit großer Kraft umfassende Typen hin, bringt ein neues Lebensprinzip auf, das leitender Grundgedanke und Entwicklungsmotiv des Verlaufes wird. Die

Katastrophe enthält das Prinzip in nuce in seiner energischen, zentralen Totalität; „der Gehalt erscheint erst als implizierter, in der Form der Intension und Involution" (S. 63).

Bis jetzt sind solche Katastrophen das Auftreten des Christentums, die Reformation und die französische Revolution gewesen.

Das zweite Hauptmoment des Gesetzes der geschichtlichen Knotenreihe ist der „Verlauf der gegenseitigen dialektischen Beziehung von Inhalt und Erscheinungsform, von da an, wo die Wirklichkeit des Gehaltes in ihrer getränktesten Gestalt durch die Katastrophe gesetzt worden ist, bis zur weitesten Spannung zwischen ihr und ihrem Begriff, wo sie nicht mehr die Wirklichkeit gerade dieses spezifischen Inhaltes sein kann, derselbe in eine neue Größenbestimmtheit überspringt und eine fernere Reihe von Veränderungen anfängt" (S. 40).

Der Verlauf besteht erstens in der vollständigen Darlegung des Prinzips: denn es ist „die Konsequenz der geschichtlichen Idee, daß alle Dynamis eines Prinzips sich zuerst vollständig darlegen muß, ehe das neue, höher berechtigte Glied in der dialektischen Reihe auftreten kann" (S. 111). Die Darlegung besteht in der „Ausführung des Prinzips zu einem System geschichtlichen Lebens und der Vermittlung mit der früheren Entwicklungsstufe" (S. 65).

Der Verlauf besteht zweitens in der „Entartung des geschichtlichen Lebens oder der sich entwickelnden Spannung zwischen dem qualitativen Inhalt und der geschichtlichen Form" (S. 76).

Die Darlegung oder Ausführung des Prinzips ist Sache vorzugsweise des Talents. Die Konsequenzen des Prinzips werden ausgeführt, seine Einzelmomente angebaut.

Die Zeiten der Entartung des Prinzips sind, im Gegensatz zu den synthetischen des schöpferischen Aktes, analytische. Es sind die Zeiten der Spekulation, kritischer Reflexion, Philosophie und, weil sich das Herz nicht befriedigt, nicht

vom Jetzt erfüllt sieht und der Geist deshalb schöpferisch in der Phantasie die ersehnte vermißte Realität herzustellen sucht, der Kunst. — „Zu je größerer Selbständigkeit sich die geschichtlichen Verhältnisse ausbilden, desto mehr kommt ihnen die primitive Idealität des Gehaltes abhanden, desto mehr werden sie zu unwahren, dem Geiste widerstrebenden, qualvollen Formen" (S. 87); es entsteht innere Fäulnis und Verpestung; die empirische Subjektivität reckt sich empor. — Die Unbefriedigung in der Gegenwart ruht in der Vergangenheit und treibt so einerseits zur Geschichtsforschung, andererseits zur Antizipation der Zukunft. Die Wissenschaft wird die Sache der Schule. „So entwickelt sich die Spannung von Idee und geschichtlicher Form allgemach zu immer größerer Feindschaft, zur Qual gegenseitiger Widerwärtigkeit, zur Desperation des Widerspruchs ... Ist nun so die Spannung aufs weiteste geschritten, sind die historischen Vorbedingungen des neuen Momentes durch vollständige Darlegung und Veräußerung des Bisherigen dialektisch vorbereitet, ist die im dunklen Grund arbeitende Idee bis an die Oberfläche vorgedrungen, so bedarf es nur eines an sich geringfügigen Anlasses, und der Durchbruch vollzieht sich aktuell, der bisherige Zustand bricht ab, und die Katastrophe beginnt ein neues Stadium des geschichtlichen Lebens" (S. 105).

XII.

Die Eminenz.

1. Das über das Glimmen der Alltäglichkeit sich heraushebende Lodern und Zünden der Idee kann sich in zweifacher Weise zeigen: entweder als „dunkler und unbestimmter Drang des Menschen nach Taten und Neuerungen", als die „kolossalen Begierden dee Gattung" — oder als Werk großer Männer[1].

[1] Menzel, Geist d. Geschichte, S. 112.

Das geschichtliche Ereignis wird entweder mehr durch den Prozeß des Gemeingeistes, der öffentlichen Meinung, des allgemeinen Instinkts allein: so die schweizerische; oder, und das vorzugsweise, durch — auf der Substanz des Gemeinbewußtseins ruhende — Eminenzen herbeigeführt: so die deutsche Reformation (Trächsel); Massenbewegung und Genialität sind die beiden Mittel der Realisation der Idee (E. v. Hartmann).

Der Prozeß der Idee im großen und ganzen ist notwendig und unerbittlich; mit den Hegelianern gesprochen, eine vernünftige Dialektik; die unvernünftigen Einzelbestrebungen werden daran zu schanden; aber auch das Vernünftige, wenn es noch verfrüht ist, erhält sich nicht; — das Leben der allgemeinen Substanz (Idee) ist das allein Bestimmende, das „unbewußte Triebleben der Idee", auch „Instinkt des großen Ganzen" genannt, die aller Einzelreflexion überlegene Gesetzmäßigkeit, der Logos des Geschehens, der mit „seiner Macht der Ausgleichung", wie der leibliche Organismus, selbst die Gegenmittel gegen das Unkonforme findet[1]. — So ist denn jeder Einzelne, auch der eminente, eingebettet in die Substanz des allgemeinen geschichtlichen Lebens, abhängig von dem allgemeinen Standpunkt der Zeitidee, dem allgemeinen Geistesleben der Zeit- und Volksumgebung; und historisch ist etwas nur „dadurch, daß es in die Masse eingedrungen und als herrschende Idee sie ergriffen hat"[2].

2. Die Idee bezeichnet das Wesen eines Komplexes, und jedes Lokalsystem hat seine Konzentration. Das Lokalsystem ist die geschichtliche Verwirklichung der Idee; jede solche Verwirklichung aber erreicht ihre „höchste Spitze"[3] in einer „Konzentration" („Zentralisation"); „jedes relative und lokale System bringt notwendig einen Superlativ seiner

[1] Trächsel, loc. cit. S. 37.
[2] Görres, Wachstum der Historie, S. 358.
[3] Rosenkranz, System, S. 152.

Existenz hervor" (id. ib.). Es können unter Umständen „alle konstitutiven Elemente des Begriffs sich in vollkommener Weise realisieren... Es kommt in der Geschichte zu klassischen Bildungen, welche den tatsächlichen Beweis führen, daß der Begriff der Idee nicht nur in Systemen der Philosophie, sondern auch als himmlische Wirklichkeit existiert." [1]

Die „empirische Einzigkeit" konzentriert sich 1. in Subjekten, 2. in „gewissen Komplexen"; so ist z. B. eine Hauptstadt die Zentralisation ihres Landes; 3. „in Taten, die als kritische das Wesen einer Epoche konstituieren", 4. in Werken: so ist z. B. Ilias und Odyssee „die empirische Einzigkeit der absoluten Zentralisation der Idee des Epos" (id. Wissensch. S. 423, 427).

Es sind zwei Hauptgedanken, welche die Darlegungen über das Wesen der Eminenz beherrschen: die der antizipierenden Repräsentanz und der schöpferischen Originalität. Da die Idee das Allgemeine ist, so kann auch die Eminenz, als ihr vorzüglicher Träger, nur das Allgemeingültige der betreffenden Komplexe in sich zusammenfassen; da aber andererseits die Idee das göttlich Erzeugende seines Komplexes ist, so ist die Eminenz direkt von jener Ideenwelt inspiriert. Beides widerspricht sich nicht; denn alles Geschichtliche ist das Erzeugnis einer einzigen, in sich zuletzt zusammenhängenden Ideenwelt. So ist die Eminenz durchaus kein fremdes Glied in ihrem sozialgeschichtlichen Organismus; aber sie ist von der Idee in einer Tiefe und Fülle hervorgetrieben, wie keiner der Einzelnen in der Masse, sie gibt, wie die Idee, deren auserwählter Träger sie ist, Kraft und Richtung.

Hierin sind die Lösungen aller Einzelfragen: des Verhältnisses des Einzelnen zur Gesamtheit und der Eminenz zur Masse, des Verhältnisses der Masse und der Eminenz

[1] Id., Wissensch. S. 420.

zur Idee, des Ursprunges und der Bedeutung der Eminenz u. s. w. enthalten.

3. Wie die Idee, so ist die Eminenz zugleich vorbereitet — denn sie spricht das Allgemeine und Notwendige aus: die großen Männer dienen den natürlichen und „wahren Bedürfnissen" der Menschen[1] — und zugleich original: denn sie ist direkter eminenter Ausfluß der Idee.

Der Übergang von Lebensalter zu Lebensalter, von Periode zu Periode geschieht nach Krause „nicht plötzlich, sondern nach gehöriger Vorbereitung, jedoch als ein absoluter Anfang, als ein Neues, was aus dem Vorigen nicht zu erklären ist". Denn ein jeder solcher Übergang ist Wirkung einer „ewigen, urneu in die Zeitreihe einwirkenden Kausalität", und zwar von „immer höherer Stufe und nach einer selbwesentlichen, bestimmenden, ewigen Idee, z. B. das organische Reich ist nicht aus dem Chemismus, der Chemismus aber nicht aus dem dynamischen Prozesse zu erklären". Ebensowenig der Monotheismus aus dem Polytheismus. Der Fortschritt zu der vernunftgemäßen Staatsform ist nicht aus dem Vorigen, sondern aus der Idee zu erklären, die als ein höheres Licht einleuchtet. Der Entschluß, rein nach der Idee der Menschheit zu leben, der Beginn eines dem reinen, ganzen Leben der Menschheit und des einzelnen Menschen gewidmeten Gesellschaftslebens ist aus nichts Vorhergehendem zu erklären. — Als Beispiele führt er weiter an: das Christentum, die Idee der konstitutionellen Staaten, der Akademien, der Buchdrucker- und Kupferstecherkunst (Abriß, S. 82).

Die „Einzigkeit" des eminenten Individuums, in dem sich die Idee eines Lokalsystems verkörpert, sagt Rosenkranz, heißt im geschichtlichen Sinne Individualität schlechthin. Sie wird gebildet einmal durch die „empirische Individualität", d. h., wie Wegelin gesagt haben würde, durch das Gesetz der unendlichen Verschiedenheit der Individualitäten, also durch

[1] Menzel, Geist d. Gesch., S. 112 f.

die Singularität der Persönlichkeit; sodann aber durch das Lokalsystem. Die geschichtliche Individualität faßt diejenige Wirklichkeit, die die Idee im Lokalsystem bereits gewonnen hat, „actu in sich zusammen" (Syst. 152), und zwar sowohl dem Inhalt, als der Energie nach; „so lange der Prozeß einer Substanz es nicht dazu bringt, sich als Subjekt zu zentralisieren, ist er in einem Zustand anarchischer Gährung befindlich" (W. S. 428).

Hierher gehören die von Emerson so genannten „repräsentativen Menschen", wie Perikles, Plato, Luther u. s. w. Ihre geschichtliche Bedeutung hängt davon ab, daß sie das Allgemeine darstellen, „das notwendige Wesen eines Momentes der Idee zum entschiedenen Ausdruck bringen" (Syst. S. 152). Sie sind „Mustermenschen", Zentralisationen ihrer Gattung. „Ihre Person, ihr Leben, ihr Tun war nichts anderes, als die stete und adäquate Verwirklichung des Begriffs einer bestimmten Idee", z. B. des Staates, der Gesetzgebung, des Krieges, der Philosophie (W. S. 422). Die „zentrale Subjektivität" muß „durch ihre Natur, ihre geschichtliche Verflechtung, ihre persönliche Tätigkeit den ganzen Umfang der empirischen Wirklichkeit, auf welche sie sich bezieht, als eine passive Voraussetzung in sich zusammenfassen. Dies ist der Weg ihrer historischen Bildung. Aber sie muß auch aktiv ... diejenigen Werke erzeugen, in denen positiv erreicht wird, worauf der instinktive Trieb der Massen in seiner Dumpfheit hinarbeitet" (W. S. 428). Die Eminenz ist also „das Allgemeine schlechthin, die Gattung als solche", so also wirklich die verkörperte Idee; ihrer Individualität kommt „universelle Bedeutung" zu, ihre Einzigkeit besteht zugleich in „objektiver Allgemeinheit", in ihr als dem „zentralen Menschen" individualisiert sich die „substantielle Allgemeinheit"; — dadurch zieht sie alle an, verständigt sich mit allen, „wird ... unabsichtlich zu einer Autorität für alle" (W. S. 429). Sie „zentralisiert

in sich die Energie der Masse", die sich „durch solche Individualisierung ihres Wesens vereinzigt" (Syst. S. 149). In der Psychologie betont er noch die Einseitigkeit und den Massenwiderstand. Das Genie, heißt es dort, wirkt generisch; erfindet und produziert das Allgemeine, „weshalb es auch bei seinem Auftreten oft keinen Maßstab an dem schon Existierenden für seine Leistung findet, sondern Widerspruch erregt"[1], und ist auf eine Sphäre beschränkt; es „vollbringt das objektiv in einer Sphäre Notwendige als sein individuelles Schicksal" (Psych. S. 96).

Als Kriterien der Eminenz treten uns bei Trächsel ethische Zubereitung, Energie, Glaube, Konzentration, Antizipation, Allgemeingültigkeit, Normativität entgegen. Die Ideen kommen „vorzugsweise" in eminenten Persönlichkeiten zum Durchbruch. „Nicht Einzelpersönlichkeiten als solche haben nach vorgefaßtem selbstgeschaffenem Entschluß und subjektiver Willkür die Reformation und das Christentum erzeugt, sondern es ist der Logos der Geschichte" (S. 32). Damit die ins Individuum „einschlagende" Kraft der Idee (S. 33) geschichtlich fruchtbar, fortzeugend sei, muß das Individuum „ethisch zubereitet" sein (ib.); „solche Individuen sind dann vorzugsweise die Träger und die Verkörperung der die geschichtlichen Wendepunkte vorbereitenden und durchsetzenden Idee — Personifikation der in der ganzen damaligen Zeit unbewußt an einer Wiedergeburt arbeitenden Idee" (S. 33 f.). „Der welthistorische Genius ist die tiefste Konzentration eines in der Zeit berechtigten Gedankens, ein gründliches Sichzusammennehmen der Idee in der Spitze des Einzel-Ich, gleichsam die Personifizierung und Hypostase eines Momentes der Idee, und zwar desjenigen, dessen Beruf es ist, eben jetzt als ein Glied in der Dialektik, als das gerade hierher gehörige Glied derselben aufzutreten" (S. 50). „Was die Zeit dunkel anstrebt, das findet in ihnen seinen schlagenden Ausdruck; gleichsam antizipierend machen sie in ihrem Mikrokosmus

[1] Psychologie, [3] 1863, S. 90.

den Prozeß durch, der als dunkle geschichtliche Macht unklar und unverstanden in der Menge gährt" (S. 51). — Der „Glaube bedeutet das selbstgewisse Aufgeben des Empirischen und Objektiven im Vertrauen auf die Ideale" (S. 53). — Die Idee ist schon vorher unbewußt in der Masse lebendig; in der Eminenz ist sie „vorzugsweise energisch". Eben weil die Idee auch vorher schon ein Teil des unbewußten Besitzes der Masse war, deshalb findet sich diese nun in der Eminenz heimisch, ihren eigenen Drang in ihr ausgesprochen. Weil das Genie in der Idee wurzelt, deshalb ist seine Tat Aller Gemeingut, allgemeingültig, normativ, allgemein berechtigt.

Die Genies, heißt es bei Hartmann, werden „produziert", sind bahnbrechend, aber ebenfalls mit den wirklichen Absichten des Unbewußten unbekannt. Es besteht eine „prästabilierte Harmonie zwischen historischen Aufgaben und Individuen mit der Spezialbefähigung, dieselben zu lösen"; das Unbewußte erweckt „im rechten Augenblick das rechte Genie" und „inspiriert" es so, daß es die „unbewußten Bedürfnisse seiner Zeit erkennt und befriedigt".

Die Geschichte, heißt es bei Hermann, wird bewegt von den „geistigen oder idealen Kräften" der Ideen. Diese erscheinen, bedürfniserzeugt, bedürfniskonzentrierend und bedürfnisantizipierend, in den Genies als ihren Repräsentanten, den von dem richtigen Verständnis der realen Bedingungen und konkreten Verhältnisse des Volkslebens erfüllten, deshalb zunächst nicht verstandenen Repräsentanten des allgemein Notwendigen. Jedes Genie ruht demnach auf natürlichen Elementen der Umgebung. Aber jedes ist etwas zuletzt Unerklärbares für sich; die Einheit in der Succession wird erst und direkt durch den „Architekten der Geschichte" hergestellt; von ihm werden die notwendigen und geeigneten Organe „erweckt" (s. besonders S. 237, 146).

Die Idee wird bei Rocholl[1] in doppelter Anwendung gebraucht: einmal als Universalidee und sodann als Massenvorstellung.

[1] Philosophie d. Gesch., II, 1893.

Die Idee in der zweiten Bedeutung bezeichnet das Gebiet der Massenbewegungen und Durchschnittsnotwendigkeit im Gegensatz zu dem der eminenten Freiheit.

Die Geschichte ist das Neben- und Ineinander von Notwendigkeit und Freiheit (S. 47). Wir haben auf der einen Seite Naturgesetzlichkeit, äußerliches Wachstum und Ausbreitung durch Erfahrung, naturhaft Überkommenes, Vorurteile, falsche Richtungen, wechselnde Tagesmeinungen. Aber alle Gesetze des Ideenlebens gelten nur bis zu einer gewissen Grenze. Es gibt immer Geister, die sie überragen. Und so steht auf der andern Seite das Gebiet des „eigentlich Geistigen" oder Genialen (S. 51), das mit seinen ihm eigentümlichen Gebieten über der Naturgesetzlichkeit steht, den Vorurteilen, falschen Richtungen, Tagesmeinungen nicht unterworfen ist, den natürlichen Gesetzen des Wachstums vorauseilt, dem naturnotwendigen Verfall überlegen ist und ihn durchbricht, das Äußerliche, Erfahrungsmäßige über den Haufen wirft, von dem naturhaft Überkommenen unabhängig ist, das unerreichbar ist und das Neue schafft.

Die Eminenz wird im übrigen in bekannter Weise charakterisiert: durch die Begriffe der Repräsentanz, Originalität, Unberechenbarkeit; sie wird oft nicht verstanden. Zwischen ihr und der Menge besteht die vielbesagte Wechselwirkung; das Genie bedarf, um zu wirken, der Ideen, zu deren Mittelpunkt und Träger es sich macht; die Menge muß, soll sie darauf eingehen können, diese Ideen in sich hegen. Früher wurden die Ideen vorzugsweise von den Eminenzen getragen, weil die Massen für die „großen Fragen noch nicht zu haben" waren (S. 547). Jetzt sind sie es; und daher sind jetzt die Massen die eigentlichen Ideenträger; die Eminenz setzt sie nur durch.

4. Wir sehen, daß trotz aller Beziehung zur Allgemeinheit, trotz aller Vorbereitung durch diese doch gerade bei der Eminenz immer die Unerkennbarkeit der Individualität und ihre direkte Beziehung zur Ideenwelt hervorgehoben wird.

Die Eminenz ist ein „Mysterium"; ihr Ursprung ist unbekannt; sie bedeutet einen „absoluten Anfang . . . der nicht aus dem zwingenden Kausalverhältnisse der Gedanken erklärt oder begriffen werden kann, vielmehr eine neue Welt aufschließt" u. s. w. (ib. II, S. 397). Plötzlich und unerwartet treten die großen Männer hervor, mit ihrer „originellen Weltansicht und Manier"[1], „wie Blitze vom Himmel"[2]. Und innerhalb der Abhängigkeit von den Massenbedürfnissen behauptet „die Willkür eigentümlicher Geister . . . dennoch einen weiteren Spielraum" (Menzel, Geist d. Gesch., S. 112 f.).

Überhaupt finden wir — wir haben oben die Widerspruchslosigkeit dieser beiden Momente auf der Basis der metaphysischen Ideenlehre hervorgehoben — neben der Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit eine aufs höchste getriebene Betonung der Irrationalität, der Singularität und empirischen Unerklärbarkeit der Individualität und dafür deren unmittelbare Einsenkung in die Ideenwelt. Die Geschichte des Einzelnen, sagt Krause, ist größtenteils nicht von außen aus Familie, Ort, Stamm, Stand, Volk, dem „Zeitalter oder dem sogenannten Zeitgeist" zu erklären, sondern aus seinen, aus seinem „individuellen Vorleben", d. h. seiner Präexistenz stammenden, Anlagen und Fähigkeiten. „Um so weniger ist es möglich, ein Individuum aus dieser irdischen Zeitlichkeit zu erklären, als dasselbe ureigentümlich ist, als es sich als Urgeist, als Urgemüt und als geborner Charakter beweist." Deshalb können Einzelmenschen die Gesellschaft übertreffen, „denn in jedem Einzelnen eröffnet sich eine göttliche ewige Quelle" (Vorl. S. 287).

5. Auf der Vereinigung von sammelnder Repräsentation und Neues hinzubringender Originalität beruht die geschichtliche Wirkung der eminenten Persönlichkeiten. Alles „wahr-

[1] Menzel, Geist d. Gesch., S. 112 f.
[2] Lasaulx, op. cit., S. 117.

haft geistig Schaffende in der Geschichte"[1] ist ihr Werk. Sie verändern bald die Richtung der ganzen Weltgeschichte, bald wenigstens die Tendenzen von Völkern und Zeiten[2].

„Alle die ewigen Ideen, die als Sterne Gottes in unser Erdenleben hineinscheinen und in ihm dargestellt werden," und „die der höheren Ausbildung des Lebens zum Grunde liegen"[3], sind „zuerst durch einzelne Menschen den Völkern, ja diesem ganzen Geschlechte verkündigt worden"[4]. Alle neuen Epochen gehen von ihnen, die einen neuen Standpunkt erfassen, aus[5].

Die Idee „liebt es", ihre schöpferische Kraft einer Persönlichkeit „anzuvertrauen", sagt Ehrenfeuchter (op. cit. S. 119 f.). Die Erfahrungen und Erlebnisse des Genies „entsprechen einer allgemeinen Idee", drücken sie individuell aus, dadurch wirkt es allgemein normativ (S. 96). Die große Persönlichkeit erfaßt und offenbart den Volksgenius in Wort und Tat und wirkt so vereinheitlichend; sie ist gleichsam das Volksselbstbewußtsein (S. 43); wiewohl die großen Ideen der Geschichte im Helden selbst „nie im vollsten und klarsten Bewußtsein leben" (S. 80). J. H. Fichte unterscheidet zwischen produktivem und rezeptivem Genius; die Kulturentwicklung geht überall aus produktiven (aktiven) Individualgenien hervor. Die Erklärung der historischen Rechtsschule, daß der Volksgeist das Recht schaffe, verwirft Fichte. Auch in der Rechtsbildung, wie in allen schöpferischen Taten, kann die Initiative nur vom Einzelsubjekte ausgehen, „in welchem sich das allgemeine Rechtsbewußtsein tiefer und lebendiger ausspricht". Auch die Rechtsbildung ist nicht ohne Voraussetzung eigentlich schöpferischer Genien zu erklären; „die vage Annahme eines Volksgeistes genügt dazu keines-

[1] Steffens, op. cit., II, S. 397.
[2] Menzel, op. cit., S. 112 f.
[3] Krause, Vorles., S. 287.
[4] Krause, Abriß, S. 9.
[5] Ehrenfeuchter, op. cit., S. 119 f.

wegs"[1]. Der produktive Genius ist das „Organ der Ideen"[2] vorzugsweise, im schöpferischen und führenden Sinne. Ganz wie Fichte der Vater, so preist Fichte der Sohn als Charakteristikum der Heroen der Menschheit, der Repräsentanten und Verwirklicher der eigentlichen Menschennatur ihr „begeistertes Leben in den Ideen", ihre „selbstaufopfernde Liebe für ihr Geschlecht"[3].

Fichte spricht von dem historischen Erziehungsprozeß, in dem einzelne Geister, herrschende Genien die erreichte Reife eines Zeitalters in bestimmter Richtung als die ersten vertreten und die übrigen sich dann dazu emporbilden.

Die Träger der „neuen, das Leben gestaltenden Ideen" sind die großen Männer — die aus dem Urkern der ursprünglichen Menschheit und der Völker geboren, zeitweise als die Regeneration der Menschheit und der Völker auftreten, und an deren Leben sich die ganze Geschichte der Völker fortentwickelt[4]. „Alles Große im Leben der Völker wird nur durch außerordentliche Persönlichkeiten ausgeführt"[4], es müssen „alle neuen Ideen zuerst menschwerden, wenn sie im Leben der Menschen realisiert werden sollen"[4].

Die eminente Persönlichkeit, das liegt in ihrer Eigenschaft, Verkörperung der Idee, welche nicht Begriff, sondern Anschauung ist, zu sein, wirkt nicht durch „Lehre oder Reflexion", sondern „durch die ganze Tat ihrer Persönlichkeit"[5]. Von einer „Geisterweckung" spricht der jüngere Fichte, d. h. einer Anziehung der schwächeren, aber in Fichtes Sinne kongenialen Geister durch die produktiven Genien; sie reißen ihre Umgebung hin durch den gewaltigen Eindruck ihrer „von innen kommenden, überwältigenden Begeisterung"[6], durch

---

[1] J. H. Fichte, System, II, S. 475.
[2] Id., Slfd. S. 410.
[3] Id., Slfd. S. 360.
[4] Lasaulx, op. cit., S. 125, 127, 128.
[5] Ehrenfeuchter, op. cit., S. 120.
[6] Slfd. S. 406.

ihre unerschütterliche Zuversicht auf das Gelingen, den festen Glauben an die Wahrheit dessen, was sie vertreten.

Das Treibende in der Geschichte ist „die Einheit der in der Menschheit wirkenden göttlichen fortschreitenden Kraft" und speziell der „Einfluß höherer geistiger Persönlichkeiten". Diese schaffen, während die Menge von ihren „Eintagssorgen" bewegt wird, „göttliches Leben, weil sie sich willig für Wahrheit und Recht opfern", dadurch die Menge für sich begeisternd [1].

XIII.

Die Ideenkraft.

Krause macht die Wirkung der Ideen nicht erst von der Zahl ihrer Anhänger, sondern unmittelbar von der Kraft ihrer göttlichen Wahrhaftigkeit abhängig [2].

Rocholl beobachtet eine „Steigerung der Kräfte" der Idee durch Zunahme der Zahl begeisterter Träger derselben und ihre „Kräfteabnahme" durch den gegenteiligen Umstand (S. 26) und hebt hervor, daß Ideen eine ansteckende Macht besitzen, plötzlich fortzünden, betäuben, hinreißen (S. 51). —

Steffens zeigte, daß die Kraft der Ideen darauf beruht, daß sie mit starkem Gefühlston im tiefsten Interesse des Kernes der Persönlichkeit eingewurzelt sind; er zeigte weiter, daß dieses Interesse ein solches an über der materiellen Bedürfnissphäre stehenden Vorstellungen ist (Idee der Ehre, Liebe, Religion; der Hierarchie, des Papsttums in der gleichen Bedeutung); endlich daß die Ideen nichts Individuell-Ausschließendes haben, sondern — wenigstens für bestimmte Stände, Kreise — allgemein gelten.

---

[1] Bunsen, Gott in der Geschichte, 1857 f., Bd. I, S. XIII.
[2] Vorles. S. 287.

XIV.

Zusammenfassung.

1. Wir sehen, daß nach der Zeit der Begründung der geschichtlichen Ideenlehre die eigentliche sogenannte Geschichtsphilosophie dem Ideenproblem, wie ihr zugekommen wäre, eine fruchtbare Förderung nicht hat angedeihen lassen. Das Problem als solches hat sie nicht ein einziges Mal vorgenommen. Die Art, wie der Begriff der Idee und ihre Verwendung auftritt, ist die in der Begründungszeit festgelegte, so daß wir ein ständiges Repertoire der geschichtlichen Ideenlehre vor uns haben. Alle diese Geschichtsphilosophen sind als solche, von Preger an bis hinauf zu J. H. Fichte und E. v. Hartmann, Epigonen. Nur Krause war originell, hat aber als platonischer Metaphysiker für die geschichtliche Ideenlehre ebenfalls neue Blicke nicht eröffnet. Alle Wege, die beschritten werden, sind in der Begründungszeit schon angelegt, alle Probleme, die auftreten, schon aufgestellt und behandelt; und keine Behandlung dieser nachgeborenen Philosophen ist von der frischen Genialität ihrer großen Vorgänger, von der ursprünglichen Tiefgründigkeit eines Humboldt.

Die Idee ist der intuierte Komplex. Sie ist deshalb kein durch deutliche Merkmale klar bestimmter Begriff, sondern ein intuitiv vorschwebendes Regulativ, sie wird deshalb nicht sowohl gedacht, als vielmehr geschaut, sie ist nicht sowohl vertretende, repräsentierende Vorstellung, als vielmehr Musterkonzeption.

Diese Idee bezeichnet einen bestimmten Komplex in seiner Totalität; Krauses Grundidee bezeichnet ein Ganzes in sich selbst in seiner erscheinenden Gesetzmäßigkeit. Verstand und Einbildungskraft, unter der Form der Totalität tätig, heißen Phantasie und Vernunft, und wo sie diese Totalität in einer Einzelheit setzen, bilden sie nicht Begriffe, sondern Ideen. — Der Begriff nimmt seinen Standpunkt im Einzelnen, die Idee im Ganzen; die Idee ist System,

d. h. die intuierte Totalität der singulären Evolution eines Komplexes.

2. Die geschichtsmetaphysischen Epigonen unterbauen dem Komplex ein dessen intuiertem Relationswurzelpunkt (Schopenhauer) entsprechendes reales Prinzip.

Die metaphysische Idee bezeichnet die jenseits der Relationssystematik, jenseits der wissenschaftlichen Kausalität liegenden schaffenden Kräfte, die metaphysische Kausalität des Wesens. Die Anwendung auf den Organismus bezeichnet am besten ihren Charakter. Sie ist eine selbständige, lebendige, autogenetische, autonomische und autarkische, schöpferische Kraft, realer Grund und Zweck ihres Besonderen. Die Idee produziert räumlich-zeitliche Relationssysteme; organische und ebenso soziale. Sie ist so archetypisch, letzter Grund, Logos. Mit einem Worte: die logische und methodologische Dignität der Idee besteht in der Intuition des Komplexes; — eben deshalb werden sie „geschaut". Die Auffassung dieser Idee ist immer eine optimistische. Die Ideen sind die Urbilder der Dinge in ihrer Vollkommenheit, Wahrhaftigkeit und Schönheit; sie schaffen das Große, Edle, Gute, alles der Gattung Ersprießliche; sie bewirken jederzeit einen Aufschwung, Läuterung und Vervollkommnung. Das Gebiet der Idee ist das der Geschichte im Gegensatz zur Nichtgeschichte, zur Natur und zur ideenlosen Wirklichkeit. Das Gebiet der Idee ist das Gebiet der menschlichen Geschichte; die Herstellung einer Beziehung zu der dieser vorhergehenden Nichtgeschichte wird entweder, wie bei Fichte, ausdrücklich abgewiesen oder, wie bei Hegel, stillschweigend ignoriert: die Konzeption der spekulativ-metaphysischen Idee ist eben weiter nichts, als die Intuition des Komplexes selbst und unmittelbar; der existierende geschichtliche Komplex wird intuiert und mit dem Begriffe der Idee gestempelt. Das Verhältnis der Geschichte zur Natur wird so angegeben, daß die Ideen in der letzteren „verdeckt" sind; die Tiere sind „versteinerte" Ideen. Das erkenntnistheoretische Verhältnis der Idee zur ideenlosen Wirklichkeit ist das des

Dualismus; die jenseitige Idee paßt sich dem Stoff, dem Lokal an, zusehend gleichsam, was sie damit und daraus machen, wie sie sich darin verwirklichen kann.

3. Der Ursprung der Idee wird etwa als produktive Selbstanschauung des Absoluten, als das Einbilden seiner Gedanken in die Welt durch Gott geschildert, oder man läßt die Ideen durch göttliche Emanation als erst zu entwickelnde Keime in die höchste Menschheit eingesenkt werden.

Im allgemeinen wird aber stets erklärt, daß die Ideen überhaupt aus Gott, daß ihr Ursprung unableitbar, unerklärbar, unerforschlich ist. Demgemäß erscheint der Ursprung der Ideen im Menschen als „Selbstentzündung" der Idee; sie wird „zuteil", „eingegeben" u. s. w. Entsprechend allgemein und verschwommen wird, echt komplexstufenartig, die Art der Ideenwirkung angegeben. Die Idee strebt auszuströmen, neu zu beleben, nach sich umzubilden, treibt den Einzelnen wider den Willen seiner persönlich-sinnlichen Natur; die Ideen keimen, brechen hervor, weben und walten; und die Begebenheiten blühen aus ihnen hervor.

4. Die Ideen der spekulativen Metaphysik sind objektive Realitäten, wahrhafte Wesenheiten. Der Beweis der Realität wird zuweilen mittels des allgemeinen Konsenses geführt: so bei Fichte, der auf das psychologische Faktum der Anerkennung der Idee, oder bei Gervinus, der auf den „Takt" verweist. Das allgemeine Verfahren ist aber das, daß die Realität der Idee eines Beweises gar nicht für bedürftig befunden, sondern umgekehrt von der, aber nur als Komplex gefaßten, gegebenen Realität der Relationen ausgegangen und nun bloß erklärt wird, daß der Ausdruck „Idee" eben diese komplexe Realität bezeichne.

5. Der ästhetisch-philosophische architektonische Trieb ist die Seele der metaphysischen Idee; und aus dem Bestreben nach der metaphysischen Herstellung der Einheit folgt die Mißachtung der empirischen, welche jene Verbindung nicht leisten kann, und die Inthronisierung der metaphysischen Kausalität und Gesetzmäßigkeit.

Das Urbild des Objekts der Applikation der Idee ist der Organismus. Die Idee ist organisch: organisiert und organisierend; Formprinzip. Wie den Organismus, so enthält die Idee überall als Realität des Allgemeinen ihr Besonderes in sich; die Idee ist das reale Wesen sowohl des organischen, als des sozialen Relationskomplexes, die Totalität seiner Gesetzmäßigkeit. Die Idee, sagt Krause, ist die dreifache Schauung der Realität des Wesentlichen, das sein konkretes Mannigfaltiges beherrscht, des konkreten Mannigfachen selbst, in dem sich die Idee darlebt, und der Einheit von beiden. Nichts Einzelnes kann für sich, sondern alles Einzelne kann nur aus dem Ganzen leben. Das Ganze aber lebt und strebt als solches für sich, und damit auch das Einzelne, dessen Wesen ja das Allgemeine ist: und damit sind alle Rätsel der Koexistenz und Succession sozialer Relationssystematik gelöst; gelöst das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen: der Widerspruch zwischen Willkür im Einzelnen und Regelmäßigkeit im Ganzen, zwischen dem bewußten Einzelnen und dem unbewußten Allgemeinen, zwischen unmittelbarer Freiheit und allgemeiner Notwendigkeit oder Gesetzmäßigkeit, zwischen dem Subjektiven und Objektiven, die Erscheinung der Heterogonie der Zwecke, das Verhältnis der Masse zur Eminenz; die spekulativ-metaphysische Ideenlehre ist durch und durch unpsychologisch. Die Idee ist das erzeugende Allgemeine; die geschichtliche Idee ist das das geschichtliche Allgemeine Erzeugende. Sie ist das, was überhaupt geschichtlich macht: das ist die allgemeinste Setzung dieser geschichtsmetaphysischen Komplexintuition überhaupt. Erst die geschichtlichen Völker stellen bestimmte Ideen dar, und nur Völker, die bestimmte Ideen darstellen, sind geschichtliche; zu dem historischen Leben eines Volkes gehört Bewegung und eine in diese Bewegung sich eintauchende und sie zusammenhaltende Idee; dadurch, daß das bloße Treiben der Bewegung in den Fluß einer Idee eingesenkt wird, gewinnen die Kräfte der Bewegung ihren Mittelpunkt, werden syste-

matisch, geschichtlich, sagte Ehrenfeuchter. Die Idee ist eben der Ausdruck für die gesamte sozialgeschichtliche Welt: nämlich erstens für diesen Komplex in seiner Totalität überhaupt und zweitens zugleich für dasjenige, wodurch er bewirkt wird. Die Idee ist das in der Jagd nach der metaphysischen Kausalität aus der komplexen Intuition ohne das Zwischenglied empirischer Analyse unmittelbar „erschaute" Etwas, wodurch alle Gemeinschaft, Kultur bewirkt wird, sie ist das unmittelbar Kultur- und Geschichtsbildende; deshalb hören wir von den unbewußt treibenden Kulturideen. Aber die Welt der Ideen ist eine hierarchische; alle Ideen sind im Jenseits zuletzt Eine Idee. Und die Idee, ihrer organischen Natur gemäß, ist teleologisch: jedes allgemeine Ganze ist der Zweck seines einzelnen Besonderen. So hat die Geschichte überhaupt zuletzt Ein Ziel und Einen Zweck, und die Idee, in grandioser Konzeption, ist trächtig mit dem Gesetze der Geschichte: sie trägt in sich und gebiert aus sich ihren Ursprung, ihre Kraft, ihre Richtung und ihr Ziel.

6. Die Idee, so haben es am kürzesten die Hegelianer formuliert, ist der Geschichte Prinzip, Methode und System.

Die Idee erklärt die geschichtliche Kontinuität. Eine Kontinuität in tiefster und intimster Auffassung: in dieser Bewegung, wo alles Einzelne aus Einem Ganzen strömt, sei es, daß man die Geschichte überhaupt oder bestimmte Abschnitte und Kreise im Auge hat, und wo das Ganze das Einzelne aufbewahrt und weiterbildet, „geht nichts verloren". Die empirische Kontinuität und Kausalität wird scheinbar brüskiert durch die Erscheinung des Neuen, des Originalen, des Überraschenden, des Richtunggebenden; deshalb ist es gerade dieses, worauf sich die metaphysische Ideenlehre stürzt, und was sie immer von neuem mit ihren Gedankenfäden umspinnt. Die Ideen sind gerade die Prinzipien der singulären Entwicklungsreihen, nach ihrer Kraft und ihrer Richtung, im Gegensatz zur Sphäre des Typischen. Das qualitativ Neue ist zugleich vorbereitet, denn die Ideen sind das „Nervengeflecht" der

ganzen Geschichte; und zugleich original, denn die Explosion selbst geschieht durch direkte Einwirkung der Idee. Die Idee ist es, die die Epochen, den kulturgeschichtlichen Wechsel der Phasen des Lokalsystems macht, die Idee ist es, welche in diesem Wechsel des Lokalsystems die Kompensation bewirkt. Und alle Succession zeigt notwendigerweise eine immanente Soziallogik. — Darin, daß die metaphysische Idee Manifestation des Vernunftlebens ist, vereinigt sich die universale mit der sozialpsychischen Einheit: indem die Idee vernünftig ist, beseelt sie die ganze Geschichte mit Sinn, und zugleich deckt sie das sozialgeschichtlich Produzierte, die Kultur. Deshalb ist die Idee im Menschen immer Gedanke, und zwar selbstloser Gedanke, im Gegensatz zur Sinnlichkeit, zur Lust, zum Eigennutz; denn sie soll das Vernünftige und zwar das Allgemeinvernünftige erklären. Wir sehen, wie die Idee die sozialpsychischen Komplexe intuiert.

Was die Koexistenz betrifft, so erklärt die metaphysische Idee das gleichzeitige Auftreten des Gleichen an verschiedenen Orten. Sie gibt einen energischen Ausdruck der Abhängigkeit des Individuums, auch des eminenten, von seiner Zeit. Sie kennt keine Gemeinschaft als irgend erst entstanden, sondern nur eingeschaffene Urbeziehungen. Sie spricht in den Begriffen des Lokalsystems, der Konzentration oder Zentralisation, des Zeitgeistes u. s. w. das Gesetz der historischen Relationen aus und nennt in demselben Sinne die durch das Gesetz der historischen Relationen Einheiten bildenden Volksgeister und darin zugleich jedes Volk als eine bestimmte Stufe repräsentierend konkrete Ideen.

7. Als göttliche Universalidee der Geschichte überhaupt ist so die Idee Gott, Schicksal, Vorsehung, das Absolute, die absolute Identität. Die Einheit, den Sinn, das Gesetz der Gesamtheit zu enthüllen, tritt wiederholt Idee, Logos, Christus in Person auf die irdische Bühne. Im übrigen wird uns der große Gang der Geschichte nament-

lich als die Entwicklung vom Naturinstinkt, von der Unfreiheit her zu Selbstbewußtsein und Freiheit geschildert. Diese Freiheit ist die, der Willkür des Instinkts gegenüberstehende, der zivilisierten Gebundenheit: der Inhalt dieser einen Idee ist immer gleich, sei er pantheistisch oder christlich gefärbt: der Eine Erdmenschheitsorganismus, eine einträchtige Menschheit, Ausbildung des Menschheitsinhalts, Humanität, Herstellung des göttlichen Ebenbildes und dgl. Stets mit optimistischer Gläubigkeit; die Geschichte, sagte Schlegel, ist der fortgesetzte Kampf zwischen der Idee des Guten und Bösen unter Leitung Gottes mit dem endlichen Sieg des Guten. Die Wiederherstellung des verlorenen göttlichen Ebenbildes ist ihr Endziel. In der Darstellung der Geschichte als der Entwicklung der Idee des Menschen sind in gemäßigterer Weise dieselben Anschauungen enthalten. —

Alle diese Darstellungen kranken an der die Nationaltypik übersehenden Einmaligkeit; beachten wir aber immerhin, daß wir hier auch schon in der spekulativen Ideenlehre als Kern der geschichtlichen Entwicklung das Gesetz der Bewußtseinssteigerung ausgesprochen fanden.

8. Die geschichtliche Idee wird vom Blute der Singularität durchströmt; immerhin dient sie auch als Vehikel der Typik der Entwicklung der Völker und ihrer Produktionen.

Zwei Auffassungen werden hinsichtlich des Verhältnisses der Völker zu der Idee vertreten. Entweder wird, nach dem Paradigma Hegel, die eine Universalidee in der Einmaligkeit ihrer Stufen verfolgt und werden diese auf die verschiedenen Völker verteilt, oder die Entwicklung wird, nach dem Paradigma Vico (das aber den Geschichtsphilosophen so gut wie unbekannt ist), als Typus sozialer Entwicklung angesehen. So setzte Wagner einen Kreislauf von vier Perioden, der für jedes Volk und für jede Kultursphäre gültig ist, dehnte Krause die typische Abfolge der Altersstufen auf die Grundgesellschaften, auf Staat, Kirche, Wissen-

schaft, Kunst, kurz auf alles, was in sich ein Relationssystem bildet, aus oder erneuerte Lasaulx die Anwendung der Baconischen Stufen auf alle Sozialeinheiten und sozialsystematischen Erzeugnisse.

9. Die Sphäre der Ideen bezeichnet drittens den Inbegriff des Kulturfördernden und Gemeinschaftstiftenden; erinnern wir uns hierzu z. B. an J. H. Fichte. Auch diese Ideen sind ein systematisierend schöpferisches Allgemeines. Wir hören deshalb von den schaffenden Kulturideen. Diese Ideen bezeichnen die sozialpsychische Systematik der Kulturerzeugung: sie schaffen die lebendigen Organismen der Volksgeister, das Lokalsystem, die Epochen und sorgen für die Kompensation: das Gesetz der historischen Relationen ist einer der Punkte, die immer mit besonderer Stärke und Ausführlichkeit hervorgehoben werden. Und ebenso sind es Ideen, welche die gesellschaftlichen Einheiten schaffen und zusammenhalten. Diese Ideen indessen, wiewohl auch sie für gewöhnlich metaphysischen Untergrund besitzen, kommen doch unmittelbar als kulturgeschichtliche Konzeptionen in Betracht, bezeichnend den Totalcharakter eines Kulturkreises oder einer sozialen Einheit. Zu gewinnen ist diese Idee durch Versenkung in den geschichtlichen Stoff.

10. In Anwendung auf einzelne Partieen geschichtlichen Verlaufs fanden wir zum Teil eine sehr vage Verwendung des Ideenbegriffs, so bei Steffens. Die Ideen sind hier ganz wie in der entsprechenden Richtung der praktischen Geschichtschreibung herrschende Tendenzen, die zwar empirisch-induktiv aufzufinden sind, deren Ursprung aber unerkennbar ist.

11. Jede geschichtliche Periode wird von einer Idee beherrscht, und die Ideen haben innerhalb ihrer Periode einen typischen formalen Verlauf. Die neue Idee tritt auf, sie zerlegt sich in ihre Elemente, die sich bekämpfen, bis Entartung und Erschöpfung eintritt, nachdem die Idee bis in ihre letzten Konsequenzen ausgelebt ist. Nun tritt die neue Idee auf: bestimmt durch das Gesetz der psychischen

Reaktion, aber den neuen Inhalt möglichst in alten Formen darstellend. Die Ideen wachsen von innen und unten nach außen und oben, sie sterben ab in umgekehrter Richtung; sie sind um so stärker, je größer die Zahl ihrer Anhänger ist, und umgekehrt. Die Herrschaft der Ideen überhaupt im Laufe der Geschichte zeigt eine allmähliche sowohl intensive als auch extensive Steigerung. Ihr Ursprung wird entweder einfach für unerkennbar erklärt oder direkt auf Gott zurückgeführt oder in unbestimmten Ausdrücken umschrieben (sie werden geboren, steigen auf u. s. w.) oder endlich aus dem Bedürfnis abgeleitet. Daneben finden wir hier und da auch einiges Empirisch-Psychologische zu Erklärung sozialorganischer Einheit: hier wird auf Gleichheit der Abstammung, der Sprache, auf Patriotismus und dergl. hingewiesen.

12. Die Ideen treten uns weiter als psychologische Faktoren bestimmter Art entgegen. Sie sind als solche Vorstellungen, welche die Menschen mit großer Gewalt beherrschen und die im Unterschied zum Egoismus ausgezeichnet sind durch die Eigenschaften der Allgemeingültigkeit und der Interesselosigkeit, welche letztere den Gegensatz zur materiellen Sphäre ausdrückt.

13. Wir wissen aus der Begründungszeit, welche notwendige zentrale Stellung in der Ideenlehre die Frage nach dem Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit, der Bedeutung der Masse, der Eminenz und dem Verhältnis beider zueinander hat; wir finden diese Punkte deshalb auch von den metaphysischen Epigonen immer wieder behandelt. Es treten uns die beiden Gebiete der Eminenz und der Masse entgegen; die Idee wird entweder, nach dem Paradigma des älteren Fichte, vorzugsweise den ersteren oder, nach dem Paradigma Wegelin (das aber den Geschichtsphilosophen so gut wie unbekannt ist) vorzugsweise dem letzteren vindiziert; und es erhebt sich immer wieder das Problem des Verhältnisses beider zueinander.

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit ist das einer tiefgehenden Abhängigkeit; der Durchschnittsmensch sowohl, wie die Eminenz, beide sind den Massenzuständen ihrer Zeit eingeschrieben. Zugleich aber hat das Individuum einen gewissen eigenen Spielraum, und die Eminenz schafft sich einen größeren vermöge ihrer Energie, ihres Glaubens, ihrer Aufopferungsfähigkeit, ihrer größeren Klarheit, vermöge der hinreißenden Macht ihrer Persönlichkeit. Der Ursprung der Eminenz ist unbekannt; aber die Möglichkeit und Art ihres Wirkens auf die Masse ist deutlich: sie antizipiert, konzentriert, repräsentiert die Bedürfnisse der Allgemeinheit. Die Eminenz ist klarer und weiterschauend als der Durchschnitt: deshalb wird sie zunächst nicht verstanden und erhebt sich gegen sie der Widerstand der Masse; aber vermöge ihrer eminenten Eigenschaften und auf Grundlage der Allgemeinbedürfnisse und der „Allgemeinheit des Genius" setzt sie sich durch und ist so von fundamentaler geschichtlicher Bedeutung.

Dieselbe einheitliche Idee realisiert sich jedesmal durch zwei Mittel: instinktartig in der Masse, bewußter in der Eminenz. Das Unerklärliche im Gange der Geschichte wird dadurch erklärt, daß die Idee das auf die Gattung gehende Neue und Große enthält. Das wird als aus dem Jenseits stammendes Motiv in die Eminenz gesetzt, die so als direktes Organ der Idee selbst dient. Weil sie das eminente Organ der Idee ist, so zeigt sie Konzentration, Repräsentation, Antizipation, Energie, hinreißende Macht, ist singulär, schöpferisch, mysteriös, unbekannten Ursprungs, aus dem äußeren Zusammenhang unableitbar, eine neue Welt aufschließend — wie die Idee; und das Verhältnis der Masse zu ihr ist eben dasselbe, wie dasjenige des Besonderen zu seinem realen Allgemeinen. Die Eminenz ist der Herd des Neuen; wie dieses zugleich vorbereitet und original ist, so ist es also auch mit der Eminenz. Die eigenen partikularen Zwecke der Eminenz, sagte Hegel, enthalten das Substantielle des Willens des Weltgeistes, und

dieser ist zugleich in dem allgemeinen bewußtlosen Instinkt der Massen; und der jüngere Fichte sprach von der Allgemeinverbreitung des Genius. Der rechte große Mann aber wird zur rechten Zeit von der Idee erweckt.

In der Masse liegt auf jeden Fall das ausschlaggebende Gewicht; denn wenn der Eminenz auch noch so viel zugetraut wird, so ist ihre Wirkung eine geschichtliche doch nur, indem die Masse näher oder ferner in Mitleidenschaft gezogen wird. Die Massenideen sind dunkel, verworren, die entsprechenden Bewegungen instinktiv; sie wachsen unbewußt. Je größer die Zahl ihrer Träger, desto mächtiger ihre Wirkung.

14. Dem Begriffe der Idee als das die Glieder seiner Materie zu bestimmten Verhältnissen organisierenden Formprinzips entsprechend werden uns als Gebiete der Ideenwirkung einmal die im menschlichen Zusammenleben Bedeutung besitzenden allgemeinsten Relationsbegriffe der Schönheit, der Wahrheit und des Guten oder des Rechts angegeben; sodann alle organischen und sozialen Relationssysteme vom Individuum an bis zur Menschheit, ja, so bei Krause, bis über diese hinaus; endlich die einzelnen sozialpsychischen Erzeugnisse der Kunst, der Wissenschaft, der Religion, der Sprache, des Rechts.

15. Die methodologische Dignität der geschichtlichen Idee ist im ganzen die, daß sie der Ausdruck geschichtlicher Komplexe ist, und daß sie diese, durch die in der Formulierung sich vollziehende Festlegung derselben und ihre metaphysische Verankerung, in primitiver Weise zum System zu erheben sucht.

Die methodische Bedeutung der Ideen für die Geschichtserkenntnis und Geschichtschreibung ist die, daß sie Werkzeuge der Systematisierung sind. Ohne Idee keine Geschichtserkenntnis. Das heißt: der Komplex soll, um erkannt zu sein, zum System erhoben werden.

Eine Lehre, die das All vom Zufall ableitet, sagt Thomas von Aquino, kennt keine Ideen. Die Setzung der

Ideenwelt vertritt die Anerkennung einer herrschenden Gesetzmäßigkeit. Und die Ideen sind das Denken, die Gedanken Gottes. Die Welt ist also nicht das irrationale Produkt eines unbegreiflichen toten Notwendigkeits-Mechanismus, sondern das rationale eines begreiflichen lebendigen, d. h. vernünftigen Freiheits-Schaffens, ein göttlicher Organismus. Eine Lehre, sagt Thomas von Aquino, die das All mit Naturnotwendigkeit entspringen läßt, kennt keine Ideen.

Die Idee ist der Titel, unter dem man, über die bloße Erzählung hinausschreitend, die Gesetzmäßigkeit des Geschichtlichen sucht: freilich keine relationssystematische, sondern, methodologisch, eine komplexe und, metaphysisch, jenseitige. Die bloße Tradition der sinnlichen Erscheinungen, sagte Wachsmuth, führt zu Begriffen, die der Konstanz, der absoluten Gesetzmäßigkeit ermangeln; das Vermögen hierzu ist aber die Vernunft, und ihre Vorstellungen sind die Ideen; sie sind es, vermittels welcher wir im bunten Wechsel der Erscheinungen absolute Gesetze aus überirdischer Höhe auffinden; sie sind das Konstante, das das Variable der Erscheinungen durchstrahlt.

Die spekulativ-metaphysische Idee der Geschichte ist ein Sammelpunkt und methodisches Mittel methodischen, philosophischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Dranges, aus dem toten Komplex der Geschichte mit seinen zerfallenden Gliedern in das lebendige System der Geschichte mit den im Tiefsten tätigen Zusammenwirken seiner Glieder vorzudringen.

Der Geschichtschreiber überblickt ahnend den Stoff, und so, d. h. also vermittels primitiver Analyse und Vergleichung, ordnet sich ihm der Stoff in Gruppen: der Historiker hat aus dem Gewoge der Relationen Komplexe ausgesondert. Nun heißt es: „Die Macht der Idee durchwirkt mit ihrer Systematik das bunte Spiel der Erscheinung und hält es zusammen“ (Rosenkranz).

Induktion und Deduktion ist in aller Theorie ver-

bunden; es fragt sich nur, mit welchem Grade der Bewußtheit sie gehandhabt werden. Hier bleibt die Induktion in der Dämmerreihe der metaphysisch-künstlerischen Ahnung gehalten, und das Ganze erscheint als das Werk der ins helle Tageslicht erhobenen Deduktion. Die Erfahrung, sagte Rocholl, ist für die Erklärung der Geschichte unzureichend: deshalb kann sie nicht induktiv, sondern nur deduktiv gegeben werden, und das heißt, aus ihrer Idee. Es ist deshalb die charakteristische historiographische Natur der Idee, die Geschichtschreibung zur historischen Kunst zu gestalten. Auf die Analogie der Geschichtschreibung mit der Kunst wird darum immer wieder hingewiesen. Wie der Künstler, so soll der Historiker die „reine Gestalt" der geschichtlichen Erscheinungen darstellen: die Idee derselben, das heißt: die Form, d. h. das Notwendige und Wesentliche des Zusammenhanges derselben. Nicht soll die empirische Forschung damit beseitigt sein: aber es handelt sich um eine Synthesis des Gegebenen und Idealen, d. h. des metaphysisch erklärten und verklärten Allgemeinen; und eben diese metaphysische Sanktion gibt dem Allgemeinen den Charakter des wahren Wesentlichen und Notwendigen. — So ist Annalistik und Pragmatismus überwunden, und die Geschichtswissenschaft erhält metaphysische Erhabenheit, künstlerischen Schwung und inhaltlich eine organische Ausdehnung und Geschlossenheit.

16. Diese unter dem Schlagwort der Idee sich vollziehende Organisierung der Geschichte ist aber eine zweifache.

Einmal gibt die Idee der Gesamtgeschichte ihr Rückgrat. Hier ist die Idee Vehikel der universalhistorischen Auffassung; ist doch die Vergleichung, wenn auch mangelhaft entwickelt, in ihr impliziert. Das universalhistorische Ziel ist es auch nur, auf welches historiographisch letzthin und im wesentlichen die spekulative Typik tendiert, nicht soziologische Erkenntnis, nicht eine Völkerpsychologie, wie sie in Vico zu keimen begonnen hatte. Man sieht hauptsächlich auf die historiographische Fruchtbarkeit der Typik in dem Sinne, daß man die verschiedenen Völker

nach den Stufen, auf welchen sie stehen, beurteilen und sie so universalhistorisch vergleichen kann, und sodann auf die sozialpolitische, die Bedürfnisse der Folgezeit vorausbeurteilen zu können.

Die Idee ist aber zweitens der Ausdruck für die Auffassung aller derjenigen geschichtlichen Verhältnisse, die wir kurz unter dem Gesetze der historischen Relationen zusammenfassen können. Hier konzentrieren sich in ihr die Forderungen der Kulturgeschichtschreibung. Der „Sinn", in dem nach Humboldt „das Auffassen des Geschehenen von Ideen" geleitet sein muß, war der einer auf der Basis des Gesetzes der Kontinuität stehenden und das Gesetz der historischen Relationen beobachtenden sowohl geschichtspsychologisch allgemeinen, als auch konkretgeschichtlich besonderen Kausalerklärung. Und denken wir an die Begriffe des Lokalsystems, der Kompensation, der Konzentration oder Zentralisation, wie sie uns so häufig in der Geschichte der metaphysischen Ideenlehre entgegentraten. In naher Beziehung hierzu ist es sodann die soziologische Betrachtungsweise, welche in der Ideenanschauung Ausdruck findet. Denn das gesellschaftliche, das öffentliche, das allgemeine Leben im Gegensatz zum politisch und privat Einzelnen ist es, welches die Ideenbetrachtung zu ihrem Gegenstande macht. Es zeigen sich sogar nicht selten Spuren einer empirischen Beachtung und Betrachtung der sozialpsychischen Erzeugnisse, die aber immer durch das Schleppkleid der Idee sofort wieder verwischt werden. Teils nach dieser Seite hin, noch mehr in den Bemerkungen über das Leben der Idee und dgl. enthält die Ideenlehre in sich die Richtung auf eine Sozialpsychologie.

Es tritt uns endlich ein rein praktischer Nutzen der Ideenlehre entgegen: sie erweckt Begeisterung.

Das Vergehen der spekulativen Ideenlehre besteht nicht darin an sich, daß sie einen metaphysischen Hintergrund aufsucht, sondern darin, daß sie dabei die relationsphilosophischen Grenzen nicht respektiert. Die Relationsphilosophie ist kein Positivismus, sondern erkennt eine

„wissenschaftliche Metaphysik" an, die an der Hand der systematischen Disziplinen sogar über diese hinausgehen soll. Aber das muß mit Bewußtsein geschehen, so, daß beide Gebiete gesondert bleiben und nicht in der konkreten Kausalerklärung ineinandergreifen, was auf einer Unkenntnis des Wesens der Kausalität beruht. Diesen Fehler aber macht die spekulative Ideenlehre nicht selten.

17. So ziehen sich die Aufgaben, welche die spekulativ-metaphysische Ideenlehre zu lösen unternimmt, im wesentlichen auf folgende Inhalte zusammen. Es sollen die letzten Ursachen der geschichtlichen Bewegung, ihre Gesetzmäßigkeit und ihr Sinn und Ziel erkannt werden. Hierbei würde zugleich nach der Berechtigung zu fragen sein, mit welcher die Gesamtentwicklung in eine entschieden optimistische Beleuchtung gerückt wird. Die metaphysische Ideenlehre sucht die sozialgeschichtlichen Relationssysteme zu bestimmen und ihre Entstehung, Bewegung und Entwicklung, sowohl der Succession als der Koexistenz nach, zu erklären. Sie erklärt zugleich die singulären Entwicklungsreihen nach ihrer qualitativ neuen Kraft und Richtung. Sie weist hin auf die Klarstellung des Verhältnisses der Geschichte zur Natur: d. h. erstens der geschichtlichen und ungeschichtlichen Völker, zweitens des Menschlichen und Nichtmenschlichen, speziell Tierischen, und drittens des erkenntnistheoretischen Verhältnisses der geschichtsbildenden Idee zur ideenlosen Natur. Zugleich sind es namentlich zwei Probleme, welche für die Möglichkeit der metaphysischen Ideenlehre von entscheidender Bedeutung wurden: die Frage nach der Realität des Allgemeinen und die nach dem Wesen der Freiheit. — So ist es eine universalhistorische, kulturgeschichtliche und soziologische Behandlung der Geschichte, welche die metaphysische Ideenlehre in sich trägt, endlich eine künstlerische Geschichtschreibung überhaupt, die zugleich der politischen Geschichte, mit ihren singulären Reihen, günstig ist.

Viertes Kapitel.

Lotze.

I.

Die Idee in der deskriptiven Kulturgeschichtschreibung.

1. In Herder konnte man Weiser und vielleicht sogar Vorbild der Vereinigung einer empirischen Stofffülle mit beflügeltem organischem Schwung erblicken. Das Gros der Menschheits- und Kulturhistoriker des endenden 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts aber sehen wir in einer Richtung sich bewegen, die mehr und mehr zu einer rein äußerlichen Darbietung des Stoffes verflacht, und in der deshalb die Ideen keine spezifische Rolle spielen; von einer Theorie der geschichtlichen Idee ganz zu geschweigen. Natürlich fehlt das Wort „Idee" nicht; es wird allgemein in der Bedeutung der Vorstellung überhaupt gebraucht, zuweilen läßt sich eine spezifische Bedeutung erkennen, sei es auch nur die einer empirischen Mustervorstellung. Die Individuen, heißt es bei Stark[1], wachsen und sterben ab; sie sind aber nur Stoff; das Lebendige ist die Idee: die Ideen nun entwickeln sich über die Individuen hinweg immer weiter

[1] Stark, Universalhistorische Überblicke über das Leben und die Entwicklung der Völker, 1817 f.

und höher in ewigem Fortschreiten (I, S. 178 f.). Er nennt religiöse Ideen, die Idee des Staats, des Rechts, der Gleichheit, der Freiheit; er versteht darunter das klare und das Handeln motivierende Bewußtsein der betreffenden Inhalte, die sich entwickelt haben aus den Keimen des Triebes und der Ahnung. So bedeutet, daß die Geschichte eine Entwicklung von Ideen ist, schließlich nur, daß das Leben immer mehr innerlich vergeistigt, daß „alles mehr auf den Geist gebaut wird".

Soweit sich die früheren Werke der in Rede stehenden Gattung auf die philosophische Seite warfen, war es die Kantische Geschichtsphilosophie, der sie folgten. Pölitz faßte seine Kulturgeschichte „nach kritischen Prinzipien" ab[1]. Die Aufgabe der Kulturgeschichte ist die, „Ordnung, Zusammenhang und Zweckmäßigkeit in die an sich wilde und regellose Masse der Weltbegebenheiten zu bringen" (S. 25). Sie erreicht es durch Anwendung des Prinzipes, daß der Endzweck der Schöpfung der Mensch als moralisches Wesen ist; dadurch hebt sich das menschliche Reich als das der Freiheit aus der übrigen Natur heraus, und dieses menschliche Freiheitsreich ist das geschichtliche: „die Weltgeschichte umschließt die ganze moralische Welt" (S. 15); die Geschichte ist die stufenweise Erziehung zur Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit: und alle moralischen Kräfte wirken zu diesem Weltplane mit, absichtlich oder zufällig. Es sind Kant, Herder und Lessing, deren Anschauungen sich in diesen Werken spiegeln. Das Ziel der Geschichte, sagt Woltmann[2], ist die weltbürgerliche Verfassung, in der alle menschlichen Anlagen entfaltet sind; da die Auswicklung für jedes Individuum geschichtlich nicht möglich ist, so ist die Unsterblichkeit erfordert, während sie empirisch sich auf die ganze Gattung bezieht. Aber wir spüren diesen und ähnlichen

[1] Pölitz, Geschichte der Kultur der Menschheit nach kritischen Prinzipien, 1795.

[2] Woltmann, Grundriß der älteren Menschengeschichte, 1797.

Gedanken, die uns aus der Zeit der Begründung und aus der Geschichte der Epigonen bekannt sind, in dieser Strömung nicht weiter nach. Eichhorn[1] schrieb eine Geschichte der „Kultur und Literatur": er versteht unter Kultur die allgemeinen gesellschaftlichen Zustände und unter Literatur die Künste und Wissenschaften, und die Aufgabe besteht darin, die künstlerische und wissenschaftliche Entwicklung in ihren Abwandlungen zu verstehen im Zusammenhange der allgemeinen Entwicklung des — staatlichen und wirtschaftlichen — „gesellschaftlichen Zustandes" (S. V): eine Aufgabe, die gelöst wird durch eine rein empirisch-chronologische Verfolgung des geschichtlichen Verlaufs und indem auf den Einfluß des Rittertums u. s. w. hingewiesen wird; das Höchste, wozu sich Eichhorn versteigt, ist, daß er hier und da vom „Genius der Zeit" spricht. Von Eggers (I, 1786; II, 1803; III, 1804), Pöschmann (1802), Breyer (1805), Carus (1809) und wie sie alle heißen, haben alle mehr oder weniger in dieser Manier geschrieben.

2. Es folgt die Periode der Galetti, der Wachsmuth, Kolb, Klemm, Drumann. Stehen diese Männer, was die Fülle namentlich des ethnographischen Stoffes betrifft, sehr weit über denjenigen der vorigen Periode, und läßt sich bei ihnen die Fruchtbarkeit der neuen historischen Anschauung durchaus nicht verkennen — im Mittelpunkte von Wachsmuths Denken steht der Begriff des Volkstums, „eines unvergleichlich sinnschweren und bündigen Ausdrucks für das gesamte psychische, sittliche und geistige Wesen und Gepräge eines Volkes"[2] — so sind sie andererseits von Aspirationen z. B. Adelungs um so weiter entfernt; die Stofffülle wird, ethnographisch und den einzelnen Betätigungsgebieten nach gegliedert, in Erzählung und Beschreibung vor dem Leser ausgeschüttet.

---

[1] Eichhorn, Allgemeine Geschichte der Kultur und Literatur des neueren Europa, I, 1796; II, 1799.

[2] Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte, 1831 ff., I, S. 8.

Der Anschauung der Komplexstufe entspricht eine charakterisierende, stoffsammelnde und kombinierende Kulturgeschichtschreibung; wir sehen sie in Kolb (1843), in Klemm (1843—52) und in Wachsmuth (1850—52), K. Biedermann (1854—57), Henne Am Rhyn (1870 ff.) vor uns. Eine Kulturgeschichtschreibung, wie diejenige Honeggers (Grundsteine e. allg. Kulturgesch. d. Neuesten Zeit 1868—74) kann man nur als eine feuilletonistische bezeichnen; der Kulturfortschritt wird in einem Überblick über seine Oberfläche verfolgt, mit gewaltiger Stofffülle, aber ohne Elemente und Gesetze. Der stoffsammelnden, kombinierenden, charakterisierenden und feuilletonistischen Kulturgeschichtschreibung tritt in Männern wie Gustav Freytag, W. H. Riehl, Bogumil Goltz die zum Teil „unzünftige" kulturgeschichtliche Schilderung zur Seite. Hier handelt es sich weder um Tatsachensammlung und Kompilation, noch um Entwicklungsgesetze, sondern um Darstellung des menschlichen Zeittypus, um typische Menschenschilderung. Während ferner der kulturgeschichtliche Stoff einerseits von den Metaphysikern behandelt wird, eine Behandlung, die, wie wir wissen, über eine charakterisierende Kulturgeschichte nicht hinausgeht, andererseits umgekehrt seine Zerlegung in einzelne Disziplinen, der Geschichte der Kunst, Literatur, Pädagogik, Philosophie, der Einzelwissenschaften u. s. w. fortschreitet — denn indem in jener Richtung, die den Gegensatz zu dem fleisch- und blutlosen Rationalismus des 18. Jahrhunderts bildete, und die philosophisch in Schelling und Hegel kulminierte, die Ideen nicht bloß absolute Formen, sondern die immanenten Prinzipien sozialpsychischen Werdens und Wachsens sind, kommt es nicht mehr auf die bloße Spekulation, sondern kommt es nun auf die empirische Erforschung ihrer konkreten Gestaltungen an — geht endlich neben all diesem seit Gatterer, Schlözer, Möser, Johannes v. Müller, seit Eichhorn, Schlosser, Rotteck, über Giesebrecht und Droysen hinweg bis in die neueste Zeit die kulturgeschichtliche Geschicht-

schreibung nebenher. „Sonst beschränkte sich der Inhalt der historischen Werke auf die großen Hof- und Staats- und Kriegsaktionen, wobei überall die herrschenden Persönlichkeiten im Vordergrunde der Auffassung standen. Daneben hatte man Rechtsaltertümer und Kirchengeschichte nicht zum Gebrauche der Nation für deren Bildung, sondern zum Dienste der Fachgelehrten bei praktischen Zwecken. Jetzt fing man an, die Beschaffenheit des gesamten Kulturzustandes eines Volkes zum Ausgangs- und Zielpunkt der Betrachtung zu nehmen."[1] Das Programm dieser historiographischen Richtung ist noch 1891 mit Eifer von Dietrich Schäfer betont worden. „Seit Möser und Schlözer kann sich keiner mehr Geschichtschreiber nennen, der nicht auch anderen als den rein politischen Seiten menschlicher Kultur seine Aufmerksamkeit zuwendet."[2] Er sagt, „daß die Geschichte richtig aufgefaßt, Kulturgeschichte ist, und daß Kulturgeschichte, wenn sie anders überhaupt noch Geschichte ist, theoretisch betrachtet — die Praxis gibt zahlreichen Übungen Raum — nichts anderes sein kann, als die richtig aufgefaßte Geschichte" (S. 62). Es gibt keine sogenannte Kulturgeschichte als Spezialdisziplin des „Nichtpolitischen". Kulturgeschichte ist gleichbedeutend mit einer um das Politische, den Staat als ihren Mittelpunkt sich gruppierenden allgemeinen Geschichte, nach dem Vorbilde etwa von Schlözer.

3. Die Verwendung des Ideenbegriffes auf diesen Gebieten bietet im Verhältnis zu dem, was wir in den vorigen Abschnitten behandelt haben, nichts prinzipiell Neues. Überall liegt die Basis der empirischen Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit vor. Die Volksseele, „das unbewußte und bewußte Zusammenwirken von Millionen, schafft einen geistigen Inhalt, bei welchem der Anteil des Einzelnen oft

[1] Sybel, „Über den gegenw. Stand" u. s. w., 1856; Kl. hist. Schr., I, S. 348.

[2] Dietrich Schäfer, Geschichte und Kulturgeschichte, 1891, S. 53.

für unser Auge verschwindet, bei welchem nur zuweilen die Seele des ganzen Volkes zur schöpferischen lebendigen Einheit wird"; Religion, Recht, Sitte, Staatsbildung sind „organische Schöpfungen eines höheren Lebens", sie kommen zwar nur durch und in den Individuen zur Erscheinung, aber die erzeugenden Einzelnen sind für uns vergessen; die verschiedenen Volksseelen stehen in Wechselwirkung; „kein Volk entwickelt sein Seelenleben ohne Zusammenhang mit anderen Nationen"[1]. Zuweilen tritt mächtig beherrschend eine Eminenz auf, die ganz in der uns bekannten Weise aufgefaßt wird. Die allgemeinen Anschauungen, die sich so bilden und ablösen, sind die leitenden Ideen oder Zeittendenzen; und die Geschichtschreibung hat diese Ideen, wie sie je für verschiedene Zeiten und Gebiete charakteristisch sind, aufzurollen und auseinander herzuleiten. „Die wissenschaftliche Erkenntnis der Geschichte," sagt W. H. Riehl, „ist nicht ein Wissen von Einzelheiten, die Geschichte ist das Wissen von der Entwicklung der Tatsachen und der Zustände"; ihre Aufgabe ist „die wissenschaftliche Erkenntnis des gesamten Volksgeistes, die Ergründung der Gesetze für die Entwicklung der Gesamtgesittung der Völker", und die zentrale Methode dieser Arbeit ist die der Vergleichung. Diese Methode der Vergleichung und der Gewinnung allgemeiner Gesetze auf diesem Wege wird indessen hier nirgend in großem Umfange angewendet; das Charakteristische und Wesentliche ist die Charakterisierung der Zeiten. Die hauptsächliche Aufgabe der Kulturgeschichte, sagt K. Biedermann, ist die, „die beherrschenden Ideen der allgemeinen Bildungsziele und Bildungsresultate einer Zeit" zu veranschaulichen[2]. Neben dieser allgemeinsten Bedeutung des Ideenbegriffs begegnen uns die drei uralten Ideen des Guten, Schönen und Wahren.

---

[1] Gustav Freytag, „Bilder aus der deutschen Vergangenheit", [16] I, Einleitung ([1] 1859).

[2] Karl Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert, II, S. 495 f.

„Alle Kultur besteht in der Pflege dieser drei Ideen .... Das moralische Element ist das konservative ...., das intellektuelle das progressive, und das ästhetische vermittelt das Gleichgewicht beider, indem es das moralische verklärt und das intellektuelle zügelt.“ [1] Die Auffassung ist überall empirisch; auch diese Ideen, Anschauungen oder Ansichten sind psychologisch abzuleiten.

4. Wir sehen leicht, wie diese im ganzen deskriptive Kulturgeschichtschreibung hinsichtlich der Entwicklung der Methode einzuschätzen ist. Stellt das Verfahren der Begründer und Epigonen nach dem, was für dasselbe charakteristisch ist, die metaphysische, so diese Richtung die wissenschaftliche Komplexstufe dar. Nicht mehr werden die Ideen als metaphysische Kräfte betont, behauptet und benutzt; aber ebensowenig liegt es im Interesse dieser Männer, absichtsvoll und systematisch den als Idee bezeichneten Komplex überhaupt in seine Glieder zu zerschlagen; das Schwergewicht liegt auf der Deskription, der Darstellung; und die Idee wird als ein bequemes und im ganzen nicht weiter diskutiertes Werkzeug mitgeführt.

Es war deshalb hinsichtlich des Begriffs der geschichtlichen Idee — deren theoretische Behandlung wir verfolgen — die gewiesene Aufgabe der Philosophie — dieser „Summenzieherin“ der Anschauungen ihrer Zeit — die relationssystematische Natur der Idee, im Gegensatz zu ihrer metaphysischen Dignität und in Anwendung auf die Kulturgeschichtschreibung klar und eingehend darzulegen. Als besten Vertreter der Erledigung dieser Aufgabe, dessen klare und besonnene Anschauung zugleich in der Historik — wir erinnern an Bernheim — besondere Beachtung gefunden hat, haben wir Lotze zu nennen.

---

[1] Henne-Am-Rhyn, Die Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts, 1869, S. 31.

II.

Lotze[1].

1. Lotzes Bedeutung für die Ideenlehre besteht darin, daß in ihm zum erstenmal ein Relationsphilosoph als solcher sich des Ideenproblems annimmt, d. h. daß er mit Klarheit das wissenschaftliche und das metaphysische Gebiet unterscheidet und diese Unterscheidung in einer eindringenden und durchsichtigen Behandlung sowohl des Begriffs der Idee — des „vielmißbrauchten Wortes" (I, S. 75) — überhaupt, als auch seiner Anwendung auf die Geschichte durchführt.

Der Begriff der Idee bezeichnet einen „selbst gestaltlosen beständigen Sinn veränderlicher Gestaltungen" (II, S. 169), den die veränderliche Mannigfaltigkeit in sich entfaltenden wesentlichen Inhalt (II, S. 165 f.), das die Mannigfaltigkeit zur Einheit verknüpfende (II. S. 258), die unter verschiedenen Bedingungen in unzählig verschiedenen Ausdrücken, Erscheinungen oder Bewährungen, aber immer gleichbleibendem Sinne erscheinende Natur oder einheitliche essentielle Konsequenz eines Dinges, durch die es sich von anderen Dingen unterscheidet, und so daß also alles sein Tun und Leiden zuletzt folgerechter Ausdruck des Grundgedankens bleibt (III, S. 512).

Die Anschauung liefert ein räumliches Bild der Erscheinung; die Vorstellung liefert das Bild verbunden mit der Erinnerung an die übrigen Merkmale und dem Nebengedanken, daß alles dies zusammen ein Ganzes bilde; der Begriff ist die als erklärender Mittelpunkt in die übrigen Merkmale hineingestellte übergeordnete Formel der Gattung (z. B. der Mensch als Gipfel des Tierreichs). Die Idee ist dasjenige, zu dessen Realisierung ein Ding berufen ist; das enthält also den Grund zur Anschauung, zur Vorstellung,

[1] Lotze, Mikrokosmos, I, [5] 1896; II, [4] 1888 (I, [1] 1856; II, [1] 1858; III, [1] 1864).

zum Begriff; die Idee will ausdrücken, daß der volle Inhalt nur in dem Sinne zu sehen sei, den das Ding auf die verschiedenste Weise und durch die verschiedensten Formen der Entwicklung verwirklicht (III, S. 168).

Dieser Begriff der Idee kann nun offenbar sowohl in subjektiver, als auch in objektiver Bedeutung gemeint sein. In objektiver Bedeutung würde er den betreffenden Inhalt der Dinge, eine „selbst lebendige und tatkräftige Macht" (I, S. 75), in subjektiver die Form des Gedankenbildes, in dem wir diesen Inhalt für unsere Auffassung wiedererzeugen, einen von uns vorgestellten Plan, ein vorgestelltes Muster der Ordnung, der Entwicklung bedeuten (II, S. 167).

Da die Idee „mannigfaltige Tendenzen und Beziehungen des Seienden zu Anderem" einschließt, (II, S. 164), so ist sie als Gedanke in uns eine mannigfache und unruhige Tätigkeit des beziehenden und vergleichenden Wissens (II, S. 167).

In solcher Form kann sie natürlich nicht als das objektive Wesen des Dinges zu fassen sein; der Inhalt, das, was jener Gedanke meint, müßte einer ursprünglichen Einheit fähig sein (II, S. 167).

2. Die metaphysische Frage hat nun zunächst dahingestellt zu bleiben; worauf es ankommt, ist vielmehr das, festzustellen, wie es mit jenen beiden Bedeutungen den Forderungen des wissenschaftlichen Gebrauchs gegenüber bestellt sei. Die Entscheidung Lotzes ist die, daß der Begriff der Idee nur zur Bezeichnung der Relationssystematik, und nicht zu metaphysischer Kausalerklärung gebraucht werden darf.

Der Gedankengang der Zurückweisung des metaphysischen Gebrauchs der Idee als einer sein Einzelnes in singulärer Weise erklärenden realen Kraft ist der, daß Lotze die in diesem Sinne auf den Organismus angewandte Idee zurückweist und darauf die Zurückweisung der analogen geschichtlichen Applikation der Idee baut. Die Erklärung des Organismus aus einer Idee ist wissenschaftlich multiplicatio praeter

necessitudinem. Wir kennen kein selbständiges Band des einzelnen Ganzen, noch einen Teil als Vertreter des Ganzen (I, S. 75), nichts völlig auf sich selbst beruhendes, autark aus sich selbst sich entwickelndes Einzelnes, sondern nur allgemein geltende Gesetze des Verkehrs, der Beziehungen. Das individuelle Ganze kann also auch nicht aus Einer ihm eigentümlichen Idee, sondern nur aus dem Zusammenspiel der Glieder, die wieder mit den außerhalb des Einzelnen existierenden zusammenhängen, erklärt werden (I, S. 23 f.).

3. Dasselbe Verhältnis eines Allgemeinen zum Besonderen findet sich in der Geschichte, also ist auch hier dieselbe erkenntnistheoretische Auffassung dieses Verhältnisses geboten. Dasselbe, was über die Ideen in der Natur entschieden wurde, gilt von den Ideen in der Geschichte, seien es die wechselnden Ideen der Zeiten, seien es die Ideen oder Ideale des Guten, Schönen und Heiligen (II, S. 15). Ebenso, wie wissenschaftlich das Verhältnis des Individuums zu seinen Teilen aufzufassen und anzufassen ist, ebenso ist es in der Geschichte dasjenige eines „allgemeinen Geistes" mit „unbewußt organischem Wirken", aus dem gesellige Zustände, religiöse Stimmungen, Kunstrichtungen abgeleitet werden sollen, zu den menschlichen Individuen. Es gibt keine für sich selbst existierenden Gesetze und Notwendigkeiten, keine außer und zwischen den Wesen bestehende leitende Macht und allgemeine Ordnung. Es gibt keine neben und zwischen uns in einer unabhängigen Wirklichkeit, als von außen leitende Mächte bestehende Gesetze unsers geselligen Daseins. Sie existieren nur im Einzelbewußtsein, wirken nur in den lebendigen Individuen, „sind nichts als die in dem Innern vieler Wesen übereinstimmend entwickelte Richtung ihres Wollens, die dem späteren Blicke der Beobachtung als eine höhere von außen leitende Macht erscheint, weil sie in ihrer gemeinsamen Geltung für viele Einzelne nicht mehr ausschließlich als das Erzeugnis eines Einzigen sich darstellt" (I, S. 427). Die Individuen sind selbst Organismen, selbst nicht letzte Einzelheiten. Alles, was wir wirklich

verstehen, dem trauen wie nicht zu, daß es eine volle selbständige Wirklichkeit haben könne; erst wo wir an einen Rest kommen, über den wir gar keine Hoffnung mehr haben, ins klare zu gelangen, erst da glauben wir das wahrhaft Seiende, die dem Gedanken schlechthin entgegengesetzte und ihm durchaus unbegreifliche Sache, das Reale gefunden zu haben (II, S. 158). Aber alle Disziplinen, sofern sie sich nicht ewig an einem und demselben unauflöslichen Problem abmartern wollen, haben ihre relativ letzten Systeme, ihre Disziplinareinheiten. In der Geschichte sind die Individuen „die einzelnen realen Elemente, in deren gesetzlicher Wechselwirkung die Vermittelung alles Werdens allein liegt" (I, S. 35).

4. Lotze führt die Auffassungen des Verhältnisses des geschichtlichen Ganzen zum geschichtlichen Einzelnen an, die zu der von ihm gegebenen wissenschaftlichen im Gegensatz stehen und deshalb unbrauchbar sind (III, S. 34 ff.). Lotze nimmt einen Schöpfer an, den er aber wissenschaftlich außerm Spiele läßt, und die persönlichen Geister, die aus ihm hervorgegangen sind (III, S. 623); das auf dem Boden bestimmter Bedingungen sich vollziehende Wechselspiel dieser persönlichen Geister ist die Geschichte. Für eine Idee bleibt kein Platz. Denn entweder gibt es, wie für jede Erscheinung, so auch für die Idee, gleichviel ob sie als eine der Geschichte als einem Naturvorgange immanente oder als eine transzendente angesehen wird, jemanden, dem sie erscheint, „zu gute kommt". Aber das könnte weder die Menschheit, denn „alle Feinheit in der Aufeinanderfolge der Entwicklungsmomente der geschichtlichen Idee ist für das Bewußtsein der Menschheit völlig nutzlos aufgewandt," noch Gott (ein Weltgeist, ein Absolutes, eine sich selbst erkennende Idee), denn „alles, was die endlichen Wesen tun und leiden, hoffen und fürchten, erstreben und abwehren, erreichen oder verfehlen", würde dann nur zu der „Maschinerie und Dekoration" gehören, die der göttliche Geist gebrauchte, um sich „das Schauspiel dieser Begriffsentwicklung vorzuführen", noch der

einzelne Menschengeist sein, denn die Geschichte geschieht nicht, „um von Philosophen philosophisch aufgefaßt zu werden". Oder die Idee ist vorhanden, ohne von irgend jemandem gewußt zu werden. Aber dann müßte sie entweder doch etwas außer, neben den sie verwirklichenden Mitteln sein — was in der Hauptvorstellung widerlegt worden ist; oder sie ist einfach eine begriffliche Zusammenfassung für die verschiedenen psychischen Antriebe der Einzelnen: was harmlos scheinen kann, aber die Gefahr in sich birgt, daß unter der vermeintlichen Erklärung durch die eine allgemeine Formel einer angeblichen denknotwendigen Entwicklung der Idee die Einzeluntersuchung der allmählichen Veränderung jener psychischen Antriebe leidet. Die Erklärung endlich der Geschichte als eines göttlichen Gedichtes ist ein „anmutiges Gedankenspiel, das von einem Unbekannten zum andern hinüber und herüber läuft und, indem es das Eine in der Weise des Anderen ausdrückt, keines von beiden eigentlich erklärt". —

Im Gegensatz zu diesen Anschauungen, die keinen Boden unter den Füßen haben, handelt es sich der obigen Hauptvorstellung nach vielmehr um die Aufführung der einfachen und unveränderlichen Elemente, muß vielmehr, wo wissenschaftlich nach der Möglichkeit des Werdens gefragt wird, die Ableitung aus der gesetzlichen Wechselwirkung der einzelnen realen Elemente angewandt werden (I, S. 34 f., S. 74 f., S. 55). „Die ihrer selbst ungewisse Vorstellung der Idee" muß hierbei in den „deutlichen Begriff" der Seele verwandelt werden (I, S. 76 f.), für deren Sitz gilt, was Wundt in dem Satze formuliert: Wo Aktualität, da Realität (I, S. 329). —

„Es gibt kein anderes wahrhaftes Subjekt, keine andere Substanz, keinen anderen Ort, in welchem irgend ein .... Gut Wirklichkeit hätte, als das einzelne Ich ...., über das innere Leben des subjektiven Geistes hinaus mit seinem Bewußtsein von Ideen, seiner Begeisterung für sie, seinem Streben nach ihrer Verwirklichung, gibt es kein an sich

höheres Gebiet eines sogenannten objektiven Geistes" (III, S. 425).

5. Die aus dem Bisherigen gewonnenen Grundsätze für die Anwendung der Idee auf die Geschichte sind demnach folgende. Für eine Bearbeitung, die nicht unwissenschaftliche Begriffe spinnen und nicht nur allgemeine vage Zusammenfassungen vornehmen will, ist der Komplex, der sich zunächst und im ganzen als von einer Idee (einem Muster, Plan, einer einzigen bestimmten durchwaltenden Macht) beherrscht darstellt und auffassen läßt, möglichst in letzte Teile zu zerlegen, die sich deutlich auf ihre bestimmten einzelnen Ursachen zurückführen lassen. Mit andern Worten, der Begriff der Idee hat methodisch lediglich heuristische Bedeutung; und diese besteht darin, daß dadurch Komplexe bezeichnet werden, die nun zu zergliedern und kausal zu erklären sind. Wir haben also folgende Stufen: 1. Konzeption des heuristischen Begriffs der Idee, 2. Analyse des dadurch begrenzten Komplexes, 3. Kausalerklärung der dadurch gewonnenen Teile, d. h. Erhebung des Komplexes zum Relationssystem. Es ist also die Aufgabe gestellt, auszumachen, welche Disziplinareinheiten, d. h. welche für die betreffende wissenschaftliche Disziplin als letzte geltenden Teile angenommen werden sollen, diese Elemente ihrer Art nach zu bestimmen und daraus auf immanent-kausale Weise jenes Zusammenspiel derselben, das wir unter Ideen zusammenfassen, herzuleiten; vergleichsweise Cartesianisch gesprochen: Analyse, Intuition, Deduktion.

6. Der Begriff der Idee, indem er das Allgemeine enthält, ist geschichtlich anwendbar einmal überhaupt auf alle gemeinsamen Erzeugnisse und ferner besonders als Ideal auf die gemeinsamen Mustervorstellungen; nur daß das Allgemeine jetzt nicht mehr als selbständige, verursachende Kraft gilt.

Wie kann das, was wir Ideen in der Geschichte in diesem Sinne nennen, entstehen? Das ist eine Frage, deren Beantwortung sowohl vom wissenschaftlichen als auch vom

metaphysischen Standpunkt aus gegeben werden kann. Der letztere nimmt zwar keine Ideen an, muß aber wohl den Inbegriff aller Relationssysteme selbst als Relationssystem fassen. Von einem Individuum und von diesem Inbegriff, von beiden können wir wissender und sicherer Weise nichts weiter sagen, als daß sie die Kapazitäten ihrer Systeme, daß sie Relationskapazitäten sind; die erstere nennen wir Seele, die letztere Gott. Metaphysisch ist es also eine substantielle Wesensgemeinschaft, die die Gemeinsamkeit und Übertragbarkeit erklärt. Diese Erklärung umhüllt aber alles Gegebene und Denkbare mit einer einzigen großen Hülle und bietet nicht die Analyse und die erst auf Grund dieser bewirkte Synthese des Gebietes der Einzelheiten.

Auf dem wissenschaftlichen Standpunkt wird die Erklärung, kurz gesagt, aus der sozialen Wechselwirkung unter gleichen Bedingungen stehender gleicher Seelen gegeben.

Die Art, wie Lotze das Ideenproblem in dieser Hinsicht ausgeführt wünscht, seine Erklärung des Gemeinsamen, Einheitlichen überhaupt, sowohl in der Koexistenz als in der Succession aus der sozialen Wechselwirkung der psychologischen Antriebe, ist hieraus völlig klar.

Mit der sozialpsychischen Erklärung der Möglichkeit koexistierender und successiver Gemeinsamkeit und Einheitlichkeit überhaupt wird zugleich die allgemeine Erklärung des Wechsels der Inhalte gegeben werden: durch Gedächtnis, Erinnerung, das, was Romanes Ganglienreibung nennt, durch das „vierte Element" (I, S. 206) sind die Organismen befähigt, durch die Erfahrung und ihre symbolisch- und unsymbolisch-traditionelle Aufspeicherung herbeigeführte dauernde Veränderungen anzunehmen, zu lernen, und so wird das Ganze neue allgemeine Inhalte und Färbungen, neue „Ideenrichtungen" in Lebensansicht und Ton der Gesellschaft, Kunstgeschmack, Beurteilung des Übersinnlichen, Ansicht der Geschichte, Naturgenuß, religiösen Kulten gewinnen (III, S. 83).

Immer sind hierbei „die einzelnen lebendigen Geister

die wirksamen Punkte", von denen auszugehen ist, und in diesem Gebiete mehr, in jenem weniger, und überall vom Grandiosen bis zum Unmerkbaren abgestuft, ist es der originale Einfluß Einzelner, der in diesem Wechsel von Bedeutung ist (III, S. 65 ff.); durch Anerkennung, Empfänglichkeit, Verständnis, Dienstbarmachung, Autorität, Benutzung allgemeiner Triebfedern machen sich die individuellen Kräfte wirksam.

Beim Überblick über den Verlauf dieser wechselnden Strömung von zahllosen Wellen verschiedener Länge sieht man, daß, nach unmerklichen Übergängen, endlich ganze Strecken sich in ihrem Totalcharakter von anderen unterscheiden: die Idee als Charakter, Tendenz, Strömung, Geist, Signatur einer Zeit. Diesen Ideen gegenüber hat die Geschichtschreibung die Aufgabe: sie aufzufinden, ihren Übergang in einander zu verfolgen und nachzusuchen, wie weit sie nach Umfang und Tiefe im Bewußtsein der Menschen vorhanden waren (II, S. 181). Denn immer kommt es für die Erklärung auf die „Gedanken, Gefühle, Leidenschaften und Anstrengungen der Einzelnen" an (III, S. 32); man darf sich nicht mit dem „geheimnisvollen Zusammentreffen des Entwicklungsbedürfnisses der Idee mit den Ergebnissen der von ihm unabhängigen Strebungen der Einzelnen" begnügen, ein Vorgehen, das die Gefahr nahelegt, nur dies und jenes, was einem für die Idee paßt, aus dem Einzelnen aufzugreifen und das übrige zu vernachlässigen (III, S. 33), sondern es ist aufzufinden, wie sich aus der tatsächlichen Geschichte im einzelnen die Idee als Gesamtresultat ergibt.

Fünftes Kapitel.

Lazarus und Steinthal.

I.

Die Völkerpsychologie.

1. Die geschichtliche Idee als konstatierender Ausdruck der mannigfach zusammengesetzten, in der Entstehung aus ihren primären Elementen deshalb oft nur schwer erkennbaren singulären „herrschenden Tendenzen" ist von bleibender Bedeutung für die Geschichtschreibung in engerem Sinne, für, mit P. Barth zu reden, die „darstellende" im Unterschiede zur „begrifflichen" Geschichte.

Die theoretische Entwicklung ist eine solche vom Komplex zum System, die sich selbst wieder in kleineren periodischen Fluktuationen zwischen Komplex und System abspielt, wobei im ganzen Stufen immer genauerer Analyse erstiegen werden, und die geschichtliche Idee, indem sie ein methodisches Instrument des Übergangs vom Komplex zum System darstellt, trägt in sich die einstige Emanzipation aus den Banden der Metaphysik und die alsdann von dieser befreite Entfaltung der in der Idee angezeigten kulturgeschichtlichen und soziologischen Richtungen. Die Analyse des Komplexes wird aber nach Aufgabe der Spekulation, näher oder ferner, nur eine psychologische sein können, und so werden sich

zugleich die in der metaphysischen Ideenlehre enthaltenen entsprechenden Anfänge zu einer Völker- oder Sozialpsychologie zu entwickeln suchen.

2. Es ist ein dauerndes Verdienst Herbarts, auf ursprüngliche wohlgefallende Verhältnisse hingewiesen zu haben; nur hat er verabsäumt, sie auf ihre Wurzel zurückzuführen.

Herbart ging aus von der Ästhetik, und zwar von der musikalischen. Wie hier Akkorde eine „absolute Beurteilung" finden, so auch ist es bei Willensverhältnissen[1]. Es gibt Vorstellungen bestimmter Verhältnisse, die notwendig und allgemeingültig dasselbe (billigende oder mißbilligende) Urteil provozieren. Sie heißen Ideen. Sie sind ursprüngliche und allgemeingültige Verhältnisse, Formen, Beziehungen, die vorgebildet und vernommen werden, ohne der sinnlichen Anschauung oder der zufälligen Tatsachen des Bewußtseins zu bedürfen.

Indem die harmonischen Verhältnisse der fünf ursprünglichen ethischen Ideen der inneren Freiheit, Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts, der Billigkeit auf das soziale Leben angewendet werden, denn sie sind praktische Regulative nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für die Gesellschaft, ergeben sich, als sozialbewegende Mächte, die fünf „abgeleiteten" sozialen Ideen der beseelten Gesellschaft, des Kultursystems, des Verwaltungssystems, der Rechtsgesellschaft und des Lohnsystems, als die Institutionen, in denen sich die ursprünglichen Ideen gesellschaftlich verwirklichen. Das „reelle Zentrum der Ideen" heißt Gott[2]. Die beseelte Gesellschaft enthält die vier übrigen Systeme organisch verbunden in sich.

3. An den Ideenbegriff in der Herbartschen Gestalt und an Herbarts völkerpsychologische Richtung schlossen sich nun aufs engste Lazarus und Steinthal an. Mit der von

[1] Allg. prakt. Philos.; Einl.; W. W. (Hartenstein) VIII, S. 20.
[2] W. W. (Hartenstein) XI, S. 227.

ihm angegebenen Bestimmung der Idee, sagt Steinthal[1], hatte Herbart „den innersten Sinn dessen getroffen, was Kant und Plato darunter dachten".

Die Ideen, sagen Lazarus und Steinthal[2], also alle Form, Gestalt, alles Formende, Gestaltende des gesellschaftlichen Zusammenwirkens, breiten allerdings ihre Kraft über mehrere Völker aus; aber das Charakteristische ihres Wesens ist das, daß sie innerhalb desselben Volkes ein gemeinsames Gepräge tragen. Der eigentliche Herd und Sitz der Ideen ist der Volksgeist; die Ideen sind seine Elemente. Es sind Sprache, Mythologie, Religion, Kultur, Volksdichtung, Schrift, Wissenschaft, Kunst (besonders die Baukunst), Sitte (Moral), Recht, Beschäftigung (Wirtschaft, Technik, Haus, Familie). In allen diesen Gebieten gibt es Ansichten, welche, als die Formen, den Charakter der betreffenden Verhältnisse bestimmen. Dieses geistige Formen zeigt innerhalb desselben Volkes auf den verschiedenen Gebieten einen gewissen gleichartigen Charakter und heißt Volksgeist, und die Ideen sind das Formende auf den verschiedenen Wirkungsgebieten.

4. Wir sehen hierin mit aller nur wünschenswerten Klarheit der Ideenfrage ein ganz bestimmtes und ganz spezifisches Gebiet zugewiesen: das sozialpsychische. Wir haben es verfolgt, wie sich diese Adern durch das Gestein der Metaphysik zogen; wir haben gesehen, wie diese Anschauung in der kulturgeschichtlichen Deskription praktisch zur Entfaltung kam. Jetzt zum erstenmal trat diese Anschauung als der zeugende und erhaltende Grundgedanke einer besonderen theoretischen Disziplin hervor. Diese Grundanschauung ist die, daß das Allgemeine, das Überindividuelle, und dieses war es, was überall die Ideen erklären sollten, weder das unmittelbare Produkt metaphysischer Kräfte, noch die bloße Summe, das bloße Aggregat der Einzelgeister sei,

[1] Allgemeine Ethik, 1885, S. 78.
[2] Einl. Ged. üb. Völkerpsych. Zs. f. Vpf. I (1860).

sondern eine eigenartige gesamtpsychische Erscheinung. Diese Erscheinungen werden für den Umkreis eines Volkes, in dem sie eine charakteristische Eigenart zeigen, als Volksgeist zusammengefaßt. „Das Volk in der Masse, in der Jury, im Aufstande, im Volksfeste, ist nicht bloß eine Menge so und so viel simpler und unwissender Individuen, sondern es entbindet sich ein Geist aus der Masse, der im einzelnen als negative Kraft vorhanden war," sagte Bogumil Goltz, „eine Nationalität ist eben noch etwas ganz anderes, als der Inbegriff ihrer einzelnen Glieder"[1]. Die Gesamtheit ist „eine Einheit, in deren Gestaltung und Entfaltung Prozesse und Gesetze zur Sprache kommen, welche den Einzelnen als solchen gar nicht betreffen, sondern nur inwiefern er etwas anderes ist als ein Einzelner, nämlich Teil und Glied eines Ganzen"[1]. „Eine Erkenntnis des Volksgeistes zu erstreben, wie die bisherige Psychologie eine des individuellen Geistes bereitet, oder diejenigen Gesetze zu entdecken, welche zur Anwendung kommen, wo immer Viele als eine Einheit zusammen leben und wirken, das ist die Aufgabe einer Wissenschaft, welche unter dem Namen der Völkerpsychologie in der jüngsten Zeit sich zu gestalten beginnt" (Lazarus, Zs. f. Vps., II, 1862, S. 396). Auch hier wird aufs stärkste das hinsichtlich der Gesamteffekte unbewußte Handeln des Einzelnen, die Heterogonie der Zwecke betont[2]. Aber der Volksgeist zeigt Einheit in der Koexistenz und der Succession vermöge der Tradition, der fortzeugenden Kraft der Ideen.

II.

Lazarus.

1. In einem Aufsatze des ersten Bandes der Zeitschrift für Völkerpsychologie[3] gibt Lazarus erstens den allgemeinen

[1] cit. Lazarus, Zs. f. Vps., II, 1861, S. 399 ff.
[2] z. B. Lazarus, Zs. f. Vps., III, 1865, S. 16 ff., 22 ff.
[3] Über den Ursprung der Sitten, Zs. f. Vps., I, S. 437 ff.

Grund der Konzeption des Ideenbegriffs, zweitens seine natürliche sozialgeschichtliche Produktion und sein Emporsteigen zu relativer Selbständigkeit, drittens das allgemeine Prinzip seiner Entwicklung an und spricht in einem etwas verschwommenen Beschluß von einer objektiven göttlichen Ideenkraft.

Idee heißt in diesem Aufsatze überall so viel wie „das Sittliche", das Zweckmäßige, Gute, wie wir dies überhaupt für die ganze Ideenlehre von Lazarus und Steinthal festzuhalten haben; die Idee bezieht sich lediglich auf das Sittliche, Religiöse und Ästhetische, und zwar überall in dem positiven Sinne des Guten, Edlen und Schönen.

Zur „Anerkennung von Ideen als dem Ursprünglichen und Schöpferischen" zwingt uns die Versenkung ins Einzelne und der Umblick über das Ganze der Natur" (S. 462).

2. Die Ideen sind in ihrer konkreten Gestaltung empirisch-geschichtliche Produkte, die alsdann relative Selbständigkeit erlangen. Die Kluft zwischen Natur, Kausalität einerseits und Totalität, Teleologie andrerseits, sagt Lazarus, wird dadurch aufgehoben, daß die Ideen „selbst als Erfolge der mechanischen, psychischen Bewegung auftreten, daß sie nicht etwa ein zum Gegenstande der Beobachtung Hinzugebrachtes, bloß Subjektives, vielmehr ein in der Reihe der Entwicklungen Liegendes, mit einem Worte als ein Entdecktes auftreten; daß sie ferner wiederum eingehen in den Mechanismus, als Ursachen; sie sind erzeugte und erzeugende Kräfte. In das Reich der Ideen aber gelangt, finden wir ihre Wahrheit nicht mehr beengt und bedingt von dem genetischen Gang, auf dem sie allmählich im Menschen zur Erkenntnis gekommen sind" (S. 462 f.).

3. Das Prinzip der Ideenentwicklung ist die Erweiterung und Veredlung der Ichheit. Die ursprünglichen Gefühle, aus denen sich die Ideen empirisch entwickeln, sind die der Billigung und des Tadels. „Will man für die ver-

schiedenen, in gleicher Weise von Anbeginn im Menschen wirksamen sittlichen Antriebe die kürzeste Zusammenfassung versuchen, so wird dies etwa geschehen können durch die Begriffe der Ichheit und deren Erweiterung, Zusammenschließung und beziehungsweise Aufhebung" (S. 469). Schon die „Regungen des nach persönlicher Bestimmtheit ringenden Urmenschen", sein „Gefühl für Selbstheit und Ichheit" enthält einen Keim des Sittlichen (S. 470). Aus dem Gefühle der Ichheit gehen Triebe der Selbstheit hervor: die Erfolge dieser „Ausbildung der Ichheit", der „Ausbreitung der eigenen Machtvollkommenheit" (ib.) sind der — außerdem durch die Naturbedürfnisse der Nahrung und Kleidung bewirkte — Besitz, Kunst — „Hineinbildung des eigenen Gedankens in Außendinge" (ib.) — und Industrie. Die „Erweiterung des Ich" andrerseits geschieht auf dem Wege der Blutsverwandtschaft — die Recht, Eigentum und Religion mit sich bringt — der Ehre, der Freundschaft (Kameradschaft), der Herrschaft und Dienerschaft, des Mitleids und endlich des Wohlwollens und der Aufopferung.

4. Aber diese ursprünglichen Gefühle — der Ausbildung der Ichheit und der Erweiterung des Ich —, aus denen sich die Ideen entwickeln, sind „nicht die einzige und letzte Quelle ihres Daseins . . ., wenn auch die Erfahrung uns über diese Quelle nicht hinausführt" (S. 463). Lazarus hatte die Idee aus dem Ich abgeleitet; aber sie sind nicht nur auf dieses Ich gestellt. „Außer der Ichheit steht die Sonne der Idee, der Zweckmäßigkeit, des Guten. Alle Geister der Menschheit oder zum wenigsten der edlen Stämme derselben bewegen sich gemäß der ursprünglich edlen Natur des Menschengeschlechts nach den Gesetzen einer „unauslöschlichen Anziehungskraft um diese Idee des guten Zweckes" (S. 477).

5. Im zweiten Bande der Zeitschrift für Völkerpsychologie interessiert uns Lazarus' Behandlung des Verhältnisses des Individuums zur Gesamtheit und der Ideen-

tradition[1]. Beide Abhandlungen zeichnen sich dadurch vorteilhaft aus, daß sie lediglich empirisch sind und jener übertriebene Schwung, der in dieses Problem von jeher so leicht Eingang fand, fehlt.

Die Idee ist hier einfach und richtig dargestellt als die mittelbar aus der Allgemeinheit, unmittelbar aus der bedürfnis-antizipierenden Eminenz entsprungene treibende Vorstellung von allgemeiner Geltung. Die die Generationen überspannende dynamische Einheit wird besonders durch die das Fortleben der Idee garantierende Tradition hergestellt.

Die erstere Darlegung ist uns aus der Geschichte unseres Problems wohlbekannt. Es ist genau dieselbe Darstellung der beiden Gebiete der Eminenz und der Masse und des Verhältnisses beider zueinander und zu den Ideen, wie sie umständlich und ausführlich bereits Wegelin gegeben hatte.

Sowohl der Ursprung, als auch die Verbreitung aller Ideen „ist von Bedingungen, die durchaus nicht individuell, sondern weithin in der Gesamtheit vorhanden sind" (S. 435), abhängig. Es besteht „Allgemeinheit der Ideen und Individualität ihrer Gestaltung oder Auffassung im einzelnen" (S. 435): dies ist der Aufbau aller Geschichte geistigen Lebens. Alles Schöpferische, alle „fortschreitende und erhebende Produktion" (S. 431), jede geschichtlich bedeutsame Schöpfung geschieht „zunächst für die Gesamtheit" (S. 431); was aber „für den Gesamtgeist geschaffen ist, das geht auch aus der Gesamtheit hervor" (S. 435), und dies „muß sie erfassen, begreifen können" (S. 433). Dieser Massenursprung und diese durch das „Verständnis" bewirkte Massenassimilation ermöglichen die Verbreitung der Ideen.

---

[1] Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit. — Verdichtung des Denkens in der Geschichte. — Beides in Zs. f. Vpf., II, (1862).

„Solche Ideen zu finden, ist Sache der Führer, des Genies“ (S. 434). Die Massen sind rezeptiv, nachahmend; die Genies produktiv, schöpferisch. Sie bringen die Wünsche und Hoffnungen der Massen zu Klarheit und Ausdruck. Auf derselben Entwicklungsstufe des Volkes stehend, wie ihre Zeitgenossen, fühlen sie am tiefsten die „allgemeinen Bedürfnisse“ und bringen sie zum Ausdruck; „sie empfinden aufs tiefste die glühende Sehnsucht nach der Erkenntnis und Erfüllung derjenigen idealen Forderungen, die dem ästhetischen Geiste aus den Keimen seiner Entwicklung erwachsen“ (S. 435); sie fassen „in ihrer Person den Inhalt ihres eigenen Volksgeistes zusammen; sie sind gleichsam personifizierte herrschende Ideen“ (S. 437). Ihre schöpferische Produktivität besteht also darin, daß sie, „nicht willkürlich, sondern aus der gegebenen Geschichte, objektive Ideen schöpfen, sie in der Masse — abgestuft — verbreiten, und das Ganze so in handelnde Bewegung versetzen“. So entsteht das uns bekannte Phänomen: ihre Leistungen sind neu und schöpferisch, so noch nicht dagewesen — und doch „uns ganz aus der Seele“ gesprochen. Es ist die feststehende Lehre: allgemeine Abhängigkeit — Invention und Imitation — Repräsentanz, Konzentration, Antizipation — Aufnahme und Verbreitung gemäß der Massenkonformität.

Da die Eminenz die Eigenschaft der Repräsentanz besitzt, der Konzentration und Antizipation, so ist sie ein unschätzbares methodisches Mittel zur Erkenntnis der Ideen. „Den historischen Kern, den geistigen Gewinn und Gehalt eines ganzen Jahrhunderts, einer ganzen Nation erfassen wir klar in den wenigen schöpferischen Ideen, welche darin herrschend gewesen;“ und diese Ideen wieder sind am besten zu erkennen in den Genies als den „personifizierten herrschenden Ideen“. „Was sich bei der Betrachtung der großen durchschnittlichen Masse dem Auge des Forschers entzieht, wird an den hervorleuchtenden Geistern klar und erkennbar“ (S. 437).

Es ist danach eine doppelte Bewegung der Ideen möglich. Die erste ist die beschriebene, an der Masse und Eminenz,

beide in der ihr zukommenden Weise, teil hat, die „gleichsam ideale Art, unter der Leitung nämlich von genialen Führern auf dem Grunde objektiver Ideen" (S. 431). Die zweite ist die, daß die Massen in ungezügelte Bewegung geraten und in gedankenloser Gewalt die Führer überrennen.

Was zweitens die „fortschreitende Ausbreitung der Ideen" betrifft, so beruht sie wesentlich auf dem Prozeß der Verdichtung der Begriffsmassen" (S. 55). Die Mittel dieses Prozesses sind einerseits „Wiederholung und Durchbildung des psychischen Prozesses" (S. 57), andrerseits die „Organe der Gedankenverdichtung" (S. 58): Sprache, Sitte und sittliche Institutionen, Kunstwerke u. s. w. Lazarus unterscheidet (S. 61) die individuelle, subjektive, erarbeitete, welche die „Kultur des Individuums", und die sachlich allgemeine, objektive Verdichtung des Denkens, welche die „öffentliche Kultur des Zeitalters" bezeichnet und nur das in der Seele aufgefaßte Resultat des historischen Prozesses darstellt.

6. Drei Jahre darauf erschien in derselben Zeitschrift Lazarus' Abhandlung „Über die Ideen in der Geschichte" [1], auf die man hinsichtlich unseres Gegenstandes neben der Humboldtschen bis in die neueste Zeit zu verweisen pflegte [2].

Der Begriff der Idee, klagt auch Lazarus mit Kant, Fichte, Lotze u. a., sei „noch unendlich schwankend" (S. 432), noch nirgends recht festgestellt; er sei insonderheit bei den Historikern nur „Erzeugnis genialer Ahnung, aber nicht wissenschaftlicher Erforschung" (S. 436). Sie verständen darunter meist Gedanke, geistiges Leben überhaupt, Gesinnung, Einsicht, Absicht im Gegensatz zum äußeren Geschehen, den natürlichen Bedürfnissen und Bedingungen und menschlicher Willkür und Macht. Daß Ideen in diesem Sinne die Geschichte beherrschten, das sei ja selbstverständlich. Dann werde aber wiederum Eigennutz, Verrat u. s. w. den Ideen entgegengesetzt, man scheue sich, auch dies mit diesem

[1] Zs. f. Vpf., III, 1865, S. 385 ff.

[2] So noch Lamprecht, Alte und neue Richtungen, 1896, S. 72, Anm.

„ehrwürdigen Namen" zu nennen (S. 433): also seien hier doch wieder bestimmte Gedanken und Gesinnungen darunter verstanden.

Der Begriff der Idee ist entsprungen auf dem Boden der Erkenntnistheorie. Er enthält das Allgemeine und Ganze, von dem in den anderen psychologischen Akten des Denkens nur Teile erscheinen, und das bestimmt Gedachte, wodurch alle Gegenstände überhaupt erst bestimmbar und denkbar werden. Das Bedürfnis nach einem solchen Begriffe ist zuerst am deutlichsten von Sokrates gefühlt worden; es ist befriedigt worden von Plato.

Diese auf das Seiende gehenden Ideen der Erkenntnistheorie nennen wir heute Begriffe. Von ihnen, den Ideen des Seins, haben wir also überhaupt nicht mehr zu reden, an ihre Stelle sind die Begriffe getreten.

Zu anderer und weiterer Bedeutung gelangten die Ideen dadurch, daß die Dinge den „reinen Ideen" nie ganz entsprechen. Sie erschienen deshalb nicht mehr als Begriffe, adäquate Bilder, sondern als unerreichte Vorbilder, Ideale der Wirklichkeit. Sie können deshalb auch der Erscheinungswelt nicht entnommen sein, sondern sind primär, ja die realen Prinzipien der Gestaltung der Welt. In unserer Sprache geredet aber sind es nur — falsch aufgefaßte — „vollkommene Begriffe".

Bei Kant nehmen die Ideen freilich eine eingeschränktere Bedeutung an: sie bezeichnen nur noch bestimmte Begriffe, nämlich die des Unbedingten, Unendlichen, Absoluten. Wir besitzen aber nach ihm ein ihnen entsprechendes besonderes Organ, die Vernunft, und so erklärt er nicht ihre Entstehung.

Man hat endlich als Naturideen „neuerdings" die Zweckbegriffe festhalten wollen. Nun kann aber der Zweck kein Prinzip neben der Kausalität, dem physischen Mechanismus sein, sondern muß sich stets in diesem verwirklichen. Folglich könnte man höchstens dort, wo man das Denken unmittelbar beobachten kann, wie in uns, also auch in der Geschichte, von Ideen reden; wogegen in der Natur

unmittelbar davon nichts, sondern nur der physische Mechanismus zu erkennen sein kann — sicher wenigstens, was unmittelbar die einzelne endliche Erscheinung anbelangt.

7. Für Lazarus hat die Idee eine zweifache Bedeutung: erstens eine methodologische und zweitens die Herbartsche. Das beide Verbindende ist der Begriff des ein Allgemeines beherrschenden Formprinzips.

Der Begriff zerlegt, drückt seinen Gegenstand in einem bestimmten beschränkten Zustand oder Moment aus und gibt von komplizierten, auf einer inneren Einheit beruhenden Prozessen nur eine momentane fragmentarische Abstraktion; die Idee verbindet, drückt das gesamte Wesen ihres Gegenstandes aus und gibt, den Inhalt erschöpfend, jene innere Einheit selbst. Die Idee ist die „höchste und reinste Form der Erkenntnis ... alles Realen"; nur in ihr wird „das wirkliche und wirksame, das volle und lebendige Wesen alles Daseienden in seiner tätigen Verknüpfung und Verkettung erfaßt" (S. 456). „Die Idee eines Dinges umfaßt sein reales Wesen in dem ganzen Wandel und als Grund seiner Erscheinung" (S. 452). Sie entwickelt sich also in Begriffen (S. 454), wird vollkommen gedacht nur durch eine der Wirklichkeit entsprechende Begriffsreihe, ist aber keine bloße Summe von Begriffen (S. 454). Diese „wissenschaftliche Umbildung" vollzieht sich, wie hinsichtlich der Idee der Mühle, des Goldes u. s. w., welche Ideen etwas anderes sind, als die Begriffe der einzelnen Bestandteile und Eigenschaften dieser Objekte, so auch „bei der Erkenntnis großer, weit verzweigter, mannigfaltig gearteter Erscheinungen des Daseins, sei es, daß wir eine vielgestaltige und dennoch auf einem Grunde ruhende Tätigkeit, oder daß wir ein reich gegliedertes Wesen selbst zum Objekt haben" (S. 455). So wird vom Menschen in verschiedenen Wissenschaften ein verschiedener Begriff gebildet, aber nur in der Idee des Menschen finden alle diese Begriffe ihre Einheit und ihre Berührung und Begründung. Da sich nun der Mensch in der Geschichte entwickelt, erst in ihr

die Fülle seines Wesens sich gestaltet, so ist in der Idee des Menschen die Idee der Geschichte impliziert. Oder umgekehrt: in der Idee der Geschichte als des „Gesetzes aller Entwicklung des Daseienden“ ist der Mensch und seine Geschichte impliziert als ein Teil jener Geschichte.

8. Diese Idee der Geschichte als des Gesetzes aller Entwicklung des Daseienden ist freilich ein würdiges, ja das würdigste Ziel menschlicher Arbeit; aber es liegt — „noch“, sagt Lazarus — weit über unsere Kräfte hinaus. Wir beschränken uns deshalb gewöhnlich schon und erstreben als Idee der Geschichte nicht die der Weltgeschichte im wahren Sinne, sondern der Menschheitsgeschichte.

9. Ehe man aber auch daran gehen kann, müssen erst die Ideen in der zweiten, psychologischen Bedeutung erforscht werden.

Was seine Vorgänger in der Behandlung des geschichtlichen Ideenproblems betrifft, so spricht er oft und ziemlich ausführlich von Humboldt. Humboldts Arbeit sei ungenügend aus zwei Gründen. Er habe erstens nicht beantwortet, wie, wodurch und auf welche Art die Ideen an und für sich seien, und zweitens nicht, wie sie in die Erscheinung treten und zur Wirksamkeit gelangen. Dieses Urteil, das unsrer Darstellung der Humboldtschen Ideenlehre gegenüber zu wohlfeil erscheint, ist vollständig begreiflich, wenn man daran denkt, daß die Voraussetzung der ganzen Lazarusschen Abhandlung die Ideenlehre Herbarts ist. Diese freilich kann sich darüber, wie, wodurch und auf welche Art ihre Ideen an und für sich sind und wie sie in die Erscheinung treten und zur Wirksamkeit gelangen, sehr bestimmt äußern.

Die Herbartsche Auffassung der Ideen, wie gesagt, ist den angeführten falschen gegenüber diejenige, welcher Lazarus folgt. Daß die Ideen, nämlich die der Gestaltung, d. h. die sittlichen, religiösen und ästhetischen, sie, die ihre Wirksamkeit in der Erzeugung von Recht, Billigkeit, Wahrhaftigkeit, Güte, Bildung, Gemeinsinn, Gehorsam gegen die Gesetze,

Sorge für Jugend und Zukunft, Heiligkeit der Familie, Freundschaft, Ehrfurcht vor dem Alter und der Vergangenheit u. s. w. beweisen, den Mittelpunkt der Geschichte bilden, daß durch sie das Leben, über geschichtslose Gleichheit wiederkehrender Bedürfnisse und Antriebe hinaus, erst zum geschichtlichen wird — „nur die ideegezeugten Handlungen des Geistes, ihre Bildungen und Gestaltungen sind, was wir suchen, die eigentliche Geschichte" (S. 400) — daß sie also das eigentlich geschichtlich Bewegende, die die Geschichte organisierenden und leitenden Gefühle sind, durch die der gesetzmäßige Mechanismus erst organisch, organisiert wird — alles das ist, Idee in der Herbartschen Bedeutung genommen, richtig und selbstverständlich.

Reden wir im Herbartschen Sprachgebrauch, so ist es unzweifelhaft, daß in der Geschichte Ideen wirken. Die Ideen sind, mit der urältesten Zeit zu reden, Siegel, Typen zur Prägung, Formung der Verhältnisse als ihres Stoffes. Der Stoff wird von und nach den Ideen geformt; er muß erst der Forderung der Idee nach- und zugebildet werden. Es besteht also eine „Disharmonie der Welt der Ideen mit der Welt der wirklichen Erscheinung" (S. 400). Wir haben zwei Sphären: die der Kausalität, d. h. des Inhalts der Geschichte unter Abstraktion von den Ideen, d. h. ihren naturmäßigen, typischen, geschichtslosen, sozusagen veränderungslosen Teil, und die des immer erfolgreicheren Kampfes der Unterwerfung jener Sphäre unter die Ideen, die Hineinbildung der Ideen in die Verhältnisse. Würde man unter einer „objektiven" Geschichtschreibung eine solche verstehen, die uns gleichgültig und teilnahmlos einfach die Tatsachen unverarbeitet entgegenwürfe, so wird man also dagegen an eine „subjektive" Geschichtschreibung, d. h. diejenige, welche jene Tatsachen als ein „durchgreifendes geordnetes Ganze" überschauen will und soll (S. 398), zweierlei Forderungen zu stellen haben: nämlich daß sie in jener bisher noch ungeregelten Tatsachenmasse erstens die kausale Verknüpfung und zweitens das Emporringen, Durchwalten

der ästhetischen und ethischen Ideen zeige. Wobei wir nicht zu vergessen haben, daß sich die kausale und ideale Welt fremd gegenüberstehen: zwischen beiden besteht keine durchgreifende Harmonie, die Ursachen und Wirkungen in der Geschichte einerseits sind nicht kongruent andrerseits den Zwecken und Mitteln, welche die Ideen fordern. — Daß die Auffassung und Darstellung der Geschichte bloß „als Erfolg der mechanisch wirkenden Kausalität" eine niedere Form der Geschichtschreibung ist, die unser Interesse weder reizt noch befriedigt, daß wir nur das wissen wollen, was in der Geschichte „als ein Erzeugnis der Idee sich darstellt", und es „nur deshalb, weil es ein Erzeugnis der Idee ist, suchen", alles, was in der Geschichte nicht „aus der Idee stammt oder zu ihrer Erkenntnis" führt, uns fremd, gleichgültig ist, daß wir nur die Geschichte der Ideen suchen, der Ideen, die nicht nur Wert, Zielpunkte, Zwecke, sondern auch Anfangspunkte, Prinzipien der Geschichte sind, daß daneben auch eine gesetzmäßige, mechanische Kausalität waltet, die Verknüpfung durch Ideen aber die höchste Kausalität ist, von der die mechanische Kausalität beherrscht wird — diesen dualistischen Humboldtianismus, dessen erkenntnistheoretischen und geschichtlichen Kern wir bei der Besprechung von Humboldts Ideenlehre kennen gelernt haben, macht Lazarus sich also ganz zu eigen (S. 399).

10. Wir wissen, die Ideen Herbarts sind psychologische Faktoren, die, soviel auch darum herumgeredet wird, doch nicht klar und unzweideutig aus dem Lebensinteresse deduziert werden. Sie sind da, und sie sind da als bestimmte Faktoren, unter anderen Faktoren. Diese, von der Frage nach dem Ursprung der Ideen ab-, und nur die Geschichte, wie sie uns nun vorliegt, angesehen, musterhafte Position wird hell erleuchtet durch die Abweisung zweier „extremer Anschauungen" (S. 421 ff.).

Nach der einen dieser extremen Anschauungen sind die Ideen Alles in der Geschichte.

Diese Anschauung tritt erstens auf in populärer Weise.

In Wahrheit ist nur der Wert der Ideen absolut und sind nur ihre Forderungen unbedingt: hier dagegen glaubt man, die Wirkung der Ideen sei absolut und ihre Leistungen seien unbedingt. Die der Idee gegenüber zurückbleibenden oder ihr entgegengesetzten Kräfte bringt man so unter, daß auch die verneinenden Kräfte, die das Böse wollen, doch das Gute schaffen. Die Idee ist hier eine blinde Macht des Guten. Man blickt hier nur nach dem Ziel: wir aber wollen gerade den Weg; nur nach dem Erfolg — wir aber wollen gerade den Vorgang selbst erkennen. Wir wollen wissen, wie die Ideen ihre positive Macht gewinnen, wie sie im Verlaufe der Geschichte erscheinen, wie sie in das Ideenlose, in den Geschichtsprozeß eintreten und sich darin ausbreiten.

Dieselbe Anschauung von der absoluten aber blinden Allmacht der Ideen tritt zweitens auf in schulmäßiger Form, spekulativ als Dialektik; die Idee ist hier Substanz und Subjekt der Geschichte selbst, die Geschichte die Selbstbewegung der Idee. Aber angenommen auch, es gäbe diese metaphysische Idee: so hat man doch vergessen, zwischen der Idee im objektiven Sinne, als metaphysischer Kraft, und der Idee im subjektiven Sinne, als psychologischem Datum, zu unterscheiden, und der Geschichtswissenschaft liegt es nicht an jenen objektiven Ideen als metaphysischen Kräften, sondern an den subjektiven Ideen als psychologischen Erscheinungen, von denen niemand behaupten wird, daß sie alleinige und absolute Macht in der Geschichte seien. Wie diese Ideen sich psychologisch entwickeln, welche Bewußtseinsformen sie annehmen, wie und inwieweit sie die Wirklichkeit beherrschen, das ist es, was der Historiker wissen will.

Nach der anderen dieser extremen Anschauungen sind die Ideen Nichts in der Geschichte.

Die Ideen, sagt man hier, sind Zweckbegriffe; nun dürfen Zwecke zur Erklärung nirgends an die Stelle von Ursachen gesetzt werden; folglich ist von Ideen in der Geschichte keine Rede. — Aber die Ideen als Zweckbegriffe,

entgegnet Lazarus, stehen gar nicht außerhalb der Kausalität: denn sie sind als psychologische Faktoren selbst wirkende Ursachen.

Auch als Ursachen aber, fährt jene radikale Anschauung fort — als Vertreter derselben nennt Lazarus die französische Philosophie des 18. Jahrhunderts, den neuen Materialismus, Buckle, Bastian —, gibt es keine Ideen. Alles ist mechanisch und das Ideale Erfolg des rein-natürlichen antiidealen Mechanismus. — Lazarus entgegnet: Wenn man auch alle ethnographischen, geographischen, geologischen, ökonomischen, statistischen Bedingungen und Verhältnisse zusammenfaßt, so bleibt immer noch „ein Rest, der ein Fingerzeig wird für die Voraussetzung leitender Ideen" (S. 429).

Besonders gern sucht man hier die Erklärung aus Ideen durch die aus den Bedürfnissen zu ersetzen. Die Bedürfnisse sind aber selbst „ein Zeugnis der Idee, eine Form ihrer psychologischen Erscheinung" (S. 429): so kann das Rechtsbedürfnis nicht aus vorrechtlichen Bedürfnissen abgeleitet werden, sondern es ist neben ihnen ursprünglich, ein besonderes, das tiefste und treibendste Bedürfnis" (S. 429).

Oder man deduziert aus der Gewohnheit. Aber „jede Gewohnheit setzt einen Grund voraus, weshalb . . . . ihr Inhalt und die Gewöhnung an ihn entstanden" (S. 429). Sie weist also selbst auf weitere Ursachen zurück. —

Als solche Ursache ist die absichtliche Erfindung der ethischen und ästhetischen Ideen angegeben worden. — Aber die Ideen mußten doch in den Köpfen der Erfinder schon leben.

Oder es wird selbstsüchtiger Trug und herrschsüchtige List angegeben, so daß also in den Urhebern selbst die Ideen noch nicht vorhanden waren. Aber woher kommen sie dann? Das wäre mehr als eine Schöpfung aus nichts. Und die Hingebung an die Trugbilder geschieht doch aus idealem Antriebe.

Oder endlich man erklärt die Ideen als Produkte aus

dem Zusammenstoß der egoistischen Interessen, der Reibung selbstsüchtiger Strebungen. — Diese Ursachen aber und die angeblich daraus entstehenden Produkte — Aufopferung, Wohlwollen, überhaupt Sittlichkeit — sind inkommensurabel, eins kann nicht aus dem andern entstehen. — —

Die Ideen sind da, und sie sind da als bestimmte Faktoren, unter andern Faktoren.

11. Freilich erscheint die Idealität in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht in der psychologischen Form der Idee, sondern als Gefühl, Vorstellung, Begriff. Trotzdem können die das geschichtliche Leben gestaltenden sittlichen Motive Ideen genannt werden (S. 468 ff.). Denn erstens ist das Sittliche und Ästhetische ursprüngliches, als Ursache, leitende und bestimmende Kraft, wirkendes Vorbild für die Gestaltung, und ein solches heißt Urbild oder Idee. „Recht und Billigkeit, Wahrhaftigkeit und Güte, erleuchtende Bildung und zusammenschließender Gemeinsinn, Gehorsam gegen die Gesetze und Freiheit durch denselben, die Heiligkeit der Familie und der Adel der Freundschaft, Ehrfurcht für das Alter und die Vergangenheit, Sorge für die Jugend und die Zukunft, in all diesem und was ihm gleicht, ist die Idealität oder der Ideengehalt der Menschheit ausgeprägt" (S. 458). Als Idee stellt sich dieser Inhalt dadurch dar, „daß er eine freie, weder aus einem Gesetz noch aus einem Antrieb der Natur entnommene Norm des Handelns, ein Gesetz des Lebens ausdrückt, das der menschliche Geist in sich selber findet, das er mit innerer Notwendigkeit erkennen und anerkennen muß" (S. 458 f.). Zweitens kann alles Geschichtliche nur aus dem Zusammenhang des Ganzen verstanden werden, nur als Glied des Ganzen existiert es als Geschichtliches, das die Einheit einer Reihe bewirkende heißt aber Idee; das historische Ganze, aus dem heraus allein die Teile verständlich sind, ist also die Idee dieses betreffenden Verlaufs. „Erklären, daß etwas ein Erfolg der Geschichte ist oder ein Erfolg der Idee, ist insofern das Gleiche" (S. 470).

Die geschichtlichen Ideen im weiteren Sinne sind alle Ideen der Gestaltung, sittliche, ästhetische und religiöse. Sie sind „geschichtlich", erstens weil sie selbst in geschichtlicher Entwicklung begriffen sind, zweitens weil durch sie das Leben der Menschen zu einem geschichtlichen wird, drittens weil nur das im Leben der Menschen geschichtlichen Wert besitzt, was zur Entwicklung, Förderung oder wesentlichen Verbreitung dieser Ideen beigetragen hat.

Geschichtliche Ideen im eminenten Sinne „mag man" die nennen, „deren Auftauchen oder eminente Entwicklung oder charakteristische Verbreitung erkennbare Epochen in der Geschichte der Menschheit bilden, die Zustände der menschlichen Gesellschaft und ihr Leben wesentlich geändert, namentlich das Verhalten verschiedener Ideen zueinander bedeutsam verwandelt haben" (S. 459).

12. Die Wirkungsart der Ideen ist eine doppelte: material wirken sie veredelnd, sie erfüllen das Leben mit einem neuen, edleren Inhalte; formal wirken sie organisierend, indem sie den gesetzmäßigen Mechanismus in ihrem Dienste verwenden.

Sie bewegt sich „vorzugsweise in drei Grundformen" (S. 461 ff.). Die erste Grundform ist die „Vollendung der Persönlichkeit". Lazarus spricht den schönen Satz aus: „Das Maß der Idealität ist zugleich das der Individualität des Menschen;" der, da Lazarus' Idealität die Sphäre der Gegenmotive bezeichnet, in schöner Schale einen wertvollen Kern enthält. Die zweite Grundform ist die Schöpfung idealer Werke, die den Einzelnen und die Generationen überdauern. Die dritte Grundform ist die Schöpfung von Institutionen, der „im höchsten Sinne historische Erfolg" der Ideen. Sie dauern nicht nur passiv, sondern leben fort und zeugen fort. Sie sind das „eigentliche Gewebe des wahrhaft menschlichen Lebens" selbst. Hierher gehören Ehe und Familie, Rechtsverwaltung, Gemeinde, Staat, Kirche, Vereine. Sie leben nur in der Gesamtheit. Und da das Teilhaben an den Institutionen das

einzige ist, dadurch sie an der Idee teilhaben: so kommt eben daher ihre große Wirkung auf die Massen, die Begeisterung der Massen im Kampfe für die Institutionen.

13. Die psychologische Erscheinungsform der Idee in der geschichtlichen Wirklichkeit ist, wie wir eben gehört haben, Gefühl, Vorstellung und Begriff.

Welche Erscheinungsgruppen zu Ideen zusammenzufassen seien, entscheidet die „psychologische Analyse". Alle psychologischen Formen des Rechtslebens z. B. werden zusammengefaßt als Rechtsbewußtsein, „jede Form aber und jeder Inhalt des Rechtsbewußtseins ist nur ein Ausdruck der Rechtsidee, welche in allen ihre Einheit und ihre Entwicklung hat" (S. 471.)

Über die Ideenbewegung wird nicht viel gesagt. Die Intensität der Ideenwirkung ist in verschiedenen Zeiten verschieden: sie stellt „auf- und absteigende Linien" dar. — Hartnäckiges Festhalten an einer Idee führt zu deren Selbstauflösung und damit zur Auflösung des betreffenden Volksgeistes selbst; „nur durch das Eintreten neuer idealer Momente" (S. 461) schreitet die Menschheit fort. Die gesunde Ideenbewegung des gesunden Volksgeistes ist also in beständiger Veränderung begriffen.

Daß die Idee im Wechsel doch ein und dieselbe bleibt, beruht auf der „ursprünglichen Gleichheit der Organisation des menschlichen Geistes und der Gesetzmäßigkeit seines Tuns" (S. 471). Durch dieselbe psychologische Gesetzmäßigkeit — und nicht natürlich durch irgendwelche hypostasierten Kräfte — wird auch die Entwicklung der Idee bewirkt.

14. Besitzen die Ideen eine andere als psychologische Realität? (S. 475 f.). Gewiß! Die Herbart-Lazarussche „Objektivität" ist dieselbe, die Lotze in Hinsicht auf das Platonische „Sein" der Ideen das Geltungs-Sein genannt hat. Lazarus „behauptet" also, „daß auch die sittlichen Ideen objektive Wahrheit besitzen, daß sie als reine Ideen, oder ihr intelligibler Inhalt, auch vor und außer dem

menschlichen Geiste an und für sich gedacht, objektive Wahrheit einschließt" (S. 475).

Psychologisch sind sie natürlich nicht sogleich fertig, sondern entwickeln sich. Und auch Bedeutung, Kraft und Macht und Einfluß für uns haben sie nur als in uns psychisch existierend, als subjektive Ideen. Aber kraft ihres Geltungs-Seins sind sie „wahre und wirkliche Urbilder, wie die Menschheit sein und leben soll" (S. 476), also wahrhaft objektive Ideen. Die objektiven Ideen dürfen natürlich nicht personifiziert werden. Immerhin kann Lazarus nicht umhin, auch hier in verschwommener und überflüssiger Weise zu schließen: „Die Vermutung aber ist ebenso unbedenklich wie unbeweislich, daß dort, wo alle Fäden der Kausalität in der Welt und alle Ketten der Teleologie mit ihren letzten Enden zusammenlaufen, auch der Ort ist, an dem die objektiven Ideen gedacht werden müssen" (S. 481).

Man kann also die Geschichte definieren wie folgt: „Die objektiven Ideen zu subjektiven, die reinen Ideen zu wirklichen .... zu machen, das ist die Aufgabe, das Leben, die Geschichte der Menschheit" (S. 476).

Das im Vorigen enthaltene Verhältnis der objektiven Ideen zur Wirklichkeit drückt am kürzesten der Satz aus: „Die Ideen sind .... ohne Abhängigkeit vom Realen des Weltlaufs, aber nicht ohne Beziehung zu ihm; sie sind reine Ideen, insofern sie keinen Ursprung im Realen haben, aber sie sind Ideen für das Reale" (S. 466). Das Kausalitätsverhältnis zwischen beiden Teilen weist er richtig ab. „Wir haben schlechterdings davon, wie die objektive Idee, der reine intelligible Denkinhalt als ein kausales Wesen gedacht werden soll, nicht die geringste Vorstellung, und noch viel weniger davon, wie sie in unser Erfahrungsleben als der Beginn desselben einwirken solle." Es ist vielmehr „die Natur, das Wesen unseres psychischen Organs, daß es diese und keine andere psychische Gesetzmäßigkeit für sein Tun hat, daß wir infolge dieser Gesetzmäßigkeit .... die sittliche Norm so und nicht anders

auffassen; von diesem Punkte abwärts läuft eine Kette gesetzmäßiger Ereignisse; diese Tatsachen selbst sind Ereignis, für das wir kein Gesetz haben, keine Ursache kennen" (S. 481).

15. Die historiographischen Konsequenzen endlich der dargelegten Ideenlehre sind folgende (S. 481 ff.).

Es ist erstens in der allgemeinen sowohl, als auch jeder besonderen Geschichte der Anteil der Ideen an ihr festzustellen.

Diese Aufgabe enthält zwei Gesichtspunkte. Da die Ideen nur Elemente im Prozeß der Geschichte neben anderen, psychologischen und „physiologischen" Bedingungen sind — „nicht alle Mächte in der Geschichte sind idealer Natur" (S. 483) —, so ist erstens festzustellen, welche Vorgänge auf der Wirkung von Ideen beruhen und welche nicht. Zweitens ist dann zu erforschen, wie die Idee im Leben sich verwirklicht und die psychischen und selbst physischen Verhältnisse desselben umgestaltet. Dabei ist im Gedächtnis zu behalten, daß die Ideen nur in der Gesamtheit entspringen; nur für die Gesamtheit haben sie Wert, nur durch die Gesamtheit können sie sich verwirklichen, wiewohl sie immer durch vorzügliche Individuen besonders gefördert werden. Die Ausbreitung der Ideen in den Massen ist der Maßstab der Beurteilung der Zeiten; „das Verhältnis der Ideen zum Volksleben ist die einzig wahre Signatur eines Zeitalters" (S. 482 f.).

Es ist zweitens festzustellen, wie in verschiedenen Zeiten und Völkern verschiedene Ideen überhaupt zur Erkenntnis und zu bevorzugter Geltung gelangen. — Der ideale Gesichtskreis ist weiter oder beschränkter; die idealen Elemente sind hier in dieser, dort in jener Art kombiniert; gewisse Zeiten und Völker haben Vorliebe für gewisse Ideen und Formen ihrer Gestaltung.

16. Das „allerwichtigste Ergebnis" der ganzen Untersuchung, so sagt Lazarus, ist dies, „daß die Ideen nicht außer uns, nicht ohne uns, nicht absolut und zwingend

walten"; ihre Wirksamkeit ist abhängig „von dem Grade, in dem sie erfaßt, erläutert, erklärt und verbreitet werden". Fest aber steht, „daß die Idee endlich siegt gegen ihre Widersacher", d. h. psychische Übermacht, niedrige Motive, Finsternis und Übelwollen (S. 484).

III.

Steinthal.

1. Steinthal[1] gebraucht den Begriff genau in derselben Herbartschen Weise, wie Lazarus.

Die Idee hat ästhetischen und ethischen Sinn. Die Menschen bilden sich aus individuellen Musterbildern oder Idealen vollendet gedachte Musterbilder. Bei diesem Zusammensetzen ist bereits ein unbewußter schöpferischer Maßstab nötig: das ist die Idee (S. 65). Die ethische Idee ist der unbewußte Maßstab, nach dem wir ethische Ideale bilden. Die Existenz des Maßstabes geht aus der Tatsache des Bildens der Ideale selbst hervor.

Was ihre Realität betrifft, so ist die Idee, wie bei Lazarus, Urtatsache, Urforderung.

Das Verhältnis, welches wir als Idee zusammenfassen, berührt nicht die Wirklichkeit der Tatsache in ihrem notwendigen Verlauf, läßt nichts begreifen, sondern ergibt sich nur aus dem „formalen Gefühl" (S. 66).

Wie die Formen der Kategorieen für den begrifflichen Inhalt, so sind die Formen der Ideen schöpferisch für den Inhalt des formalen Gefühls. Sie sind schöpferisch in doppeltem Sinne: einmal im Bewußtsein des „originellen" und dann in dem des „bloß aufnehmenden" Geistes (S. 72). Die formalen Gefühle sind begrifflich unerfaßbar und unerschöpfbar; sie lenken und leiten, „erfassen und schaffen eine intelligible Welt an und in der wirklichen" (S. 77).

[1] Allgemeine Ethik, 1885.

Idee ist also alles, was das Wesen „idealer, intelligibler Formung" an sich trägt (S. 78); sie ist regulativ formendes apriorisches Vernunftprinzip.

Deshalb kann man von einer Idee der Natur und einer Idee der Geschichte reden, denn Natur und Geschichte sind die beiden Hauptformen, unter denen wir das Unendliche erfassen (S. 78).

Man kann deshalb zweitens von historischen Ideen reden in der Bedeutung von „Maximen und Grundzwecken, von denen wir uns zur Erfassung des geschichtlichen Einzelnen leiten lassen" (S. 78). Im übertragenen Sinne kann man solche Ideen sogar hypostasieren und von ihnen als den schaffenden Mächten der Geschichte reden.

Man kann deshalb drittens „die subjektiven Kräfte des Bewußtseins, welche die geschichtlichen Taten, Gebilde und Gedanken erzeugt haben, insofern sie dabei von den Ideen geleitet wurden, selbst auch Ideen" nennen (S. 78). Es sind sowohl unbewußte Triebfedern, als auch bewußte Motive. Im übertragenen Sinne kann Idee hier für die „Einrichtungen als zusammengefaßt zu einem historischen Gebilde" selbst gebraucht werden.

Die Ideen haben also objektiven und subjektiven Sinn, d. h. sie sind wirkende schöpferische Mächte in der Geschichte und auch Normen des Historikers (S. 79).

Die Idee der Rechtsgleichheit beispielsweise kann bedeuten (S. 78): 1. die reine, unendliche Vernunftbestimmung, 2. methodisch: den Gesichtspunkt, von dem aus der Historiker die Geschichte nach dem Wachstum der Rechtsgleichheit betrachtet, 3. übertragen: die historische Kraft, die alle Erzeugnisse und Einrichtungen, durch welche die Idee der Rechtsgleichheit allmählich immer vollkommener begründet und verwirklicht worden ist, 4. subjektiv: den bewußten Trieb der Gesetzgeber, oder den der Idee selbst unbewußten der Menge, 5. übertragen: die Einrichtungen zusammengefaßt als historisches Gebilde.

2. Der „Ort der Ideen" (S. 424) ist der „objektive Geist". Das Vermögen der Ideen nämlich heißt Vernunft oder Geist, und es gibt — er verweist hierzu auf Lazarus[1] — einen objektiven und subjektiven Geist. Der letztere bezeichnet die reine psychologische Tätigkeit, der erstere das den Subjekten gegenüberstehende Produkt, „als die Summe und das System der Objekte sämtlicher subjektiver Geister, die je gelebt haben" (S. 420). Der objektive Geist eines Volkstums z. B., der Nationalgeist, ist die „Einheit der Denk- und Gefühlsweise, der Normen und Maximen im Handeln und Gestalten einerseits, und andererseits der Verkörperung seiner Ideen in Literatur, Kunst und Institutionen mit allen dazu gehörigen körperlichen Dingen" (S. 426). Er beherrscht die Subjekte, gibt ihnen nicht nur Lenkung, sondern auch Inhalt, Ziel und Mittel. Er ist schlechthin geschichtlich, das Objekt, das sich selbst in der Geschichte erzeugt. „Der objektive Geist kennt keine Ermüdung, keine Erschöpfung; er gewinnt durch geben. Die physische Kraft freilich an diesem Ort erscheint nur in dem Maße, als sie an jenem Ort entweicht; der Geist dagegen mehrt sich, je mehr er leistet. Nur der subjektive Geist ermüdet und stirbt. So ist der objektive Geist das historisch menschliche Reich des Intelligiblen, der Ort der Ideen . . ., das Lebensmedium für das Subjekt . . ., der entwickelte Inhalt der Vernunft (der Sittlichkeit, der Humanität)" (S. 424).

3. Die Realität der Idee und ihr Verhältnis zur Wirklichkeit ist dieselbe wie bei Lazarus. Die Idee ist Urtatsache, Urforderung. „Die Ideen an sich sind ideale, aber kraftlose Bilder; der objektive Geist ist ein stofflicher Mechanismus: beide sind abstrakt; konkret und wirklich . . . wird die Sittlichkeit im Einzelnen" (S. 432).

4. Der objektive Geist ist es, der im Mittelpunkt der Völkergeschichtschreibung zu stehen hat. An dreierlei ist hierbei zu denken. Erstens: die Völker als subjektiver Geist

[1] Zs. f. Vpf., III, S. 1 ff.

setzen fort, bereichern den objektiven Gesamtgeist des Menschengeschlechts. Zweitens: der objektive Menschengeist, z. B. der klassische und biblische Geist, lenkt den subjektiven z. B. der europäischen Völker. Drittens: wirken zufällige Ereignisse zur Bildung des Volksgeistes mit. — „In dieser dreifachen Hinsicht ist die Völker-Geschichte (und dies ist ja die Geschichte der Menschheit) zu betrachten" (S. 429). Bei dem letzten Punkte regiert der Zufall, bei den ersten beiden Punkten sind die Ideen die „leitenden Mächte der Geschichte" (S. 429).

IV.

J. B. Meyer.

1. Wir sehen Lazarus und Steinthal, ungeachtet des Fortschrittes, den sie durch die klare Fixierung und Abgrenzung des sozialpsychischen Gebietes bedeuten — es war die vergleichende Untersuchung der Sprache, der Sitte, des Mythus, der Religion, der Volksdichtung, des Rechtes, welche die, mit dem 20. Bande 1890 eingegangene Zeitschrift für Völkerpsychologie hauptsächlich pflegte[1] — hinsichtlich unseres Problems eine Stellung einnehmen, die sie noch der wissenschaftlichen Komplexstufe zuweist. Es erweckt eine gewisse peinigende Ungeduld, zusehen zu müssen, wie die Spekulation abgewiesen, die psychologische Empirie proklamiert und dann schließlich doch immer wieder der Ursprung nicht fest angefaßt, sondern für ein unerklärbares und unableitbares Faktum erklärt wird. Diese Position findet sich in dieser Zeit häufig, und wir werden sie in der Geschichtschreibung noch lange nachher wiederfinden. So kommt es, daß man auch nach diesen Abhandlungen trotz der richtigen in ihnen ausgesprochenen Prinzipien immer wieder von

[1] Für die Geschichte der entwickelnden Kulturgeschichtschreibung verdient wegen seines aus der Überschrift erkenntlichen Prinzips Steinthals Abhandlung: „Der Durchbruch der subjektiven Persönlichkeit bei den Griechen" (Bd. II) hervorgehoben zu werden.

neuem nach einer wirklichen und radikalen psychologischen Ableitung der geschichtlichen Ideen, ohne Hörner und Zähne, verlangte.

2. Es genügt nicht, sagt J. B. Meyer[1], die in der Geschichte wirksamen Ideen einfach hinzustellen, sondern die Aufgabe ist die, sie zu entwickeln. „Nicht bloß daß, sondern auch wie Gott oder die Idee in der Natur oder Geschichte wirksam ist, soll die Wissenschaft zeigen" (S. 329). Man hat häufig den Fehler begangen, der Induktion als der spezifisch naturwissenschaftlichen Methode als spezifisch geisteswissenschaftliche die der Deduktion gegenüber zu stellen, und zum Ausgangspunkt der Deduktion hat man einen konstruierten Begriff der Idee genommen. Das war noch dazu eine die Erfahrung vergewaltigende Selbsttäuschung. „Der angeblichen Konstruktion aus der Idee ging genau besehen stets eine Ableitung der Idee aus einer willkürlich herausgegriffenen und einseitig beschränkten Erfahrung voraus. Der Inhalt der Geschichtsideen wurde in Wahrheit nicht erkannt aus einer dialektischen Selbstbewegung der Idee, sondern vielmehr entnommen aus einer höchst unvollständigen, offenbar einseitigen Anschauung der geschichtlichen Tatsachen" (S. 362). Im Gegensatz dazu verlangt J. B. Meyer, daß die Idee selbst erst abgeleitet werde. Und zwar aus den psychischen Elementen des Denkens, Wollens und Fühlens. „Nur durch das Zurückgehen auf diese Elemente der Seele wird man die bewegenden in der Geschichte wirklich wirksamen Ideen von Recht und Billigkeit, Wahrhaftigkeit und Güte, Bildung und Gemeinsinn, Gehorsam und Freiheit, Familie und Freundschaft, Erziehung und Zukunft ... erklären, d. h. aus ihrer Quelle ableiten und in geschlossener, wohlgeordneter Umgrenzung bestimmen können" (S. 360). Die Völkerpsychologie hat diese psychologische Erklärung in Wahrheit noch nicht vollzogen. Lazarus, sagt J. B. Meyer, führt nicht zu den letzten psychischen Elementen. Er sagt

[1] Histor. Zs., Bd. 25 (1871).

manches über ihre psychologische Natur und Wirksamkeit, aber nichts über ihre Entstehungsgeschichte, abgesehen von einigen allgemeinen Gedanken über den Verdichtungsprozeß. — Und doch wieder war es derselbe J. B. Meyer, der, nachdem er als Kriterien des Genies aufgestellt hat, daß es in sinnlicher Gestaltung Allgemeines erfaßt und durch eigentümliche Vereinigung des Erlebten Neues schafft, sagt: aber es ist nicht von der Zeit geschaffen; „wer die Geister ins Leben ruft, das ist der Geist Gottes über den Welten“ [1].

[1] Zs. f. Vpf., XI, S. 302.

Sechstes Kapitel.

Die Darwinistische Soziologie und Kulturgeschichtschreibung und die ökonomische Geschichtsauffassung.

I.

Einleitung.

1. Die deutsche Völkerpsychologie verzettelte sich im ganzen in kleineren Spezialuntersuchungen, ohne auf dem Grunde der von ihr fixierten Position eine zusammenfassende systematische Bearbeitung der geistigen Organisation und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zu erzeugen. Es war die frische Brise, die von Frankreich, besonders aber von England herüberwehte, der mit der darwinistisch charakterisierten naturwissenschaftlichen Anschauung verknüpfte Geist derjenigen Richtung, deren Vertreter die Franzosen als Ideologen bezeichnen, der auch in Deutschland neue Bahnen beschreiten ließ. Positivismus und Psychologismus sind die Charakteristika der Ideologen. Picavet[1] teilt sie in drei Gruppen und nennt als Hauptvertreter der ersten den an d'Alembert, Voltaire, Turgot sich anschließenden Condorcet, als solche der zweiten u. a. de Tracy — der in seinen „Éléments

---

[1] Les Ideologues .... en France, 1891.

d'idéologie" das Wort Ideologie in dieser Bedeutung einführte — und Cabanis, Saint-Simon, Comte, Littré, Spencer. Es waren Comte und ganz besonders — denn bei Comte handelte es sich im ganzen nur um eine sehr allgemeine Bekanntschaft seiner Anschauungen meist aus dritter Hand — der von Comte und Darwin ausgehende Spencer, auf deren Schultern die Begründer der darwinistisch charakterisierten Soziologie und Kulturgeschichte standen.

2. Die Gesellschaft ist ein Organismus. Die Ideen haben keine andere als psychologische Bedeutung; es sind Anschauungen, Gedanken. Wir stehen im großen und ganzen auf relationsphilosophischem Boden; es handelt sich nicht darum, in das Wesen der Dinge einzudringen, sondern darum, Disziplinen zu schaffen und auszubauen, Tatsachen und Gesetze festzustellen. Das Leben der Gesellschaft zeigt Gesetzmäßigkeit. Und das nicht nur in der Humboldtschen Sphäre der unmittelbarsten Lebensnotwendigkeiten und nicht nur in den allgemeinsten Richtlinien der völkergeschichtlichen oder gar weltgeschichtlichen Entwicklung. Man wertet Beobachtungen aus, an denen die deutsche Geschichtsphilosophie achtlos vorübergegangen war: die statistischen; sie rücken auch das Freiheitsproblem in durchaus empirische Beleuchtung. „Ein Volk, das nur aus Weisen zusammengesetzt wäre, würde jährlich die konstante Wiederkehr derselben Tatsachen bieten, woraus man sich den auf den ersten Blick geradezu barock erscheinenden Satz erklären mag, daß die sozialen Erscheinungen, die unter dem Einflusse der menschlichen Willensfreiheit stehen, von Jahr zu Jahr einen regelmäßigeren Gang erhalten, als die ausschließlich unter dem Einflusse materieller und zufälliger Ursachen stehenden Erscheinungen."[1] Quételets Auffassung der statistischen Gesetzmäßigkeit ist in zahlreichen Partieen seiner Werke eine sehr besonnene; die „gesellschaftlichen Tatsachen" bleiben sich

[1] Quetelet, Zur Naturgeschichte der Gesellschaft, übers. von Adler, S. 97.

nur so lange gleich, „als die Gesellschaft unter dem Einfluß derselben Ursachen bleibt“ [1].

3. Auf zwei Grundpfeilern ruht Buckles, des „englischen Comte“, Überzeugung von der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit: erstens auf der allgemeinen theoretischen Überzeugung, daß es weder eine absolute Willensfreiheit, noch Vorherbestimmung und übernatürliche Eingriffe gibt, und zweitens auf den Tatsachen der Statistik.

Das Leben der Gesellschaft zeigt Gesetzmäßigkeit, wie alles natürliche Sein; die Gesellschaft ist ein System von Beziehungen. Die Aufgabe ist, die soziale Relationssystematik, statisch und dynamisch, festzulegen.

Die Ideen sind eine Macht neben den wirtschaftlichen Bedürfnissen und Notwendigkeiten, und durch sie; zugleich aus ihnen hervorgehend und dadurch zugleich ihrerseits sie beeinflussend. Die Entwicklung des Geistes, die immer kräftiger sich herausbildende Macht des Intellekts ist auf jeden Fall der Nerv des geschichtlichen Fortschrittes und des Lebens der Gesellschaft.

4. Die Auffassung des Verhältnisses des Einzelnen zur Gesamtheit, der Eminenz, der verschiedenen sozialen Seiten zueinander, sowohl statisch als dynamisch, der Ideen zu den Bedürfnissen ist im ganzen diejenige, welche wir in der deutschen Geschichtsphilosopie kennen lernten, nach Abzug der metaphysischen Zutaten. Aber die Gesellschaft ist durchaus hereingenommen in die natürliche Gesetzmäßigkeit der uns gegebenen Wirklichkeit und ihrer Entwicklung; die soziale Relationssystematik ist zwar in besonderer Disziplin zu behandeln, aber, im Unterschied zu der reservierten Haltung der deutschen Geschichtsphilosophie, ernstlich anzuknüpfen an das Leben und die Entwicklung des psychischen Lebens überhaupt. Die geschichtliche Metaphysik lehnt es ab, unter die menschliche Geschichte hinabzusteigen, und knüpft die Geschichte mit spekulativen Fäden an eine höhere intelligible Welt. Die soziologische

[1] Ib. S. 92.

Wissenschaft lehnt es ab, über die menschliche Geschichte hinaufzusteigen, und knüpft die Gesellschaft mit naturwissenschaftlichen Fäden an eine tiefere empirische Welt. So werden wir im Fortschritte der Entwicklung der geschichtlichen Ideenlehre hier vor allem ein neues Moment erwarten dürfen: eine ernstlichere Inangriffnahme der Frage nach dem Ursprung der Ideen. Wir werden sodann eine intimere psychologische Gesamtauffassung der Ideen und eine intimere Beobachtung des Pulsierens der Ideen im sozialen Körper erwarten dürfen.

II.

Lilienfeld[1].

1. Die Idee hat bei Lilienfeld objektive und subjektive Bedeutung. Und zwar können wir eine allgemeine psychologische und methodologische, eine speziellere psychologische (religiöse, intellektuelle und ethische) und bestimmte kulturfystematische und eine metaphysische Bedeutung unterscheiden.

Idee heißt erstens ganz im allgemeinen subjektive Vorstellung, Konzeption, Gedanke, Beziehungsbegriff.

Die Idee Gottes zweitens ist nicht nur subjektiv, unsere Vorstellung von Gott, sondern zugleich die objektive Idee Gottes als „die für die Menschheit unsichtbare Zentralsonne" (II, S. 46).

In der subjektiven Bedeutung bezeichnet aber Idee vorzugsweise „eine jede nach außen sich kundtuende religiöse, intellektuelle oder ethische Regung" (III, S. 157).

Damit zusammenhängend endlich bezeichnet Idee die Kulturfysteme der Wissenschaft, Religion, Kunst und Moral (I, S. 264), also mehr als bloße Vorstellungskomplexe; es geht „die Entwicklung der Ideen in den Individuen, sowie auch außerhalb derselben" vor sich; in den Individuen

[1] Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft, 1873—1881.

durch allmähliche Differenzierung und Integrierung des Nervensystems, außerhalb derselben durch eine entsprechende Potenzierung der Zwischenzellensubstanz (II. S. 404).

Die Idee des Rechts ist z. B. „eine allgemeine subjektive Auffassung, eine Verdichtung der verschiedenen Rechtsverhältnisse" (II, S. 406).

Die Idee Gottes objektiv ist die „höchste Vernunft" (I, S. 226), die „göttliche Kraft, die dem Weltall zu Grunde liegt und die einem jeden Menschen als Teil des Weltalls immanent und angeboren ist" (II, S. 406), die „geistige Kraft, welche der menschlichen Vernunft zu Grunde liegt" (II, S. 428). Aus der Idee Gottes entspringt die die Natur in Bewegung setzende Urkraft, „die allgemeine, dem Universum zu Grunde liegende Idee" (I, S. 266).

Religion, Wissenschaft, Kunst und Moral als psychologische Funktion und in ihren Erzeugnissen, kann man, in alle ihre Einzelgebiete hinein, je nachdem ansehen als besondere geistige und ethische „Ausprägungen", „Entwicklungen" der göttlichen Urkraft oder als Differenzierungen des menschlichen Bestrebens nach der Erfassung jener objektiven Idee im Geist und Gemüt. „Der ganze psychophysische Entwicklungsprozeß des menschlichen Individuums und der Menschheit produziert sich, gleichwie auch die ganze Entwicklung der organischen und anorganischen Naturkräfte, auf einem in Spirallinie sich erhebenden und fallenden, nach allen Richtungen hin unter steter Aktion und Reaktion schwankenden Integrierungs- und Differenzierungsprozeß. Die höchste Integrierung des Fühlens ist die Idee des Schönen, des Wollens die Idee des Guten, des Denkens die Idee des Wahren. Die höchste Integrierung jeglichen Fühlens, Wollens und Denkens bildet die Idee Gottes" (II, S. 150).

Die religiösen Ideen im subjektiven, psychologischen Sinne sind die subjektive Erscheinung der objektiven Gottesidee, die „höchsten subjektiven Verdichtungen der objektiven Erscheinungswelt im Geiste und dem Gemüte des Menschen"

(II, S. 403) und prägen sich äußerlich in den verschiedenen Religionssystemen aus.

Die Wissenschaft ist die Differenzierung der Idee Gottes in der Erkenntnis des Kausalverhältnisses der Erscheinungswelt (II, S. 402).

Die Kunst ist die Darstellung der Idee Gottes in „Zweckmäßigkeitsverhältnissen", differenziert entsprechend den verschiedenen Sinnen (II, S. 402 f.).

2. Die Realität Gottes tangiert nicht den relationssystematischen Standpunkt. Das relationssystematisch Faßbare geht auf eine dahinter liegende Realität — Gottes — zurück: es ist schließlich alles Manifestation, Ausfluß dieser Gottheit: aber das Gefüge der geschichtlich-sozialen Welt soll nicht aus der objektiven Idee Gottes deduziert, sondern in sich selbst analysiert werden.

Lilienfelds Standpunkt ist ein ausgesprochen relationsphilosophischer[1]. Der Begriff der Seele bezeichnet nichts, als das Einheitliche der psychischen Tätigkeit, und ganz in diesem Sinne muß auch von dem Geiste einer Nation, eines Staates, einer Gesellschaft gesprochen werden. Die engere räumliche Verbindung im Einzelorganismus bewirkt relationssystematisch keinen Unterschied (II, S. 24). Allgemeine Begriffe, wie des Rechtes, der Gesellschaft, des Staates u. s. w. sind keine für sich seienden Realitäten, aber sie sind Relationssysteme. Die Form dieser Anschauung im Verein mit der Materie der allgemeinen Entwicklungslehre bietet ein eingriffsloses Kontinuum der Ideenentwicklung, darstellend eine durch Vererbung und Anpassung bedingte Differenzierung in natürlichem Kausalzusammenhang.

3. Der psychologische Parallelismus ist bei Lilienfeld nicht wissenschaftliche Forschungsmaxime, sondern ein metaphysischer Satz, der bis in seine äußersten Konsequenzen verfolgt wird; diese Konsequenzen sind die Begriffe eines geistigen Äthers und einer göttlichen Vernunft.

[1] S. bes. Bd. I, Kap. IV u. V.

Lilienfeld verfolgt den Parallelismus von Kraft und Stoff bis in die höchsten geistigen Erscheinungen, „Zweckmäßigkeit, Geistigkeit und Freiheit" (II, S. 446) u. s. w., hinein: diese uns durchdringende Sphäre ist „ein geistiges Wesen, welches auf einer für uns unfaßbar hohen Stufe der Entwicklung steht", das „aus einem unendlich kleinen materiellen Zähler mit einem unendlich großen idealen Nenner" besteht (II, S. 445), und seine materielle Seite nennt er „geistigen Äther".

Da nun den verschiedenen Spezialisierungen unserer Sinne verschiedene Medien entsprechen, so folgt, daß auch „den höheren inneren Sinnen unserer Ideenwelt", dem geistigen Äther, als dem Korrelat der menschlichen Sozialvernunft, ein reales Medium außerhalb unser entspricht: „der Vernunft des Individuums entspricht eine höhere Vernunft, der Idee Gottes ein Gott" (II, S. 451 ff.). „Wenn in einer hervorragenden Persönlichkeit die Idee Gottes klarer und bewußter zum Durchbruch gekommen ist und bei den andern Menschen Anklang gefunden hat, so ist das nicht etwa zufällig oder ohne notwendige Ursache geschehen, sondern ein solcher Durchbruch stellte eine höher potenzierte Reflexwirkung dessen dar, was außerhalb des Menschen und der Menschheit existiert, also einen Reflex der höchsten Vernunft, des höchsten Wesens, eine Fleischwerdung Gottes" (II, S. 454).

Der „geistige Äther" ist die „höchste Objektivität", und zwar eine stets aktive. Alle „geistigen, ethischen und religiösen Strebungen, Anlagen, Regungen, Differenzierungen, Integrierungen und Potenzierungen" gehen — obgleich in anderen Formen, Verhältnissen und Beziehungen — auch im geistigen Äther vor sich.

„Der subjektiven Idee des Guten", des Wahren, des Schönen und Gottes entspricht das „Prinzip der moralischen Weltordnung" u. s. w. im objektiven Sinne, d. h. eine jenen subjektiven Ideen „entsprechende Integrierung der Kräfte des Seins oder — als primäre Erscheinung desselben — des geistigen Äthers" (III, S. 149).

Gott ist reale, wirklich existierende ... höchste Integrierung alles Seins, als die höchste Wahrheit, Güte und Schönheit, als der Ursprung jeglicher Kraft, ... das geistige Zentrum des Weltalls" (III, S. 149).

Durch diesen geistigen Äther also sind die Ideen plan und vollständig den allgemeinen Naturkräften eingegliedert. Sie haben eine immaterielle und eine materielle Seite, wie alles Gegebene. Von den relativ ungeistigsten und relativ körperhaftesten Elementen an bis hinauf zu den relativ unkörperhaftesten und relativ geistigsten herrscht einerlei Natur. Schieben wir den unphysiologischen Begriff eines besonderen physiologischen Korrelats der Ideen, des geistigen Äthers, sammt seinem ihm anhängenden sinnesphysiologischen Gottesbeweis zurück, oder betrachten wir wenigstens den ersteren nur als eine Bezeichnung für die feinsten stofflichen Vorgänge in den Zellen der Großhirnrinde: so bleibt als wohlberechtigter Gehalt die völlige Einordnung der Ideen in die allgemeine Naturgesetzlichkeit bestehen. Der Ausspruch: „Ideen regieren die Welt" enthält keine Leugnung der allgemeinen Naturgesetze, sondern durch denselben wird nur die größere Fähigkeit des sozialen Organismus zur Kapitalisation und Auslösung von Kraftenergieen ausgedrückt (III, S. 157).

Betrachtet man die Ideen und ihre Entwicklung in diesem Lichte, bedenkt man, daß sie auf dem Boden dieser Anschauung Gesetzen folgen, die, wie für die ethische und intellektuelle, ebenso für die naturgesetzliche Entwicklung gelten: so haben wir ein Totale vor uns, dem man, seinem Ringen nach einem wahrhaft wissenschaftlichen Ziele gemäß, Würde und eine gewisse Großartigkeit nicht absprechen kann. Die Idee ist der zu Lilienfelds Zeit sich aufringenden monistischen Weltanschauung eingegliedert. „Der Zwiespalt zwischen Materialismus und Idealismus ist ausgeglichen, die unübersteigliche Kluft zwischen Idee und Materie ist beseitigt" (II, S. 404). „Die menschliche Gesellschaft ist, gleich den Naturorganismen, ein reales

Wesen, ist nichts mehr, als eine Fortsetzung der Natur, ist nur ein höherer Ausdruck derselben Kräfte, die allen Naturerscheinungen zu Grunde liegen, das ist die Aufgabe, das ist die Thesis, die der Autor durchzuführen und zu beweisen sich gestellt hat" (Bd. I, S. V).

4. Lilienfelds Hauptgesetz ist der dreifache Parallelismus der phyletischen, biontischen und systematischen Entwicklung, das Gesetz des dreifachen Parallelismus des Über-, Nach- und Nebeneinander, welches die ganze anorganische und organische Natur umfaßt und ... auch auf die menschliche Gesellschaft vollständige Anwendung findet (II, S. 101). „Das Nacheinander — die paläontologische oder phyletische Entwicklung, das Nebeneinander — die systematische oder spezifische Entwicklung und endlich das Übereinander — die biontische oder individuelle Entwicklung stimmen im großen und ganzen vollständig überein" (II, S. 110). Das Gesetz speziell auf die Gesellschaft angewendet besagt also: „Eine jede soziale Entwicklung enthält im Übereinander das, was in der Geschichte im Nacheinander und noch jetzt im Nebeneinander der verschiedenen Entwicklungsstadien einzelner Individuen, Völker, Rassen, Staaten u. s. w. zum Ausdruck gelangt" (II, S. 101).

5. Die Ideen als psychologische Phänomene sind Kräfte — denn sie wirken nach außen — wie irgend welche andere Naturkräfte und sind so deren allgemeinen Gesetzen unterworfen. Die Offenbarung einer Idee hat ganz dieselbe Bedeutung, wie die Äußerung jeder anderen Naturkraft, und daher muß die Idee, als eine sich nach außen offenbarende Kraft, denselben Gesetzen gehorchen, wie alle übrigen Naturkräfte (I, S. 56); der soziale Antagonismus, die soziale Assoziation, Koordination, Unterordnung, Mitbewegung, Irradiation, Hemmung, Beförderung, Reflexwirkung u. s. w. sind psychologische Realitäten; die allgemeinen Naturgesetze der Erhaltung der Kraft, des Kampfes ums Dasein, der Züchtung und Kreuzung, das

Migrationsgesetz, das embryologische Entwicklungsgesetz, das Gesetz der Arbeitsteilung u. s. w., alle sind auf die Ideen, auf ihre einzelnen Gebiete und Untergebiete anwendbar (II, S. 401, 403).

6. Die Beantwortung der Frage nach der Art, wie das Gebiet der Ideen sich zu dem des Ideenlosen, die Eminenz zur Masse sich verhalte, und wie die Ideen ihren Einfluß ausüben, gewinnt auf Grund dieser Urgierung des psychophysischen Gesichtspunkts eine ganz andere Gestalt, als bei den Geschichtsphilosophen. Die Wirkung der Ideen ist in allen Gebieten des sozialen Lebens umfassend und tiefeingreifend. Dem Volke in Religion, Wissenschaft, Kunst beigebrachte, aufgegangene Überzeugungen bringen negativ und positiv gewaltige Wirkungen hervor. „Alle diese Erscheinungen können und müssen wissenschaftlich auf die Kapitalisierung oder Auslösung von Kraftenergieen des sozialen Nervensystems in seinen Teilen oder in seiner Gesamtheit zurückgeführt werden, wodurch denn auch die reale Analogie in der Wirkung der psychophysischen sozialen Kräfte mit allen anderen Naturkräften hergestellt wird" (III, S. 158). „Ideen regieren die Welt." Nur nicht auf metaphysische, sondern psychophysische Weise. Sie sind das Leitende, Hemmende, Beherrschende, Modifizierende dem ideenlosen Gebiete gegenüber ganz ebenso, wie die Nervenzellen im Verhältnis zu den übrigen Zellen des Körpers. So ist auch der bloß graduelle Unterschied beider Gebiete hell und klar. Ideen macht sich der Arbeiter und der Kapitalist von seinen Rechten und Pflichten und Bedürfnissen u. s. w. Diese Ideen „geben den Haupttonus ab für die Tätigkeit der Gesellschaft in allen Gebieten in Hinsicht der Kraftpotenzierung und -auslösung sowohl des sozialen Nervensystems, als auch der Zwischenzellensubstanz" (III, S. 183). Sie sind psychophysische „Produkte von direkten oder indirekten Reflexen .... und wirken daher auch auf die anderen Teile und auf das Ganze des sozialen Organismus psychophysisch zurück" (III, S. 183). — Daß eine Idee,

ein ethisches Prinzip, eine politische Leidenschaft eine Gärung in der Gesellschaft hervorbringt, hat also die „Spannung einer gewissen Anzahl Nervenelemente nach der Richtung hin, nach welcher die ideelle Tendenz hinweist", zur Voraussetzung; „hat diese Spannung eine gewisse Höhe erreicht, so ist oft nur ein geringer Anlaß nötig, um die Spannung als wirkende Kraft auszulösen" (III, S. 87). Das Prinzip der Auslösung also, Auslösung latenter Kraft ist es, was man bisher mit dem vagen Ausdruck: „Hinreißen einer Volksmasse von einer Idee" (III, S. 87) bezeichnet hat. Eine neue, als direkter oder indirekter Reflex im sozialen Organismus sich ausprägende Idee kann ebenso die Gemüter der Menschen entzünden, wie ein Funke einen Wald in Brand steckt. Denn wie die Bäume im Walde eine großartige Kapitalisation von Wärme darstellen, so enthalten die Glieder der Gesamtheit eine noch größere Kapitalisation von Bedürfnissen und Strebungen, welche der neu aufgetauchten Idee entsprechen. Wir haben dort eine Auslösung von kapitalisierter Wärme, hier eine Auslösung von aufgehäufter Nervenmenge. Der Unterschied ist nur der, daß Kapitalisation und Auslösung dort eine einseitigere, hier eine mannigfachere ist[1] (III, S. 157). — Und wie die Ideen zum Ideenlosen, so verhält sich die Eminenz zur Masse. Die Nervenzellen stellen das leitende, anordnende, selbsttätige Prinzip dar, von deren normaler Tätigkeit die Ernährung des ganzen Organismus abhängt. Jede Wechselwirkung der Nerven andererseits involviert eine Auslösung von Spannkräften oder Kraftenergieen; die Wechselwirkung setzt die Existenz einer allgemeinen gegenseitigen Spannkraft voraus. „Die Spannkraft ist aber im sozialen Organismus vorzugsweise eine

[1] „Und daß Licht und Wärme auf Grundlage des Gesetzes der Erhaltung der Kraft hinsichtlich der Kapitalisierung und der Auslösung ihre Urquelle und ihr Aufnahmereservoir in dem Lichtäther, die Ideen dagegen sie in dem geistigen Äther finden" (III, S. 157).

geistige und ethische, weil sie vorzugsweise auf die Kraftenergieen der höheren Nervenorgane sich gründet und je höher die Entwicklung einer sozialen Gesamtheit überhaupt, desto überwiegender wirkt das geistige und ethische Prinzip" (IV, S. 128). Die Gesellschaft ist nun ein realer Organismus: wie die höheren Nervenzellen wechselwirkend auf die niederen ihres eigenen Körpers oder die schwächeren anderer Körper reagieren und sie in die höhere Entwicklungssphäre hinaufführen, ebenso in der menschlichen Gesellschaft die Eminenzen die Masse.

Auch das Gesetz der historischen Relationen und das plötzliche Auftreten neuer Ideen tritt in den psychophysischen Lichtkreis. Eine Idee, eine Tendenz, ein Bedürfnis steht nicht vereinzelt da und taucht nie plötzlich auf. Alle Ideen werden von dem Geiste der Zeit getragen. Das bedeutet: daß sie in den individuellen Nervenelementen und im Nervensystem der Gemeinschaft bereits Wurzel gefaßt hatten. Die Erscheinung des plötzlichen, unvorhergesehenen und unerklärlichen Auftauchens von neuen Ideen, Strebungen, Bedürfnissen u. s. w. hat seinen Grund darin, daß „in den vorhergehenden Entwicklungsphasen bereits psychophysische Energieen angehäuft und vorhanden waren, welche die Reflexe in einer bestimmten Richtung aufnahmen und gegen sie nach einer anderen Richtung reagierten" (III, S. 153).

7. Die geschichtlichen Ideen in prägnanter Bedeutung sind, so fanden wir, die religiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen und moralischen.

Die Aufgabe der Ideenlehre (II, S. 403 f.) besteht in der Darstellung der „gegenseitigen Wechselwirkung" der Ideen im Verlauf der Geschichte, der „genetischen Entwicklung, d. h. der Entstehung der Ideen in den Gebieten der Religion, der Wissenschaft und der Kunst in den verschiedensten Epochen der Geschichte der Menschheit, wie sie sich gegenseitig angeregt, bekämpft, verdrängt, abgegrenzt, wie sie sich allmählich immer weiter differenziert und tiefer integriert

haben", des „Fort- und Rückschritts und der verschiedenen Schwankungen dieser Entwicklung in ihren realen Formen". Die Ideengeschichte ist die richtige Philosophie der Geschichte. „Die Philosophie der Geschichte würde demzufolge die Geschichte der Religion, der Wissenschaft, der Kunst, der Literatur u. s. w., also eben so viele spezielle Gebiete umfassen und sie alle in einem allgemeinen Nach-, Neben- und Übereinander durchforschen und ergründen, wie die Naturphilosophie alle speziellen Gebiete der Naturkunde zusammenfaßt." Mit anderen Worten: die Aufgabe der Lilienfeldschen Ideenlehre oder Philosopie der Geschichte ist die einer entwickelnden Kulturgeschichte.

8. Verfolgen wir, was Lilienfeld über die Bedeutung, den Einfluß, das Leben und die Ideen in geschichtlich-sozialer Hinsicht zu sagen hat.

Die Ideen sind, wie Lilienfeld häufig sagt, das Produkt einer immer höheren Differenzierung und Integrierung, immer höheren Potenzierung der sozialen Kräfte, die ihrerseits nichts sind, als höhere Potenzierungen der organischen und anorganischen Naturkräfte. Aber was ist der Stimulus zu dieser Differenzierung, Integrierung, Potenzierung? Der Kampf ums Dasein. Wissenschaft, Kunst, Religion, Moral, sagt Lilienfeld mit der damals so vielfach üblichen Einseitigkeit und zu weitgehender Verallgemeinerung eines richtigen Prinzips, sind Produkte des sozialen Kampfes ums Dasein. Der Kampf ums Dasein verinnerlicht sich im sozialen Organismus; statt des äußeren Kampfes tritt allmählich eine sich immer höher potenzierende und nach innen gerichtete Spannung der Kräfte ein, die das Niedere dem Höheren unterordnet und nach immer höheren Zielen strebt; und diese Spannung äußert sich in dem Aufsteigen der Sphäre der Gegenmotive: als Sitte, Sittlichkeit, Recht, Macht, und produziert, indem Lilienfeld die feineren primären Wurzelfäden der vier folgenden Gebiete außer acht läßt, die freilich ausnahmslos zuletzt auf die Wurzel des Lebensinteresses, das man ja schließlich als Kampf ums Dasein

bezeichnen kann, zurückführen, Wissenschaft, Kunst, Religion und Moral (II, 280). „Die Brücke zwischen dem Ideellen und Materiellen .... ist geschlagen" (II, S. 280).

In diesem Wesen der Entstehung und Entwicklung der Ideen liegt es, daß der ideelle Faktor, der Einfluß des vernünftigen freien Willens im sozialen Leben von immer größerer Bedeutung wird, ein Umstand, der an der Phylogenie des Nervensystems sein Korrelat und seine Erläuterung findet. So wird, wenngleich ihre Bedeutung natürlich nie ganz beseitigt werden kann, die Bedeutung der Blutsverwandtschaft immer mehr durch geistige und ethische Motive ersetzt.

Ja die geistige Sphäre bildet, bei aller strikten Eingliederung in die gesamte Natur, einen realen Organismus für sich, der sich durch Mehrung von Eigentum (z. B. Schrift und Druck), Recht, Macht (d. h. die zweckmäßige Unterordnung des Niederen unter das Höhere) und Freiheit in sich selbst vervollkommnet (II, S. 329, 402).

Damit zusammenhängend sind die Ideen, bei aller Abhängigkeit von Zeit und Milieu, zugleich unabhängig von Zeit und Raum, überschreiten die Grenzen des Individuums, Geschlechts, Volks, der Nation, der Rasse; es gibt eine Rezeption und Wanderungsfähigkeit von Begriffen, Gedanken, Gefühlen, Bekenntnissen, Überzeugungen, von ganzen Zivilisationsperioden (I, S. 272 u. ö.).

Die Ideen sind von allgemeiner sozialer Bedeutung. „Ideen regieren die Welt." Je mehr alles Streben und Wollen des Menschen darauf gerichtet ist, in seinen äußeren Kundgebungen die göttliche Idee von Religion, Kunst, Wissenschaft und sittlich-zweckmäßigen Handlungen zu spezialisieren und kapitalisieren, einen desto höheren Platz nehmen der Mensch und weiter dann die Gesellschaft in ihrer Entwicklung ein (I, S. 231); in einer sozialen Gesamtheit, wo kein Sinn für Religion, Wissenschaft, Kunst, ethische Prinzipien, Opferwilligkeit, Vaterlandsliebe, Pflicht-

gefühl, keine Überzeugungskraft u. s. w. herrscht, werden nicht nur keine Fortschritte und Tätigkeitsäußerungen in diesen Gebieten möglich sein, sondern sogar jegliche Anregung von außen wird ihre Wirkung verfehlen müssen (III, S. 153). Die sittlichen Prinzipien, die geistigen Bestrebungen, die religiösen Überzeugungen, die wissenschaftlichen Wahrheiten sind „die Integrierungspunkte des inneren geistigen und ethischen Lebens der Individuen und Gesamtheiten" (III, S. 87), damit die „Stützpunkte der einzelnen Nervenelemente und des sozialen Nervensystems nach allen Richtungen hin" (ib.); sie bilden gleichsam das „Lebensprinzip des Zellkerns im sozialen Leben" (ib.). Sowohl der zusammenhaltenden und hinaufführenden Kraft, als auch dem Inhalte nach. Eine Änderung in der Richtung, der Energie, der Kraft der einzelnen Zellkerne muß sofort die ganze Tätigkeit des sozialen Organismus anders gestalten (ib.). Die Macht der Idee erzeugt das Phänomen der Aufopferung (I, S. 22); eine Idee vermag einem ganzen historischen Verlaufe eine veränderte Richtung zu geben (I, S. 49); der Charakter jeder sozialen Gruppe ist bestimmt durch das Verhältnis, welches obwaltet zwischen den höheren — ethischen und intellektuellen — und niederen — „organischen" — Reizen.

Wir begegnen dem alten Gedanken des organischen Wachstums der Gesellschaft; jede Gesellschaft zeigt Zeugung, Vermehrung, Wachstum, Blüte und Zerfall, unter Umständen Wiedergeburt. Und daran schließt sich der ebenfalls alte Hinweis auf die Gefahr der Verpflanzung von Ideen reiferer auf relativ unreife Entwicklungsstufen.

Für das Verhältnis der Eminenz zur Masse finden wir hier eine neue Formulierung: Lilienfeld parallelisiert die Masseninividuen und -gruppen mit Dauer-, die eminenten Individuen und Gruppen mit Bildungszellen.

Die Dauerzellen sind das zusammenhaltende, unterordnende, organisierende, Einheit bewirkende Element, sie vertreten das geschichtlich Überlieferte, Bleibende, Verharrende,

sind konservativ resp. (wenn sie bestrebt sind, frühere Zustände zurückzurufen) reaktionär.

Die Bildungszellen sind das bewegliche, auseinandergehende, sich umgestaltende, zersplitternde und atomisierende Element, sie vertreten das Streben nach Neubildung, Umgestaltung, sind liberal und radikal.

Der Unterschied beider Gebiete ist ein graduellen und relativer, und beide stehen in Wechselwirkung; nur die tote Dauerzelle entbehrt jeder Produktionskraft.

Wie die Frage nach der Eminenz sich der psychophysischen Betrachtung darstellt, hat sich oben gezeigt. Sehen wir jetzt zu, wie sich dasselbe Verhältnis auf der Oberfläche des sozialgeschichtlichen Wirkens ausnimmt.

Die Idee, so sehen wir hier, kommt in den Eminenzen klarer und bewußter zum Durchbruch und findet dann bei der Masse, die an sich überwiegend den „organischen Reizen", d. h. den niederen Bedürfnissen gehorcht, Anklang. Je höher die soziale Wirkung, desto mehr Individuen mit höheren ethischen und geistigen Bedürfnissen, desto vorwiegender ihr Einfluß, desto sicherer ihre Herrschaft. Die Entwicklungsstufe der höheren Stände ist nicht unmittelbar abhängig vom Grade der Entwicklung der unteren Schichten; das geht schon aus der relativen Selbständigkeit des Ideologischen hervor. Jene können bei völliger Barbarei dieser in Kunst, Wissenschaft, Religion, Moral bedeutende Leistungen hervorbringen. Aber freilich, das physiologische Analogon einer hohen Entwicklung des Nervensystems bei schwacher Entwicklung der niederen Zellen zeigt auch, daß das nicht der Zustand einer gesunden Dauer ist. „Allgemein, umfassend, sicher und anhaltend kann ... der Fortschritt nur dann vor sich gehen, wenn ... die mittleren Schichten der Gesellschaft den höher gebildeten folgen und beide das Volk allmählich in Kultur und Bildung nach sich ziehen" (IV, S. 203).

Wir finden die Repräsentanz und Einseitigkeit der Eminenz wieder. Sie fördert „nur einzelne Seiten und

Gebiete der geistigen und ästhetischen Bildung", stellt bestimmte einzelne „in ihrer Person zu Tage getretene höher potenzierte Energien dar"; nur Religionsstifter streben danach, „den ganzen Menschen in seinen höheren Strebungen, Bedürfnissen und Hoffnungen anzuregen" (III, S. 373).

Die Idee Gottes subjektiv ist der allgemeinste, umfassendste und weitreichendste Begriff, das tiefste Gefühl, zeitlich die erste und ursprünglichste aller Ideen; sie war zuerst unbewußt und wird allmählich immer bewußter. Alle übrigen Ideen, z. B. der Zeit, des Raumes, des Guten, Schönen, Harmonischen, sind Spezialisationen dieser allgemeinsten, tiefsten, ursprünglichsten und umfassendsten Idee, dieser „das ganze geistige und ethische Leben des Menschen bewußt oder unbewußt durchdringenden, erwärmenden und erleuchtenden Kraft" (II, S. 407). Das religiöse Leben ist der Schwerpunkt und die höchste Potenzierung der geistigen und ethischen Entwicklung (II, S. 407), es bildet den „Lebenshaltpunkt" für den Einzelnen und für die Völker; seine Vernachlässigung hat zur Folge, daß die Spezialisationen verkümmern, vertrocknen, abstrakt, egoistisch, sinnlich, einseitig werden (I, S. 265). Ein solches Volk kann nicht Kulturvolk bleiben; es wird unfehlbar zur sittlichen Mißgeburt ausarten. Alle Kultur muß also „nach ihrem tieferen Begriffe" die Religion zum Ausgangspunkt haben; alle wahren Kulturvölker waren deshalb auch tief religiöse Völker (I, S. 265). In Christus ist „die Idee Gottes in ihrer höchsten Verklärung zum Durchbruch gekommen" (III, S. 371).

Die Ideen sind durch den Kampf ums Dasein entstanden und gewachsen, durch den Kampf ums Dasein, der sich beim Menschen nicht nur auf materielle, sondern auch auf geistige Bedürfnisse bezieht. So gibt es denn auch einen Kampf der Ideen selbst untereinander. Er kann aber nur mit realen Mitteln geführt und entschieden werden. „Eine Idee, wie erhaben, nützlich und wohltuend sie auch sein mag, hat, wenn sie sich nach außen nicht in Worten, Schrift und Tat offenbart, keine Bedeutung für das soziale Leben"

(III, S. 186). — Die Ideen regen sich gegenseitig an, bekämpfen, verdrängen sich, grenzen sich ab; differenzieren und integrieren sich immer weiter.

Das Hauptgesetz des dreifachen Parallelismus ist auch dasjenige des Ideenlebens. Lilienfeld erinnert an kulturgeschichtliche Hemmung und Rückbildung, an „Sitten, Gebräuche, Rechtsverhältnisse u. s. w." (II, S. 154), die Tylor survivants nannte, die später Lippert unter ein Gesetz der Kompatibilität subsumierte. Auf allen Ideengebieten besteht eine allmähliche Differenzierung, Integrierung und höhere Potenzierung.

Das Ideenleben steht unter dem Gesetz der historischen Relationen. Zwischen der Religion, der Wissenschaft, der Kunst und der Moral muß im wesentlichen Übereinstimmung herrschen; „sie alle stehen miteinander in unlösbarem, organischem Zusammenhange" (I, S. 266).

Das Ideenleben zeigt den bekannten Wechsel — schon Goethe z. B. sprach ihn aus — von subjektiven und objektiven Perioden (II, S. 314 f.). Die objektiven Perioden sind die Zeiten der Energieentfaltung nach außen, einer reicheren Differenzierung; neue Richtungen werden eingeschlagen; es sind die Zeiten der Aktion. Die subjektiven Perioden sind die Zeiten des inneren Sammelns, der Integrierung, es sind die Zeiten der Reaktion.

9. Das Charakteristische der Ideenlehre Lilienfelds gegenüber der älteren Ideenlehre besteht darin, daß er den Ideen einen außerordentlich hohen Wert und eine außerordentlich hohe Bedeutung zuerkennt, damit zugleich aber sie völlig in die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Natur überhaupt und speziell in die der psychophysischen Sphäre einordnet, sodann darin, daß Lilienfeld zwar materiell zu kühnen Hypothesen gelangt, methodologisch aber durchaus Relationsphilosoph ist. Beides findet seinen Vereinigungs- und Quellpunkt in dem vom darwinistischen und vom psychophysischen Gesichtspunkte her ausgewerteten, biologischen Standpunkt: er ist es, der

die natürliche Auffassung der Ideen, ihre Anknüpfung an die Naturgesetzlichkeit überhaupt und ihre natürliche Entstehungsgeschichte bietet, der Organismus ist es, der im neurologischen Korrelat die organisierende Bedeutung des geistigen Faktors zeigt; dieser Standpunkt ist es, der die beiden Elemente der Evolution und der Funktion nachdrücklich vor Augen führt, und aus diesen beiden Elementen geht die Forderung einer Ideenlehre im Sinne einer entwickelnden Kulturgeschichtschreibung hervor.

Der eigentümlichste Beitrag Lilienfelds zur Geschichte der Ideenlehre ist ohne Zweifel seine weit ausgesponnene Anwendung des psychophysischen Parallelismus auf die Ideen. Welchen Erkenntniswert hat diese Auffassung für die Idee überhaupt und insbesondere für die Geschichte?

Verstehen ist Apperzipieren des Unbekannten vermittels des Bekannten. So führen wir psychische auf bekannte psychische und physische auf bekannte physische Erscheinungen zurück. Da aber jede dieser beiden Seiten ihren eigentümlichen Vorzug für das menschliche Bedürfnis nach Klarheit des Verständnisses besitzt, die eine den der Anschaulichkeit, die andere denjenigen der Wesenhaftigkeit, so bringen wir uns das Verständnis zunächst von der geistigen Seite sich uns darbietender Verhältnisse dadurch näher, daß wir sie von der anschaulichen Seite her zu betrachten suchen, und umgekehrt. Sind nun auch beide veranschaulichend und verinnerlichend aufeinander bezogene Seiten inkommensurable Größen, so hat diese ergänzende Betrachtung doch den Vorzug, daß dadurch die höchsten Erscheinungen mit denjenigen Erscheinungen, die wir zunächst nur von ihrer materiellen Seite aus anzusehen gewohnt sind, einer einheitlichen Auffassung fähig werden. So wird, wenn wir gewisse Eigenschaften des Ideenlebens ins Neurophysiologische übersetzen, zwar nicht deren Wesen erklärt, aber ihr Verständnis erleichtert. Und wir werden erinnert, daß wir es nicht mit Kräften einer nach Wesen und Beziehung spezifischen Unbekanntheit zu tun haben, daß wir ihre Realität aufzufassen

und anzufassen haben, wie alle Realität, nämlich als aktuelle Funktion.

Für die Geschichtswissenschaften im engeren Sinne kommt freilich diese Auffassung unmittelbar nicht in Betracht, denn keine Disziplinarbehandlung hat sich als solche mit dem Verhältnis ihrer Grundbegriffe zu denen der übrigen Disziplinen zu beschäftigen; aber sie kommt für sie in Betracht indirekt. Sie verbietet ihnen, vermittels des Vehikels der Idee den Nexus der einen und allgemeinen Naturgesetzlichkeit zu durchbrechen, und sie verbindet sie, die Ideen nach Entstehung, Entwicklung und Wirkung im Rahmen der natürlichen Gesetzmäßigkeit und in engster Verbindung mit ihr aufzufassen, genau nach dem Muster der Einheit, der Herrschaft und der Abhängigkeit unseres psychophysischen organischen Individualsystems.

III.

Schäffle [1].

1. Schäffle betont, daß er weder einen persönlichen Schöpfer, noch eine vermenschlichte Vorsehung, noch philosophische Abstraktionen von der Art der platonischen Ideen eingeführt, nicht Unbekanntes und teilweise Bekanntes durch völlig Unerkennbares oder durch nichts erklärende Ideen erklärt habe; er tritt auf die Seite derer, „welche der über den Wolken schwebenden ‚Idee‘ gar keinen Einfluß auf die Geschichte einräumen“ (I, S. 561 f.). „Erkennbar ist die Alles durchwaltende ‚Idee‘ der spekulativen Philosophie jedenfalls nicht. Erkennbar sind nur solche geschichtlich wirkende Geister, welche den ganzen Zusammenhang des Geschehens weder übersehen, noch beherrschen. Alle einseitig theologisch-metaphysischen Geschichtsinterpretationen setzen sich mit ihrer ‚Vorsehung‘ und ‚Idee‘ wächserne Flügel an, um mit eitlem Wortwind oder verbrannt von ihrer Invasion ins Reich des

[1] Bau und Leben des sozialen Körpers, [2] 1896 ([1] 1875).

Unwißbaren zurückzukehren" (I, S. 563). Ebenso weist er den „neuspekulativen Spuk des Webens eines ‚organischen Staatstriebes' ab (II, S. 556). — Die Sozialtheoretiker begehen meist den Fehler, Freiheit und Gleichheit als ‚Prinzipien' zu heischen oder sie in das 18. und 19. Jahrhundert als „Ideen' hereinfallen zu lassen, statt sie dynamisch zu erklären und ihr geschichtliches Wachstum schrittweise zu verfolgen" (I, S. 355).

Schäffles Ablehnung der Verwendung überwissenschaftlicher Prinzipien ist nicht der Ausfluß eines philosophischen Dilettantismus, welchem alles plan und offenbar ist, sondern disziplinarer Enthaltung. Er hebt nachdrücklich hervor, daß die Auslösung neuer, bisher in der Welt nicht dagewesener Ideen, die als völlig neu etwas Wunderbares haben, nicht rein mechanisch erklärt werden kann; er will deshalb „selbst dem Glauben an Inspiration zusammenwirkender endlicher Geister aus einem völlig unbekannten dritten Woher der Ideen nichts benehmen. Für die Wissenschaft aber ist auch dieser Glaube belanglos. Er hat gar kein Recht, dieser Maß zu geben. Auch der Funkenschlag der geschichtlichen Entwicklung des Geistes bedarf des Mechanismus der natürlichen Auslese als Feuerzeuges" (I, S. 561).

Wir sehen aber auch bei Schäffle wieder, daß es das Wunder der schöpferischen Synthese, der singulären, kausal in ihrem Wesen unnachrechenbaren Kombination neuer psychischer Konstellationen ist, das immer wieder im Ideenproblem einen ungelösten Rest stehen bleiben läßt. Die „inneren Veränderungen der geistigen Zustände" (I, S. 361) „ereignen sich", sind „in bestimmten Augenblicken als Tatsachen gegeben"; wir wissen auch, daß sich „weltumgestaltende Folgen an sie anknüpfen"; aber „sie sind kausal nicht oder noch nicht erklärbar"; „wir wissen nicht ... wie sie entstehen" (I, S. 361). Wir wissen, daß sie an Nervenzustandsänderungen gekettet sind: das nützt uns nichts. Nur das steht fest, daß einzelne Geister durch die in sie eingefallenen neuen Lichtstrahlen der sozialen Welt ein

anderes Gepräge gegeben haben; es sind die Menschen, von welchen gilt: „Einer allein streut eine lebendige Welt ewiger Bildungen aus" (Schiller). Religionsstifter, Staatsmänner, Gelehrte, Dichter, Entdecker befinden sich erleuchtet, und bald ist es die Mitwelt (I, S. 361). — „Daß täglich Neues und Niedagewesenes aus dem Geschichtsverlaufe hervorspringt, ist unleugbar" (I, S. 567).

So weit das aber empirischer Untersuchung zugänglich ist, zeigt es das Wirken von Individuen, welches dem allgemeinen Gesetze des Daseinskampfes unterworfen ist. Schäffle will streng die Linie zwischen Wißbarem und Unwißbarem einhalten und sich nicht „spekulative Ideen als empirische positive Größen" einsetzen lassen.

2. Nach Schäffles Grundanschauung der sozialen Entwicklung (I, S. 306 ff.) sind deren Triebfedern die individuelle und kollektive Selbsterhaltung, der organische Vermehrungstrieb, der Eigennutz und gemeinnützige Verbesserungsbestrebungen; ihre Mittel die wachsende menschliche Geistes-, Körper- und Vermögensausstattung innerhalb einer durch Recht und Sitte gesetzten Streitorganisation, ihr Preis wird immer mehr und mehr das steigende Maß höherer materieller und ideeller Lebensansprüche, und ihre Frucht ist die relativ beste Anpassung.

Die künstlerischen Ideen, die Ideen des Rechts, der Moral, der Gerechtigkeit sind nicht besondere und uranfängliche Kräfte, sondern erst sozialempirische Produkte dieser gesellschaftlichen Entwicklung. Die höheren ästhetischen Gefühle und die Kunsttriebe, wie in ihren Anfängen schon in den tierischen Gesellschaften, werden durch die Gesellschaft erweckt (I, S. 277); „die annähernde Genauigkeit, mit welcher sinnliches und vernünftiges Gefühl das Gute billigen und das Schlimme abweisen, ist wahrscheinlich aus der Schule der Erfahrung in unabsehbar langer Zeit erwachsen" (I, S. 373); Recht und Moral sind keine absoluten Ideen, sondern entstehen selbst in der Entwicklung „durch natürliche Auslese unter dem Antrieb der Interessen

und des Idealismus" (I, S. 569). Es gibt keine absolute Idee der Gerechtigkeit: „diese tritt später in die Reihe der das positive Recht auswirkenden geschichtlichen Kräfte ein, aber sie ist nicht einzige und uranfängliche Kraft der Rechtsbildung" (I, S. 570). Recht und Moral sind die Formen der in der menschlichen Führung des Daseinskampfes diesem gegebenen gesellschaftlichen Ordnung (I, S. 301). Der Drang des Volkes zur Gemeinschaft ist nicht von einem organischen Staatstrieb gezeugt, sondern ist „ein in langen Kämpfen befestigtes Bedürfnis kollektiver Selbsterhaltung" (II, S. 556). Selbst die Religion ist in ihrer geschichtlichen Ausgestaltung ein Produkt der sozialen Auslese, der religiöse Geist „ein Niederschlag der durch jeden Tag des uralten Daseinskampfes angehäuften und verstärkten Völkererfahrung über die Unvollkommenheit menschlicher Dinge, über unsere relative Ohnmacht und über unsere Abhängigkeit von fremder Macht. Er ist ein Ergebnis der Summierung der stärksten Eindrücke, welche der Daseinskampf im Gefühl, im Vorstellen und im Wollen der Völker hinterlassen hat" (II, S. 103 f.).

3. Sind also die Ideen keine primären, besonderen und uranfänglichen Kräfte, so ist doch innerhalb des Verlaufs der menschlichen Geschichte der Idealismus einer der wichtigsten Faktoren. Die Triebkräfte nämlich, die die menschlichen Daseinskämpfe erzeugen und wachhalten, sind 1. der Vermehrungs- oder Fortpflanzungstrieb, 2. die Pleonexie, der übervorteilende Eigennutz, der nach materiellen und ideellen Vorteilen strebende Egoismus, Habsucht, Herrschsucht, Ehrgeiz, das Streben nach bevorzugtem Dasein und 3. der nach Vervollkommnung und Entsündigung strebende Idealismus, das vorwärtstreibende Gemeinsame, das gemeinnützige Streben nach allgemeinen, sozialen Verbesserungen.

Der Idealismus ist das begeisterte „selbstlose Ergriffensein von einem das gemeine Menschliche überragenden Vollkommenen und für uns Urbildlichen (Idealen, Göttlichen)", von Ideen oder Idealen des Guten, Wahren und Schönen (II, S. 363).

Trotz der erst sozialgeschichtlichen Entstehung der Ideen gehört doch der Idealismus zu den „wesentlichen und unvertilgbaren Zügen unsrer geistigen Natur" (II, S. 393). Die religiösen und ästhetischen Ideen verdanken ihre Entstehung der „Flucht des Gemüts aus der Wirklichkeit" (II, S. 378): aber daß von der Wirklichkeit bedrängt, dem menschlichen Blick dieser Zufluchtsort sich öffnen kann, setzt den Idealismus voraus. Wie es mit dieser Voraussetzung bestellt sei, bleibt anderen Untersuchungen, psychologischen und philosophischen, überlassen. Die Soziologie erkennt einen gegebenen idealistischen Grundzug unserer geistigen Natur überhaupt an, legt aber dar, daß die konkreten Ideen und Ideale, wie wir sie jetzt kennen, keine absoluten primären Kräfte sind, auf der gegebenen Basis der menschlichen Natur, im sozialen Kampf ums Dasein allmählich herangezüchtet worden sind.

So hat sich über dem naturgeschichtlichen Sein als Untergrund eine „der menschlichen Werkfortsetzung überlassene Welt von Zielen" erhoben; der soziale Körper ist hochgradig geistig angelegt, sein ganzer Zusammenhang ist geistig vermittelt (II, S. 5); alle Bewegung des Gesellschaftskörpers ist geistig bestimmt (I, S. 122).

Der Idealismus ist das Prinzip der Vorwärtsbewegung, der Antizipation und Reformation. Das sinnliche Streben ist das Versumpfende, der Idealismus das Vorwärtstreibende. Er treibt zur Lösung der nächstkommenden Fortschrittsaufgaben (II, S. 57); „der reale Fortschritt wirft im Idealismus seinen Schatten, besser seinen weckenden Lichtstrahl vor sich her. Darum ist der Idealismus weltgeschichtlich fruchtbar" (II, S. 58).

Die „höheren kategorischen Imperative des Gewissens" (I, S. 57), das Gute nach höheren Maßstäben, Hingebung an absolute Zwecke, Gottes- und Nächstenliebe, Aufopferung für Wissenschaft und Fortschritt, Begeisterung für das Wahre, das Schöne und Gute, Rücksicht aufs Ganze (I, S. 57 f.) — die Einheitsbestrebungen unseres Geistes: der metaphysische

Hang des Denkens, das ästhetisch-ideale Bedürfnis des Gefühls, der höchste ethische Zug des Wollens: das sind Tatsachen, Mächte von unmittelbarster Gewißheit und von eminenter sozialer und weltgeschichtlicher Bedeutung. Auch die Geschichte ist bewegt vom Kampfe ums Dasein; aber neben den materiellen sind es ideelle Streitinteressen, um die gekämpft wird: die Tatsache des Wertes, des idealen Maßstabes ist Charakteristikum der menschlichen Gesellschaft; die Existenz der Angehörigen, Liebe und Freundschaft, gesellige Geltung, Ehre, Ruhm, Auszeichnung, Macht, Herrschaft, Name und Autorität, Nächstenliebe, Familienliebe, Stammessinn, Nationalpatriotismus, das sind solche ideelle Güter.

4. Der soziale Einfluß der Ideen ist bedeutend. Die objektiven Bedingungen durch Land und Klima als gleich vorausgesetzt, wird von der subjektiven Seite her die Entwicklung um so rascher sein, je stärker die lebensfähigen Existenzen sich mehren, je höher und allgemeiner die Ansprüche an bevorzugtes Dasein sich steigern, und je allgemeiner, stärker, vielseitiger und bewußter der Gemeinsinn und der Idealismus der Bevölkerung werden. Nicht bloß Entvölkerung, nicht bloß die Abstumpfung der Lebensansprüche, auch der Verlust des Gemeinsinnes und des Idealismus tritt dem Fortschritte der Zivilisation entgegen (I, S. 396). Die Ideale sind als „bildliche Stellvertretung der vollen Wahrheit zu jedem menschlichen Fortschritt gleich unentbehrlich . . . ., wie die Erkenntnisse des Verstandes" (II, S. 398).

Es ist vor allem das religiöse Leben, welches in diesem idealen Zuge wurzelt; auch Schäffle betont ganz besonders die Wichtigkeit des religiösen Idealismus; er spricht von der „religiösen Drehungsachse der Geschichte" (I, S. 58). Der religiöse Idealismus facht Bürgerkriege an (I, S. 481) und macht Länder zu Wüsten (I, S. 523); aber ein lebendiger Gottesglaube verleiht auch den Völkern hohe Kraft und zähe Lebensfähigkeit (II, S. 355), und mit Sieg

und Niedergang der Religion ist das Gesamtschicksal der Nation verknüpft. Der religiöse Idealismus, die Religion mit ihrem Kultus, der „Form der Erregung des populären Idealismus" (II, S. 347), ist die Gestalt, in der der Idealismus dem Volke in eminenter Weise zugänglich wird: die Religiosität ist die „unmittelbare, allgemeinste und volkstümliche Äußerung des Idealismus" (I, S. 62) und ebendeshalb von unermeßlicher weltgeschichtlicher Bedeutung. Der bedeutende Einfluß des Priestertums, die große Bedeutung namentlich des Christentums wird hervorgehoben (II, S. 426).

Aber auch die Kunst und Literatur, voran Musik und Dichtung, sind für das Volk von größter Wichtigkeit; sie wirken mit zu Erhebung, Begeisterung, Überwindung, Reinigung des Volksgemüts, zu der dieses aus sich selbst schwer gelangt.

„Auch die spekulativ-philosophischen Weltanschauungen sind Triebkräfte der Weltgeschichte gewesen" (I, S. 61); denn sie liegen den religiösen Dogmen zu Grunde.

5. Was den Mechanismus der geistigen Kollektivwirkungen betrifft, so finden wir im Ganzen die uns bekannte Darstellung, immerhin mit neuen, tiefer in die gesellschaftliche Wirklichkeit eindringenden Bemerkungen.

Es wird zunächst wieder die allgemeingültige Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesamtheit ausgesprochen. Es ist „jeder Einzelgeist ein integrierender Teil werdenden Volksgeistes .... In der Gemeinschaft erwächst der innerliche Gesamtzusammenhang, d. h. der Volksgeist, und die Vernunftkraft des Einzelnen zusammen. Diese ist integrierender Teil des Volksgeistes, letzterer ist Gemeinschaft vernünftiger Einzelgeister" (II, S. 60).

Innerhalb dieser allgemeinen Abhängigkeit wird der große und kleine Kreis der passiven, rezeptiven, reagierenden Massen, der Anhängerschaft und der aktiven, leitenden Elemente, der Autorität, der geistigen Führung, Beherrschung,

der führenden Kräfte oder Geister unterschieden. Als verhältnismäßig neu hebt sich hierbei Schäffles Ansicht über die Nachahmung und sein eingehender Hinweis auf die Hilfsmittel, mittels deren auf die Reaktion des Massengeistes eingewirkt wird, hervor.

Die Eminenz ist es, in welcher der Idealismus mit seinem antizipierenden Charakter vorzugsweise Wirklichkeit ist. Die Eminenzen sind „vorausdenkende, prometheische Geister" (I, S. 158 f., I, S. 337); „im Geiste der vorwärtstreibenden Führer und der vorwärtsstrebenden Völker" wirkt der Idealismus als Vorläufer des sozialisierenden Fortschritts (II, S. 58). Natürlich sind sie zuletzt nur konzentrierende Repräsentanten des Volksgefühls, das sie klar und tief erfassen, von Massenzügen, auf die sie sich stützen, natürlich sind sie an ihre Zeit gebunden; sie müssen sich an die Menge ihrer Zeit anpassen, mit ihr „Fühlung" haben (I, S. 186). Aber eben durch die Antizipation, Konzentration, Repräsentanz allgemeiner Bedürfnisse in einzelnen Individuen werden diese „Organ der gesellschaftlichen Veranstaltung ihrer Ideen" (I, S. 149), erweisen sie sich „in einsamer Höhe rein individuell als Träger ewig erlösender und fruchtbarer Sozialverrichtungen" (I, S. 156), sind sie Tonangeber (II, S. 39), geistige Bildner, Muster, Vorbilder der Völker, erlösend und bahnbrechend. Sie können unter Umständen den sozialen Körper total umgestalten. „Der Nachruhm wird nur solchen zu teil, welche selbst im Volke aufgegangen sind, und mit denen umgekehrt, da sie nach ihrem Geiste den Volksgeist bestimmt haben, die folgenden Generationen eins geworden sind" (I, S. 222). — Obgleich sie Träger des Gemeinsinnes sind, so werden sie doch, da sie Neues, Umgestaltendes antizipieren, gewöhnlich verkannt und bekämpft. Nur das Schwellenphänomen des Massenbewußtseins bewirkt, daß sie nicht regelmäßig unterdrückt werden. Ihre Sache ist vielmehr ununterdrückbar. — Er hebt besonders die Gesetzgeber „zu Anfang des Mittelalters" der Völker (II, S. 27) hervor.

Die eminenten Persönlichkeiten sind leitende Elemente, führende Kräfte, führende und beherrschende Geister, Prinzipien der Aktivität, Autorität und progressiven Vererbung (I, S. 386); die Massen stellen die rezeptive, reagierende, passive Anhängerschaft, die konstante Vererbung dar, beherrscht von Autoritätsglauben und Gewöhnung. Die Eminenz ist der Herd der Diversität, die Masse der Uniformität: „In der menschlichen Gesellschaft erfolgt gleichartige Ideenassociation für die Massen, und so ergeben sich gleichartige, festhaftende, wahre und falsche Volksvorstellungen" (I, S. 45).

Beide Gebiete sind nur graduelle Unterschiede. Auch die Masse ist geistig lebendig; die ungeheuren Erregungen aber, die in ihr wühlen, sind in ihren Wirkungen nicht von Bestand, wenn sie der organisierenden Leitung ermangeln. In erster Linie ist aber das Publikum passiv, empfänglich, Gegenstand der geistigen Bearbeitung. Indessen es erhebt sich zu einer gewissen Resonanz, deren Ton die „Stimmung" anzeigt. Mit dieser Stimmung haben die beeinflussenden Elemente zu rechnen.

Die Ausbreitung und Kommunikation herrschender Ideen (I, S. 383) geht so vor sich, daß die aktiven, progressiven, führenden Elemente für ihre Ideen Propaganda machen und die ihrer Gegner verfolgen, und daß die passiven, konservativen, nachahmenden Elemente bestimmte Ideen, von jetzt an kraft ihres konservativen Strebens für ihre Tradition sorgend, nachahmen, von anderen abfallen.

Beide Bestrebungen, sowohl das Streben nach Führerschaft, wie das der Nachahmung, führt Schäffle auf den Selbsterhaltungstrieb oder besser auf das „Streben nach Teilnahme an den Vorteilen wirklich oder vermeintlich bester innerlicher Anpassung" (I, S. 387) zurück. Beide Bestrebungen sind Nötigungen des auslesenden Daseinskampfes; denn beide sind Mittel des Emporkommens und des Überlebens in den Interessenkämpfen und werden durch diese wach erhalten. Die führenden Kräfte betreiben Propaganda der eigenen und

Verfolgung der gegnerischen Ideen; die Massen sind beseelt vom Trieb zur Nachahmung des Mächtigen und zum Abfall vom Untergehenden. So resultiert die Ausbreitung aufstrebender, die Eliminierung untergehender Geistesrichtungen (I, S. 386).

Schäffle macht darauf aufmerksam, daß die Entstehung des Autoritätsglaubens nicht lediglich auf einem „ursprünglich äffischen Nachahmungstrieb, sondern vielmehr darauf beruhe, daß „nicht jeder alle Seiten der menschlichen Geistesarbeit zu beherrschen vermag" (I, S. 187). Die Autorität erweitert sich deshalb mit der Steigerung der Arbeitsteilung.

Er macht weiter aufmerksam auf die Mittel zur Erweckung des Massenbewußtseins für herrschende geistige Strömungen, z. B. die Wahlen, die Presse, und auf die Bedeutung des Umfangs, der Stärke und der geschickten Anwendung dieser Hilfsmittel, durch die auf die Reaktion des Massengeistes eingewirkt wird, für die zu erzielende Kollektivbewegung.

Er verfolgt endlich diese Verhältnisse viel tiefer und weiter in das weite und vielmaschige Netz des verschlungenen Gesellschaftslebens hinein, als es irgend einer seiner Vorgänger getan hatte. „Alle erfolgreiche geistige Arbeit in der Gesellschaft ist nicht bloß Tat berufsmäßiger Leiter von organisierten, aber in ihrer Masse toten sozialen Gemeinschaften, sondern Erzeugnis eines viel weiter ausgreifenden, in rechtlicher Hinsicht formlosen Ideen zwischen führenden Kräften und Massen geistesverwandter freier Klientelen, deren Mitglieder irgendwie für und durch die fragliche geistige Leistung interessiert sind. Ein Publikum in diesem Sinne einer freien Klientel hat der Gelehrte, der Schriftsteller, der Dichter, der Redner, der Agitator, der Prediger, die Zeitungspresse, der Parteiführer" (I, S. 196).

6. Wenden wir uns jetzt den leitenden Ideen (I, S. 434), den sozialen Ideenströmungen (I, S. 192, 199), den Hauptrichtungen, Kollektivströmungen (II, S. 392) zu.

Der Fortschritt, sagt Schäffle, ist nur möglich durch den

Sieg der mächtigen Ideen; dem Sieg muß aber Kampf vorausgehen (I, S. 337).

Wenn neue Ideen fertig, wie Athene aus Jupiters Haupt, unvorbereitet in die Gesellschaft hineinsprängen, so hätten sie mit einer doppelten Schwierigkeit zu kämpfen: sie würden als das total Neue und Fremde von allen Seiten, besonders den herrschenden, verfolgt, und sie würden gleich von ihrer Geburt an in den Parteikampf hineingezogen und so getrübt und gebogen werden, ehe sie Zeit gehabt hätten, zu reifen und zu erstarken.

Dies wird verhindert durch das sozialpsychische Schwellenphänomen; auf ihm beruht die Möglichkeit des Aufkommens neuer geschichtlicher Ideen. Das sozialpsychische Schwellenphänomen besagt, daß nicht sofort jede neu auftauchende Idee, sondern nur ein kleiner Teil der geistigen Ereignisse des sozialen Lebens ins Bewußtsein der zentralen Kollektivorgane der herrschenden Geistesrichtung oder gar in dasjenige aller Individuen tritt. Wäre dies nicht, so würden die neuen Ideen von den herrschenden Interessen und Meinungen im Keime erstickt (I, S. 181); so dagegen bereiten sie sich außerhalb der Schwelle des zentralen Bewußtseins in einem stillen Gärungs- und Klärungsprozeß langsam aus, stauen sich vor der Schwelle an, werden unwiderstehlich, noch bevor sie ins allgemeine Bewußtsein übertreten; und die Schwelle gestattet zugleich eine Ansammlung neuer bahnbrechender Ideen ohne Verunreinigung durch die öffentliche Agitation (I, S. 199). Endlich treten sie, mächtig und unaufhaltsam, in dieses ein. Was gibt dazu den Anstoß? Entweder ein kleinster weiterer Bewegungszuwachs, oder das Sinken der bisherigen Schwellenhöhe, der betreffenden Unempfindlichkeit oder Unempfänglichkeit, etwa unter dem Einfluß der Kontrastwirkung. So erklärt sich das Unerwartete, Plötzliche, Überraschende des Auftretens neuer Ideen. Man kann nicht in Abrede stellen, daß „etwas, wie die ‚sprungweise Anpassung‘ und die ‚Keimmetamorphose‘ auch auf sozialem Gebiet wahrzunehmen ist“ (I, S. 377). Und so

erklärt es sich, daß zu starke und plötzliche Zumischungen fremdartiger Ideen verderblich wirken müssen (I, S. 373 f.). Es ist also dieselbe Erklärung, die Lilienfeld gibt: Spannkraft und Auslösung lebendiger Kraft durch einen leisen Anstoß. Schäffle macht, für größere Stufen, auch das physiologische Korrelat geltend. Die wachsende Zivilisation übt einen Einfluß auf Hirn, Hand, Sprachorgan u. s. w. aus, und damit hängt es zusammen, daß sich die physiologischen, besonders neurologischen Nervenanpassungen nur langsam mehren und umbilden lassen: „jede unvorbereitete Neuerung scheitert schon an dem unvorbereiteten Leibeszustand der Völker" (II, S. 13). Die Wirkung der plötzlich entfalteten lebendigen Kraft beschreibt Schäffle sehr drastisch: das Volk ist dann jeder Aufgabe gewachsen; die größten weltgeschichtlichen Entdeckungen finden statt; Aschenbrödel werden plötzlich Riesen.

7. Dies also zur Möglichkeit des Auftretens neuer Ideen. — Einmal erstarkt, erlangen sie rasch die Herrschaft; es ist das Moment der Neuheit in Verbindung mit dem Streben nach Anteil an den Vorteilen der besten Anpassung, welches sie darin unterstützt; auch im Ideenleben herrscht das Gesetz der natürlichen Auslese, siegt schließlich das Passendere, mögen auch diese Ideenkämpfe oft jahrhundertelang dauern.

Die Entwicklung der Ideen wird gefördert durch den Verkehr. Es gibt ein natürliches Bedürfnis nach Ideenaustausch. Die Geselligkeit ist der Herd der Ideenausgleichung (II, S. 344). Der Krieg hat eine fruchtbare Bedeutung für die Mischung der Ideen (I, S. 474).

8. Handelte es sich im vorigen um die formalen Gesetze des Ideenlebens, um die Stellung des Individuums und um die Möglichkeit und die Art des Aufkommens und der Einführung der Ideen ins soziale Leben: so bleibt auch das, was Schäffle über das Materiale ihres Wechsels zu sagen sucht, formal: die Ideen ändern ihren Inhalt. Kann man diesen inhaltlichen Wechsel bestimmen? Auch Schäffle, wie alle seine Vorgänger, gleitet an diesem schlüpfrigen Problem

ab und gibt — neben seinem Gesetz der sozialen Auslese — nur das alte und ewig neue Gesetz des Kontrastes an. Die Entscheidung der Wettkämpfe hängt zum Teil von der „Konjunktur" ab; und die eine Hälfte der Konjunktur betrifft die Änderungen in den Wertanschauungen. Sie sind vermöge der millionenfachen Verschlingung der Fäden nach Richtung, Größe und Zeit mehr oder weniger berechenbar; klar ist nur so viel, daß „nach dem allgemeinen Gesetz der Relativität [der psychischen Reaktion] ... immer wieder Umschläge in den Wertanschauungen eintreten" müssen (I, S. 591 f.).

„Was zur Geltung in der sozialen Welt gelangen will, muß eine Generation für sich gewinnen. Neue Generationen überhaupt sind nicht bloß größere oder kleinere, sondern andersstrebende ... Kräftemassen" (II, S. 12).

Schäffle spricht von der quantitativen Bestimmtheit der geistigen Volkskraft. Der „öffentliche Geist" ermattet bald; er muß sich sammeln, die verbrauchte Kraft ergänzen. Und es gibt eine sozialpsychische Enge des Bewußtseins. Richtet sich der öffentliche Geist einer Richtung zu, so werden die andern vernachlässigt. Schäffle begründet den geschichtlichen Kontrast durch die Liebe der Völker zu Wechsel, Veränderung, Neuigkeitskrämerei u. s. w. (I, S. 38). Die verschiedenen Äußerungen des Volksgeistes zeigen so einen fast rhythmisch regelmäßigen Wechsel, fortgesetztes Schwanken zwischen Kontrasten und selbst zwischen Extremen. Schulen, Geschmacksrichtungen, Prinzipien, allgemeine Tendenzen lösen sich ab, Kirche, Schule, Wissenschaft, schöne und nützliche Kunst, Mode sind diesem Wechsel, der auf der Neuerungssucht, der Veränderlichkeit und dem Fluch der Langeweile, der Abstumpfung beruht, unterworfen.

9. Einheitliche Ideenströmungen umfassen ein Volk und innerhalb dessen wieder seine Einzelkreise; und in denselben Geltungsbereichen spielt sich der Hauptwechsel der Ideen ab.

Der Volksgeist oder die Volksseele — auch Schäffle macht zwischen beiden Ausdrücken keinen Unterschied —, „der

innerliche Gesamtzusammenhang der zahllosen Einzelgeister" (II, S. 65), das Kollektivbewußtsein, der Gemeingeist (I, S. 252), ist die psychische Erscheinung der „geistig erziehenden Arbeit der sozialen Auslese" (II, S. 66); mit dieser verändert er sich. Er besteht in den successiven und gleichzeitigen inneren Zuständen eines inneren Kollektivzusammenhangs, durch den die Teile „einerseits . . . die Mannigfaltigkeit besonderer Berufsleistungen, woraus die geistige Kollektivarbeit besteht, bewältigen, andererseits einander darin vertreten und zu geistigem Gesamtwerk sich ergänzen". Die jeweils zusammengehörigen Berufselemente bilden den staatlichen, kirchlichen, ästhetischen, geselligen, volkswirtschaftlichen Geist (I, S. 183). Oder eine ursprünglich einheitliche Volksseele zerfällt in mehrere Volksseelen durch Kastenbildung, Religionstrennung, Parteibildung, Verkehrsmangel und dergl. (II, S. 65). Die Einheit des Volksgeistes beruht auf Sprache, Geschichte, Institutionen, Interessensolidarität; besonders hervorgehoben wird die Realsymbolik und die Sprache, ferner die Autorität.

Für die verschiedenen Momente eines Volks- und Zeitcharakters gilt das Gesetz der historischen Relationen (I, S. 321, cf. II, S. 164 u. ö.).

Jeder Volksgeist hat seine den Lebensbedingungen und der Geschichte entsprechende spezifische Eigentümlichkeit und seinen in der Veränderung konstanten erblich befestigten Charakter (II, S. 65). Aber der fortgesetzte Wechsel der äußeren und sozialen Lebensbedingungen, der Gesamtschicksale des Volkes bewirkt seine beständige langsame Veränderung: die Gesamtentwicklung besteht so aus einander ablösenden Zeitrichtungen (I, S. 32): „für alle großen Epochen wird eine andere Art zu denken, zu fühlen und zu wollen nachgewiesen werden können, je weiter zurück, eine desto sinnlichere und rohere" (II, S. 59). „Jede Altersklasse repräsentiert eine besondere Richtung der Anpassung, je nach den Ideen und Erlebnissen, die zur Zeit ihrer höchsten Bildsamkeit auf sie eindringen" (II, S. 12).

10. Die Rolle des reformierenden Idealismus wird im Fortschritt der Zivilisation eine immer bedeutendere. Denn mit der Zivilisation steigen die Reize und die Kräfte neuer Anpassungen, und die stärkere Hitze des Daseinskampfes drängt allseitig zu Reformen, durch welche die Kraft der Selbsterhaltung qualitativ und quantitativ gesteigert wird (I, S. 389). Es tritt immer mehr das Ringen um die „höheren" Güter hervor, und der gemeine Charakter des Kampfes um tierische Lustbefriedigung tritt zurück (I, S. 303); es wächst die Fähigkeit und die wirkliche Arbeit willkürlicher Änderung der sozialen Einheiten und ihrer äußeren Lebensbedingungen (I, S. 365).

11. So tritt an die Stelle der Transzendenz besonderer Völker- und Kulturideen die Immanenz der Entwicklung des durch die frühesten Lebens- und Geschichtsbedingungen befestigten Volkscharakters unter dem Einfluß des fortgesetzten Wechsels der Lebensbedingungen, der Gesamtschicksale, der religiösen, politischen, technischen, volkswirtschaftlichen Einflüsse, der Mischungen, des Verkehrs (II, S. 65). Diese Gesamtrichtungen hat die Geschichte ins Auge zu fassen, von ihnen hat sie auszugehen. Das Spiel der Wechselwirkungen zwischen gefallenden, tonangebenden Führern und beistimmenden, nachahmungssüchtigen Massen stellt nur die vermittelnden Vorgänge der Umbildung des Volksgeistes, den sozialpsychologischen Mechanismus seiner Weiterentwicklung dar (I, S. 365).

So folgt die reine und die angewandte Kunst ganzer Völker und Zeitalter besonderen Hauptrichtungen, gleichartigen Kollektivströmungen, in welchen sich der charakteristische Gefühlszug des Volkes und der Zeit einen historisch bezeichnenden Ausdruck verschafft (II, S. 164, 392). Die Künstler und Dichter schaffen so wenig als die leitenden Geister in irgend einem anderen Bereiche des idealen Volkslebens nur aus sich selbst heraus, sie fassen in schöne Form, was als Idealwert in ihrer ganzen Zeit lebt, sie prägen nur den in ihrem Volk webenden Volksidealismus in sinn-

lich packender ästhetischer Gestaltung aus (II, S. 392). Die Kunst hat den Ideengehalt der Zeit darzustellen; große Ideen müssen um den Sieg ringen oder diesen eben erlangt und zum Abschluß geführt haben, damit die Kunst vorausfühlend und nachempfindend sie in schöner Form idealisiere und über das Volksleben ausbreite (II, S. 387); die Kunst entnimmt ihre Ideen dem nach neuen Gestaltungen ringenden Idealismus (II, S. 389).

12. Die alte Herder-Kantische Idee vom Ziel der Geschichte als eines vollendet rechtlich-humanen Zustands findet sich auch hier; nur daß sie mehr empirischen Untergrund unter den Füßen hat (I, S. 325, 330 ff.). Lilienfeld spricht viel von dem Hinter- und Untergrunde der einen Idee, Gottes, als des letzten Grundes der Einheit auch der Sozialgeschichte. Schäffle zeigt eine strengere Disziplinardarstellung; das letzte Vereinheitlichende ist und bleibt der auslesende Daseinskampf.

13. Das soziologische Hauptwerk Schäffles ist, ungeachtet seiner allgemeinen Partieen, in demselben Maße fachwissenschaftlich, als dasjenige Lilienfelds, ungeachtet seiner zahlreichen, besonders nationalökonomischen Erörterungen, philosophisch ist. Liegt hinsichtlich der uns hier beschäftigenden Fragen das Schwergericht der „Gedanken" Lilienfelds in der Tat in der Ausführung allgemeiner Gedanken und Forderungen, so liegt demgegenüber dasjenige von Schäffles „Bau und Leben" in der Tat in der Verfolgung der Struktur und Bewegung des konkreten Ideenlebens. In der Auffassung der Ideen stimmen beide überein. Die Ideen sind Produkte des sozialen Kampfes ums Dasein, zurückgehend auf eine eigene und selbständige geistige Wurzel und erfüllt mit einer starken ursprünglichen und rückwirkenden Triebkraft, wobei besonders die religiösen Ideen hervorgehoben werden. Das Leben der Ideen und das Verhältnis der Eminenz zur Masse wird von beiden übereinstimmend aufgefaßt, und auch Schäffle rekurriert auf das Prinzip der Auslösung. Die historiographische Aufgabe der Ideen-

behandlung ist nach beiden die Verfolgung der immanenten geistigen Kollektivströmungen in der Wechselwirkung ihrer Bestandteile und mit ihrem Milieu.

IV.

Gumplowicz[1].

1. Wir sehen in Gumplowicz noch einmal, wie die moderne soziologische Geschichtsphilosophie endgültig die Einmaligkeit der alten Geschichtsmetaphysik, jene Einmaligkeit, die so gern und eng mit der Idee in metaphysischer Bedeutung verbunden war, beiseite schiebt. Das eben, sagt Gumplowicz, war der Hauptgrund, der es zur wirklichen Auffindung einer Gesetzmäßigkeit, die man suchte, nicht kommen ließ. Man beging den Fehler, die Menschheit als einheitliches Substrat der Entwicklung zu behandeln; „es ist während dieser Periode, daß die Menschheit sich zur Monogamie erhoben hat," sagt Comte[2]. Denn es gibt keine Vergleichung, es gibt nichts Typisches; bloß Aufwärts und Abwärts, Fortschritt und Rückschritt, und ein „schmaler Streifen des Menschheitsgebietes" (S. 95), z. B. die Aufeinanderfolge: griechisch — römisch — deutsch — französisch wird dann gewöhnlich für das Ganze genommen. Man stellte das, was man in den verschiedensten Weltgegenden und bei den verschiedensten Völkern gefunden hatte, so in der religiösen, sittlichen, rechtlichen, kulturellen Entwicklung, in eine Reihe zusammen. So findet man eine logische Kette, eine gesetzmäßige Entwicklung, die sich aber nicht an einer Menschengruppe nachweisen läßt; es sind nicht sozialpsychische, sondern nur konstruierte Entwicklungsreihen. So ist auch Bastians „Völkergedanke" keine soziale, sondern nur eine logische Entwicklung. Es gibt keine einheitliche Menschheit als Substrat der sozialpsychischen Entwicklung.

---

[1] Grundriß der Soziologie, 1885.

[2] Comte-Rig, II, S. 230.

An Stelle der einheitlich sich entwickelnden Menschheit muß von den sozialen Gemeinschaften gesprochen werden. Freilich werden wir Gumplowicz nicht folgen, sofern er die Möglichkeit wissenschaftlicher Vergleichung durchaus nur auf den „Polygenismus" gründen will. Die Relationsphilosophie macht sich nicht abhängig von einer dergleichen Hypothese. Sie lehrt vielmehr, die Relationen und ihre Systematik seien aufzusuchen; diese ist entweder zu finden oder nicht; wie weit die Glieder, hier die Gruppen, näher oder entfernter stammverwandt sind oder nicht, ist für die Relationssystematik als solche belanglos. Gumplowicz braucht seine Hypothese auch eigentlich selbst nicht. „Soziologisch betrachtet verhalten sich diese Gruppen zueinander heterogen — denn dasjenige, was diese soziale Heterogeneität konstruiert, das sind ganz andere Momente, die mit dem Knochen- und Schädelbau nichts zu tun haben" (S. 93).

2. So ist für die alte Idee der weltgeschichtlichen Einmaligkeit in der Wissenschaft kein Platz mehr. Diese Soziologie hat es aber auch nicht mit den Ideen in kulturgeschichtlicher Bedeutung, als Erschaffung des Geistes der Zeitalter, zu tun. Sondern sie geht direkt auf die überall gleiche soziologische Gesetzmäßigkeit als solche. Diese Gesetzmäßigkeit ist allerdings dort, wo es sich um wirklich Individuelles, um Einzelpersönlichkeiten handelt, nicht gültig: aber in dieser Hinsicht ist eben auch die Geschichte, wie alle Darstellung des Individuellen, Kunst; und da sich die Historiker so vielfach eben hiermit beschäftigen, so haben sie insofern mit der Ablehnung der Gesetzmäßigkeit, mit der Behauptung, die Geschichte könne nie „Naturwissenschaft" sein, recht. Die Wissenschaft dagegen hat es erstens nirgends mit dem Individuellen zu tun; und zweitens irren sich allerdings zu häufig die Historiker in der Auffassung der nationalen Erscheinungen als individueller: Gruppen handeln nicht individuell, sondern typisch.

3. Alle Staaten, Völker beschreiben einen „Kreislauf der Entwicklung" (S. 219), einen Kreislauf, dessen Notwendig-

keit auf seiner wirtschaftlichen und populationistischen Verursachung beruht: hier besteht unleugbare Unfreiheit, Abhängigkeit von psychischen Bedürfnissen. Es besteht eine „jedesmal von neuem beginnende und zu Ende verlaufende Entwicklung einer abgesonderten Kulturwelt" (S. 221).

Es gibt eine von den Einzelnen unabhängige gesetzmäßige Entwicklung z. B. in Kunst und Wissenschaft. Nun hängen diese Gebiete aber nach dem Prinzip der Korrelation eng mit den übrigen Gebieten zusammen. Folglich muß es auch im politischen und sozialen Leben eine Gesetzmäßigkeit geben. Jene Gesetzmäßigkeit der künstlerischen, wissenschaftlichen, philosophischen Entwicklung, d. h. eine Bewegung, wo sich „der Einzelne dem Gesetze des Ganzen und den Bewegungen der Gesamtheit fügen muß" (S. 214), erkennt man an. „Wir haben aber gesehen, daß der Modus des Fühlens, Denkens und Schaffens der Menschen nichts anderes ist als das Resultat der jeweiligen sozialen und politischen Entwicklungsstufe, auf der sie sich befinden. Kann noch gezweifelt werden, daß auf im Ganzen immer gleiche geistige Beschaffenheit und Veranlagung der Menschen die soziale und politische Situation, in der sie stecken, einen maßgebenden bildenden Einfluß übt?" (S. 215.) Nur wie das letztwesentlich in der Einzelpsyche vor sich geht, können wir nicht begreifen — das ist aber analog ebenso in der Physik.

Es gibt physische, geistige und soziale Erscheinungen, und für alle drei, also auch die sozialen, gelten überhaupt folgende Gesetze: 1. das der Kausalität, 2. das der Entwicklung, 3. das durch die vergleichende Rechtswissenschaft, Nationalökonomie, Sprachwissenschaft bewiesene Gesetz der Regelmäßigkeit der Entwicklung, 4. das der Periodizität, d. h. der Entstehung, der Erstarkung und Vervollkommnung, des Niedergangs und Verfalls, 5. der Kompliziertheit, d. h. der Zusammengesetztheit — woraus die Möglichkeit der Analyse folgt —, 6. der Wechselwirkung des Heterogenen — auf sozialem Gebiete der Gruppen —, 7. Das Gesetz der allgemeinen Zweckmäßigkeit, 8. das der Wesensgleichheit der

Kräfte und, in Konsequenz hiervon, 9. der Vorgänge, 10. das Gesetz des Parallelismus, d. h. bei gleichen Erscheinungen sind zuerst gleiche allgemeine Elementargesetze anzunehmen, und erst, wenn diese Möglichkeit ausgeschlossen erscheint, ist auf geschichtliche Beziehungen zu rekurrieren.

4. Wir verfolgen aber hier diese Gesetzmäßigkeit nicht weiter, sondern geben die Bedeutung an, welche bei Gumplowicz die Idee positiv besitzt.

Die machthabenden Klassen wandeln zum Zwecke der Herstellung einer staatlichen Ordnung ihre Macht in Recht um. „Sie sprechen: es werde Recht! und es ward Recht" (S. 153). Nun will aber der menschliche Geist von jedem Dinge seine Ursache, sein Prinzip erforschen, aus dem Erscheinenden das Wesen, aus dem Wandelbaren das Bleibende herauszufinden. „Das Ewige aber in den wandelbaren Phasen des Rechtes ist seine Idee .... Mit dem sich entwickelnden Recht war auch die Rechtsidee erzeugt" (S. 153). Diese Ideen des Rechtes sind keine Hirngespinste. Die langjährige Herrschaft des Rechts erzeugt Gewohnheit: langjährige Übung der Formen, eingeimpfte Vorstellungen — „das alles läßt als Niederschlag im menschlichen Geist die Idee des Rechts zurück, die ihm nun innewohnt, ihm angeboren und anerzogen wird und schließlich ihn beherrscht" (S. 153). So erlangen die Ideen des Rechts ihre soziale Macht. Diese allgemeinen Rechtsideen werden angerufen nur im gegenseitigen Kampfe der besitzenden Klassen. Zuerst vom besitzenden Mittelstand, der Bourgeoisie, nämlich die allgemeinen Menschenrechte; Freiheit und Gleichheit. Die Idee siegt — und nun erhebt sich dieselbe Bewegung von seiten des nächst tieferen Standes. Gumplowicz nennt das die „juristische Logik", den „Bann" der Ideen (S. 154); sie sind Konsequenzen aus den Rechtsprinzipien und werden deshalb von dem sogenannten Mittelstand als allgemeingültig proklamiert: und eben dadurch erhalten sie „eine die Massen fanatisierende Macht" (S. 154) und treiben zum Emanzipationskampf.

Dies — ihre Rolle als Triebfedern des Emanzipationskampfes — ist die soziologische Bedeutung, die nach Gumplowicz die Rechtsideen besitzen. Die Ideen der Gleichheit und Freiheit zerschellen an der rauhen Wirklichkeit. Es erfolgt die notwendige Korrektur: die übertriebenen Konsequenzen der Rechtsideen werden durch Gewalt, Herrschaft zurückgewiesen. So entsteht folgender Kreislauf, der immer und immer wieder von neuem beginnen muß: Freiheit und Gleichheit der anarchischen Horde — Macht und Ungleichheit, Recht und Gesetz — Freiheit und Gleichheit der Revolution und staatauflösenden Anarchie — Macht und Herrschaft der Reaktion und Restauration.

So hat bei Gumplowicz überhaupt „Idee" die Bedeutung der als Kampfmittel gebrauchten überspannt fordernden Vorstellung. So heißt es vom Kampf um die Sprache in gemischtnationalen Staaten: „Aber diese Form ist nicht das Wesen des Kampfes. Das Wesen kann kein anderes sein wie dasjenige aller anderen sozialen Kämpfe, nämlich der Kampf um die Herrschaft. Die Sprache ist nur der Vorwand — nur die Idee, die herhalten muß, um die Tendenz zu beschönigen" (S. 160).

5. Gumplowicz spricht auch von „moralischen Ideen" und leitet sie nach bekanntem Paradigma aus dem sozialen Naturprozeß ab. Die Erfahrung lehrt die Zweckmäßigkeit bestimmter Handlungen; „auf diese Weise gelangt der Mensch zu einem Kreise moralischer Ideen" (S. 182). Wegen dieser natürlichen Entstehung, weil natürliche, also immer wiederkehrende Verhältnisse zu Grunde liegen, wechseln die moralischen Ideen nur ihre Form, während ihr Kern unvergänglich ist (cf. S. 183). — Diese Ableitung, wie sie so häufig wiederkehrt, ist zu plump. Auch Gumplowicz übersieht dabei die feineren, allerdings und einzig zuletzt im Lebensinteresse wurzelnden, ästhetischen Verhältnisse. — Daß aber die Moral als die hohe, überirdisch thronende, ewige Idee aufgefaßt wird, an die immer wieder appelliert wird, die man als ewigen Maßstab ansieht, dies

kommt daher, daß man nach einem im Wandel Unwandelbaren, Festen verlangt.

6. Endlich drittens[1] versteht Gumplowicz unter dem Begriffe der Idee, der hier nur den Gegensatz zur Trivialität bildet, einen sinngebenden Grundgedanken, der die Erzählung über die bloße Wiedergabe des rohen Stoffes an sich erhebt: z. B. das Walten der Vorsehung in der Geschichte, die tragische Sinnlosigkeit der Geschichte, Entwicklung u. s. w. Die Ideen in diesem Sinne sind es, von denen Gumplowicz sagt: „Ohne Ideen gibt es keine Geschichtschreibung."

V.

Die ökonomische Geschichtsauffassung.

1. Im Jahre 1839 erschien Feuerbachs Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie", das Jahr darauf „Das Wesen des Christentums"; das Reich der Ideen ist das Reich der Illusionen; der philosophischen und christlichen Spekulation tritt die „Konzentration auf das Diesseits" gegenüber. Der Materialismus wurde perfekt schon in Marx[2]. Die Ideen sollten dabei sozialgeschichtlich erklärt werden. Es war Engels, der die auf die Geschichte angewandte „Umstülpung" Hegels als „Geschichtsmaterialismus" bezeichnete. Führen wir uns die Stellung, welche in dieser Anschauung die Ideen einnahmen, an der Darstellung vor, die Engels in der soeben angezogenen Schrift selbst davon gibt.

2. Die Aufgabe der Geschichtserklärung ist auch für die ökonomische Geschichtsauffassung die: „die allgemeinen Bewegungsgesetze zu entdecken, die sich in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft als herrschende durchsetzen" (S. 56).

Daß sich diese Bewegung auf jeden Fall in menschlichen Köpfen abspielt, diese „Ideologie" ist selbstverständlich.

---

[1] Soziologie und Politik, 1892, S. 24 ff.

[2] Marx über Feuerbach, in: Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie, 1888.

„Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch" (S. 54). „Die Einwirkungen der Außenwelt auf den Menschen drücken sich in seinem Kopf aus, spiegeln sich darin als Gefühle, Gedanken, Triebe, Willensbestimmungen, kurz als ‚ideale Strömungen' und werden in dieser Gestalt zu ‚idealen Mächten'. Wenn nun der Umstand, daß dieser Mensch überhaupt ‚idealen Strömungen folgt' und ‚idealen Mächten', einen Einfluß auf sich zugesteht, — wenn dies ihn zum Idealisten macht, so ist jeder einigermaßen normal entwickelte Mensch ein geborener Idealist, und wie kann es da überhaupt noch Materialisten geben?" (S. 27 f.)

3. Innerhalb dieser selbstverständlichen Anerkennung der Tatsächlichkeit des psychischen Lebens ist aber die Hauptfrage die, wodurch der Inhalt und die Veränderung desselben bestimmt werden: „Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch; aber welche Gestalt es in diesem Kopf annimmt, hängt sehr von den Umständen ab" (S. 54). Die „bewegenden Ursachen" der „ideellen Triebfedern" sind zu suchen. Und zwar nicht der Einzelnen, sondern der Massen, Volksklassen; und zwar nicht die vorübergehenden, sondern diejenigen, welche zu „dauernder, in einer großen geschichtlichen Veränderung auslaufender Aktion" führen (S. 54). Diese Erforschung der „treibenden Ursachen", welche den „bewußten Beweggründen", also auch den „Ideologien" zu Grunde liegen, ist „der einzige Weg, der uns auf die Spur der die Geschichte im Großen und Ganzen wie in den einzelnen Perioden und Ländern beherrschenden Gesetze führen kann" (S. 54). Sie war früher wegen der „verwickelten und verdeckten Zusammenhänge mit ihrer Wirkung" (S. 55) fast unmöglich. Jetzt ist es klar geworden: diese Umstände, oder schärfer: Ursachen sind die wirtschaftlichen Bedürfnisse; es ist der Klassenstreit, in dem es sich „in erster Linie um ökonomische Interessen" handelt (S. 55 f.), und der „in letzter Instanz durch die Entwicklung der Produktivkräfte und der Austauschverhältnisse"

bestimmt wird (S. 58), welcher der ideologischen Bewegung als „treibende Ursache" zu Grunde liegt. „Die neuen Tatsachen zwangen dazu, die ganze bisherige Geschichte einer neuen Untersuchung zu unterwerfen, und da zeigte sich, daß alle bisherige Geschichte die Geschichte von Klassenkämpfen war, daß diese einander bekämpfenden Klassen der Gesellschaft jedesmal Erzeugnisse sind der Produktions- und Verkehrsverhältnisse, mit einem Worte, der ökonomischen Verhältnisse ihre Epoche, daß also die jedesmalige ökonomische Struktur der Gesellschaft die reale Grundlage bildet, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnitts in letzter Instanz zu erklären sind. Hiermit war der Idealismus aus seinem letzten Zufluchtsort, aus der Geschichtsauffassung vertrieben, eine materialistische Geschichtsauffassung gegeben ..."[1]. Die „ideologischen Mächte" wachsen aus der ökonomischen Basis hervor; je weiter in der Geschichte zurück, desto ausgesprochener. So war beispielsweise die ganze Renaissancezeit „wesentliches Produkt der Städte, also des Bürgertums"; also auch die „seitdem neuerwachte Philosophie; ihr Inhalt war wesentlich nur der philosophische Ausdruck der der Entwicklung des Klein- und Mittelbürgertums zur großen Bourgeoisie entsprechenden Gedanken".

4. Dessenungeachtet besitzen jedoch die Ideologieen eine relative Selbständigkeit der Entwicklung. Jede Ideologie entwickelt sich, sobald sie einmal entstanden ist, „im Anschluß an den gegebenen Vorstellungsstoff, bildet ihn weiter aus; sie wäre sonst keine Ideologie, d. h. Beschäftigung mit Gedanken als mit selbständigen, sich unabhängig entwickelnden, nur ihren eigenen Gesetzen unterworfenen Wesenheiten". Freilich wird der Verlauf dieses Prozesses schließlich von den materiellen Lebensbedingungen bestimmt; aber das bleibt den Menschen, in deren Köpfen dieser Gedanken-

[1] Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung u. s. w., 1894, S. 12.

prozeß vor sich geht, unbewußt, denn sonst wäre es mit der ganzen Ideologie am Ende. Die Ideologieen entfernen sich, diese weniger, diese mehr, von ihrer materiellen, ökonomischen Grundlage. „Der Zusammenhang der Vorstellungen mit ihren materiellen Daseinsbedingungen wird immer verwickelter, immer mehr durch Zwischenglieder verdunkelt. Aber er existiert" (S. 61). Die erste „ideologische Macht über den Menschen" ist der Staat. Er ist von der Gesellschaft geschaffen als „Organ zur Wahrung ihrer gemeinsamen Interessen gegenüber inneren und äußeren Angriffen". Aber „kaum entstanden, verselbständigt sich das Organ gegenüber der Gesellschaft ... Das Bewußtsein des Zusammenhangs des politischen [Klassen-]Kampfes mit seiner ökonomischen Unterlage wird dumpfer und kann ganz verloren gehen" (S. 60): und dann ist er in der menschlichen Geschichte gesetzt als ein tatsächlicher und als solcher real wirksamer ideologischer Faktor. Einmal selbständige Macht geworden, erzeugt der Staat eine weitere Ideologie. „Weil in jedem einzelnen Falle die ökonomischen Tatsachen die Form juristischer Motive annehmen müssen, um in Gesetzesform sanktioniert zu werden, und weil dabei auch selbstverständlich Rücksicht zu nehmen ist auf das ganze schon geltende Rechtssystem, deswegen soll nun die juristische Form alles sein und der ökonomische Inhalt nichts" (S. 61). — Von der Religion heißt es umgekehrt, daß ihr Ursprung selbständig ist, ihre Veränderungen aber ökonomisch verursacht sind. Sie sind entstanden „zu einer sehr waldursprünglichen Zeit aus mißverständlichen, waldursprünglichen Vorstellungen der Menschen über ihre eigene und die sie umgebende Natur" (S. 62), und sie enthält, „einmal gebildet, ... stets einen überlieferten Stoff, wie denn auf allen ideologischen Gebieten die Tradition eine große konservative Macht ist. Aber die Veränderungen, die mit diesem Stoff vorgehen, entspringen aus den ökonomischen Verhältnissen der Menschen, die diese Veränderungen wahrnehmen" (S. 66).

5. Das Wachstum der Ideologieen zeigt das Gesetz der Heterogonie der Zwecke. Das Unterscheidende der Geschichte gegenüber der Natur ist das Moment des zweckbewußten Selbstbewußtseins. „Die Zwecke der Handlungen sind gewollt, aber die Resultate, die wirklich aus den Handlungen folgen, sind nicht gewollt, oder soweit sie dem gewollten Zweck zunächst doch zu entsprechen scheinen, haben sie schließlich doch ganz andere als die gewollten Folgen" (S. 51 f.).

Siebentes Kapitel.

Die geschichtliche Idee in der Logik.

I.

Die ältere Logik.

Die Logik hat sich des geschichtlichen Ideenproblems erst sehr spät angenommen, d. h. seitdem sie nach englischem Vorbild eine umfassende, auf die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen angewandte Methodenlehre ausbaute.

Die ältere Logik beschäftigt sich nur damit, auf längst begangenen, ja abgetretenen Pfaden der allgemeinen Feststellung des Begriffs der Idee überhaupt nachzugehen, zuerst natürlich zumeist in Hegelscher Manier. Die Idee drückt das Wesen, den Zweck, das Ganze aus: sie ist teleologischer Natur, natürlich mit ausdrücklicher optimistischer Färbung. Die Hinweise auf die Geschichte sind ganz rudimentär und bestehen nur darin, daß auch für die geschichtliche Auffassung auf die allgemeine methodologische Bedeutung der Idee, nämlich als einer höher beschwingten organischen Zusammenfassung im Gegensatz zur toten, mechanischen kausalen Aneinanderreihung des Einzelnen, wie sie ja als logische Funktion, mehr oder weniger, bei allen wissenschaftlichen Arbeiten stattfindet, hingewiesen wird.

Die reine Idee ist „das absolute, sich als alle Realität

wissende Wissen der an und für sich seienden Wahrheit"[1], sie ist, „eigentlich Gestalt, Gesicht ...., die nur durch Vernunft zu fassende Urgestalt, als Musterform und als belebende Kraft für eine Reihe von Bestrebungen und individuellen Gestalten"[2]. Wir werden in den Ideen des Ewigen und Göttlichen inne; sie sind „die unvergänglichen Mythen aller Poesie und Philosophie, welche die eine unter der Form der idealen Wirklichkeit, die andere unter der Gestalt der wahren Realität darzustellen sucht .... Was nicht ohne Denken gefühlt und nicht ohne Fühlen gedacht werden kann, das ist die Idee, und wird, sobald es der Empfindung wie der Erkenntnis gleich nahe kommt, zum Ideale. Idee in diesem Sinne ist aber auch ebensowenig der praktischen als der theoretischen Vernunft für sich erreichbar, sondern nur der höheren Einsicht, dem geistigen Schauen, oder, was eins ist, der Gemütsempfindung erkennbar"[3]. Die Idee ist das „erfüllte Allgemeine, das sich selbst in der Mannigfaltigkeit seiner Bestimmungen darstellt und umfaßt .... zur Unterscheidung von dem abstrakt Allgemeinen des Begriffs; .... das Wesen unter der Kategorie des selbstschöpferischen Grundes, ... der die Einzelheit schöpferische Grund". Der Begriff faßt abstrakt äußerlich die gemeinsamen Merkmale der meisten Bäume auf; die Idee sagt, was allen Bäumen zukommt, was daran wesenlos und zufällig und was wesentlich und notwendig ist[4]. Der Idealismus ist nach Trendelenburg[5] jene Auffassung der Dinge, welche den Ursprung des Wirklichen in vorbildenden Gedanken Gottes sucht. Bei

[1] Gabler, System der theoretischen Philosophie, I, 1827, S. 429.

[2] Bachmann, System der Logik, 1828, S. 283.

[3] Troxler, Logik, 1829, II, S. 295.

[4] J. H. Fichte, Grundzüge zum System der Philosophie, I (1833), S. 91 f.

[5] Trendelenburg, Logische Untersuchungen, II², 1870 (¹ 1840), S. 494 ff. passim.

Kant ist der Name des Idealismus nicht die Bejahung der Idee, sondern die Verneinung des Realen in der Vorstellung. Trendelenburg dagegen verlangt und vertritt diesem nominalistischen Idealismus gegenüber den realistischen, dessen Bestimmungen durch den inneren Zweck vom Gedanken im Grunde der Dinge ausgehen. — Der Weg der Erfahrung führt aus den einzelnen Erscheinungen zum Grunde, aus den Teilen zum Ganzen. Wenn dagegen „die Teile aus dem vorläufig erfaßten Ganzen neues Licht empfangen" (S. 494), so führt uns die Idee. Wie kommt man aber zu dieser Idee? Trendelenburg beschreibt, wie wir z. B. die Idee eines Gedichtes gewinnen. „Wir lesen schon den ersten Vers des Gedichtes in der Voraussetzung, daß er dazu mitdiene, uns einen größeren Gedanken zu offenbaren. In derselben Voraussetzung geben wir uns allem Folgenden sinnend hin" (S. 495). Und wenn wir so die Idee des Gedichtes konzipiert haben — was ist das Objektive dieser Idee? Es steht ein Bild des schöpferischen Dichtergeistes vor uns, zwar nicht ganz, aber so weit, als er sich in diesem Werke manifestiert hat, als er in diesem Werke sein Abbild gefunden hat. — So gibt der Begriff die Ansicht der wirkenden Ursache, während die Idee nur auf der Basis organischer Weltansicht möglich ist, wurzelnd in dem Gedanken des Ganzen als dem Ursprünglichen, begreifend die Gestaltung aus ihrem organischen Ganzen, worauf sie zurückgeführt ist; wie denn auch die Idee in der Geschichte der Philosophie, in Plato mit teleologischer und ethischer Betrachtung entstanden ist; — „die Idee ist der Begriff der Sache, in der organischen Bestimmung eines bedingenden Ganzen erkannt" (S. 507). „Der Begriff wird zur Idee, wenn er zunächst in der Bestimmung des höheren Zweckes oder zuletzt im Lichte des Unbedingten erscheint" (S. 508). Eben deshalb hat die französische Philosophie mit ihrer überwiegend natürlich-kausalen Weltansicht die tiefere Bedeutung der Ideen eingebüßt und das Wort „bis zum Zufall einer beliebigen

Vorstellung" (ib.) abgeflacht, während es die deutsche Wissenschaft immer in Ehren gehalten hat. Das letzte Ziel ist Gott. „Wenn die organische Weltansicht in der Idee ausläuft, so faßt sie sie in Gott" (ib.). — Und nun die Anwendung auf die Geschichte. Wir kennen von der Welt immer nur ein Bruchstück; durch „künstlerische Tat" wird aus diesem Bruchstück der bildende Geist entworfen: „wir schauen nun die Natur mit aufmerksamem Auge und lauschen der offenbarenden Geschichte mit empfänglicherem Ohr. Das Sein und jede Entwicklung des Seins ist nur ein Blick des Geistes. Die Dinge oder Wesen sind nun die in ihren Produkten angeschauten Entwicklungsstufen der einen unendlichen Tätigkeit — die gleichsam aufgehaltene oder verweilende (ewige) Idee" (S. 509). Ganz in diesem Geiste stellt Trendelenburg im „Naturrecht" der Geschichte die völlig formale Aufgabe, je nach dem Stande der Entwicklung auf jeder historischen Stufe „das Rationale aufzufassen und auf der letzten durch die innewohnende Idee auf die weitere Ausbildung hinzuweisen"[1]. Das Prinzip der Geisteswissenschaften, heißt es ebendaselbst, sei „das menschliche Wesen in der Tiefe seiner Idee und im Reichtum seiner historischen Entwicklung: beides gehört zusammen, denn das nur Historische würde blind und das nur Ideale leer, und der richtige Fortschritt geschieht darin, daß das Historische den Anteil an der Idee und die Idee den Zusammenhang mit der Geschichte erstrebt" (ib. S. 45). Bei Trendelenburg findet sich auch der teleologische Optimismus mit besonderer Betonung ausgesprochen. Die Sprache, sagt er, „erkennt zwar an, daß es einen Begriff einer Krankheit, eines Fehlers gebe, aber wird schwerlich von der Idee der Krankheit, von der Idee des Fehlers reden; denn sie sind nicht das in der teleologischen Ansicht Gewollte, sondern vielmehr das Gegenteil" (Log. Unters. II [3], S. 508).

---

[1] Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, [2] 1868, S. 103.

Als Hauptideen werden die des Wahren, Guten, Rechten, Schönen genannt[1]. Chalybäus setzt Ideenlehre = Teleologie und urgiert dem „epimetheischen" Denken Hegels gegenüber, daß die Idee prometheisch, positiv, ponierend, produktiv sei, absolute Kausalität besitze, Wille und Macht sei[2]. Ulrici[3] definiert: „die gemäß der Erreichung seines [besondern Einzel-] Zweckes im allgemeinen Zwecke [seiner Gattung] bestimmte besondere wie allgemeine Wesenheit des Dinges ist seine Idee" (S. 202). Die Anwendung auf die Geschichte besteht darin, daß die menschliche Geschichte ein Teil der Geschichte der Natur ist; die Idee der Natur aber — die nicht zu beweisen ist, sondern an die man intuitiv schöpferisch glauben muß — ist der allgemeine Zweck der Natur. Diesen allgemeinen Zweck oder diese Idee entfaltet in der Geschichte der Natur, deren höchste Gestaltung die menschliche Geschichte ist, das göttliche Denken ebenso, wie der Dramatiker die dramatische Handlung; so daß, wie hier, so auch in der Geschichte alles einzelne Geschehen ein „Moment in der Entwicklung der Idee" ist (S. 205). Aber das Seiende unter dieser Kategorie aufzufassen, ist nur Sache der Philosophie.

Die angeführten Werke sind typisch dafür, inwieweit und in welcher Art sich die Logik der philosophischen Epigonenzeit des 19. Jahrhunderts mit der Idee und speziell der geschichtlichen beschäftigte. Die metaphysische Seite wird immer mehr zurückgedrängt gegen die empirische. Die Ideen, sagt Kirchmann[4], enthalten kein Sein, sondern sind nur Beziehungsbegriffe; aber eben diesen „Beziehungen" in ihrer wissenschaftlichen und, was uns hier interessiert, speziell ge-

---

[1] z. B. Erdmann, Grundriß der Logik und Methaphysik, 1831 und Chalybäus, Entwurf eines Systems der Wissenschaftslehre, 1846, der sagt, er wolle Zahl und systematische Ordnung der Ideen feststellen, woraus aber nichts weiter als das oben Gesagte resultiert.

[2] Op. cit. S. 290.

[3] Kompendium der Logik, 1860.

[4] Die Philosophie des Wissens, I (1864).

schichtswissenschaftlichen Verwendung ins Einzelne wirklich nachzugehen, dieser Aufgabe unterzogen sich in Deutschland erst die methodologischen Werke Wundts und Sigwarts.

II.

Wundt[1].

1. Die Wundtsche Logik sieht als den für eine empirische Geschichtswissenschaft berechtigten und geforderten Kern des Begriffes der geschichtlichen Idee die Forderung „einer möglichst umfassenden Berücksichtigung des Prinzips der geistigen Umgebung" an (S. 352); d. h. die Forderung der Darstellung der geschichtlichen Idee bedeutet die Forderung der Darstellung des „geistigen Gehalts der Erzeugnisse" (S. 351), so daß damit die Aufgaben einer Interpretation der Ideen im wesentlichen mit denen der Kulturgeschichte zusammenfallen. Der Begriff der Idee stellt damit für die geschichtliche Untersuchung teils verschiedener Perioden, teils verschiedener nationaler Entwicklungen eine doppelte Aufgabe. Die erste besteht in der „klaren Vergegenwärtigung des geistigen Zustandes ...., von dem die betrachtete geschichtliche Entwicklung getragen ist" (S. 352); die zweite in der Darstellung der „Verbindung und Wechselwirkungen" der mannigfachen Faktoren dieses geistigen Zustandes, also der Sitten- und Rechtszustände, Kunst- und Literaturströmungen u. s. w., und zwar sowohl untereinander, als auch einmal mit den materiellen, das andere Mal mit den politischen Vorgängen.

2. Der Standpunkt dieser Untersuchungen hat ein durchaus empirischer zu sein. Die Geschichtsphilosophie betrachtete diese Tendenzen als transzendente Ursachen des geschichtlichen Verlaufs mit einer eigentümlichen, jenseits derjenigen der psychischen und physischen Kräfte liegenden Gesetz-

[1] Wundt, Logik, II, II², S. 351 f., 408 ff.

mäßigkeit und griff, worin ihr wissenschaftliches Vergehen bestand, mit diesen Ideen als übersinnlichen Ursachen der geschichtlichen Erscheinungen in diese ein. Ranke emanzipiert sich hiervon, indem nach ihm die herrschenden Tendenzen nur empirisch gefunden und beschrieben werden können, bleibt aber daneben noch in dem Banne jener Anschauung befangen, indem er die Ursachen dieser Tendenzen und ihre Entwicklungsfolge als unbegreiflich dahingestellt sein läßt. Erst die neuere kulturgeschichtliche Forschung tut den letzten Schritt, indem sie nicht nur sagt, daß, wie es nun auch mit dem unbegreiflichen Wechsel der geistigen Tendenzen bestellt sei, nur ihre Auffindung und Beschreibung für uns bloß empirisch möglich sei, sondern indem sie den Wechsel selbst vermittels der allgemeinen Gesetze geistiger Entwicklung zu begreifen sucht.

3. Die historischen Ideen bezeichnen also die Komponenten der historischen Resultanten geschichtlicher Perioden. Es sind folgende sechs Hauptpunkte für sie zu bemerken.

1. Die Ideen kommen in Betracht als unmittelbare psychische Ursachen.

2. Es stehen immer mehrere Komponenten in Wechselwirkung.

3. Die Resultante besitzt einen einheitlichen, und zwar den Komponenten gegenüber qualitativ neuen Charakter. Sie ist deshalb nur regressiv motivierbar, nicht progressiv deduzierbar.

4. Die geistigen Faktoren jedes geschichtlichen Inhalts haben, sogar wenn sie ganz verschiedenen Richtungen des geistigen Lebens angehören, verwandten geistigen Charakter, z. B. Kunst und Wissenschaft, oder geistige Kultur und politische Zustände, oder soziale und religiöse Bestrebungen: Gesetz der historischen Relationen. Dieses Gesetz ist eine Spezialanwendung des allgemeinen „Prinzips der beziehenden Analyse“, welches besagt, daß die psychische Analyse eine Gliederung ist, bei welcher die aus einem Ganzen ausgesonderten Bestandteile sowohl mit diesem Ganzen selbst, wie untereinander in Beziehung bleiben

(II, II², S. 285), auf die Geschichte. — Es ist hier in zwei Hauptrichtungen verfolgbar: in biographischer und kulturgeschichtlicher. — Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtkultur ist dabei das der Wechselwirkung; der Einzelne ist einerseits Wirkung und Ausdruck seiner Zeit und vermag andererseits vorhandene Tendenzen zu verstärken, Umwandlungen derselben vorzubereiten. Das Gesetz der historischen Relationen weist deshalb auf die Bedeutung der Untersuchung des Verhältnisses der führenden Geister zu den allgemeinen geschichtlichen Entwicklungen hin.

5. Die Faktoren treten häufig successiv auf; der Grund hiervon ist die das historische Korrelat zu der psychologischen Tatsache der Enge des Bewußtseins bildende Einseitigkeit der jeweils herrschenden Interessen. — Es gibt aber keine feste Regel dieser Aufeinanderfolge; höchstens die allgemeine, daß unter „ursprünglichen Bedingungen" zuerst die „mehr innerlichen und geistigen" Bewegungen, und unter diesen wieder zuerst die auf den Triebkräften der Phantasie und des Gefühls beruhenden Entwicklungen der Kunst — gegenüber dem wissenschaftlichen Fortschritt —, und dann erst die auf soziale und staatliche Veränderungen gerichteten Bewegungen auftreten, eine Regel, die aber keine Geltung mehr beanspruchen kann auf höheren Kulturstufen verwickelteren Zusammenwirkens der historischen Komponenten.

6. Aus dem psychologischen Prinzip der Kontrastverstärkung entspringt das Gesetz der historischen Kontraste. Es tritt in Wirksamkeit, wenn ein nicht weiter überschreitbarer Höhepunkt erreicht ist; denn dann ruft die in gleicher Richtung weiterwirkende Kraft entgegengesetzte Strebungen wach. Es beherrscht alle geschichtlichen Veränderungen, die nicht in Weiterentwicklung und Differenzierung, sondern in Erzeugung qualitativ neuer Erscheinungen bestehen. — Der Verlauf und die Ausbreitung neuer geistiger Strömungen geschieht in der Weise, daß sie zunächst in der Eminenz zum Durchbruch gelangen und dann weitere Kreise ergreifen, wobei sie modifiziert werden. — Die aufeinander-

folgenden herrschenden Tendenzen wechseln nach Gegensätzen; sowohl in einzelnen geistigen Bewegungen, z. B. der Kunst, der Literatur, als auch im Gesamtcharakter der aufeinanderfolgenden Zeiten.

4. Wir sahen, wie die relationssystematische Anschauung bei den Idealrealisten und metaphysischen Epigonen durch die Metaphysik beeinträchtigt wurde; wie sie in den sechziger, siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts — wir erinnern an Lotze, die Völkerpsychologie, Lilienfeld — deutlich ausgesprochen wurde. Wir sehen sie bei Wundt in aller Klarheit. Es gibt kein geistiges Gesamtleben außerhalb der Einzelnen, sondern alle geistigen Erzeugnisse haben ihre letzte Quelle in den Individuen (Logik II [II] S. 232 f.).

Wohl aber bringt die geistige Wechselwirkung neue und eigentümliche Äußerungen der allgemeinen psychischen Kräfte hervor (S. 233), und die Völkerpsychologie ist eine Quelle psychischer Gesetzmäßigkeit neben der Individualpsychologie. So viel Aktualität, so viel Realität. Die Völkerseele hat insofern ebensoviel Realität wie die Einzelseele. Die geistige Gemeinschaft ist ein geistiger Organismus, eine selbständige Willenseinheit, Gesamtpersönlichkeit; Sprache, Mythus und Sitte sind geistige Organisationen (S. 294 ff.); es ist ebenso auf den übrigen sozialen Gebieten (S. 598). Die Elemente dieser Organisationen sind die Einzelseelen, aber sie wirken hier nur als Teilkräfte; es liegt eine höhere Stufe der schöpferischen Synthese vor (S. 296).

III.

Sigwart[1].

1. Der Kern der Geschichte, sagt Sigwart, sind die psychischen Vorgänge des Menschen. Die Aufgabe der Ge-

[1] Sigwart, Logik, II [2], 1893, S. 603 ff. passim. Die erste Auflage erschien 1873, hat aber noch nicht den hier einschlagenden Abschnitt.

schichte ist, diese psychischen Wirkungen als Produkte geistiger Kräfte zu erkennen, d. h. den inneren Zusammenhang, die weiter zurückliegenden Ursachen und Bedingungen zu erschließen. Von dieser psychischen Gesetzmäßigkeit kennen wir aber nur die allgemeinsten Formen; das bestimmte konkrete einzelne Geschehen können wir schließlich nur begreifen, ohne seine Notwendigkeit beweisen oder gar berechnen zu können. Realität nun hat nur das Einzelbewußtsein; es gibt keine Rechtsordnung, keinen Gesamtwillen, kein Gesamtbewußtsein und dergl. über den Köpfen der Individuen; das wäre leere Hypostasierung von Kollektivbegriffen. Es gibt nur ein im Bewußtsein der Einzelnen lebendiges Bewußtsein der Gesamtheit. Nun ist der Einzelne abhängig von der Einwirkung der Gemeinschaft und deren Vergangenheit. Der Einzelne hat aber Singularität: der Schatz der Kenntnisse, Denkgewohnheiten, herrschenden Interessen kombinieren sich in jedem Einzelnen in eigentümlicher Weise. Es ist also das schwierige Problem: die Synthese der von verschiedenen Richtungen kommenden Antriebe im Einzelindividuum, sowie der Verknüpfung der von den Einzelindividuen ausgehenden Tätigkeiten untereinander und ihre Summierung zu Kollektivwirkungen. Nun ist uns die Individualität dieser unzähligen Einzelnen natürlich im besonderen unbekannt; wir kennen höchstens die eminenten Individuen. Folglich können wir die geschichtlichen Tatsachen nicht aus den Einzelindividuen erklären. Aber die Einzelnen sind vereinigt zu Stämmen, Völkerschaften, Staaten; und das, was den Individuen einer solchen Gruppe als solcher gemeinsam ist, ist überliefert und bekannt; danach also, da dieses Gemeinsame ja nur in den Individuen lebt, können wir uns wenigstens im Durchschnitt ungefähr die zahllosen Einzelindividuen konstruieren.

Die übereinstimmenden Richtungen sind bei weitem nichts letzt Erklärendes. Sie stellen nur das Hauptproblem auf, die Frage nach der letzten psychologischen Erklärung: „Wie müssen die Individuen beschaffen sein, und nach

welchen Gesetzen muß ihre Entwicklung und ihre Wechselwirkung vor sich gehen, damit die bestimmten Formen und der bestimmte Inhalt des gemeinsamen Lebens erklärbar werde" (S. 622)?

Für die Geschichte müssen aber der methodische Ausgangspunkt allerdings die Gesamterscheinungen sein, weil sie uns, wie oben gesagt, bekannter sind als die zahllosen Massenindividuen, deren Art wir vielmehr eben vermittels jener — durch sie aber konstituierten — Gesamterscheinungen erschließen, konstruieren können; nur dürfen diese Gesamterscheinungen nicht als letzte erklärende Elemente gesetzt werden; denn das wäre leere Hypostasierung; sondern die Aufgabe der Geschichtschreibung in praxi kann einzig und allein die sein, Gesamtgruppen möglichst genau zu analysieren, innerhalb längerer Perioden einzelne Seiten des Volkslebens, die in sich selber Zusammenhang zeigen, isolierend herauszuheben. So erhält man geschichtliche Zusammenhangsformen, welche herrschende Tendenzen ausdrücken, die sich bei vielseitiger Komplikation immer in derselben Richtung geltend machen.

Diese Richtungen der Gesamttätigkeit, des Gesamtlebens eines Volkes u. s. w. in bestimmter Zeit sind die sogenannten „Ideen" (S. 632).

2. Das Prinzip der Analyse, um solche Gemeinsamkeiten zu gewinnen, bieten „im Wesentlichen" die „psychologischen Kategorien" (S. 623). Man erhält so in jenen geschichtlichen Gesamterscheinungen (z. B. einem Volk) Teilgebiete, z. B. die Sprache. Daran sind dann nur die konstanten Elemente zu betrachten; so ergeben sich Regelmäßigkeiten, die bei aller Abweichung doch Gleichartigkeiten, also allgemeine Tendenzen zeigen — z. B. die Neigung, die Aussprache bequemer zu machen, oder Analogiebildungen, die im laxen Sinn „empirische Gesetze" genannt werden können. Eine besonders leichte und klare Analyse, Auffindung einzelner Zusammenhänge ist dort möglich, wo bewußte Verfolgung von Zwecken stattfindet. Der Mensch

in den Hauptrichtungen seines Tuns ist bestimmt durch Zwecke, die er zu verwirklichen sucht; sie sind die konstanten Ursachen, aus denen seine variablen Handlungen hervorgehen. Was er sich zum Zwecke setze, das ist von seinen Bedürfnissen und Wünschen abhängig. Wir erhalten so Zwecksysteme, wobei sich Sigwart auf Dilthey beruft. Die Willkür des Selbstbewußtseins kann diese Regelmäßigkeit nicht aufheben, „denn dasjenige, was mit logischer Notwendigkeit und Evidenz aus gegebenen Voraussetzungen hervorgeht, wird sich schließlich gegen die mancherlei divergierenden Abweichungen behaupten; die Irrtümer korrigieren sich durch ihre Konsequenzen und vermögen keine eindeutigen, in derselben Richtung liegenden Erlebnisse zu liefern" (S. 625 f.).

Was Sigwart über die formale Angabe des Prinzips der Ideenanalyse hinaus zur materialen Einteilung selbst, die man ja allerdings von der Logik nicht fordert, sagt, ist allerdings nicht ganz durchsichtig. Einmal spricht er von Gruppengemeinsamkeiten und zählt als solche auf: 1. die Sprache: sie repräsentiert einen intellektuellen Gesamtcharakter, d. h. zeigt uns die durchschnittliche Gemeinsamkeit der diese Sprache Redenden in Vorstellung und Vorstellungsbewegung; 2. die religiösen Vorstellungen; 3. Sitten, Gebräuche, Lebensgewohnheiten, die Art des Ackerbaus, der Herstellung der Geräte u. s. w. und 4. die Formen der Herrschaft, der gesellschaftlichen Ordnung. — Es sind diese vier Gruppengemeinsamkeiten „übereinstimmende und relativ dauernde Gewohnheiten des Verhaltens"; sie bilden den Hintergrund, auf dem das Handeln der Eminenz erscheint; diese großen, dauernden, übereinstimmenden Richtungen des Denkens und Wollens sind die konstanten Faktoren im Gesamtleben, welche bestimmen, was auf die wechselnden Veranlassungen hin geschieht. Und wie überall, so ist auch in der Geschichte dieses Feste und Konstante wichtiger als die zufälligen Einzelmodifikationen.

An anderer Stelle spricht er von Gesamterscheinungen

und sagt, ihre Analyse ergebe 1. Sprache, 2. Zwecksysteme. Indem er später von gemeinsamen Anschauungen und Zwecksystemen spricht, ist vielleicht die Ansicht da, daß Sprache, Mythus, Sitte und ursprüngliche Sozialorganisation — etwa die Tönniessche „Gemeinschaft" — als nicht aus bewußter Zwecküberlegung fließende völkerpsychologische Erscheinungen den Zwecksystemen als den Produkten zweckbewußter Kultur entgegenstehen.

3. Sowohl die gemeinsamen Anschauungen, als auch die Zwecksysteme zeigen fortwährende Umbildung: erstens durch eminente Antizipation, zweitens durch unwillkürliche Veränderung in der Tradition von Generation zu Generation.

Es stehen ferner die verschiedenen Kultursphären, Wissenschaft, Religion, Sitte und Recht, Kunst, in Zusammenhang. Der Grund liegt darin, daß diese verschiedenen Seiten des geistigen Lebens im Einzelindividuum, das allein Realität hat, in ununterbrochener Wechselwirkung stehen.

Die Stetigkeit der Umbildung, des Fortschritts zeigt sich am stärksten auf rein theoretischem Gebiete: denn das logisch Richtige übt durch seine Evidenz einen Zwang aus, dem das bloß Subjektive und Zufällige auf die Dauer nicht widersteht; und es ist fähig, allgemein angenommen zu werden, während die Irrtümer divergieren. Auf den Gebieten, die dagegen enger mit Gefühl und mit Praxis zusammenhängen, tritt das Individuelle und Unberechenbare stärker hervor; auch hier aber besteht eine gewisse Stetigkeit, eine nur langsame Umbildung durch die Macht der Gewohnheit und der bestehenden Institutionen, und die Wandlungen, obgleich unberechenbar, sind auch hier, denn sie gehen nur in menschlichen Individuen vor sich, psychologisch verständlich.

4. Was ist in diesen Gruppengemeinsamkeiten das die Gemeinsamkeit Konstituierende?

Die Gruppengemeinsamkeiten, z. B. religiöse Vorstellungen, sind in ihrer ganzen Fülle nur in den „Führenden und Herrschenden" vorhanden: diese denken für die Masse, sind ihre Repräsentanten. Auch die Wandlungen der Gruppengemeinsamkeiten erhalten ihren Anstoß von den „Führenden"; Eingang aber findet, gemeinsam aber wird nur das, „was nach allgemeinen logischen und psychologischen Gesetzen am leichtesten Zustimmung fand" (S. 626). So ist es überall; die Erfindung ist das Seltnere, aber Schöpferische, die Nachahmung das Massenhafte, geschichtlich Solidierende; eben darum gehen die Wandlungen vom Einzelnen aus: denn die große Masse gehorcht der Nachahmung. In der Sphäre der Herrschaft, der gesellschaftlichen Ordnung ist das das Gemeinsame erzeugende Element die Macht. Macht, nicht spontane Übereinstimmung ist das, was am sichersten uniformiert.

Die Antwort auf die Frage, was das die Gemeinsamkeit der Gruppengemeinsamkeiten Konstituierende sei, ist demnach: Macht und eminente Konzentration, Initiative, Erfindung einerseits, Nachahmung, Gewohnheit, Unterordnung andererseits.

5. Fassen wir die Hauptpunkte der Sigwartschen Ideenlehre zusammen, so ergibt sich folgendes.

1. Die Ideen werden von den Einzelnen erzeugt.

2. Wie werden sie erzeugt? Entweder unwillkürlich, z. B. die Sprache, oder als Zwecksysteme. Beides geht schließlich gleichmäßig zurück auf — objektiv zweckmäßige, aber — subjektiv unwillkürliche, nicht selbstbewußte Triebe; die letzte Wurzel ist das Bedürfnis. — Es ist hierin zugleich das Prinzip angegeben, nach welchem die Ideen aufzufinden sind.

3. Die wichtigsten psychologischen Konstituenten sind Eminenz, Macht einerseits, Nachahmung, Unterordnung andererseits. — Hierin ist zugleich das Verhältnis der Eminenz zur Masse enthalten: die erstere ist durch die Eigenschaften der Antizipation, Initiative, Konzentration

charakterisiert, wirksam wird aber nur das, was logisch und psychologisch allgemeine Zustimmung finden kann; die letztere durch die Eigenschaften der Nachahmung, Gewohnheit, Unterordnung.

4. Die Ideen zeigen durch Antizipation und Modifikation, durch Tradition bewirkte fortwährende Umbildung, durch Einheitlichkeit der Individuen bewirkten Zusammenhang der Kultursphären und, besonders auf dem theoretischen Gebiete hervortretende, Stetigkeit.

Achtes Kapitel.

Fortgang der Kulturgeschichtschreibung und Soziologie.

I.

Tönnies.

Während die modernen Untersuchungen die Ideen als die die Massen beherrschenden Vorstellungen in ihrem sozialpsychischen Leben verfolgen oder, in unbestimmterer Bedeutung, überhaupt dem Einfluß des ideologischen Faktors nachgehen, oder den Begriff der Idee in einer bestimmten, z. B. religiösen oder sozialpolitischen Bedeutung vorzugsweise gebrauchen oder die Aufgabe darin sehen, nachschaffend in den Geist bestimmter Zeiten einzudringen, sehen wir sie bei Tönnies[1] in sehr allgemeiner Weise in ihrer alten und weiten Bedeutung des naturhaft unbewußt Organischen verwendet.

Die Einheit, sagt Tönnies, ist meist bloß Begriff in uns. Nicht so hinsichtlich des Organischen. Der Begriff der organischen Einheit bedeutet eine wirkliche, lebendige, sich verändernde und entwickelnde Realität oder „Idee des individuellen Wesens" (S. 7). Die Idee bezeichnet hier die reale Einheit der „Tendenzen und Notwendigkeiten des

---

[1] Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887.

organischen Werdens und Vergehens" (ib.), die Einheit, welche die organischen Teilganzen als in einem höheren Gesamtganzen in sich hat (S. 197f.). In diesem Sinne ist es, daß Tönnies, hierin altem Gebrauche wieder zulenkend, von der „Idee der Gemeinschaft" (S. 27), oder im besonderen der Ehe (S. 26), der Familie (S. 27) redet: d. h. die Tatsache der Gemeinschaft — des „Verständnisses", der „Eintracht" — ist nicht Kontrakt, sondern wächst ohne Reflexion, Zweckvorstellung aus gegebenen Keimen organisch hervor. Der Ausdruck Idee hat in der Sphäre der „Gemeinschaft" überall die Bedeutung, daß die betreffende Erscheinung auf dem „Wesenwillen", dem „Status", nicht auf Willkür beruht (S. 33, 39, 42 u. ö.), also entgegengesetzt dem Gebrauch, auf dem Gebiete des menschlichen Zusammenlebens unter Idee vielmehr „mentale" Gebilde zu verstehen, die, über die organische „Natürlichkeit" hinausgehend, über sie hinaus Massen zu einer „künstlichen" Gemeinschaft — die Tönnies im Grunde nicht kennt — verbinden.

Im weiteren Gebrauche dieser Bedeutung heißt dann Idee das eine Erscheinung zuletzt real oder konkret Konstituierende. Der Begriff konstatiert, die Idee konstituiert! Die „Idee" zielt auf die konstituierenden Kräfte. So heißt es, daß die Gesellschaft „ihrer Idee nach unbegrenzt" sei (S. 61): denn „die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Verhältnisses setzt nichts voraus als eine Mehrheit von nackten Personen, welche etwas zu leisten und folglich auch etwas zu versprechen fähig sind" (ib.). Das ist offenbar etwas anderes, als der „Begriff der Gesellschaft", für den diese Angabe noch nicht erschöpfend wäre.

Das „Allgemeine des Begriffs" ist das „Abstrakt-Allgemeine, in welchem ... alle Besonderheiten künstlich ausgelöscht worden sind"; das „Allgemeine der Idee" ist das „Konkret-Allgemeine, welches die Anlagen alles Besonderen in sich enthält" (S. 220).

Neben dieser terminologischen Verwendung wird der Begriff der Idee auch in allgemeinerer Bedeutung gebraucht;

als die Norm, das Seinsollende, das Urbild, Muster der Gattung, was mit der angegebenen Bedeutung aufs engste zusammenhängt[1], als bloße Tendenz, bloßer treibender Gehalt von Handlungen, Beziehungen, unter Abstraktion von den realen Vorgängen, in welchen dieser Gehalt eigentlich auftritt (so ist die Obligation „nichts als Idee"; [S. 57]), endlich einfach als Vorstellung[2]. —

Hier würde also die Ideenlehre darin bestehen, das der Reflexion, der Willkür, dem Denken — wodurch die Gesellschaft erzeugt wird — entgegenstehende Entstehen der Gemeinschaft zu zeigen. Der Wesenwille oder organische Wille ist die in der Tätigkeit selbst diese hervorbringende Kraft, das den Organismus selbständig und schöpferisch Aufbauende. Er ist prädisponiert zur Gemeinschaft, die also rein organisch, assoziativ entsteht; die Gemeinschaft ist das Subjekt verbundener Wesenwillen (während die Gesellschaft dasjenige verbundener Willkürwillen). Es gibt drei Keimformen der Gemeinschaft: die maternale, sexuale und fraternale. Sie werden dauernd durch die „Faktoren der Befestigung", besonders Gewöhnung und Gedächtnis. Sie beruhen auf „Verständnis (consensus)", nicht auf Kontrakt. Ihre Einheit und Vollendung empfangen sie durch die Vaterherrschaft. Hier entwickelt sich erst die Differenzierung. Ihre Einheiten sind: Haus—Dorf—Stadt. Das Haus ist die letzte Einheit.

II.

Lippert.

1. Neben der „begrifflichen" geht weiter und wird immer weitergehen die „darstellende" Kulturgeschichte, die in ihrer reinen Gestaltung ihre Aufgabe darin sieht, „klar und faßlich die Tatsachen zu schildern"[3]. Die letztere tritt

[1] cf. S. 49, 53, 172.
[2] z. B. S. 105, 111, 146, 191 u. a. a. O.
[3] Günther, Allgem. Kulturgesch., 1897, S. 3.

in der mannigfaltigsten Verbindung mit dem genetischen Geiste auf, von elenden Machwerken oder Kompilation angefangen, bis zu den Meisterwerken vom Schlage eines Jakob Burkhardt; und zwar finden wir in diesen Jahrzehnten gerade unter den letzteren keine allgemeine Kulturgeschichte, sondern die Darstellung bestimmter Zeiten, bestimmter kultureller Gemeinschaften. Es handelt sich hier um die Kenntnis der konkreten, materialen Ideen im Sinne des Programms der Wundtschen Logik, und es liegt der Natur der Sache nach keine eigentümliche Auffassung und Untersuchung der geschichtlichen Idee überhaupt vor. Die Theorie der Kulturgeschichtschreibung, die im Jahre 1889 Gothein gab[1], gebraucht den Ideenbegriff in zweierlei Bedeutung. Die Kulturgeschichte ist die Geschichte des menschlichen Geistes oder genauer: die Geschichte der gemeinsamen und unter sich wieder ringenden „Richtungen des Geisteslebens" (S. 62). Sie setzt die Eminenz nicht außer Rechnung, aber ihr wahres Objekt sind die über die Generationen sich hinwegspannenden Entwicklungslinien. Anders ausgedrückt: die Kulturgeschichte muß Ideengeschichte sein. Unter der Auffindung der Idee versteht Gothein demgemäß die Herstellung eines organischen Zusammenhanges, und zwar muß das Objekt verstanden werden im organischen Zusammenhange des Gesamtgepräges seiner Zeit. Die geschichtlichen Faktoren sind die „gemeinsamen Ideen"; die Kulturgeschichte hat zu bestimmen, „wie der Wechsel des Gemütslebens in ganzen Generationen zu stande kommt und sich äußert". Er weist auf Ranke hin als auf den, der den Übergang hierzu bilde, und auf Burkhardt als auf das Muster der kulturgeschichtlichen Ideengeschichte. Die Idee ist auch Maßstab. Die Kulturgeschichte zeigt das Ringen der Ideen und schätzt sie nach ihrer Dauer und Geltung, denn das wahrhaft Seiende ist auch das Gute. Sie urteilt also wie Gamaliel.

[1] Gothein, Die Aufgaben der Kulturgeschichtschreibung, 1889.

Sie richtet sich in ihrer Schätzung zweitens nach ihrem Reichtum und ihrer Stärke, nach der Originalität und Schwungkraft der von einem Volke zur Menschheitsentwicklung beigetragenen Ideen. — Die Idee hat zweitens die Bedeutung des der „rohen, ideenlosen Gewalt" (S. 56) gegenüberstehenden Ideals. In der Hingabe an die Ideale ringt sich das wahrhaft Seiende, das zugleich das wahrhaft Gute ist, auf und durch. Gothein spricht von wissenschaftlichen, religiösen, künstlerischen Ideen. Das Wirtschaftsleben ist ideenlos, „es ist nur der Rohstoff, in dessen Gestaltung sich die anderen Ideen betätigen" (S. 62). Die Verkettung der Ideen ist „lückenlos und erkennbar", „weil keine Äußerung geistigen Lebens untergehen kann, ohne eine Spur zu hinterlassen" (S. 56). — Führen wir uns dagegen vor, welche Rolle die Ideen weiterhin in derjenigen kulturgeschichtlichen Richtung spielen, die sich die Untersuchung der allgemeinen Struktur und Bewegung der Gesellschaft zur Aufgabe nimmt. Der Vertreter einer solchen soziologischen Kulturgeschichtschreibung ist Lippert[1].

2. Indem Lippert für das Grundprinzip der menschlichen Kulturentwicklung das der Lebensfürsorge erklärt, wird er dabei zugleich der Bedeutung des ideologischen Faktors durchaus gerecht.

Der Vorstellungsfaktor, der Gedanke, sagt er, ist Quell und Charakteristikum der menschlichen Geschichte. Allerdings, die Vernunft, im Unterschied vom einfachen Verstand in allgemeiner, auch den Tieren zukommender Bedeutung, ist menschlich-soziales Produkt, hat sich innerhalb der menschlichen Geschichte erst entwickelt — aber eben diese Entwicklung ist menschliches Spezifikum. Dem natürlichen und materiellen ist ein spezifisch menschliches, dem objektiven ein subjektives Moment zugesetzt. „Es muß ... immer wieder betont werden, daß die Entwicklung innerhalb des Tierreichs dieses

[1] Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau, 1886 f.

Faktors völlig entbehrt, und daß gerade durch ihn der Menschheitsgeschichte eine unterscheidende Mannigfaltigkeit und Kompliziertheit zu teil wurde" (II, S. 6). Die natürliche Zuchtwahl reicht nicht aus. Es gibt ein eigentümliches Gebiet neben ihr, eine Zuchtwahl im Gebiete des Geistigen, wo von bewußtem Denken zur Erreichung des bestimmten Zieles bestimmte Mittel angewendet werden (cf. I, S. 207). —

Wir können nicht im einzelnen vorführen, wie Lippert in der Entwicklung und namentlich der Entstehung der allgemeinen Kultur überall die Bedeutung des geistigen Faktors hervorhebt. Er weist vor allem auf die unvergleichliche kulturelle Bedeutung der religiösen Vorstellungen hin[1], sodann auf die moralischen Ideale (I, S. 218), die Vorstellungen der Blutidentität (II, S. 5 f.) und Blutsgemeinschaft[2], Eitelkeit, Verschönerungstrieb, Vorstellung der Vollkommenheit, Stolz[3], auf die Vorstellung eines körperlichen, eines Volksideals[4], auf die natürliche Freude an Tieren und Pflanzen[5]. Führen wir nur einiges an, um zu zeigen, wie Lippert den Einfluß dieser ideologischen Faktoren dartut.

Der Mensch ist dadurch gekennzeichnet, daß er „seine eigenen Vorstellungen gleich Naturgewalten in das Räderwerk seiner sozialen Fortschritte einsetzen konnte" (I, S. 30). Die stärkste historische Triebkraft dieser Art ist die der religiösen Vorstellungen; ihr Einfluß auf die Kultur- sowohl, als auch auf die politische Geschichte ist überwältigend. Aus der Todeserscheinung wird die primitive Seelenvorstellung erschlossen; diese führt die Vorstellung eines Fortlebens der

[1] cf. I, S. 30 ff., 79 f., 95 ff., 110, 126, 229, 278 f., 489, 491, 496 f., 502, 531 f., 555 f.; II, S. 236, 247, 273, 325, 399, 423, 440 f., 442, 449, 460, 462, 514, 622 f.

[2] II, S. 359 f., 453, 456.

[3] I, S. 297 f., 335, 343, 422; — 335; — 366 f., 389, 392, 403 f., 413, 485; — 84 f., 90 f.

[4] I, S. 207, 401; — 527.

[5] I, S. 483, 491; — 581.

Seele außer dem Leibe herbei; an diese Vorstellung schließt sich der Wunsch einer für jenes Leben verlängerten Fürsorge. Und diese Fürsorge ist schon auf den untersten Stufen, und gerade hier, von ganz außerordentlichem, das ganze Wirtschaftsleben bestimmendem Einflusse: die Dome mit ihren Chorkapellen, die Altäre mit ihren Meßstiftungen, die Klöster mit ihren Schätzen, Liegenschaften und Untertanen, die unermeßlichen Reichtümer der „toten Hand" sind des Zeugnis.

Der Wunsch der Erhaltung der eigenen Seele wird für die Nachkommen Gebot und Pflicht, wird zur Keimzelle des Gewissens; die Zucht ist das großartigste der in der Religion enthaltenen Kulturelemente. Es tritt eine über beschränkte Zeiträume hinausreichende Potenz zur Gewöhnung des Willens hervor. In ungeheurem Fortschritt führen diese Vorstellungen vom rächenden Mißmut vernachlässigter Geister bis zur göttlichen Gerechtigkeit. Eine Sanktion des Sittengesetzes entsteht, die, wiewohl der Vorstellung nach eine Schöpfung des Menschen, dennoch vermochte, ein übersinnliches Prinzip unter die treibenden Faktoren der Kulturgeschichte einzureihen. Mit der beginnenden Arbeitsteilung entsteht das Priestertum, dem die Übung der Kultpflege anvertraut ist; es gestaltet die Autorität des Göttlichen aus, schafft ein nur der menschlichen Gesellschaft eigenes Zuchtmittel und erweckt die Schätze der „toten Hand" zu neuem Leben. Die Entwicklung der Schrift, der Astronomie u. s. w. wird priesterlicher Sinekure verdankt; in der Geschichte der Literatur und Kolonisation ist der Anteil der Kirche ein unermeßlicher. Die Stellung des Gesetzes unter der Sanktion des Bundesgottes stärkt und erweitert Gattung und Umfang seiner Herrschaft. Die Würdigung der Tragweite dieser Erscheinung allein schon zeigt, daß es, „in Überbietung der durch Buckles höchst verdienstvolles Werk inaugurierten Richtung", aussichtslos ist, „aus dem Zusammenhange kulturgeschichtlicher Ursächlichkeit einzig und allein wirkender Naturkräfte hinauszuschieben" (I,

S. 33). Freilich können sie niemals eliminiert werden; aber es darf nicht übersehen werden, wie häufig als die andere Komponente des Kräfteparallelogramms menschliche Vorstellungen eintreten. Und gerade sie sind oft außerordentlich groß, und sie gerade kennzeichnen die Eigenart der menschlichen Kulturentwicklung.

Lippert macht darauf aufmerksam, daß animistische Furcht auch an der Entwicklung des Gefühls der Ehrfurcht dem Alter gegenüber Anteil haben möchte; er erinnert an den Anteil, den religiöse Vorstellungen an der Domestikation mehrerer Haus- und Nutztiere haben. „Fast bei jedem Gegenstande, den wir betrachtet haben, bei der Familienorganisation, bei der Entwicklung des Hauses, fast überall haben wir Beziehungen des dem Menschen allein eigentümlichen Kultlebens entweder streifen oder eingehender in Erörterung ziehen müssen, — eine Potenz, die vom Menschen in einer Weise geschaffen wurde, daß sie, dennoch als ein außer allen Motoren des Naturwaltens stehend, zu einem überaus mächtigen Faktor seiner Kulturentwicklung geworden ist" (II, S. 236).

Aus der Richtung des Kulturganges antizipieren wir gleichsam als Ziel moralische Ideale, noch ehe unsere Mittel folgen können. Diese Ideale sind einer höheren Stufe des Kulturfortschritts unentbehrlich. Sie leiten die Kulturarbeit in einer wirksamen Einheitlichkeit; sie setzen im Gewissen kraft ihrer allgemeinen Anerkennung freie Gegenmotive an Stelle der unfreien oder der bloßen Furcht, so der gesellschaftliche Instinkt der Scham. — Die Vorstellung der Blutidentität stärkt das Verwandtschaftsgefühl, wirkt an ihrem Teile mit, die Beziehungslosigkeit der Stammfremden aufzuheben, den Frieden anzubahnen.

3. Freilich haben keineswegs alle ideologischen Faktoren eine rein selbständige, von dem Prinzip der Lebensfürsorge durchaus unabhängige Wurzel. Das ist eigentlich nur der Fall bei der aus animistischen Vorstellungen heraustreibenden religiösen Sphäre; oder es ist z. B. die Blutidentität ur-

sprünglich eine rein theoretische Konzeption. Die sittlichen Vorstellungen erwachsen dagegen größtenteils aus wirtschaftlichem Boden; so die der ehelichen Treue der Frau aus dem Besitzrechte des Mannes, die der Jungfräulichkeit aus dem wirtschaftlichen Interesse des Vaters. „Erst nach und nach wird aus diesen Umzäunungen eines materiellen Rechtes und dem den Generationen anerzogenen Respekte vor demselben ein zähmender, sekundärer Instinkt, eine ethische Scham" (II, S. 126).

Aber gleichgültig, wie solche Prinzipien entstanden sind: sind sie einmal da, so wirken sie nun ganz für und durch sich auf die Gestaltung des inneren Lebens ein. Soziale Instinkte, Produkte in der Menschheitsgeschichte wirkender Faktoren, treten, einmal entstanden, selbst wieder in die Reihe dieser Faktoren ein, so den Prozeß jüngerer Bildungen komplizierend. Selbst wenn und wo es möglich wäre, den Prozeß der Kulturentwicklung so weit zu zergliedern, daß nur noch physikalische Kräfte als letzte elementare Faktoren zurückblieben, dürfte dennoch nie übersehen werden, daß aus diesen Elementen „Verbindungen zweiter und höherer Ordnung im Menschen selbst hervorgehen, welche dann selbst wieder gleich Naturgewalten in die Reihe der wirksamen Faktoren treten. Das ist das spezifisch Menschliche oder, wenn wir es so lieber nennen, das Geistige in der Kulturgeschichte, dessen Bedeutung gar nicht überschätzt werden kann" (V, S. 21). Eine bis zu einem gewissen Grade in sich selbständige geistige Welt erhebt sich. „Mit dem ersten Seitensprunge, den die Logik auf ein von der unmittelbaren Wahrnehmung nicht mehr beherrschtes, sondern nur von Schlußfolgerungen auf Grund unvollkommener Wahrnehmungselemente erobertes Gebiet getan hat, gleitet auch die Fortschrittsbahn der Lebensfürsorge von der geraden Richtung ab; die Menschheit verließ die gemeine Sorge um die Fleischtöpfe Ägyptens und wendete sich der Wüstenwanderung nach dem gelobten Lande zu" (I, S. 110).

Die Entstehungsgründe aber, seien es materielle oder geistige, einer primitiven Stufe verschwinden aus dem Bewußtsein späterer Generationen. Gerade darauf kommt es Lippert an, dem Leser zu zeigen, „daß er in der Lebensfürsorge und zwar in der höheren, sozialen Form derselben den Ausgangspunkt auch für eine Entwicklung zu suchen hat, die schließlich den Ursprungsboden völlig unter sich verloren zu haben und in einem Gebiete des Außermenschlichen zu wurzeln scheint“ (I, S. 32). Vorstellungen und Einrichtungen werden rudimentär, d. h. verlieren nach unten hin den lebendigen Zusammenhang mit den grundlegenden Vorstellungen und Einrichtungen. Aber sie herrschen noch als sehr lebenskräftige Faktoren, es ist das Charakteristikum dieser Herrschaft, daß sie nicht von der menschlichen Kenntnis ihrer Herkunft bedingt ist. Im Gegenteil: sie imponiert durch die Tatsache ihres Daseins allein, gerade um so mehr, je weniger dieses Dasein aus den die Zeit beherrschenden Erkenntnissen erklärt werden kann. Rationalisierende Begründungen sind dem gegenüber ganz wertlose Stützen. Es ist aber nicht das abstrakte Wesen der Vorstellung an sich und nicht die Realität ihres Inhaltes im einzelnen, was eine so zauberhafte Macht ausübt, sondern die Allgemeinverbreitung über alle Individuen, ein Umstand, der wieder die notwendige Begleiterscheinung ihrer Geschichte ist (cf. II, S. 45). Tatsachen schrumpfen zu Symbolen zusammen; eine jüngere Spekulation sucht ihnen neues Leben einzuhauchen; da zerreißt die kulturgeschichtliche Tradition; nun kann es zweifelhaft werden, „ob der Mensch das Abbild seiner selbst emporgetragen zu immer ferneren Höhen der Ursächlichkeit der Erscheinungen, oder ob er von der Höhe selbständiger Erfassung solcher an sich durch die Medien von Phantasie und Poesie bis zur Vereinigung seiner aus dem Äther geholten Ideen mit seinem eigenen irdischen Schattenbilde hinabgesunken sei“ (I, S. 96).

4. Wir haben Lipperts Ansicht über das Wesen und die Bedeutung des ideologischen Faktors vorgeführt; über-

blicken wir jetzt, was er über die allgemeinen Eigenschaften ihres Wachstums bietet.

1. Die allgemeine Richtungslinie der geistigen Entwicklung ist die vom Instinktiven, Objektiven, von der äußeren Satzung zum Verstandesmäßigen, Subjektiven, zur Innerlichkeit. Es findet ein beständiges Wachstum des zum einfachen Reflex hinzutretenden Denkens, d. h. der bewußten Motivation des bewußten Willens durch die Erfahrung der Unzweckmäßigkeit, statt; zum primären tritt ein durch gesellschaftliche Beziehungen entstehender sekundärer Instinkt hinzu (I, S. 14 ff., 73). Der Gebrauch der Werkzeuge, der Wechsel der Jahreszeiten, die Domestikation (I, S. 23) u. s. w. erziehen zur Gewöhnung an den Antrieb von Vorstellungen; — verhältnismäßig spät endlich tritt absichtsvolle Lenkung ein (I, S. 25).

2. Das Tempo dieser fortgehenden Unterwerfung des Instinkts unter den Verstand wird ein immer rascheres (I, S. 202).

3. Die ideologischen Produkte verlieren im Bewußtsein der Menschen die Basis ihrer Entstehung und leben als selbständige absolute Faktoren fort (II, S. 45 f.).

4. Es bleibt dabei nicht bei letzten konstanten Elementen: aus früheren Faktoren entstandene Produkte wirken selbst wieder als Faktoren: Gesetz der Komplikation (I, S. 21).

5. Das Auftreten neuer Vorstellungen ist nie das Auftreten von absolut Neuem, nicht Neugestaltung, sondern Umgestaltung; der Zutritt des Neuen geschieht unter Wahrung des Alten; alle neuen Vorstellungen wachsen durch Kombination alter Elemente, nach Analogie alter Verhältnisse, aus diesen hervor (II, S. 74, 553).

6. Die von früheren Zeiten erschlossenen Vorstellungen gehen als Tatsächlichkeit in das geistige Erbe der Menschheit über und erhalten sich mit ihren typischen Folgeerscheinungen auch, nachdem sie durch jüngere Erkenntnisse in ihrem Kern vernichtet sind, so daß nun fortan trotz des

inneren Widerspruchs eine jüngere Grundanschauung und ein Komplex von älteren Erscheinungen nebeneinander bestehen: kulturgeschichtliche Kompatibilität[1].

7. Kulturelemente älterer Volksschichten vermählen sich mit der Energie und Organisation jüngerer Sproßformen der Menschheit: Prinzip der Kulturkomposition (I, S. 392).

8. Die Kulturelemente leben, in die Fremde hinausgetragen, in immer neuen Zeugungen fort: Prinzip der Zeugung (I, S. 202).

9. Ursprünglich substruktionslose Ideen gewinnen durch spätere Substruktion geschichtliche Wirklichkeit (z. B. die Idee einer Stammesurmutter): Prinzip der Vorstellungsverknüpfung (II, S. 27).

10. Aus der Gesamttatsache dieses beständigen Wachsens und Wechselns, welches zeigt, daß es das Kennzeichnende der Entwicklung der Menschheit ist, auf jeder Stufe aus dem subjektiven Elemente ihres Vorstellungsschatzes heraus Motive zum Handeln und Schaffen gewonnen zu haben, geht der wichtige Grundsatz hervor, daß wir „diesen maßgebenden Vorstellungsschatz nicht aus der Objektivität der Dinge — soweit ihr überhaupt unser Erkennen näher steht —, sondern nur aus der Verbindung der jeweiligen subjektiven Erfassungsfähigkeit des Menschen mit jener rekonstruieren können" (II, S. 505).

III.

Grupp.

Einer der wenigen Kulturhistoriker, welche abgesondert den Begriff der geschichtlichen Idee behandeln, ist Grupp[2]. Seine Darstellung erinnert etwa an diejenige Zitelmanns. Der Geist der Darlegung ist der typische der deskriptiven

---

[1] I, S. 79, 86, 114, 116 f., 122, 230, 270 f., 369 ff. und häufig in Bd. II.

[2] Grupp, System und Geschichte der Kultur, I, 1891; II, 1892.

Kulturgeschichtschreibung. Die Geschichte zeigt „anthropologische Gesetze"; nämlich in der intellektuellen Entwicklung den Wechsel der Geistestätigkeit: zuerst waltet die Natur, dann vertieft sich das Gemüt, und sodann wird eine noch höhere Bewußtheit erlangt; in der ethischen Entwicklung das Heranreifen der politischen Freiheit, der sozialen Gleichheit und der Sittlichkeit; endlich in der „ideellen Entwicklung" die „Stärkung, Erhebung und Verfeinerung der Kulturrichtungen" (I, S. 121). Aber ungeachtet dieser materialen Veränderungen, und ungeachtet der vermöge der Modifikation durch die verschiedene Intensität der Interessen und Anlagen und die Verschiedenheit des „sinnlich-empirischen" Interesses (I, S. 18) auftretenden Mannigfaltigkeit alles Gleichen, zeigen doch alle Querschnitte, die wir an beliebiger Stelle durch die sozialen Organismen legen, im wesentlichen dieselbe formale Struktur, die Kulturgebiete des Rechts, der Sitte, Kunst, Wissenschaft, Religion (I, S. 18). Durch die Tatsache des Beharrens im Wechsel ziehen diese Inhalte die Aufmerksamkeit auf sich und fordern begriffliche Auszeichnung; dieses Konstante sind die „Kulturideen". Ziehen wir diesen Kulturinhalt noch weiter zusammen, so ergeben sich die drei Gebiete des Wahren, Guten und Schönen.

Grupp unterscheidet deshalb Ideen der Geschichte und Gesetze der Geschichte; die Ideen sind „bleibende Zielpunkte des geschichtlichen Prozesses", in denen sich alles geistige Leben bewegt; er faßt in ihnen „die gesamten so verschiedenartigen Richtungen des geistigen Lebens, die höheren Kulturbestrebungen zu festen Prinzipien zusammen" (S. 17). Die drei höchsten Ideen sind Ideen des Seinsollenden, sie bezeichnen ein Ziel der Vollkommenheit, nach dem der Mensch strebt: „den Ausdruck Ideen gebrauchen wir in modernem Sinne, nicht als theoretische, sondern als die höchsten ethischen Begriffe" (I, S. 17).

So sind die Kulturideen unmittelbar lediglich unvorgreifliche Fixierungen der Konstanz bestimmter Komplexe; sie sind „gewonnen aus dem Tatbestande des Seienden"

(I, S. 17). Sie sind „in den Gesetzen des Denkens, Wollens und Fühlens wirksam und sind auf Grund dieser Wirksamkeit vom menschlichen Denken als die höheren transzendenten Zielpunkte im Verklärungsschein einer höheren Welt entworfen" (I, S. 17). Die Kulturgebiete erscheinen als ihre Realisationen.

Die Ideen werden metaphysisch in Gott zusammengefaßt, ohne daß das indes für die Kulturgeschichtschreibung von Bedeutung wäre. Indem die Seele ihren eigenen Gesetzen gemäß nach jenen drei Zielen strebt, erweist sie sich als „von einer idealen Macht bestimmt". Diese muß Ursache und Ziel haben: beides ruht „in einem unendlichen jenseitigen Wesen" (I, S. 18).

Von da aus erscheinen die Ideen als „Aktualitäten, die vollendenden und erweckenden Formen, welche im actus purus, in Gott in höchster Vollendung und Einheit sich finden" (I, S. 61). Indessen wird jede überindividuelle Realität abgewiesen. Die Kulturideen „haben zwar eine Art objektiver Existenz, allein ihre reale Stütze und Verwirklichung haben die Kulturideen in den individuellen Geistern" (I, S. 18). Sie sind in den menschlichen Individuen „potentiell angelegt" (I, S. 61) und entwickeln sich verstärkt und erweckt durch deren gegenseitige Anregung.

IV.

Simmel[1].

1. Simmel ist wohl der erste, der die sozialpsychischen Erscheinungen als solche in scharfgeschliffenen und tiefblickenden Spezialuntersuchungen unter die Lupe nimmt. Auch er hat sich dabei mit der geschichtlichen Ideenlehre auseinandergesetzt. Man spricht von religiösen und politischen

[1] Über soziale Differenzierung = Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen, 1, 1890. — Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892.

Ideen (Probl. S. 28), von jenseitigen Ideen, die formgebend sind für den Sinn und die Bedeutung der Geschichte, von Ideen eines unsinnlichen Zusammenhanges der Erscheinungen, ihrer Ordnung nach sittlichen und ästhetischen Gesichtspunkten, ihrer Bedeutung durch göttliche Zwecksetzung (ib. S. 105 f.). Zu Grunde liegen ein theoretischer Einheitstrieb, ethische und religiöse Triebe (ib. S. 106); ein Zusammengehen, Zusammendrängen der geschichtlichen Ereignisse in knappere Sätze und allgemeinere Abstraktionen; das nennt man die Zurückführung auf ihre Idee (ib. S. 87). Hinsichtlich der ethischen und ästhetischen Ideen wird das historische Material nicht wirklich zur Verkörperung dieser Ideen, sondern beharrt in seinem Für-sich-sein, und die Phantasie nur stiftet eine Beziehung zwischen dem historischen Material und diesen Ideen. Simmel betont demnach, daß diese Ideen gar nicht erst spezifisch aus der Geschichte gewonnen sind, sondern allgemeine theoretische, religiöse und ethische Triebe sind, die nur mit dem geschichtlichen Material spielen.

2. Daß man gerade in der Geschichte von Führung durch geistige Tendenzen ꝛc. spricht, das kommt daher, daß das Individuum von Zwecken geleitet wird. Aber „die Geistigkeit des einzelnen psychischen Vorganges ist mit ihm abgeschlossen" (S. 100). Ferner nimmt man jenseitige Eingriffe gern dort an, „wo anscheinend unvorbereitete gewaltige Erscheinungen" oder von der „bisherigen Richtung scharf abbiegende" (S. 101) Wendungen auftreten — also aus Verlegenheit, wo „die realistischen Erklärungen versagen" (S. 101) — die man, wo man sie nur auffinden kann, im übrigen doch anerkennt.

3. Gruppeninteressen und -bewegungen sind einfacher und unzweideutiger als individuelle. Es handelt sich bei den Massen „um die primären Grundlagen der Existenz" (S. 27); dazu findet hier weder absichtliche noch unabsichtliche Verstellung statt. Unpersönlich erscheint das Sozialpsychische nur dadurch, „daß keine Persönlichkeit sich ihm entziehen kann" (S. 28): das Objektive ist auch hier nur

ein sehr allgemeines Subjektives. — Der Gesamtzustand besteht aus vielen Einzelbewegungen; wird also das Übergehen eines solchen in einen andern unmittelbar als Ursache und Wirkung aufgefaßt, so ist das bloß Beschreibung: dieses Übergehen ist zwar gesetzmäßig, aber erst die Folge vieler Spezialgesetze, nicht selbst ein Gesetz. Denn „das einzig Reale sind die Bewegungen der kleinsten Teile und die Gesetze, welche diese regeln" (S. 39). Einen Zustand im Ganzen als Ursache nehmen dagegen ist „Zurückdatieren des Resultates an die Stelle der Ursache" (S. 53 f.). Die Einheitlichkeit der Gesellschaft (des Volkes): wird nicht durch eine Idee, sondern entsprechend der individualpsychologischen Assoziation der Vorstellungen durch Gleichheit und durch realen Zusammenhang (Soz. Diff. S. 27) bewirkt: dies beides bewirkt, daß der Einzelne in völliger Einheitlichkeit mit seiner Gruppe erscheint. Diesen sozialpsychischen Verhältnissen geht nun Simmel in feinsinniger und minutiöser Analyse nach; es sind Erscheinungen wie die der Modifikation der sittlichen Qualität durch numerische Vergrößerung eines sozialen Kreises (ib. S. 37 ff.), der Ausbildung der Individualität (ib. S. 45 ff.), der Massenwirkung (S. 75 ff.) u. s. w., die wir hier antreffen.

4. Die Kontraktion der geschichtlichen Ereignisse zu Ideen und Gesetzen leidet unter der Schwierigkeit, daß die gleiche Erscheinungsfolge aus verschiedenen Gruppen und Ursachen hervorgehen kann. Die eigentlichen Kräfte der Geschichte sind uns nur durch den Schluß von der Wirkung auf die Ursache zugänglich. — Die verschiedenen Kulturgebiete stehen in unauflöslichem Zusammenhang: es gibt z. B. „keine immanente Kulturgeschichte" (S. 48). Dasselbe gilt für die Gesamtgeschichte. Was unter sogenannten „historischen Gesetzen" zusammengefaßt wird, ist aber immerhin von Bedeutung: denn die Gesetze der realen Beziehungen der geschichtlichen Atome sind „vorläufig unbekannt" (S. 64); so haben wir wenigstens „vorläufige Zusammenfassungen der typischen Erscheinungen" (S. 65). Die „historischen Gesetze"

scheiden das Singuläre ab und grenzen es ab „gegen den weitesten kosmischen Umkreis“ (S. 68). — Andrerseits freilich ist hiermit ferner die Gefahr verbunden, in bestimmten Zuständen und Entwicklungsreihen die Hauptsache als das Ganze zu behandeln. —

Der Unterschied aber zwischen den Komplexen und Gliedern ist relativ: denn auch bei den Teilen sehen wir nur das Folgen, nicht das Erfolgen (S. 39 f.); es ist nur ein empirischer Unterschied für die Zwecke unseres Erkennens; die Grenze ist fließend (S. 45). Die Methode des Wissens also allein ist es auch nach Simmel, die in der Stellung zur Ideenfrage die Entscheidung gibt.

V.

Ratzenhofer.

1. Ratzenhofers soziologisches Hauptwerk, die „Soziologische Erkenntnis“, ist erst im Jahre 1898 erschienen, aber seine soziologischen Anschauungen und, was uns hier besonders angeht, speziell seine Ideenlehre sind schon in der 1893 erschienenen „Politik“ vollständig enthalten.

Der Kern des geschichtlichen Ideenproblems, sagt Ratzenhofer, ist nicht sowohl die Frage, was die Idee überhaupt sei, als vielmehr die, welche sie im sozialen Prozeß spiele. Und in der Tat: seien auch die Ideen überweltliche Blitze und Eingebungen einer jenseitigen Welt, — würde das Handeln der Menschen sich dennoch von ihnen nur beeinflussen lassen, wenn sie ihren materiellen und eigennützigen Trieben entsprächen, so müßte jener transzendente Ursprung für die Erkenntnis des geschichtlichen Getriebes völlig gleichgültig und nichts besagend sein. Oder wenn sie andrerseits nur an der Hand der Erfahrung, der materiellen Bedürfnisse herangewachsene Anschauungen sein sollten, später aber einen ihrer Basis als unmittelbaren Antrieb nicht mehr benötigenden selbständigen Einfluß gewinnen, eine entsprechende selbständige Entwicklung zeigen sollten, so ist für das Ver-

ständnis des Handelns derjenigen Zeit selbst, in welcher sie diesen Einfluß ausüben, die Berücksichtigung ihrer materiellen Entstehung belanglos, ja sogar direkt irreführend und die Auffassung dieser Zeit verfälschend.

2. Der Ausgangspunkt Ratzenhofers ist der, daß der Mensch Bedürfnisse hat. Die Bedürfnisse äußern sich in unserem Bewußtsein als physiologisch erzeugte Unruhe. Das Bedürfnis ist also vor der Einsicht in dasselbe vorhanden. Die Bedürfnisse sind deshalb, als Forderungen des physiologischen Prozesses, den Naturgesetzen unterworfen; sie sind nicht willkürliche Gedankenrichtungen, sondern Konsequenzen einerseits der natürlichen Entwicklung der Individualität, anderseits des Zwanges äußerer Umstände (Soz. Erk., S. 252).

Das im Bewußtsein auftretende, als solches daseiende Bedürfnis ist der Ausdruck eines „Interesses", und die „vom Interesse im Sinne des Lebensplanes geleitete Kraft" (Soz. Erk., S. 254) ist der Trieb. Entsprechend den „Entwicklungsmodalitäten des Interesses" (Soz. Erk., S. 254) wirken in uns materielle, eigennützige, moralische und intellektuelle Triebe.

3. Der materielle Trieb (Soz. Erk., S. 254 f.) strebt, das Individuum im Daseinskampfe zu entwickeln und zu erhalten. Er vollzieht sich hauptsächlich automatisch und reflektorisch; erst in dem Maße, als sich ihm Hindernisse in den Weg stellen, arbeitet er bewußt. Er ist der Ausdruck des „physiologischen Interesses". Der eigennützige Trieb (Soz. Erk., S. 255) ist der entwickelte materielle Trieb, d. h. er ordnet sich Reflexionen unter und zieht einen weiteren Kreis der Außenwelt für die Befriedigung seines Strebens heran; alle jene Momente wirken mit, die erfahrungsgemäß nach Zeit und Raum für die eigene und für die Erhaltung und Entwicklung der Gattung nützlich werden können. Der Grundzug ist der Eigennutz, aber erweitert zu einem sozialen Eigennutz, nämlich hinsichtlich aller jener Geschöpfe und Sozialgebilde, die mit dem Subjekt oder seinen Abkömmlingen

in vorteilhaften Beziehungen stehen können. Immer aber bleibt der Ursprung aus dem „Individualinteresse" bestehen und spürbar; immer bleiben und sind möglich Konflikte mit dem Sozialnutzen.

4. Der moralische Trieb kämpft für bestimmte Interessenkreise, und zwar auch für deren Zukunft, sogar für transzendente Wünsche, aber auch das im Grunde genommen immer noch eigennützig und individuell.

5. Völlig über den Eigennutz hinaus kann sich aber ein intellektueller Trieb erheben, der, von Eigennutz sich ganz emanzipierend, das reine Sozialinteresse verfolgt. Diese Lostrennung muß sich natürlich zunächst im Intellekt vollziehen; daher der Name dieses Triebes. Meist allerdings geht auch der intellektuelle Trieb aus dem Individualinteresse hervor und erfaßt und stützt Ziele, die dem Eigennutz dienen: dann haben wir nichts spezifisch Neues vor uns, sondern nur eine höhere Entwicklung des eigennützigen Triebes. „Aber auf den gedankenfreien Höhen der bloßen Idee kann das Interesse einer Allgemeinheit und ihrer Lebensbedingungen manchmal ungetrübt erfaßt werden, und es geschieht, daß der Mensch aus Interesse für die ihm entsprossene Idee den Eigennutz hintansetzt und die intellektuelle Vorbereitung des Gemeinnutzes einleitet" (Soz. Erk., S. 256).

Die Idee ist also ebenso Abdruck oder besser ein besonderer Ausdruck der Triebe, nur, was ihren formalen Charakter angeht, ein besonders klarer und, was ihren materialen Charakter angeht, in uneigennütziger Weise die Bedürfnisse und Interessen der Allgemeinheit betreffend.

6. Es ist nun die Aufgabe, „die Bedeutung des intellektuellen Triebes im sozialen Prozeß erfahrungsgemäß zu erörtern" (Soz. Erk., S. 256). Es ist das um so notwendiger, „als es der große Irrtum der jüngstvergangenen Entwicklungsperiode wissenschaftlicher Kultur war, an eine Macht der Ideen an sich zu glauben und dem Wissen und der Vernunft in der sozialen Entwicklung eine Bedeutung

zu geben, die sie nicht haben können" (Soz. Erk., S. 256). Er erinnert besonders an Buckle. — Wir sehen hieraus Ratzenhofers Ideenlehre schon im Umriß vor uns: die Idee ist Antizipation von Allgemeinbedürfnissen. Die Untersuchung muß u. a. jedenfalls darin bestehen, zu zeigen, in welcher Weise, in welchem Umfang, mit welchem Ergebnis dieses bewußte Denken auf den von den Bedürfnissen getriebenen Verlauf Einfluß hat.

7. Es gibt zwei Arten von Ideen: Ideen der Antizipation und des relativ Entbehrlichen. Der eigennützige resp. materielle, der moralische und der intellektuelle Trieb sind die drei „Urtriebe". Der eigennützige Trieb ist der Massentrieb; die moralischen und intellektuellen Triebe sind idealistisch, Einzeltriebe (Pol. I, S. 68 u. ö.): beide Arten von Ideen sind vorzugsweise die Domäne des moralischen und vor allen Dingen und in aller Reinheit des intellektuellen Triebes. Indessen leben auch in den Massen religiöse Ideen, nur freilich ohne denjenigen Grad der Kraft, Klarheit, Antizipation, Selbstlosigkeit und Allgemeinheit, den sie als Ideen des moralischen und vollends des intellektuellen Triebes besitzen. Die Idee ist überall die „Blüte des intellektuellen Triebes" (Pol. I, S. 97).

8. Der Intellekt ist die „Geburtsstätte" der Ideen; ihre Ursache und ihr Gegenstand sind die Bedürfnisse und Lebensbedingungen (Soz. Erk., S. 317). — Die Idee der Antizipation geht aus dem bloßen Intellekt hervor, sie wird von Verstand und Vernunft bestimmt, sie wirkt in ihrem Individuum durch die Kraft des Vernunftschlusses, durch die Gewalt der Überzeugung, und das Individuum kämpft für diese Überzeugung. „Es ist das Erhabene in der Natur des Menschen, daß seine Vernunft materielle und moralische Bedürfnisse voraussieht" (Pol. I, S. 81). Es ist natürlich, daß dieser intellektuelle Trieb an sich eine seltene Erscheinung ist, daß er wohl „entdeckende und voraussichtige" Einzelne (Soz. Erk., S. 257), aber nie ganze „Persönlichkeiten", d. h. Gesellschaften, beherrscht (Pol. I, S. 82).

„Das eigentliche Gebiet der intellektuellen Triebe ist die Vorahnung und Voraussehung von ... Bedürfnissen und die Vorbereitung der Zeitgenossen auf ... Aufgaben, an welchen die eigennützigen Triebe der Gegenwart noch kein Interesse haben. Der Träger dieses Triebes nimmt mit seinen materiellen Interessen noch keinen Anteil an der Idee, welcher er Anhang zu verschaffen sucht; auch seine moralischen Triebe sind für die Ideen noch nicht in Anspruch genommen" (Pol. I, S. 82); beides ist unmöglich, weil die Idee das Gebiet der Praxis noch gar nicht betreten hat.

„Steht die vom intellektuellen Triebe geschöpfte Idee im Zusammenhange mit der natürlichen Entwicklung der Menschheit, so ist dieselbe notwendig fortschrittlich. Der zivilisatorische intellektuelle Trieb wird so lange fortschrittlich denken, als sich nicht der Fortschritt selbst in Gegensatz mit der natürlichen Entwicklung setzt, d. h. die natürlichen Bedürfnisse und gegebenen Bedingungen überholt" (Pol. III, S. 96). — „Die zivilisatorische Idee, welche die hervorragenden Denker auf Grund geahnter oder empfundener Bedürfnisse schöpfen, ist im Grunde genommen stets radikal forschrittlich; denn jede Abstraktion ist an sich radikal" (ib. S. 97). In dieser Form gehört aber die Idee erst bloß dem wissenschaftlichen Leben an. „Erst durch das Hinzutreten praktischer Bedürfnisse, die der Idee gleichsam den Zaum der Wirklichkeit anlegen" (ib.), wird sie sozialgeschichtlicher Faktor.

Nirgends und niemals kann irgend jemand Ideen zur Anerkennung bringen, die „außerhalb der natürlichen Lebensbedingungen liegen", kann irgend jemand „gleichsam dem Vorhandenen ein Neues, Unerhörtes beifügen" (Soz. Erk., S. 365). Die Idee ist die antizipierende, konzentrierende und repräsentierende führende Dienerin der sozial allgemeinen und notwendigen Bedürfnisse. Es ist selbstverständlich, daß die Ideen ihrerseits in den sozialen Prozeß eingreifen; darüber unten mehr; aber einmal sind sie nur auf der Grundlage der Bedürfnisse konzipiert worden, und das andere Mal

können sie nur auf der Grundlage dieser Bedürfnisse in die Wirklichkeit eingreifen und Wirklichkeit werden. Es steht „jede sozial wirksame Idee in einem notwendigen Zusammenhange mit materiellen, beziehungsweise eigennützigen Trieben" (Soz. Erk., S. 258). Da die Ideen antizipierend sind, erst künftige Bedürfnisse aussprechen, so sind sie gerade deshalb anfangs häufig relativ oder ganz wirkungslos, weil die Punkte, auf die es in der Herbeiführung der vorwärtsdrängenden Bedürfnisse ankommt, von der Masse nicht in der blendenden Klarheit der Antizipationen erkannt werden. Wenn aber jene neuen Bedürfnisse wirksam werden — dann ist Vorsicht geboten in der Auffassung des Verhältnisses der Ideen zu den veränderten Umständen: nicht von jenen Ideen sind diese veränderten Verhältnisse erzeugt, sondern diese veränderten Verhältnisse von jenen Ideen nur antizipiert worden. „Jene intellektuellen Triebe, welche in entdeckender oder voraussichtiger Weise Bedürfnisse aussprechen und für die bezügliche Idee kämpfen, sind nur die frühzeitigsten Äußerungen sozialer Vorgänge, welchen die anderen Triebe erst in dem Maße Beachtung schenken, als das Bedürfnis auf dem Schauplatz der praktischen Interessen erscheint. Ideen, welche einst für den Träger des intellektuellen Triebes nutzlos, ja sogar gefährlich waren, mästen in der Gegenwart, praktisch verwertet, die zahllosen Träger materieller Triebe. Aber nicht die Ideen haben diese praktischen Erfolge herbeigeführt, sondern die Bedürfnisse haben die Ideen geboren, und die Ideen sind die ersten ins Bewußtsein tretenden Merkmale sozialer Wandlungen" (Soz. Erk., S. 257). Die Ideen sind Antizipationen und Realisationsstrebungen auf der Grundlage von weit unterhalb aller sozialzweckbewußten Intellektualität liegenden Interessen und Bedürfnissen. Sie sind geschichtliche Faktoren, aber nicht primum movens; fragt man nach diesem letzteren, so ist die Antwort vielmehr: „Die Leitidee der Menschen ist ... ihr Interesse ... Dieses Interesse bestimmt je nach den schwankenden Bedürfnissen und Lebensbedingungen

in verschiedener Erscheinungsweise den Einzelwillen, den Sozialwillen und den Zeitgeist" (Soz. Erk., S. 299). In den Ideen der Antizipation tritt, kann man sagen, das „Bedürfnis der Menschheit aus dem Unbewußtsein in den Kreis des Bewußtseins" (Pol. I, S. 82). Die Antizipationsidee ist für die Gesellschaft dasselbe, was das Individualzwecke verfolgende Selbstbewußtsein für den Einzelnen. Sie ist die Funktion des sozialen Selbstbewußtseins. Die Idee, die „ihren Schöpfern als voraussichtliches, aber noch nicht allgemein erkanntes Bedürfnis vorschwebt" (Pol. I, S. 84), ist der selbstbewußt gewordene Masseninstinkt (Pol. III, S. 69).

Alles Selbstbewußtsein ist antizipierender Natur, sei auch der antizipierte Inhalt vom Moment durch einen noch so geringen Zeitunterschied getrennt, die Ausdehnung vom Individuum aus, über immer umfassendere Kreise, auch noch so beschränkt und die Apperzeptionsenergie auch noch so gering.

Die Idee ist aber Antizipation im eminenten Sinne erstens, weil der Zeitunterschied zwischen Moment und antizipiertem Inhalt ein eminenter ist. Die Ideen sind Antizipationen im Geiste Einzelner. Nur indem sie in diesen Einzelnen, dann weitere und weitere Kreise schlagend, als Vorstellungen, Gedanken, bewußtermaßen, lebendig sind und als solches motivieren: sind sie Ideen. Wenn dieselben Ideen später die Massen ergriffen haben, durchgesetzt sind, so ist hier das Treibende nicht die Vorstellung, sondern der Eigennutz; wenn das Bedürfnis auf die Nägel brennt und nicht zwischen Bedürfnis und dessen Bewußtsein eine Kluft liegt, die durch den Intellekt überbrückt wird, — so handelt es sich nicht mehr um spezifische Wirkung von „Ideen". Gewiß liegt auch den Ideen zu unterst Interesse zu Grunde: wie ja alles Modifikation des „angeborenen Interesses" ist: aber es spielt hier der Intellekt eine fundamentale Rolle, indem er vorgreift, überbrückt — antizipiert. Intellekt ist überall vorhanden, auch im beschränktesten Menschen, auch

im Tier, sogar im Organischen überhaupt, ja, wenn wir so wollen, im Gegebenen überhaupt. Das Unterscheidende zwischen Idee und Nichtidee in dieser Hinsicht ist aber die Ausgesprochenheit der Antizipation.

Sie ist eine Antizipation eigentümlicher und besonderer Natur zweitens dadurch, daß ihr Inhalt in sozial notwendigen und allgemeinen Bedürfnissen und Interessen besteht.

Aber die bloße Vorstellung dieses Inhalts macht noch nicht die geschichtliche Idee. Die Idee ist geschichtliche Antizipationsidee drittens dadurch, daß hinter ihrer Apperzeption eine eminente Energie, Einsetzung der ganzen Person für den antizipierten Inhalt steht. „Der intellektuelle Trieb, insofern er im öffentlichen Leben wirksam wird, manifestiert sich stets auffallend; sobald er sich nicht derart äußert, ist er eine wirkungsarme Begleiterscheinung der anderen Triebe, oder der vermeintliche intellektuelle Trieb ist nur die Umsetzung eigennütziger oder moralischer Triebe in Gedanken" (Pol. I, S. 83).

Die Idee besitzt endlich viertens die Eigenschaft der Interesselosigkeit. Wie ist ein solches Streben überhaupt, da ohne Interesse nichts erstrebt werden kann, und im besonderen das Erstreben einer Antizipation, deren Realisation vielleicht weit hinter dem Tode des Trägers der Idee liegt, als möglich vorzustellen? Es beruht auf demselben Momente der Allgemeinheit, der durch und durch das Wesen der Ideen ausmacht. Wir haben eine Erweiterung des Individuellen zum Gattungsinteresse vor uns, eine Tatsache, die eine der primitivsten und offenbarsten der Biologie und Geschichte ist; nur, worin das Charakteristische besteht, daß diese Erweiterung hier die höchste Stufe der zielbewußten Selbstbewußtheit ersteigt. Die künftige Realisation allgemeiner Interessen, der erstrebte Vorteil künftiger Generationen ist es, was im Gegensatz zu zeitlich und gesellschaftlich beschränkteren Horizonten in den Blickpunkt tritt. In diesem Sinne sagt Ratzenhofer von solchen Männern: sie

„streben den Triumph einer Idee oder Überzeugung ohne Rücksicht auf irgend einen Vorteil an" (Pol. I, S. 67).

Nehmen wir ein Beispiel. Ein Parteiführer veranlaßt seine Partei zu einer öffentlichen Kundgebung, z. B. einer Petition, um einen persönlichen Vorteil zu erringen. Besteht dieser persönliche Vorteil z. B. in klingender Münze, so ist der materielle Trieb im engeren Sinne; sonst, z. B. wenn schmeichelhafte Lobartikel erstrebt werden, der eigennützige Trieb; erstrebt der Parteiführer den sofortigen allgemeinen Vorteil der Partei, und zwar so selbstlos, daß er sogar auf die Gefahr persönlichen Nachteils hin an die Spitze der Kundgebung tritt, so ist der moralische Trieb wirksam. Oder endlich der Führer wirkt für ein Ziel, das unmittelbaren Nutzen weder für ihn noch für die Partei verspricht; wir haben hier alle vier Merkmale: den eminenten Zeitunterschied, die soziale Allgemeinheit, die eminente Hingabe, denn ohne deren kompensierende Kraft würde Mut und Kraft der Wirksamkeit für ein solches Ziel nicht vorhanden sein, und die Selbstlosigkeit; hier ist der intellektuelle Trieb wirksam; der Führer ist von einer „interesselosen Meinung oder Idee" geleitet (Pol. I, S. 67).

9. Es gibt nun noch ein zweites Kriterium der Idee: die relative Entbehrlichkeit des Bedürfnisses. „Was unsere Existenz bedingt, ist unser Bedürfnis. Nun scheidet sich die Existenz des Menschen in die materielle und in die seelische Existenz; jene kann von dieser, aber nie die seelische von der materiellen unabhängig gedacht werden. Die niedere materielle Eigenart des Menschen ist dessen Grundlage, das Unbedingte seiner Existenz, — die höhere seelische hingegen ist das Bedingte, Schwankende. Essen muß der Mensch; Gott, sein Vaterland und seine Familie lieben soll er, aber er muß es nicht im naturgesetzlich kategorischen Sinne. Die Bedürfnisse, beziehungsweise die Interessen der niederen Existenz sind die unentbehrlichen; in dem Maße, als sie der höheren Existenz zu dienen haben, werden sie entbehrlicher. Unentbehrliches Bedürfnis im absoluten Sinne ist nur die

Ernährung. Die Bekleidung kann schon ein Teil der höheren Existenz sein und ist daher für viele Menschen entbehrlich. Die eigentliche Menschwerdung beginnt mit relativen Interessen, d. h. Bedürfnissen, die nicht mehr allein das Materielle (Absolute) der Existenz betreffen, sondern zunächst dem Gefühle und Verstande dienen" (Pol. I, S. 40 f.). Ratzenhofer spricht hier (Pol. III, S. 455) vom „zivilisatorischen Trieb in der Menschheit". Er ist „Idealismus", d. h. er äußert sich als „innerer Drang nach idealistischen Gesichtspunkten für die gesamten Lebensäußerungen des Einzelnen und der Gesellschaft". Der Idealismus, ohne den keine Zivilisation möglich ist (Pol. III, S. 455), hat zwei Hauptrichtungen. Die eine wurzelt in praktischem Optimismus und wendet sich der realen Welt zu; ihre Ideale sind, je nach der Entwicklungsstufe der politischen Individualität (d. h. Gemeinschaft), Blut-, Stammes- und Vaterlandsliebe, Hingabe an Autorität, Begeisterung für die Aufgaben der Kultur und Zivilisation, endlich als umfassendes Ideal die Liebe zur Menschheit: im Gemeinsinn als Wirkung des moralischen Verzichts gipfeln die Ideale der realen Welt. Die zweite Hauptrichtung wurzelt in idealistischem Optimismus und wendet sich der übersinnlichen Welt zu; die Ideale der übersinnlichen Welt sind die religiösen: die idealistische Hingabe an die übersinnliche Welt gipfelt in der innerlichen Religiosität.

Die religiösen Ideen kommen bei Ratzenhofer erstens als verschwistert mit dem intellektuellen Trieb in Betracht. Hier sind sie ebenfalls die Domäne weniger Einzelner, Ziele, die von eminenten Persönlichkeiten in einer Zeit und einer Lage, wo sie noch ganz fremd sind, mit ganzer Kraft erstrebt werden; sie sind hier mit den Momenten der Antizipation verbunden. Zweitens kommen die religiösen Ideen in Betracht als in den Massen selbst empfundene idealistische Massenbedürfnisse.

Die religiösen Ideen sind Erzeugnisse des moralischen Triebes. Der Mensch kommt hier in Betracht nicht nur

als Glied der Gesellschaft, sondern als dasjenige des Absoluten, des Gegebenen überhaupt, von welchem Ganzen er sich als Teil fühlt, wodurch die Schranken des Eigennutzes gebrochen werden. Eben hierin besteht die geschichtliche, die soziale Bedeutung dieser Ideen: sofern sie nämlich das Allgemeine in den Blickpunkt des Bewußtseins rücken und so das Wirken für Allgemeines und das Unterordnen unter Allgemeines aufs mächtigste befördern, dem so gearteten Handeln die höchste Schwungkraft, Dauer und Reinheit verleihen. Gerade die religiöse Idee ist von vorzüglicher Stärke des Einflusses, weil das religiöse Bedürfnis „eine Vereinigung des moralischen und intellektuellen Interesses auf dem Wege des Glaubens" ist (Pol. I, S. 42). Die Kraft und die zivilisatorische Bedeutung der Religion wird wiederholt hervorgehoben (Pol. II, S. 265 f.; III, S. 456). In der ganzen Fülle ihrer zeitlichen und gesellschaftlichen Spannweite, ihrer Energie und ihrer Selbstlosigkeit sind auch sie das Dominium nur Weniger und haben sie als unmittelbare Triebfedern der Massen selbst nur beschränkte Bedeutung; sie sind „nicht stark genug, eigennützige Impulse in den Massen aufzuwiegen; eine stete Wiedererweckung religiöser Empfindungen ist der Weg, auf welchem moralische Triebe im Interesse der Gesellschaft zur Herrschaft gelangen" (Soz. Erk., S. 259).

10. Wir gingen von den drei Urtrieben aus. Wir fanden als ein Kriterium der Idee das der Gemeinsamkeit oder Allgemeinheit. Aber nicht alles unter diesen Gesichtspunkt Fallende ist idealistisch: das Moment der relativen Entbehrlichkeit wurde aufgestellt. Die höchste mögliche Stufe des Erfassens der Idee und des Wirkens für die Idee wird aber erst bezeichnet durch das Kriterium der Antizipation. Ein des Momentes der Antizipation, diesen Begriff in seiner terminologischen Präzision genommen, ermangelnder, in den Urkeimen unseres Seins wurzelnder, nämlich vom Gattungsinteresse zum Sozialinteresse, von diesem zum Transzendentalinteresse sich erweiternder Idealis-

mus, mit Idealen der Realität und des Übersinnlichen, ein Idealismus, der einer unendlichen Tiefe und Höhe fähig ist, lebt auch in der Masse; das Moment der Antizipation findet sich nur in eminenten Personen.

Folgen wir jetzt Ratzenhofer, um an seiner Hand dem Leben der Ideen, wie es sich in dem ineinandergreifenden Zusammenwirken von Masse und Eminenz abspielt, weiter nachzugehen, in der Darstellung, die er in der „Politik" von den „politischen Reflextrieben" gibt (Pol. I, S. 88 ff.). Die Urtriebe, der materielle resp. eigennützige, der moralische und der intellektuelle, „stehen unter dem Eindrucke einer politischen Sachlage und der Wechselseitigkeit der Interessen und erleiden hierdurch Veränderungen, welche sie als besondere Triebe in der Politik erscheinen lassen. Die im Rahmen einer politischen Persönlichkeit durch die Sachlage veränderten Urtriebe des Menschen können wir daher politische Reflextriebe nennen, weil sie dem Einzelnen nur unter dem Eindrucke der politischen Notwendigkeit eigen sind" (Pol. I, S. 89). Die politischen Reflextriebe sind: Billigkeits-, Rechts- und Pflichtgefühl oder -bewußtsein; Veränderungs-, Gewohnheits- und Nachahmungstrieb; Zeit- und Lokalgeist. — Im Nachahmungstrieb ist immer nur der eigennützige Trieb, in den übrigen Reflextrieben sind auch der moralische und intellektuelle Trieb wirksam.

11. Die Ideen verkümmern und vergehen, wenn sie kein genügendes entsprechendes Widerlager in Instinkten der Massen besitzen. „Was nützen Spanien die zivilisatorischen Ideen und Taten seiner Denker und Entdecker, da das Volk selbst sie nur im barbarischen Sinne verwertete" (Pol. III, S. 69)? „Zivilisatorische Fortschritte müssen auf der breitesten Grundlage einer Gemeinsamkeit gesucht werden; nicht die Höhe, sondern die horizontale Ausbreitung ist deren Charakteristik .... So ist das russische Schrifttum dieses Jahrhunderts mit seiner Anlehnung an das zivilisierte Europa wohl ein Beweis der kulturellen Anlagen der Russen, aber kein solcher von einem realen zivilisatorischen Fortschritte

derselben" (Pol. III, S. 85). „In den unscheinbar beginnenden Umwandlungen des Massenverstandes und der Sitten liegt vorwiegend die Zivilisation.... Zivilisatorische Bewegungen, welchen der Zusammenhang mit den Interessen der Massen fehlt, erweisen sich entweder als zivilisatorisch minderwertig oder unvollständig erdacht" (Pol. III, S. 71).

Die Masse ist mit einem Worte, wie schon Wegelin umständlich auseinandergelegt hatte, der Herd der Kontinuität. Es „ist zu bemerken, daß in der Regel die intellektuellen und moralischen Triebe idealistisch und Einzeltriebe sind, der eigennützige Trieb der rein politische Trieb Vieler und Einzelner und der materielle der Massentrieb genannt werden kann" (Pol. I, S. 68). Es ist zuvörderst der Gewohnheitstrieb, der hier, während er dem intellektuellen Triebe fremd ist (Pol. I, S. 93), seine geschichtlich fruchtbare Rolle spielt. Alle zivilisatorischen Erfolge gehen verloren, wenn sie nicht in zivilisatorischen Gewohnheitstrieben Wurzel schlagen können; diese und die ihnen entsprechenden Sitten stabilisieren die zivilisierten Zustände; sie schützen gegen die Übertreibungen der idealistischen und gegen die barbarische Entartung der gemeinnützigen Triebe (Pol. III, S. 91 f.) u. s. w. Sie stellen die reale Kraft der Erhaltung der Zivilisation dar; die zivilisatorischen Gewohnheitstriebe bilden gleichsam den hinterlegten Schatz der Zivilisation, mit dem das Wiedererwachen ihrer Entwicklung gesichert ist (Pol. III, S. 94). Gewohnheitstriebe befestigen die Kontinuität der Zivilisation, aber sie können auch ein Hindernis für sie sein; gerade die Gewohnheitstriebe sind die Ursache davon, daß sich ganze Rassen und Völker der Zivilisation feindlich entgegenstellen. Aber es gibt zivilisatorische Volksanlagen in den Massen (Pol. III, S. 68 f.), es gibt einen „zivilisierten Gewohnheitstrieb" (Pol. III, S. 71): er ist es, der von so hervorragender Bedeutung für die Menschen ist, eine Bedeutung, die sich in folgende drei Punkte zusammenfassen läßt (Pol. III, S. 92): 1. die Grundlage der Zivilisation wird gesichert, die Aufnahmefähigkeit dieser Grundlage verstärkt, indem die

barbarischen Äußerungen der Triebe zu einer Abschwächung gezwungen werden, die zivilisatorischen Gewohnheitstriebe sich ausbreiten; 2. der Neigung zu barbarischen Unterbrechungen der Zivilisation resp. dem tiefen Niedergang bei der Auflösung eines Kulturvolkes und beim Wechsel der herrschenden Ideen und Zeitgeiste wird begegnet; 3. bei Völkern, deren Wohnraum und Rasse nicht geeignet sind, selbsttätige zivilisatorische Triebe hervorzurufen, werden Instinkte erweckt. Die Bedeutung der zivilisatorischen Gewohnheitstriebe ist eine um so tiefere und fruchtbarere, als sie nicht nur rein passiver Rückhalt des zivilisatorisch Gewordenen sind, sondern zugleich Empfänglichkeit und Instinkt für zivilisatorische Bedürfnisse besitzen, also leicht dem Anstoße zu einem gemäßigten Fortschritte folgen (Pol. III, S. 104). —

12. Sind die Gewohnheitstriebe streng genommen zivilisatorisch untätig (Pol. III, S. 77), rezeptiv, nur konservierend, so daß kein Antrieb zur Entwicklung von ihnen erwartet werden kann, so ist der Veränderungstrieb dagegen ganz besonders geeignet, aus den Massen selbst heraus zivilisatorische Impulse zu geben (Pol. III, S. 77). Zu beachten ist aber, daß der Gewohnheits- sowohl, wie der Veränderungstrieb der Masse im Verhältnis zur eminenten Antizipation instinktiv, sozial unbewußt ist: „Erst durch das Hinzutreten intellektueller Triebe gelangt der Veränderungstrieb zur bewußten zivilisatorischen Bedeutung“ (Pol. III, S. 78 f.), und daß der Veränderungstrieb nur Änderung überhaupt erstrebt; er ist zivilisatorisch blind. Er wird allerdings durch die fortschreitenden Bedürfnisse angeregt, hat also mit seinem Drängen auch einen wesentlichen Anteil an der zivilisatorischen Entwicklung: aber nicht die Neigung für die Zivilisation ist es, die ihn dabei bestimmt, sondern bloß die Neigung zum Wechsel der politischen Sachlage an sich (Pol. III, S. 102). Es gibt eigennützige (z. B. auf den wirtschaftlichen, amtlichen, handwerksmäßigen Privatbetrieb), moralische (z. B. auf Sozialreform) und intellektuelle Ver-

änderungstriebe (z. B. auf wissenschaftliche Forschung bezüglich): Pol. I, S. 93. Ist eine neue politische Idee aber zur Herrschaft gelangt, so besteht der erste Eindruck des Erfolges darin, daß der Veränderungsdrang der übrigen Triebe zurückgedrängt wird; denn alles hofft Besserung. Zeigen sich klar die bestimmten Ziele jener Idee, und schwindet die Sicherheit des ersten Erfolges, so beginnen die Veränderungstriebe wieder zu spielen. Im allgemeinen ist jedenfalls der Gewohnheitstrieb der Massen ein wichtigeres Moment für die Gesundheit des sozialen Körpers, als ihr Veränderungstrieb; dieser führt einem neu erwachten Gesellschaftsinteresse zahlreiche Unzufriedene, die ohne richtige Erkenntnis ihres engeren Interesses handeln, zu; jener ist ein wichtiger Mehrer realer Kraft (Pol. II, S. 300).

13. Der Nachahmungstrieb (Pol. I, S. 116 f.) kann in manchen Aktionen einen starken Einfluß äußern, aber er wirkt nicht nachhaltig: sofern er eben nicht den Interessen und Bedürfnissen direkt, sondern bloß der puren Nachahmung selbst entspringt, zu der im allgemeinen die Schwäche und Unselbständigkeit durch geistige und moralische Überlegenheit verlockt wird. Es muß deshalb in dieser Hinsicht zwischen einer doppelten Art von Nachfolge unterschieden werden: erstens der einer Ideen- und Interessengemeinsamkeit als einer solchen, sei es auch nur instinktiv, entspringenden, und der der reinen Nachahmung: nur als letztere wirkt der Nachahmungstrieb als solcher als eigentümlicher, besonderer Faktor. Er entspringt einer unrichtigen Beurteilung, einer Desorientierung; einer ängstlichen Schwäche, die sich dem Banne einer allgemeinen Bewegung nicht entziehen kann; neben irrtümlichen Ansichten über die Sachlage und über den persönlichen Nutzen der Aktion spielt die Besorgnis mit, den persönlichen Interessen Verlegenheiten zu bereiten, wenn man der herrschenden Bewegung nicht folgt. Eine Masse, die politisch indolent und nur wirtschaftlich interessiert ist, folgt für ihr politisches Verhalten dem nächstliegenden Beispiele. Der vom Nachahmungstriebe beigetragene Anteil der

Kraft einer politischen oder zivilisatorischen Bewegung ist deshalb von geringer Nachhaltigkeit: der Nachahmungstrieb ist kein Originaltrieb; die Folgen, die wirklich auf seine Rechnung zu setzen sind, sind deshalb schleichenden, schleppenden, flauen Charakters, ohne Begeisterung und Mut. Sobald die Nachahmer über ihre engsten Interessen beruhigt sind, ziehen sie sich zurück[1].

14. Halten wir hier inne, und überblicken wir, ehe wir an Ratzenhofers Darstellung des letzten seiner politischen Reflextriebe, des Zeitgeistes, gehen, das im Vorigen enthaltene Verhältnis der Idee zu Eminenz und Masse.

Die Frage, um die es sich bei der geschichtlichen Idee handelt — davon wurde ausgegangen —, ist die nach der Rolle, welche sie im sozialen Prozesse spielt. Die Idee ist ein intellektueller Inhalt; und da nun die Masse der Menschen von ihren eigenen Bedürfnissen (Interessen) getrieben wird, so kann eine Idee von sozialem Einfluß nur sein, wenn sie mit Massenbedürfnissen übereinstimmt. Nur damit, daß der intellektuelle Inhalt eines Bewußtseins — zu stande gekommen durch das „angeborene Interesse" (Soz. Erk., S. 256) und Erfahrung — „unter dem Eindrucke allgemeiner (sozialer) Bedürfnisse" steht (Soz. Erk., S. 256 f.), wird er „eigentlich erst zur Idee im Großen". Die Ideen müssen, um wirksam sein zu können, einem „allgemeinen Bedürfnis entsprechen", sonst werden sie „im sozialen Prozeß früher oder später

[1] Tönnies, Phil. Monatshefte, Bd. 23 (1893), hebt hervor, daß neben der rein sklavischen Nachahmung auch die Nachahmung doch schon ein individualisierendes, singularisierendes Moment in sich enthalte, die Entwicklung des Variablen des Fortschrittes also nicht bloß auf der eminenten Erfindung beruhe. 1. hat die geschichtliche, d. h. sich durch Erfindungen fortpflanzende Nachahmung Verständnis, Aneignung fremder Gedanken nötig, ist also Wiedererzeugung, schöpferische Nachahmung. Es kommt 2. die Absicht, sich auszuzeichnen, hervorzustechen in Betracht. 3. „Der Leithammel macht den Sprung zuerst; aber der dritte Hammel nimmt schon nicht an ihm, sondern an dem zweiten sein unmittelbares Beispiel" (S. 288).

zurückgewiesen oder gar nicht empfunden. Nur diejenige Idee hat eine soziale Wirkung, die mit den Bedürfnissen Vieler oder einer Gemeinschaft in Übereinstimmung steht ... Das Verhältnis, in welchem eine Idee zu dem allgemein empfundenen Bedürfnis eines Gesellschaftskreises steht, ist maßgebend für den Einfluß, welchen sie im sozialen Leben hat". Die Ideen können deshalb auch „die verschiedensten Irrwege intellektueller Auffassung gehen" und trotzdem wirksam sein, sofern sie eben nur „Interessen anregen", während „die richtigsten Ideen in Bezug auf die menschliche Entwicklung zunächst wirkungslos sind", sofern nämlich, als sie „die im sozialen Kampfe tätigen Interessen unbefriedigt lassen" (Soz. Erk., S. 257).

Die Antizipationsideen sind trotz des angegebenen Verhältnisses zu den Bedürfnissen schöpferisch: sie weisen auf das künftige Ziel, und der Politiker z. B. kann dieses mit Energie und Ausdauer, indem er die moralischen, eigennützigen und materiellen Triebe klug in Aktion zu setzen versteht, erreichen. Die Idee ist nicht einfach die bloß verdoppelnde Spiegelung. Die führenden Einzelindividuen in der Politik z. B. entwerfen Pläne, und sie führen sie bei großer Energie, unter Umständen sogar im Gegensatz zur gegenwärtigen Notwendigkeit, durch — freilich mit Erfolg nur dadurch, daß sie die momentanen materiellen und eigennützigen Triebe der Parteien u. s. w. in den Dienst ihrer verschleierten Absicht zu stellen verstehen (Pol. I, S. 53). Daß aber Ideen als Regenerationsprinzipien aufzutreten vermögen, kommt eben daher, daß sie die Bedürfnisse der nächsten Zukunft antizipieren; greifen diese von Wenigen antizipierten Forderungen dann in der Masse Platz und leben ihnen gemäß, so scheint dann die Idee die veränderte Sachlage erzeugt zu haben, während sie im Grunde nur mäotisch gewirkt hat.

Die Idee gewinnt die Einzelindividuen nicht durch die Macht von Vernunftgründen; die vom Schöpfer der Idee durch den intellektuellen Trieb gewonnene Überzeugung wird

nicht die Überzeugung der Massen: die Überzeugungskraft ruht vielmehr im Bedürfnis. Die Idee schwebt ihren Schöpfern „als voraussichtliches, aber noch nicht allgemein erkanntes Bedürfnis" vor; „wenn nun die Idee durch Zuwendung der Massen zur politischen Macht gelangt, so ist das nur der Beweis, daß das Bedürfnis bereits mächtig drängt, die Idee zu verwirklichen. Das Erscheinen der Idee im Intellekt der Massen als öffentliche oder Parteimeinung ist also die Konsequenz des materiellen Triebes, welcher durch den intellektuellen Trieb nur erweckt wird; die Überzeugungskraft ruht also im Bedürfnis" (Pol. I, S. 84).

Die materiellen und eigennützigen Triebe sind die häufigsten; die moralischen sind seltener; die intellektuellen äußerst selten. Was für Triebe aber auch, mehr oder weniger, an der Gesamtwirkung beteiligt sind: der Massenerfolg beruht, erstens, immer auf demselben Grunde: dem, daß die eigennützigen und besonders materiellen Triebe der Massen in Aktion gesetzt werden. Dazu kommt, wenn moralische und intellektuelle Triebe mit in Frage kommen, in den Massen noch zweierlei: es können, zweitens, die religiösen Ideen der Massen in Mitleidenschaft gezogen werden; endlich, drittens, werden nicht selten die Massen gerade durch die Selbstlosigkeit, den Schwung des moralischen und physischen Mutes der Führer hingerissen. — „Die soziale Wirkung selbst hängt aber weniger von der Energie des Triebes, als davon ab, welchen gesellschaftlichen Umkreis das verfochtene Bedürfnis ergriffen hat. Materielle Triebe beschäftigen sich stets nur mit dem eigenen Selbst; eigennützige sowie intellektuelle Triebe aber können den materiellen Interessen großer Gesellschaftskreise konform sein und wirken sodann mit jener Kraft, die ihnen selbst und der Unterstützung durch ihre Gesinnungsgenossen eigen ist. Moralische Triebe wirken in dem Maße, als sie Anhänger desselben Triebes zu werben vermögen; der moralische Trieb Einzelner, begleitet von einem intellektuellen

Triebe, der wichtige Bedürfnisse großer Gesellschaftskreise ausspricht, kann an führender Spitze mächtig wirken. Die eigentlichen Kampftriebe von großer sozialer Wirkung sind der eigennützige und der moralische Trieb für weitgreifend empfundene Bedürfnisse. Trifft große individuelle Energie mit einem Kampftriebe für zeitgemäße Bedürfnisse, beziehungsweise mit großer Interessengenossenschaft zusammen, dann ist die soziale Wirkung entsprechend groß; die Geschichte bringt hiermit die bedeutendsten Menschen und die mächtigsten Bewegungen in Zusammenhang" (Soz. Erk., S. 259 f.).

So bilden, im System des sozialen Geschehens, die Ideen, als die Produkte des intellektuellen Triebes, mit den übrigen Trieben eine natürliche Hierarchie (Pol. I, S. 85 f.).

Es gibt Menschen, die den Eindruck „des in ihrer Art Vollkommenen" machen; das beruht auf der Harmonie ihrer Triebe; es findet eine „gleichmäßige Entwicklung und Wirksamkeit aller Triebe" statt, „wobei der materielle das reale Dasein sichert, der moralische die Bestrebungen in die gebotenen Schranken verweist, ihnen aber die nötige Aufopferung widmet, und der intellektuelle Trieb über die niederen Grundlagen materiellen Seins erhebt"; z. B. Sokrates, Perikles, Goethe, Kant, Wilhelm I. Was beim Einzelindividuum diese „Harmonie der Triebe" ist, das ist bei Gemeinschaften das „Produkt einer gesunden Verteilung der Triebe auf die Mitglieder der (sozialen) Persönlichkeit. Die Masse der Persönlichkeit muß unter allen Umständen von jenen materiellen Trieben beherrscht sein, aus denen die reale Kraft in der Politik stammt, aber eingeschränkt von jenem moralischen Verzicht, welcher die Koexistenz der Einzelnen fordert; an leitender Spitze müssen aber die moralischen und intellektuellen Triebe überwiegen, insbesondere dürfen materielle Triebe nicht die Führung haben".

15. Die Zivilisation besteht aus fortgesetzten Kämpfen gegen den Eigennutz für gemeinnützige Zwecke (Pol. III,

S. 403). Wir erinnern uns, daß Ratzenhofer von zivilisatorischen Ideen sprach. So zeigt sich, daß auch bei Ratzenhofer die Ideenfrage in derjenigen Bedeutung zur Behandlung kommt, nach welcher sie das nicht nur in sozialbewußten Konzeptionen, den Antizipationsideen der Eminenzen und idealistischen Strebungen überhaupt, noch Idealen der realen und der übersinnlichen Welt, sondern auch das im koexistenten und successiven Zusammenwirken beider bestehende Allgemeine, die allgemeinen Zeitrichtungen, Zeitströmungen bezeichnen: die aber Ratzenhofer terminologisch nicht als Idee bezeichnet. In die Behandlung dieser Zeitströmungen, nach ihrem Entstehen, Wechsel und Niedergang, treten wir mit der Betrachtung des letzten der oben genannten politischen Reflextriebe, des Zeitgeistes ein.

Es gibt für bestimmte Umkreise menschlicher Vereinigung maßgebende Ideenrichtungen. Sie sind unabhängig von den Sozialgebilden der Horde, des Stammes, des Staates, d. h. fallen dem Umkreis nach nicht notwendig mit ihnen zusammen; sie entspringen nicht den konkreten Interessen eines Sozialgebildes; die Ideenrichtung ist ein „Sozialwille, der aus empfundenen Beweggründen der meisten Einzelwillen, ohne Rücksicht auf ihre soziale Zugehörigkeit, dem allgemeinen obersten Bedürfnisse der Gesellschaft entspringt; also so zu sagen nur formal: ein Regenerationstrieb"; von „beherrschender Stellung gegenüber den individuellen Erscheinungen der sozialen Entwicklung mit ihren Sonderinteressen"; „ein Regenerationstrieb in den menschlichen Gesellschaften, krankhaften Sozialzuständen, überhaupt dem inneren Widerspruche zwischen Bedürfnissen und Lebensbedingungen Abhilfe zu schaffen" (Soz. Erk., S. 297). Die Antizipationsidee, der Idealismus und dieser Regenerationstrieb sind alle kräftigen und optimistischen Charakters, weil sie alle vorwärts drängen (Pol. III, S. 455). Ratzenhofer unterscheidet (Soz. Erk., S. 262 ff.) drei Arten der normalen und sechs Arten der abnormen Individualitäten. Von den normalen

Individualitäten besorgt die erste Art (kräftiger Keim, entwickeltes Interesse, kräftiger Organismus) die Führung, die dritte Art (kräftiges Sozialinteresse) ist der Kern der Gemeinschaft; bei jenen dominiert das Individualinteresse, das Zur-Geltung-bringen der Persönlichkeit, sie stellen „einige intellektuelle und wohlüberlegte eigennützige Triebe"; diese sind die „Streiter für allgemeine Interessen", sie stellen eine „verhältnismäßige Anzahl moralischer Triebe". In diesen beiden Individualitätsarten „ersteht zuerst die intellektuelle Vorstellung des vorzüglichsten sozialen Bedürfnisses, ausgedrückt in einer allgemeinen, schlagwörtlichen Idee" (Soz. Erk., S. 296); ihr ergeben sich dann die normalen Individualitäten mit „unentwickeltem Interesse" — die „lenkbare Masse" — und die abnormen werden im Sinne der Idee „regeneriert oder für das soziale Leben unschädlich gemacht" (Soz. Erk., S. 297). Als Antizipationsidee ist dieser „Sozialwille" sozialbewußt; später kommt er dann instinktiv zur Geltung. Diese beschriebene Ideenrichtung oder dieser Sozialwille „wird gebräuchlich ‚Zeitgeist' genannt" (Soz. Erk., S. 297). Der Zeitgeist ist Produkt der natürlichen Bedürfnisse der Menschheit (Pol. III, S. 104), eine zur Herrschaft gelangte zivilisatorische Idee (Pol. III, S. 81). Er wurzelt gewöhnlich in einer „philosophischen Anschauung, zu welcher der Totaleindruck der sozialen Lage des Kulturkreises . . . vorwiegend . . . auf inspirativem Wege führt. Sein Ideengehalt drückt zumeist die Methode aus, durch welche den erwachenden Gemeinbedürfnissen Befriedigung gebracht werden kann, oder wodurch ein befriedigender Sozialzustand aufrecht erhalten bleibt" (Soz. Erk., S. 298). Kurz — der allgemeinen Natur der Idee nach — er antizipiert, und zwar die allgemeinsten derzeitigen Sozialbedürfnisse — formuliert das Antizipierte und strebt das Formulierte zu realisieren.

16. Welchen sozialen Umkreis muß eine Idee, um Zeitgeist genannt zu werden, beherrschen? Die wichtigsten sich berührenden Interessen eines gesellschaftlich abgeschlossenen

Kulturkreises, dessen Totalbedürfnis, dessen sozialen Willen, dessen soziale Notwendigkeit er ausdrückt. „Die verwandte Kultur erzeugt dieselben Bedürfnisse und mit diesen verwandte Ideen, welche sich sodann in einem dem Bedürfnis entsprechenden Ausdruck als Zeitgeist der Überzeugungen, Triebe und Instinkte bemächtigen" (Pol. I, S. 97 f., 113).

Da die Gesellschaften differenziert sind, so ist es auch der Zeitgeist; oder umgekehrt angesehen: er resultiert aus einem Aufbau von Sozialwillen geringeren Umfanges und größerer Spezialität. Die Eigenart der lokalen Bedürfnisse und Lebensbedingungen nämlich läßt das jeweilige soziale Bedürfnis in den verschiedenen Wohngebieten als Lokalgeist hervortreten (Soz. Erk., S. 300); die Lokalgeister sind die verschiedenen Modifikationen desselben Zeitgeistes (Pol. I, S. 98). Der Sozialwille, dem er entspringt, heißt „öffentliche Meinung". Die letztere ist „verhältnismäßig unzuverlässig; sie fußt weniger in den entwickelten als in den niederen Individualinteressen, um einen tieferen Anteil an dem Regenerationsprozeß zu haben" (Soz. Erk., S. 300 f.). Es fluktuiert gewöhnlich eine Reihenfolge öffentlicher Meinungen, woraus dann erst der sie gleichsam zusammenfassende Lokalgeist entsteht. Die öffentlichen Meinungen hören damit nicht auf, sondern stehen mit dem Lokalgeist in Wechselwirkung, sie „wechseln ihren Inhalt, zuerst im Sinne des Lokalgeistes, sodann aber dessen Umformung vorbereitend" (Soz. Erk., S. 301).

Wir haben also eine „Ideen-Über- und Unterordnung" vor uns: öffentliche Meinung—Lokalgeist—Zeitgeist; über diesem sogar noch ein höheres Glied: die Weltanschauung, der nur darum keine beherrschende Stellung zukommt, weil sie nur in intellektuellen Trieben lebt, mithin nur über wenige Individuen verbreitet ist. — Diese Ideen greifen fördernd ineinander und wirken zur sozialen Regeneration zusammen: deshalb kann diese Ideen-Über- und Unterordnung die „sittliche Organisation der Gesellschaft" heißen. Die Möglichkeit des Ineinandergreifens ist nicht wunderbar: sie

beruht in der „Gemeingültigkeit der Ursachen der sozialen Entwicklung, in der gleichmäßigen Verbreitung der Bedürfnisse und in den verwandten Lebensbedingungen“ (Soz. Erk., S. 301).

17. Ratzenhofer gibt (Pol. I, S. 100) als die Zeitgeister des europäischen Kulturkreises die folgenden an. Im Mittelalter herrschte nacheinander der feudale und der kirchliche; während des Überganges zur Neuzeit der konfessionelle (reformatorische); seit dem 17. Jahrhundert der dynastische, seit der Aufklärung der absolutistische, seit der französischen Revolution der freisinnige und seit der zweiten Blüte des 19. Jahrhunderts der nationale (individualistische) Zeitgeist; der kommende wird wahrscheinlich positivistisch sein.

Mit Ausnahme des kirchlichen Zeitgeistes waren es hier überall Ideen politischen Inhalts, welche zum Zeitgeist wurden; der Zeitgeist gibt die politischen Ziele des ganzen Kulturkreises an; das Bedürfnis, das der Vorläufer jeder Idee ist, ist beim Zeitgeist das politische. Die „neue Methode oder Idee“ muß mit den politischen Bedürfnissen der Massen geistig verwandt sein; es ist ein politischer Kampf, der, wenn sich moralische Triebe der neuen Idee zuwenden, beginnt; durch die Macht politischer Bedürfnisse ist es, daß die Idee zum Zeitgeist wird (Pol. I, S. 97). Denn, sagt Ratzenhofer (Pol. III, S. 448), es kann nicht geschichtlich sein, was in der Gelehrtenstube vor sich geht; die Idee, die aus ihr hervorgeht, wird erst dann geschichtliches Ereignis, wenn sie, in das öffentliche Leben eintretend, politische Kräfte erweckt und bewegt. Erfindungen an sich sind keine geschichtlichen Ereignisse, sie werden es erst dadurch, daß sie die politischen Kräfte im Wege der Wirtschaft beeinflussen. — Die Politik aber begreift bei Ratzenhofer die zivilisatorische Entwicklung in sich. Die Geschichtschreibung hat zu zeigen, „wie eine Individualität zur zivilisatorischen Anwendung der Politik als Lebensklugheit gelangte, wie sich das Tierische zum höheren Menschlichen entwickelte, vom individuellen zum sozialen Zwecke der Politik vordringen konnte und wieder

abirrte, und wie Vordringen und Abirren das Gedeihen und den Untergang der Individualitäten herbeiführen. Die Geschichte muß zeigen, wie sich die Politik einer Individualität gegenüber deren höchstem geistigen Interesse, der zivilisatorischen Entwicklung bewährte" (Pol. III, S. 448). Solange in unserer Geschichte die Kraft der Einsicht und der zivilisatorischen Triebe nicht ausreichend ist, um bloß durch sich die der Gesellschaft notwendigen Veränderungen herbeizuführen, sondern Gegensätze sich feindlich und hartnäckig gegenüberstehen, solange können die betreffenden neuen Ideen nur dadurch, daß sie politiche Mächte werden, sich durchsetzen. „Das Überführen zivilisatorischer Ideen aus dem Reiche der Begeisterung und Wissenschaft in die reale Welt der politischen Macht gelingt meist nur im Wege der Gesellschaftspolitik, nur ausnahmsweise, und da nicht unverfälscht, ergeben sich einzelne Mächte im Staate, z. B. Monarchen, den Einflüssen idealistischer Triebe. Auf dem weiten Gebiete der Gesellschaft vermögen aber die zivilisatorischen Ideen und Zwecke eine Anhängerschaft zu finden, welche schließlich irgendwo zur politischen Macht gelangt. Wenn der einzelne Staat mit dem ganzen Gegengewichte seiner Macht zivilisatorischen Ideen die Anerkennung versagt, so sind doch in dem großen Kreise der Gesellschaft stets Berührungspunkte mit interessengemeinsamen eigennützigen Trieben vorhanden, um zivilisatorischen Zwecken mit der Zeit eine politische Machtgrundlage zu geben" (Pol. III, S. 394). „Wie der Staat durch die zivilisatorischen Ideen zu einer zivilisatorischen Politik angeregt wird, so auch ist der Staat der Menschheit unentbehrlich, um unter seinem Schutze zivilisatorische Triebe zu zivilisierten Gewohnheiten und zur Sittlichkeit ausreifen zu lassen. Ohne ihn würden notgedrungen alle Triebe barbarisch werden, da über dem ungeordneten Kampf um das Dasein jeder höhere Kampf verschwinden müßte. Diese Wechselwirkung zwischen zivilisiertem Staat und zivilisatorischer Idee in der Gesellschaft ist organisch; auf ihr beruht die Vervollkommnung der

Menschheit. Wie die Idee im Staate ihre praktische Verwertung findet, so überwacht die zivilisatorische Gesellschaftspolitik die Staaten und treibt sie zur Zivilisation an" (Pol. III, S. 397). Kurz: da das menschliche Zusammenleben organisiert und die allgemeinste und mächtigste Organisation die staatliche ist, die bestehenden Zuständen die stärkste Kraft ihrer realen Aufrechterhaltung und künftigen veränderten Zuständen, die mit den Interessen der herrschenden Macht in Widerspruch stehen, das stärkste Hindernis ihrer realen Verwirklichung ist: so müssen sich notwendig die allgemeinsten und mächtigsten Wechsel im Fortschritt der Bedürfnisse der in diese Organisation gebundenen Massen schließlich in staatlichen, in politischen Änderungen zeigen. Daß ein Zeitgeist, also das allgemeine Streben und Kämpfen und Ringen eines ganzen Kulturkreises, von zivilisatorischen Trieben seine Signatur erhalte, ist nur das Ideal, das wir uns von einst kommenden Zeiten machen können. Es entspricht dem Zwecke der Politik, wenn Zeitgeister auch aus dem zivilisatorischen Bedürfnisse der Menschen entspringen; es kann aber erst geschehen, „wenn die Menschen instinktiv fühlen werden, daß die politischen Triebe und Zeitgeister immer wieder zur barbarischen Entartung führen und daß diese viel von dem verdirbt, was der Zeitgeist zivilisatorisch vollbracht hat... Einstweilen wird es die Aufgabe zivilisatorischer Staatsmänner und Volksführer sein, in ihrem engeren Kreise zivilisatorische Lokalgeister wachzurufen" (Pol. III, S. 106).

18. Der Weg, die Zeitgeister aufzufinden (Pol. I, S. 100, 109), ist im vorigen enthalten. Der Zeitgeist gibt sein Gepräge den politischen Ereignissen. Nur muß der Geschichtschreiber auf der Hut sein, nicht von der „zeitgeistigen Heuchelei" betrogen zu werden. Die eigennützigen Triebe suchen unter der Hülle der Verfechtung des jeweiligen Zeitgeistes nur ihre eigenen Interessen zu befriedigen.

19. Der Zeitgeist durchläuft typische Entwicklungsstadien (Pol. I, S. 107 ff.; II, S. 56, 265 f.), bestimmt durch den

successiven Wechsel der Herrschaft der drei Urtriebe, auf Grund welcher er erfaßt, eingeführt und durchgeführt wird wie jede Idee. Der Zeitgeist tritt zuerst als intellektueller Trieb, als eine Konzentration eines „zivilisatorischen Bedürfnisses" (Pol. III, S. 82), als neue Methode oder Idee auf. Die intellektuellen Triebe impfen beispielsweise die neue Methode dem künstlerischen und wissenschaftlichen Streben im allgemeinen als leitende Charakteristik ein; „sodann wird diese Methode oder Idee durch die Berührung von Kunst und Wissenschaft mit den materiellen Forderungen auch für das praktische Leben verwertet, wodurch sie zum Ausdruck des öffentlichen Bedürfnisses wird" (Pol. I, S. 97). Jedenfalls wirkt der intellektuelle Trieb für die Idee; dann vereinigt er sich mit moralischen Trieben und ringt, von ihnen unterstützt, nach Anerkennung. Der Kampf für die Idee beginnt; dann endlich bemächtigen sich seiner die eigennützigen materiellen Triebe, als des Ausdrucks ihrer Wünsche; es erscheint eine Zeit der „Harmonie der Triebe", die innere Blütezeit der Idee; darauf erlangen die eigennützigen Triebe die Führerschaft: es erscheint die Zeit der größten Kraft und Macht der Idee, ihre äußere Blütezeit, während im Innern ihr Niedergang schon eingeleitet ist; dann verlieren die moralischen Triebe ganz alle Leitung, der Eigennutz entartet und verfälscht die Idee. Nachdem z. B. die feudale und kirchliche Idee vergangen waren und der dynastische Zeitgeist aufgetreten war, mußten sich Klerus und Adel diesem anbequemen, weil sie nur auf diesem Wege ihre Interessen zu wahren vermochten, wodurch der Feudaladel zum Hofadel wurde und die Konfessionen die Neigung zu Staatsreligionen erlangten. „So wie aber die materiellen Zwecke der Massen jede Idee verfälschen, so wird sie durch die Anbequemung an eigennützige Interessen unheilbar korrumpiert. Mehr als die Launen und Sünden der Monarchen haben der entartete Klerus und Adel an der Unhaltbarkeit des Absolutismus mitgewirkt" (Pol. I, 107). Der Eigennutz löst die von der Idee zusammengehaltenen Interessengemeinschaften in seine

Einzelinteressen auf. Es ist deshalb für die fruchtbare Entfaltung einer Idee zweckmäßig, wenn sie ihre Hindernisse nicht sofort aus dem Wege zu räumen vermag; sie verbraucht sonst rasch ihre Kraft, und vorzeitig tritt der Moment ein, wo der Eigennutz sich ihrer bemächtigt (Pol. III, S. 97). Hier stirbt die Idee in ihrer Jugend, ohne ihren ganzen Reichtum entfaltet, ihr natürliches Alter erreicht zu haben; der Gegensatz hierzu ist der, daß der Zeitgeist an Altersschwäche stirbt, d. h. indem der Gewohnheitstrieb seine Wirkungen immer mehr abschwächt (Pol. I, S. 205). Jedenfalls entsteht mit der eigennützigen Auflösung des Zeitgeistes das Drängen nach einem neuen Inhalt: das Drängen nicht eines sinnlosen bloßen Veränderungstriebes, obwohl dieser auch mit wirksam ist, wie sich schon daran zeigt, daß in der Regel das Gegenteil dessen, was bisher bestimmend war, die Massen und damit den Erfolg an sich zu reißen, denn wer im niedergehenden Zeitgeist keine Befriedigung fand, hofft im Wechsel des Zeitgeistes das eigene Interesse am ersten auf neuen Wegen, mit entgegengesetzten Mitteln zu erreichen; aber es ist mehr im Spiele: einmal das Gefühl, daß, was durch die Idee unter den gegebenen Verhältnissen Gemeinnütziges erreicht werden konnte, auch erreicht ist; sodann, damit Hand in Hand gehend: der Eigennutz hat die zusammenschließend und zusammenhaltend forttreibende Idee aufgelöst, und in der Gesellschaft erhebt sich das Bedürfnis nach einer neuen Idee, welche ihre Auflösung hemmt; schon keimen in dieser Zeit des Niederganges der Idee und der größten Schwäche der Gesellschaft im Dunkeln neue Antizipationen; und so beginnt der Cyklus von neuem. „Die Perioden des freisinnigen und sodann des nationalen (individualistischen) Zeitgeistes schlossen mit der vollen Herrschaft der politischen materiellen Triebe ab, und alle Elemente der Gesellschaft gerieten in die Sackgasse des extremen Eigennutzes, in der die Zivilisation stille steht .... In solchen Zuständen erwacht wieder das Bedürfnis nach einer zivilisatorischen Idee, welche in den zivilisatorischen Instinkten

ihren Ursprung findet und durch intellektuelle Triebe zum Bewußtsein kommt. Das ist die Morgenröte eines neuen Zeitgeistes" (Pol. III, S. 83). Die Blütezeiten der Zeitgeister „stehen örtlich in einem gewissen Zusammenhang; jede Blütezeit tritt nämlich dort am frühesten ein, wo die vorhergehende Blütezeit zuerst verschwand, wo also die folgende Idee am frühesten Eingang finden konnte" (Pol. I, S. 106). „Das Zeitmaß, in welchem sich die Zeitgeister ablösen, richtet sich nach dem Wechsel der Bedürfnisse, und dieser Wechsel nach der Entwicklung der Kultur" (Pol. I, S. 98). Immer sind in dieser ganzen Entwicklung die Eminenzen, als die Pioniere des sozialen Fortschritts, der Masse voraus; die Massen leben im Bewußtsein eines voll herrschenden Zeitgeistes, dessen Niedergang, ja Ablösung bereits an den Ereignissen erkennbar ist.

So tritt beispielsweise zuerst die bloße Idee des Christentums als reine Angelegenheit des intellektuellen Triebes in den älteren griechischen Philosophenschulen auf. Diese das Heidentum schon untergrabenden Ideen gewinnen im politischen Leben greifbare Gestalt durch den Hinzutritt des moralischen Triebes im Stifter des Christentums und seinen ersten Verbreitern. Politische Macht gewinnt dann das Christentum durch den Hinzutritt des eigennützigen Interesses aller derjenigen, welche eine Veränderung des gesellschaftlichen Aufbaues der alten Welt als das einzige Mittel zur Besserung ihres Loses ansahen. Zugleich wird das Christentum so überraschend schnell und weit verbreitet durch die Kraft des brennenden Bedürfnisses der Gesellschaft, ihren inhaltlosen Götzendienst durch innerliche Religiosität zu ersetzen (Pol. II, S. 265). — Oder nehmen wir eine staatliche Idee. Der Verstandestrieb erweckt die Staatsidee; moralische Triebe bringen sie zur Anerkennung im politischen Leben, die eigennützigen Triebe rufen aus ihr das Staatsinteresse mit seiner politischen Kraft hervor. Es erscheint eine Zeit der „Harmonie der Triebe", die Blütezeit der Idee. Dann erlangen die materiellen Triebe die Führung, die moralischen Triebe verschwinden, und der Verstandes-

trieb ringt nach neuen Ideen und Interessen (Pol. II, S. 56).

Die innere Blütezeit der Idee, die Zeit der Harmonie der Triebe ist nur geschichtlich (objektiv) eine solche, nicht praktisch (subjektiv). Denn durch die idealistischen Triebe wird die Befriedigung der materiellen eingeschränkt, so daß diese also zur wahren Blütezeit der Idee, der Harmonie der Triebe, eigentlich unbefriedigt sind. Die Blütezeit wird also von den Zeitgenossen nicht durchaus wohltätig empfunden; die Träger des intellektuellen und moralischen Triebes, die die Führung der Massen erlangt haben, drängen zur Erreichung des Idealzweckes, während den Massen dabei materielle Zwecke vorschweben. Die äußere Blütezeit folgt der inneren nach. Sie erscheint dann, wenn sich die eigennützigen Triebe der Führung bemächtigen, innerlich also bereits der Niedergang angebahnt wird. Alles muß sich jetzt der Idee unterwerfen; es ist die Zeit der größten politischen Macht der Idee.

Jede Idee geht dann zu Grunde, wenn gegen den Satz verstoßen wird, daß die angewandten Mittel, ihr Geltung zu verschaffen, der zivilisatorischen Entwicklungsstufe entsprechen müssen (Pol. III. S. 413, 415 f.).

Vermittelte Ideen sind von geringerem Segen als selbständig erwachsene (Pol. III, S. 86 f.).

20. Es gibt zivilisatorisch produzierende und konsumierende Ideen (Pol. III, S. 26 ff.). Zivilisatorisch produzierend sind diejenigen Ideen, welche mehr oder wenigstens ebensoviel Kräfte sammeln, als sie verbrauchen, bei denen nach Abzug des eigenen Verbrauchs mit der Zeit ein — geistiger, sittlicher oder materieller — Gewinn entsteht. Konsumierend sind diejenigen, welche Kraft verbrauchen, ohne für entsprechenden Wiedergewinn im allgemeinen zu sorgen, welche ein — geistiges, sittliches oder materielles — Defizit verursachen. Die Konsumtion ist immer das Werk rein eigennütziger Triebe. Aber auch die produzierenden Ideen haben in der Regel einen Niedergang, wo ihre

Wirkung konsumierend wird, dadurch, daß eigennützige Triebe hinzutreten.

21. Ratzenhofer spricht weiter von der Verteilung und Aufeinanderfolge der Ideen. Wie in den biologischen Vorgängen „Schwankungen, Anhäufungen der Kraft und Niedergänge ihrer Äußerungen wechselvoll eintreten" (Soz. Erk., S. 317), so auch im sozialen Prozeß; im Verlaufe gleicht sich das indes zu einer Durchschnittswirkung aus. Es „wechseln Anhäufungen von Ideen mit Ideenarmut" (Soz. Erk., S. 317). Aber die Verteilung der Ideen über die Kulturperioden ist nicht so ungleich, als man sich vorstellen könnte: „die entwicklungsfördernden Ideen sind überhaupt spärlich, aber relativ gleichmäßig verteilt" (Soz. Erk., S. 317).

22. Sind verschiedene Völker für verschiedene Ideen prädisponiert? Die Völker zeigen eine bestimmte zivilisatorische Individualität; die zivilisatorischen Antizipationsideen schon sind in der Regel Ausfluß der zivilisatorischen Anlagen und Instinkte einer Gemeinschaft überhaupt, die in der Idee zum Selbstbewußtsein kommen. Engländer und Franzosen sind durch Arbeitsamkeit, Unternehmungsgeist und wirtschaftliche Verläßlichkeit, die ersteren durch Freiheitssinn, die letzteren durch Gleichheitsstreben ausgezeichnet, die Italiener durch Kunstsinn, Sparsamkeit und intensive Ausnutzung der Lebensbedingungen, die Deutschen durch Rechtssinn, Pflichtgefühl und Ordnungsliebe u. s. w. (Pol. III, S. 67 ff.).

Jedes Volk hat eine politische und eine zivilisatorische Lebensdauer; beide decken sich nicht. Das Volk kann in einer politisch kräftigeren Volksindividualität aufgehen, wie Hellas in Macedonien, und doch zivilisatorisch fortleben (Pol. III, S. 88).

23. Die Konsequenz der Zurückweisung einer „vermeintlichen Spontaneität der Ideen" und dagegen der Lehre, daß die Ideen aus den Bedürfnissen hervorgehen und so von der natürlichen Entwicklung der Menschen und ihrer Lebensbedingungen abhängig sind, ist die Lehre von der

sozialen Notwendigkeit ihres Auftretens (Soz. Erk., S. 316). „Es ist z. B. ein schwerer Irrtum menschlicher Überhebung, zu glauben, daß eine nützliche Entdeckung mit einem Individuum verloren gehen könne; denn sie wird als notwendiges Resultat der allgemeinen Entwicklung von einem andern gemacht.“ Die Ideen besitzen einen „intellektuellen Kraftwert“, dessen Größe „in genauer Relation mit den Bedürfnissen und Lebensbedingungen“ steht. Von dieser Größe ist die Stärke des Einflusses der Ideen abhängig: „Die Antriebe, welche sie auf die soziale, kulturelle, ethische und religiöse Entwicklung äußern, entsprechen genau ihrem intellektuellen Kraftwert.“ Es wird also die „intellektuelle Kraft ... fortwährend umgesetzt in jene Neugestaltungen, welche das soziale Bedürfnis und die Lebensbedingungen verlangen.“ Hieraus folgt einerseits, wie die geschichtlich bedeutenden Individuen ganz und gar Kinder ihrer Zeit sind: ihre Ideen entsprechen den Bedürfnissen der Gegenwart und nähern oder ferneren Zukunft und hierauf wieder der Möglichkeit ihrer Wirkungen; und andererseits, wie die geschichtlichen Ideen erscheinen müssen, unabhängig sowohl von staatlicher Unterdrückung als vom Tode einzelner großer Männer. „Wir ahnen, daß keine Eroberung des Geistes von irgend einer Person abhängig ist oder zu einer andern Zeit möglich gewesen wäre als in jenem Augenblicke, wo die Verhältnisse den Geistesfunken in dem Betreffenden erweckten“ (Pol. I, S. 27). „So wenig Ideen durch einen despotischen Druck zurückgehalten werden können, so wenig gehen sie durch die Vernichtung ihrer intellektuellen Werkzeuge verloren. Die notwendige Idee kommt zum Durchbruche, weil sie notwendig ist.“ Ratzenhofer spricht deshalb von dem „Gesetz der Erhaltung der Energie der Ideen“ (Soz. Erk., S. 357). Die entwicklungsfördernden Ideen sind der Ausdruck allgemeinsozialer, nicht egoistisch-individueller Interessen, Bedürfnisse. Ihre Träger sind in dieser Hinsicht unabhängig vom bloßen Individualinteresse. „Es ergibt sich hierdurch ein Vorstellungskreis, der nur eine

universelle Abhängigkeit hat"; ein Vorstellungskreis, der dennoch antizipierend von vielen, ja realisiert von allen Einzelnen erfaßt und aufgenommen werden kann, ja muß. Deshalb haben die Ideen notwendig Allgemeinheit, Fortwirkung, so lange nur ihre Sphäre existiert, ja die allgemeinsten Ideen Dauer überhaupt innerhalb der Menschheit überhaupt. „Es ergibt sich hierdurch ein Vorstellungskreis, der nur eine universelle Abhängigkeit hat, wonach seine hierdurch hervorgerufenen Willensäußerungen unter das Gesetz von der Erhaltung der Energie der Ideen fallen." — Die zivilisatorischen Ideen schaffen Wirkungen, die auch nach dem Verschwinden der treibenden Kraft und Idee nicht verlöschen, zivilisatorische Niederschläge, deren jede Schicht einen Nutzen für spätere zivilisatorische Bewegungen bildet, die trotz des Mißbrauchs der eigennützigen Triebe unzerstörbar sind, weil sie vom zivilisatorischen Instinkte der Massen geschützt einem neuen Aufschwung der bewußten zivilisatorischen Triebe vorbehalten werden oder mindestens fremde Individualitäten (d. h. Gemeinschaften) zivilisatorisch anregen. „Es liegt im praktischen Wert jeder zivilisatorischen Idee und Schöpfung für die Menschheit, daß sich ihre Wirkungen in irgend einer Form erhalten und irgendwo immer wieder zum Vorschein kommen" (Pol. III, S. 76).

24. Der Zweck der Zivilisation ist „das Heranreifen von Zeitgeisten mit zivilisatorischen Ideen" (Pol. III, S. 106), kurz der „zivilisatorische Zeitgeist" (ib.).

Neuntes Kapitel.

Die Idee in der allgemeinen Geschichtschreibung.

I.

Die ältere Historik.

1. Neben der Geschichtsmetaphysik entwickelte sich die empirische Kulturgeschichtschreibung weiter, die Völkerpsychologie trat auf; die Sonne der evolutionistischen Naturwissenschaft, der wachsenden ethnographischen und sozialpolitischen Kenntnisse und Interessen zerstreute die letzten über dem nackten Boden des Konkreten liegenden Nebel; Soziologie und soziologische Kulturgeschichtschreibung untersuchten psychologisch Ursprung und Leben der Ideen, und Philosophie und Logik fixierten ihre psychologische und erkenntnistheoretische Dignität. Wir sehen einen ähnlichen Verlauf und eine gleiche Steigerung und Schärfung des wissenschaftlichen Bewußtseins in der Geschichtschreibung im engeren Sinne vor uns. Neben der Fortführung der Ideenlehre Humboldtscher Observanz macht sich die im Boden der großen Realitäten gewurzelte sozialpsychische Wirklichkeit allmählich immer stärker und schließlich so stark geltend, daß es endlich auch hier zu einer über den Komplex der Ideen hinausgehenden Vertiefung kommt.

Es gibt zwei Arten der historiographischen Behandlung,

die Paul Barth als „darstellende“ und „begriffliche“ bezeichnet hat. Jede von beiden hat ihre eigentümliche und selbständige Notwendigkeit und Berechtigung. Sie sind insofern in gewisser Hinsicht inkommensurabel, wiewohl, wenn man an beide denselben Maßstab der reinen Entwicklung der Methode des Wissens anlegen würde, die letztere als die höhere erschiene. Gerade die Stellung zu der geschichtlichen Ideenlehre ist für die Verschiedenheit charakteristisch. Können auch Autoren und Werke beider Richtungen naturgemäß nicht wie mit einem Messerschnitt auseinandergetrennt werden, so ist doch, was die geschichtliche Ideenlehre betrifft, die erstere Richtung durch die Vorherrschaft der Komplexanschauung, die letztere durch das Bestreben der Erhebung des Komplexes zum System charakterisiert. Wir müssen uns einerseits davor hüten, durch die letzteren Bestrebungen die darstellende Geschichte in ihrer Eigentümlichkeit und den damit gegebenen Methoden für beeinträchtigt zu halten, so wie es andrerseits offenbar ist, daß die genannten Bestrebungen auf der Bahn der allgemeinen und notwendigen fortschreitenden Entwicklung der Methode des Wissens gelegen sind.

2. Die Rankesche Auffassung der geschichtlichen Ideenlehre, wie die zahlreichen Behandlungen der letzten Jahrzehnte, wie Lorenz, Dove, Winter, Fester, Lamprecht u. a. wiederum dargetan haben, geht nicht auf die Humboldtsche Ideenlehre zurück, aber ist, während Lorenz allerdings findet, daß Rankes und Humboldts Ideenlehre nichts als den Namen gemein haben, die dieser Theorie genau entsprechende Praxis. Der Standpunkt dieser Ideenlehre als reiner historiographischer Praxis, die also weder auf die theoretische Begründung von der metaphysischen Seite noch von der geschichtspsychologischen her ausgeht, ist der der wissenschaftlichen Komplexstufe. Die Enthaltsamkeit, die Grenzen dieser Anschauung wirklich einzuhalten, besitzt aber freilich der Mensch höchstens in streng und eng begrenzten und beschränkten Spezialgebieten.

Die politischen Parteien „repräsentieren geistige Kräfte und Tendenzen" (Politisches Gespräch, S. 780)[1]. Der Staat ist etwas Individuelles: „Es gibt etwas, wodurch jeder Staat nicht eine Abteilung des Allgemeinen, sondern wodurch er Leben ist, Individuum, er selber" (S. 786)[2]. Ranke setzt „als ursprünglich ... das eigentümlich geistige Dasein des individuellen Staates, sein Prinzip" (S. 787)[3]. Als Beispiel führt er, ganz humboldtisch, die Sprache an. Nicht von allgemeinen Begriffen, „leeren Ideen" der Sprache, des Staates überhaupt ist also auszugehen, sondern von den individuellen Staaten und Sprachen; ganz wie Humboldt sagt Ranke: „Erst durch umfassende historische Untersuchung und Kombination wird man sich zu ahnender Erkenntnis der in der Tiefe waltenden, alle [Sprachen resp. Staaten] beherrschenden geistigen Gesetze erheben" (S. 788). Dieses individuelle Prinzip nennt Ranke Idee, und davon hängen die Modifikationen ab. „Von der obersten Idee [eines bestimmten Staates, einer bestimmten Sprache] hängt alles ab. Das will es sagen, wenn auch die Staaten ihren Ursprung von Gott herleiten. Denn die Idee ist „göttlichen Ursprungs" (S. 794).

Die Idee ist, wie bei Humboldt, Kraft, Trieb. „Alles Leben trägt sein Ideal in sich[4]: der innerste Trieb des geistigen Lebens ist die Bewegung nach der Idee, nach einer größeren Vortrefflichkeit. Dieser Trieb ist ihm angeboren, bei seinem Ursprung eingepflanzt" (S. 805). Die geschichtliche Idee aber, wie bei Humboldt, ist die überindividuelle: es gibt „einen Geist des gemeinen Wesens, der nicht so leicht zu beseitigen ist. Er kann verdunkelt werden; so wie

[1] Histor.-polit. Ztschr. II (1833—36).

[2] Die Staaten sind „Individualitäten, eine der andern analog, aber wesentlich unabhängig voneinander .... geistige Wesenheiten, originale Schöpfungen des Menschengeistes, — man darf sagen, Gedanken Gottes" (S. 794).

[3] cf. S. 799.

[4] Also alles Geistig-Individuelle ist von einer Idee erfüllt, wie bei Humboldt.

aber noch einige Energie der Lebenskraft vorhanden ist, wird er sich wieder hervortun, die Oberhand behalten, am Ende Alle beherrschen und mit sich fortreißen" (S. 805).

Undeutlich, noch mehr wie bei Humboldt, bleibt das Verhältnis der Herrschaft der Idee zu demjenigen Gebiete, in dem sich ihre Herrschaft nicht zeigt. Die Idee an sich ist vortrefflich; aber die Körper, in denen sie waltet, können krank sein (S. 804); die Menschen können die Idee verdunkeln, sie können zu schwach, energielos sein, um von der Idee beherrscht werden zu können. Also tritt bei Ranke der Dualismus sehr schroff und sichtbar auf. Es gibt ein Leben ohne Herrschaft der Ideen[1]. Die Ideen sind bestimmte besondere Kräfte, die zu bestimmten anderen hinzukommen. Der Unterschied zwischen Eminenz und Durchschnittlichkeit wird an solchen Stellen geradezu zu einem essentiellen gemacht.

Wie Humboldt, so wendet sich Ranke gegen die spekulative Geschichtsphilosophie; es gibt, sagt er, aus der allgemeinen Theorie keinen Weg zur Anschauung des Besonderen. Wie Humboldt, so stellt Ranke der Geschichtschreibung die Aufgabe, dem „Zug der Dinge" nachzugehen, ihre „geistige Ader" zu verfolgen. Wie Humboldt, unterscheidet er einen rationalen und einen irrationalen Ursachenkreis; seine „herrschenden Tendenzen" entsprechen Humboldts Richtungen, seine großen Persönlichkeiten Humboldts Krafterzeugungen.

Wie bei Humboldt, so walten bei Ranke hinter diesen Tendenzen und Persönlichkeiten verborgene Gesetze für die Geschichte im ganzen, die von der Geschichtswissenschaft nicht unmittelbar aufgefaßt werden können.

Deshalb quellen, wie bei Humboldt, so bei Ranke die Ideen, die großen herrschenden Tendenzen der Jahrhunderte,

[1] Cf. auch S. 807: „Allgemeine Notwendigkeiten des menschlichen Daseins, aber durch jene Idee modifiziert, erst durch sie bis zur Realität erfüllt".

aus dem Ewigen, Göttlichen hervor, sind die Geschicke Gottes in der Welt. Deshalb können sie nur beschrieben werden. Sie sind nicht in letzter Instanz in einem Begriffe summierbar. Die Geschichte ist der Komplex dieser Tendenzen; sie folgen aufeinander nach uns unbekannten Gesetzen. Sie blühen auf und sind da zu ihrer Zeit, und wie sie aus Gott hervorgehen, wissen wir nicht.

Es gibt also bei Ranke prinzipiell weder metaphysische Spekulation, noch psychologische Ableitung, also überhaupt keine Erklärung, sondern bloß, wie er selbst sagt, Beschreibung der Ideen. Der Historiker hat die leitenden Tendenzen bloß aufzusuchen, nachzuweisen und zu beschreiben. „Ich kann ... unter leitenden Ideen nichts anderes verstehen, als daß sie die herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert sind. Diese Ideen können indessen nur beschrieben ... werden.“ [1] Wenn Ranke theoretisiert, so tut er überall nichts, als daß er die Probleme, so wie sie die frische und unmittelbare geschichtliche Anschauung bietet, ausspricht und hinstellt. So herrscht in der Geschichte „die größte Freiheit, auf der andern Seite jedoch auch eine bewunderungswürdige Stetigkeit des allgemeinen Zusammenhangs“.

Die Ideen sind die das Allgemeine, Gemeinsame hervorhebenden Charakterisierungen längerer Zeiträume, empirisch zu finden und zu beschreiben, und hinter den physischen und psychischen Kräften agiert ein jenseitiges Gesetz.

An dieser Position einer darstellenden Geschichtschreibung läßt sich an sich nichts aussetzen. Aber Ranke strebt danach, „den unsichtbaren Zusammenhang der Dinge und die ideale Einheit der Weltgeschichte zu veranschaulichen“ [2]. Hier zeigt sich eine Grenzverwischung, sofern und wo Ranke die „leitenden Tendenzen der Jahrhunderte“ theoretisch als von übersinnlichen Ursachen bewirkt anspricht. Ranke huldigte ferner

[1] Weltgeschichte, IX², 7.
[2] Lorenz, Geschichtswissenschaft I, S. 225.

dem geschichtsmetaphysischen Universalismus; „in der Aufeinanderfolge der großen Reiche und ihrer Kulturen entfaltet sich die weltgeschichtliche Idee nicht ohne Kampf, aber mit dem Bewußtsein der inneren Kontinuität“ [1].

3. Aber wir haben es hier, wo es sich um die Theorie der geschichtlichen Ideen handelt, mit Ranke nicht zu tun. — Die noch vor Humboldts Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtschreibers erschienene Historik von Wachsmuth [2] gebraucht den Ideenbegriff noch in sehr allgemeiner und weiter Bedeutung. Die bloße Tradition der sinnlichen Erscheinungen, sagt Wachsmuth, führt nur zu Begriffen, welche der Unveränderlichkeit, der absoluten Gesetzmäßigkeit ermangeln. Die Vorstellungen dagegen vom „ewig unveränderlichen Wesen“ der Dinge (S. 48) gehen, von der Erfahrung nur angeregt, hervorgelockt, aus einer „inneren Kraft des Geistes“ hervor (ib.): „Das Vermögen hierzu ist .... die Vernunft im strengsten Sinne des Wortes, und ihre Vorstellungen sind die Ideen in eben so enger Bedeutung“ (ib.). Durch sie finden wir für den bunten Wechsel der sinnlichen Erscheinungen „absolute Gesetze aus überirdischer Höhe“ (ib.). Die Ideen, obgleich aus zwei verbundenen Quellen, aus Erfahrung und Vernunft, geschöpft, stehen, von allem Veränderlichen des in die Sinne fallenden geläutert, außer Zeit und Raum da, als die immer gleichen und unveränderlichen Grundzüge der Form, die in den Welterscheinungen, dem Wechsel der Materie, mag dieser auch noch so verschieden und mannigfach erscheinen, als das Ewige durchstrahlen (S. 49). Die Idee ist also der zu Grunde liegende Kern, das Wesen, das Prinzip, die ewige Form der Erscheinungen und Ereignisse; die Wissenschaft der Ideen ist die reine Philosophie (ib.). Die Philosophie der Geschichte ist demnach die Wissenschaft von den Ideen in der Geschichte, d. h. von dem Wesen, den Prinzipien,

[1] Sybel, Gedächtnisrede, Hist. Zs. Bd. 56 (1886), S. 470.
[2] Entwurf einer Theorie der Geschichte. 1820.

der Form oder den Gesetzen der Geschichte (vgl. S. 56). — Der Begriff der Idee bleibt so bei Wachsmuth ein so weitbedeutender, daß er einer spezifisch geschichtsmethodologischen Bedeutung entbehrt.

4. Ein getreues Abbild der Humboldtschen Ideenlehre, durchdrungen von allgemein Hegelschem Geiste, ist die Abhandlung von D. F. Chr. Schulze: „Über die Entwicklungsepochen in der Geschichte der Menschheit" (1832)[1]. Es gibt Zeiten, in denen „neue Ideen hervortreten"; sie bringen „wichtige Veränderungen" in dem Zustande der Geschichte hervor; es kündigen sich nämlich „neue Begriffe, Ansichten, Meinungen und Bestrebungen" an, und sie „verbreiten sich mit hinreißender Gewalt". Sie zeigen das „Anstößige" des bisherigen Zustandes und erstreben einen „besseren und vollkommneren"; an die Erreichung desselben wird alles gesetzt und nicht eher abgelassen, bis die „neue Ordnung" durchgesetzt ist. Die Idee ist also ein Kampfwesen. Sie „flammt auf" und wird mit „Innigkeit ergriffen". Zeiten, in denen das geschieht, heißen „Entwicklungsepochen der Menschheit"; solche Epochen sind z. B. Auftreten des Christentums, Reformation, Revolution.

Schulze stellt nun folgende drei Fragen: 1. Wie entstehen die Entwicklungsepochen? 2. Wie äußern sie sich bei ihrem Emporkommen? 3. Wohin führen sie?

Die Entwicklungsepochen entstehen erstens nicht plötzlich, sondern allmählich, und zwar aus der menschlichen Natur und nach dem Plane der Vorsehung (Weltregierung). Nur das Hervortreten selbst kann plötzlich sein; eine allmähliche Vorbereitung liegt aber stets zu Grunde.

Ihre Entstehung ist zweitens nicht abhängig vom Einzelwillen, sondern geht aus der Eigentümlichkeit der menschlichen Natur hervor. Zwar wird ihr Hervortreten durch die Eminenz veranlaßt und beschleunigt; aber diese ist nicht

[1] Zs. f. hist. Theol. 1832, 2, S. 1 ff.

Schöpfer, sondern nur Vertreter der Verhältnisse und des Zeitgeistes.

Das Auftreten der Entwicklungsepochen ist endlich drittens nicht zufällig, sondern steht unter der göttlichen Weltregierung. Diese ist nicht zu begreifen, sondern nur zu ahnen. Sie gibt jedem Zeitalter, was es braucht, bereitet das Künftige, Gute vor und läßt zur rechten Zeit die rechten Männer erscheinen.

Was das Emporkommen der Entwicklungsepochen betrifft, so regen sie erstens dabei große Kräfte auf: nämlich Selbstlosigkeit, Aufopferung für die Idee. Hierbei wirken streitentfachend der Reiz der Neuheit einerseits, die Verteidigung des Alten andrerseits.

Ihr Emporkommen zur Herrschaft geschieht zweitens, ebenso wie ihr Entstehen, nur langsam. Viele dringen erst allmählich in das Wesen der neuen Dinge ein. Es findet deshalb Zwiespalt zwischen den Anhängern der neuen Ideen selbst statt. Vielen wird es, vermöge der Ehrwürdigkeit des Alten, der Gewohnheit u. s. w., schwer, sich vom Alten loszureißen.

Das Emporkommen der Entwicklungsepochen ist endlich drittens, wie aus dem Vorigen folgt, immer mit großen Kämpfen verbunden.

Wohin führen die Entwicklungsepochen? Sie dienen stets zur Läuterung und führen einen Aufschwung der Menschheit herbei. Denn erstens lassen sich Wahrheiten, für die das Zeitalter reif ist, nicht unterdrücken; zweitens besitzen die neuen Ideen siegreiche Kraft, weil sie von Gott kommen; drittens wird uns das, wofür wir kämpfen, eben dadurch teuer und wurzelt dadurch fest. — Kurz: die neuen Ideen sind erstens durch Kämpfe ununterdrückbar; aber mehr: das Gute wird zweitens durch die Kämpfe sogar geläutert, denn die Bekämpfung, Anzweifelung u. s. w. durch die Widersacher zwingt die Anhänger der neuen Idee, sie recht zu entwickeln, sie wird durch die Reibung geklärt, be-

festigt, gereinigt; und dadurch wird endlich drittens ein Aufschwung, eine bessere Zeit herbeigeführt.

5. Gervinus[1], der als Vorgänger auf dem Gebiete der Historik Bodinus, Vossius, Bolingbroke, Hill, Priestley und Johannes v. Müller in seinen Briefen und W. v. Humboldt nennt, ist reiner, ja wörtlicher Humboldtianer.

Er stellt folgende drei Gebiete auf: das Gebiet des ordnenden Historikers ist das des beobachtenden Verstandes; es bezieht sich auf das Daß, das Sein, die Wirklichkeit, und sein Endzweck ist der Nutzen; das Gebiet des Dichters ist das der schöpferischen Phantasie; es bezieht sich auf das Wie, das Seinsollen, die Möglichkeit, und sein Endzweck ist der Genuß; das Gebiet der spekulativen Philosophen ist das der Vernunft; es bezieht sich auf das Warum, das Seinmüssen, die Notwendigkeit, und sein Endzweck ist die Erkenntnis.

Die Funktionen aller drei Gebiete sind psychologisch ungetrennt und sollen es auch wissenschaftlich sein. Gervinus verlangt also „ein inniges Zusammenwirken .... der dichtenden und philosophierenden Kräfte mit der historischen .... unter dem Vorgang der Hauptkraft historischer Beobachtung" (S. 57); mit anderen Worten, er fordert Darbietung historischen Stoffes, Einheit des Plans und der Weltansicht.

Er weist deshalb sowohl die Chronik, als auch die pragmatische Geschichts- und Memoirenschreibung als seinen Forderungen nicht genügend ab. Beide zeigen nicht die von ihm verlangte „durchdrungene Verbindung der verschiedenen Gesichtskreise" (S. 53).

Die Genealogie und Chronik — das letztere im weitesten Sinne, so daß auch Livius und sogar Johannes von Müller darunter fallen — bietet nur den Stoff, aber keine künstlerische Einheit, sie sind keine „historischen Kunstwerke" (S. 31), ganz zu geschweigen vom philosophischen Untergrund.

---

[1] Grundzüge der Historik, 1837.

Die pragmatische Geschichtschreibung bringt nun zwar Einheit; sie liefert historische Kunstwerke, „ein einziges vollständiges und vollkommenes Ganze“ (S. 48), dessen Teile in Harmonie stehen, das auf einen Mittelpunkt abzielt. Aber das ist noch nicht diejenige Einheit, die Gervinus für das „historische Ganze“ verlangt. Denn selbst die intimste Motivenforschung reicht nicht hin, die „letzten Gründe“, den „verborgenen Zusammenhang mit unsichtbaren Kräften“, die allem menschlichen Motivzusammenhang weit überlegenen „ewigen Pläne“ aufzuzeigen (S. 44).

Diese „letzten Gründe“ sind die Ideen. Die Ideen sind reale Mächte.

Zum Beweise ihrer Realität rekurriert er — neben dem Hinweis auf das Prekäre einer Weltgeschichte das einzige Neue Humboldt gegenüber — auf den menschlichen Takt. Die Bedeutung und Wirksamkeit, ja die bloße Wirklichkeit der Ideen ist von den Historikern meist übersehen worden, nicht aber von „dem richtigen Takt der Menschen“ (S. 66): dieser wendet bei großen geschichtlichen Wendepunkten immer die „ideale Erklärungsweise“ an (ib.) und weist die „pragmatische Deduktion jedes großen Genius“ mit Recht zurück (S. 67). Und die Ideen sind Mächte, denen wir uns beugen müssen. Wo der Mensch in die „öffentlichen Dinge“ eingreift, da kann er sich Erfolg nur versprechen, wenn er sich den die Zeit bewegenden Ideen vernünftig anschließt; eine Opposition gegen die Ideen wäre ein ohnmächtiger, nutzloser Versuch, der unsere Bemühungen scheitern machte (S. 67).

Was sind nun die Ideen? Sie sind „allgemeine grundsätzliche, in ihren Folgen weitreichende oder weit im Volksleben verzweigte, in mannigfachen Formen wiederkehrende Gedanken, oder an mannigfachem Gehalt wiederkehrende Formen des Gedankens“. Dem Kaiser zu beweisen, daß er nicht ein Monarch, sondern nur der erste unter gleichen war, war die Idee der Zeit. „Die ganze Zeit vom Anfang des Mittelalters zu uns füllt ein einziger Kampf der demokratischen Ideen“ (S. 66, 69, 73). Ganz wie bei Humboldt,

sind sie zugleich Kraft und Ziel; „diese Ideen begleiten unsichtbar die Begebenheiten und äußeren Erscheinungen und gestalten innerlich die ganze Geschichte". Wie bei Humboldt ist ihr Charakteristikum das „Unerklärbare und Wunderbare" ihrer Wirkung, daß die „stille unsichtbare Gewalt" des an vielen verschiedenen Orten seit lange schon glimmenden Ideenfeuers auf Grund eines augenblicklichen Umsichgreifens mit Plötzlichkeit überall zugleich auflodert und dabei dasselbe Ziel verfolgt, „neue Richtungen" der Menschheit vorschreibend, mit „besonderem Nachdrucke" die Wege der „Vorsehung" offenbarend (S. 66—69).

Über den Ursprung der Ideen, das Verhältnis der beiden dualistisch getrennten Welten der Ideen und der Erscheinung kann weiter nichts gesagt werden. Die Ideen „keimen" und „brechen hervor" (S. 73 f.); sie „weben und walten" (S. 68). Vielleicht, ja sogar wahrscheinlich stehen sie nicht „außer dem Gesetze der Naturentwicklung", ihr erstes Auftreten ist gewiß nicht unmotiviert: „doch ist für uns das Forschen nach ihrem Herkommen vergeblich" (S. 69).

Auch die Tatsache der Eminenz wird nur hingestellt, nicht erklärt. Die großen Männer sind „verkörperte Ideen", indem sie mit dem „Lauf der Dinge" im „schönen Einverständnisse" stehen. Sie treten namentlich in den „Zeiten der Jugend und des Gemeingefühls" der Menschheit auf (S. 67 f.).

Was aber den Geschichtschreiber zu dem Begriffe der Ideen führt, das hat Gervinus in jener oben angegebenen Dreiteilung ganz offen angegeben: es ist das künstlerische und metaphysische Moment der Einheit und des Abschlusses. Der Historiker überblickt ahnend den Stoff, und dabei ordnet sich die Masse in Gruppen, die von historischen Ideen zusammengehalten werden; es ist eine primitive, eine gleichsam ästhetische Vorstufe des Erhebens des Komplexes zum System, die nicht bis zur Aufsuchung konstanter Elementareinheiten vordringt. Damit ist natürlich das Banner des Singulären aufgepflanzt. Wenn man die Geschichte in kleineren Zeit-

räumen betrachtet, sagt Gervinus in der Einleitung zur Geschichte des 19. Jahrhunderts, so bemerkt man einen von bestimmten vorherrschenden Einflüssen gestalteten gleichartigen Charakter; wenn man sie in größere Perioden zusammenfaßt, so erblickt man Schwankungen zwischen entgegengesetzten Antrieben, so daß keine einzelne Idee für die ganze Periode herrschend ist; und wenn man sie in Jahrhunderten überschaut, so ist in jenem vorigen Wechsel die bestimmte Richtung, der bestimmte Fortschritt einer herrschenden Idee bemerkbar. Und das ist genügend. Nicht durch die Breitenentfaltung, sondern allein durch die Längenentfaltung wird die Idee festgestellt. Ist eine Idee der bloßen Succession der Ereignisse nach in ihrer Singularität fixiert, so ist die Ideenfrage erledigt. — Das bezieht sich aber, ungeachtet des geforderten Bezuges auf die ganze Menschheit, nicht auf die Weltgeschichte als Ganzes. Die Konsequenz der Notwendigkeit der Anwendung der Ideen in der Geschichtschreibung ist die, daß als Ganzes nur bearbeitet werden kann, was tatsächlich als eine in sich geschlossene Ideenentwicklung gefaßt werden kann: und das ist bei der „Weltgeschichte" unmöglich. — Das Herausschmelzen der Idee aus dem Stoff besteht nicht nur in der rechten Zusammenordnung, sondern, damit verbunden, der Ausscheidung des „Unwesentlichen und Zufälligen vom Wichtigen und Notwendigen" (S. 32 f.). „So wie der Künstler auf eine Urform des Körpers, der Dichter auf den idealen Typus eines Charakters zurückgeht, so soll der Historiker die reine Gestalt des Geschehenden erkennen lernen, um aus dem anhängenden Zufälligen das wahrhaft Wichtige kühn und sicher herauszuheben" (S. 30). Und was ist das Wichtige? „Wichtig aber ist in der Geschichte, was sich einer historischen Idee erschließt" (ib.). Das heißt doch weiter nichts, als: der Geschichtschreiber versenke sich in die Natur seines Gegenstands, er betrachte ihn — wir setzen ebenfalls, um das Eigentümliche der Gervinusschen Darstellung wiederzugeben, die Behauptung in den Beweis — mit historischem Sinn: dann geht sie von selbst aus dem Stoff

hervor. Man darf aber nie vergessen, daß diese Richtung, die Gervinus hier vertritt, nicht beiläufigerweise, vielmehr mit Betonung und Gewicht der Ideenauffassung ein künstlerisches Moment vindiziert. Hierbei kann man sich eben auch nur zuletzt auf einen „Takt" zurückziehen: und das heißt eine eigentümliche Begabung, das allgemein Charakteristische der Jahrhunderte nachzuempfinden.

Das heißt es, wenn Gervinus vorschreibt: der Historiker habe das „Werden und Wachsen" der Ideen „zum Faden seines Geschichtswerks" zu nehmen (S. 70), er solle die Ideen „in den Begebenheiten" aufsuchen; die Begebenheiten soll er dann „nach ihnen ordnen". Er soll die Ideenentwicklung in ihrer Singularität belauschen und in ihrem Gange verfolgen: er soll, so drückt es Gervinus aus, ihrem „Wesen und Wirken" nachspüren, ihr „Hervorgehen und erstes Erscheinen, ihr Bestreben nach Sieg und Herrschaft" darstellen, beschreiben, „wie sie allmählich wachsen, Ausbreitung und Herrschaft gewinnen", und schließlich ihr „Verschwinden und Weichen vor anderen neueren, die an ihre Stelle treten" (S. 66 f.). Wir gegenwärtig haben die Erkenntnis der Ideen deshalb doppelt nötig, weil in der neueren Geschichte nicht mehr — wie es in der alten der Fall war — überall große Männer als Ideenträger erscheinen. Nur aber durch die Erkenntnis der historischen Ideen kann man Zusammenhang in die Geschichte bringen.

Das Verhältnis der Ideen zur Weltregierung ist ganz dasselbe wie bei Humboldt: die Vorsehung „offenbart sich gleichsam an ihnen. Hier darf ich," setzt Gervinus hinzu, „nur auf den vortrefflichen .... Aufsatz von Humboldt verweisen" (S. 66).

6. Wir wissen, daß die Ideen, wie bei Plato, so auch in der deutschen Ideenlehre die Formen, oder genauer: die die Form gestaltenden Kräfte sind. Und da es sich um die Ideen in der Geschichte handelt, also um die geschichtlichen Formen, so können sie entweder mehr dynamisch, wie bei Gervinus, oder sie können mehr statisch aufgefaßt werden.

Bezeichnen sie im ersten Falle die variable Singularität einer bestimmten individuellen, sich durch die Zeit hinwälzenden Geistesrichtung, so werden sie im zweiten Falle konstante, soziale Formen bezeichnen. Das ist der Fall bei Droysen[1]. Die geschichtlichen Formen, die er dem geschichtlichen Stoff gegenüberstellt, sind die „sinnlichen Gemeinsamkeiten" in Familie, Staat, Volk u. s. w. (H. Z., S. 17), und nun sind die Ideen diejenigen Kräfte, welche diese sozialen Formen erzeugen und lebendig erhalten, diejenigen sozialpsychischen Momente also, durch welche das Spezifische menschlichen Sozialverbandes konstituiert wird; Droysen nennt sie die „sittlichen Mächte". Der spezifische Charakter der Droysenschen Ideenlehre ist also in eben dem Maße ein soziologischer, wie derjenige der Gervinusschen ein historiographischer ist.

In dieser Welt der Gegenmotive, der sittlichen Mächte, das ist richtig, liegt das Unterscheidende der Geschichte gegenüber der Welt des Quantitativen, des Mechanischen, Physikalischen, Chemischen. In beiden Welten herrschen verschiedene Gesetze. Denkend, glaubend, schauend gewinnt im Laufe der sozialgeschichtlichen Erziehung der Geist einen Inhalt, der in gewissem Sinne über die Schranken der Endlichkeit hinausragt (Gr., S. 69). Worauf beruht dieser Unterschied? Auf der Steigerung der Individualität. Kann sie in der ungeschichtlichen Welt vernachlässigt, das Individuum als gleichgültiges Mittel zur Verwirklichung der Gesetze angesehen werden: in der geschichtlichen Welt ist es unmöglich. Man darf nicht nur an das Kapital, das aufgespeichert und vergrößert wird, sondern muß auch an die Arbeiter denken, die es erwerben und aufspeichern; und dabei kommt Pflicht und Tugend, kommt die Wahl im tragischen Konflikt u. s. w. in Betracht; alles das ist durch bloße Induktion, Verallgemeinerung nicht zu fassen.

---

[1] Droysen, Die Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft, Hist. Zs. 9 (1863), S. 1 ff. Grundriß der Historik[3] 1882 ([1] 1867).

Aber eben diese Steigerung der Individualität ist nur sozialgeschichtlich möglich und wirklich, und gerade darauf beruht die methodische Bedeutung der Ideen. Ohne die sittlichen Mächte oder Ideen „wäre der Mensch nicht Mensch; aber sie werden, sie wachsen und steigern sich erst in der gemeinsamen Arbeit der Menschen, der Völker, der Zeiten, in der fortschreitenden Geschichte, deren Werden und Wachsen ihre Entfaltung ist" (Gr., S. 23). Kommt auch für jede Stelle, die ein Individuum einnimmt, die Art, wie sie es ausfüllt, der Index seiner individuellen Qualität, mehr oder weniger in Betracht, so ist doch jedes, auch das gewaltigste, nur ein Moment in der Bewegung der sittlichen Mächte (Gr., S. 22).

So sind denn die Ideen (sittlichen Mächte) „zugleich Faktoren und Produkte des geschichtlichen Lebens; und rastlos werdend bestimmen sie mit ihrem Gewordensein diejenigen, die die Träger ihrer Verwirklichung sind" (Gr., S. 64). Nun ist der einzelne in seiner Tiefe psychologisch unerfaßbar: so tritt dann in die Lücke ergänzend die „Interpretation der Ideen" ein (Gr., S. 23). Wir haben es nun, nachdem wir theoretisch die Bedeutung der Individualität verstanden haben, praktisch, d. h. wissenschaftlich nicht mehr mit (singulären) Einzelnen zu tun, sondern mit den gemeinsamen Erzeugnissen der Einzelnen. „Die geschichtlichen Dinge haben ihre Wahrheit in den sittlichen Mächten" (Gr., S. 12). Nur als solches Moment in der Arbeit der sittlichen Mächte („Ideen") untersucht die Geschichte den Einzelnen. Die Menschen leben in den Ideen, und die Ideen leben in den Menschen (Gr., S. 26).

Die Untersuchung der Idee kann eine zwiefache sein. Sie kann sich entweder auf den Zustand der sittlichen Gestaltung, den „ethischen Horizont, innerhalb dessen alles stand" (Gr. S. 23), oder auf die in jenem Zustand fortschreitenden Momente: die Bewegung jener Zeit, jenes Volkes u. s. w. richten.

„Jede Zeit ist ein Komplex von Verwirklichungen aller sittlichen Mächte" (ib.). Die bestimmte Zusammensetzung dieses

Komplexes würde in der ersten Untersuchung festzustellen sein.

In der „Bewegung" ist immer eine Idee die herrschende; hier ist also die Idee der leitende, beherrschende Gedanke einer Zeit, eines Volkes, eines Mannes, der antreibt, „den wesentlich weiteren Schritt zu tun" (Gr. S. 14). Dieser von der Ideeninterpretation aufgewiesene Gedanke oder Gedankenkomplex ist in dem oben angegebenen Sinne die „Wahrheit des Sachverlaufs", der Sachverlauf selbst die „Erscheinungsform des Gedankens" (ib.). „In diesem Gedanken verstehen wir das Geschehene; wir verstehen aus ihm diesen Gedanken" (ib.). — Im einzelnen betont Droysen als Gesetz des Ideenfortschritts das Gesetz des Kontrastes und die Bedeutung der Eminenz als seines Vollstreckers: aus der Zuständlichkeit entwickelt sich das ideale Gegenbild des seinsollenden Zustandes, und einzelne Charaktere, davon erfüllt, verwirklichen ihn. „In der Bewegung der sittlichen Welt die neuen Gedanken zu ahnen, auszusprechen, zu verwirklichen, ist die geschichtliche Größe" (Gr., S. 34 f.).

II.

Historik der siebziger und achtziger Jahre.

1. Die Ideenlehre Zitelmanns[1] zeigt eine Stellung, die derjenigen z. B. von Lazarus und Steinthal ähnlich ist. Auch bei ihm keine Hypostasierung; aber auch keine wirkliche Elementarableitung; das Charakteristische ist die Verwendung der Idee als der Zusammenfassung des Besonderen zum Allgemeinen.

Wissenschaft ist nach Zitelmann das Forschen nach der Idee. — Die Geschichte nun ist eine Entwicklung, eine Verwirklichung von Ideen; diese Ideen sind die Prinzipien, welche die einzelnen Gebiete des Seins beherrschen. Das Gebiet des

[1] Der Materialismus und die Geschichtschreibung. Preuß. Jahrbb. Bd. 37 (1876).

theoretischen Geistes oder des Wissens wird von der Idee der Wahrheit, das der Kunst von derjenigen der Schönheit, das des praktischen Geistes oder des Wollens von der Idee der Freiheit, welche die Idee des Rechts und diejenige der Sittlichkeit befaßt, beherrscht.

Wenn nach der objektiven Existenz der genannten Ideen gefragt wird, so sind dabei zwei Fragen wohl zu unterscheiden. Erstens: Kann man überhaupt von der Existenz und also der Veränderung von Ideen sprechen? Und zweitens: Ist diese Veränderung eine Vervollkommnung, oder mit andern Worten haben diese Ideen einen objektiven absoluten Inhalt?

Die Menschen haben zu verschiedenen Zeiten über das Gute, Schlechte, Rechte, Unrechte verschiedene Gedanken gehabt, und die Gedanken der zu derselben Zeit in Gemeinsamkeit Lebenden zeigen immer eine gewisse Gleichartigkeit darin. Es besteht also die Tatsache erstens eines Wechsels der Gedanken und zweitens eines Beharrenden. Das formale Objekt der Gedanken bleibt dasselbe, nämlich das, was recht und gut ist; diese Begriffe sind konstant, nur die inhaltliche Beantwortung, die Auffassung wechselt. Nun ist es eine notwendige Denkform, das im Wechsel Beharrende als Substrat des Wechselnden, Subjekt der Veränderung zu betrachten. Deshalb wird ebenso von der Entwicklung einer Idee, wie von der Entwicklung einer Pflanze gesprochen. In beiden Fällen wird ein Abstraktes, ein aus vielen individuellen Einzelnen abstrahierter Begriff (Pflanzenart, Sittlichkeit) zum Subjekt einer an mehreren Einzelnen erscheinenden Entwicklung gemacht. Folglich besteht die Berechtigung, wie von Spezies, Genus, Rasse, Stoff, Kraft, ebenso von der Existenz der Ideen zu sprechen.

Die Ideen besitzen aber auch Objektivität. Der Heliozentrismus existierte im Altertum subjektiv nicht, war aber trotzdem damals so wahr, wie heute. Ebenso die Unsittlichkeit der Sklaverei u. s. w.

Die Idee einer bestimmten Sphäre bezeichnet das Einheit-

liche des Mannigfaltigen dieser Sphäre. So wird die Rechtsidee eines bestimmten Volkes zu bestimmter Zeit dadurch festgestellt, daß zuerst die betreffenden Ideen des Privatrechts, des Staatsrechts, des Staates festgestellt werden, aus denen dann die Rechtsidee erkannt wird. Indem man ebenso mit dem Gebiete der Sittlichkeit verfährt, dann nachforscht, ob auf beiden Gebieten ein Gleiches zum Ausdruck kommt, besonders im Gegensatz zum sittlichen und rechtlichen Zustand andrer Völker und Zeiten, und so die ganze geistige und materielle Tätigkeit eines Volkes behandelt: so ist das in allen diesen Verschiedenheiten erkannte Gleiche, die diesem bestimmten Volke zu dieser bestimmten Zeit eigentümliche Gemeinsamkeit der Geist des Volkes, der Volksgeist. Die entsprechende Behandlung der Volksgeister ergibt den Geist eines Völkerkreises. Die Betonung der geistigen Eigentümlichkeit eines Volkes oder Völkerkreises zu bestimmter Zeit im Gegensatz zu derjenigen desselben Volkes oder Völkerkreises zu anderer Zeit ergibt den Zeitgeist. Geht man noch über die Völker und Kulturen hinaus, so gelangt man endlich in entsprechender Weise zum Weltgeist.

Die Geschichte ist eine Verwirklichung von Ideen. Die Ideen sind die Prinzipien der einzelnen geistigen Gebiete. Die Zusammenfassung der Ideen in ihrer ursprünglichen Einheit ist die Vernunft. Die Geschichte ist also die Verwirklichung der Vernunft, die Entwicklung der Vernunft zu dem ganzen Reichtum ihrer immanenten Bestimmungen. Nach einem Zweck dieser Ideenentwicklung ist nicht zu fragen. Sie ist sich Selbstzweck.

2. In den achtziger, neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wurde wieder hie und da mit einer gewissen Lebhaftigkeit die Frage nach dem Verhältnis der Geschichtswissenschaft zur Kunst ventiliert. Es kam dabei nichts Neues zur Sprache.

„Es ist ohne Zweifel ein großer Irrtum der deutschen Professoren gewesen", schrieb Karl Hillebrand 1875, „aus der Geschichte eine Wissenschaft machen zu wollen, was sie ihrer Natur nach nicht sein kann." Daß die Geschichte nie,

wie Physik oder Chemie, eine Wissenschaft werden könne, „das haben hervorragende Denker, wie Montesqieu, Wilhelm von Humboldt und Schopenhauer ... unwiderleglich dargewiesen“ [1]. Was wir hierzu von den Historikern hören, das ist im wesentlichen immer wieder die Rekapitulation der bekannten Humboldtschen Abhandlung. Der Zusammenhang der Ereignisse ist nicht wahrnehmbar; er ist nur durch von der historischen Wirklichkeit geleitete Phantasie auffindbar [2]. „Die Erkenntnis, daß wir in den meisten Fällen mit völliger Sicherheit nur mehr oder minder vereinzelte Tatsachen zu erkennen vermögen, dagegen bei der Frage nach den inneren Verbindungen derselben sehr oft über Wahrscheinlichkeiten nicht hinauskommen, überhebt den Geschichtschreiber nicht der Aufgabe, eine solche Verbindung zu suchen ... Hier setzt meines Erachtens das ein, was ich das künstlerische Handeln des Geschichtschreibers nennen möchte.“ Wie der Bildhauer auf Grund der Anatomie bei Bruchstücken antiker Denkmäler das Fehlende hinzusetzt, so auch der Historiker. An Stelle der Anatomie tritt bei ihm psychologische Analogie und Versenkung in das Leben, Treiben, Denken der Vergangenheit. So hat er das Verbindende zu erschließen [3]. Und das heißt, die Tatsachen aus den Ideen zu verstehen; Ulmann gibt als Aufgabe der Geschichtswissenschaft an: „Die eigenwertig besondere Bedeutung der Personen und Ereignisse zu verstehen aus ihrer Stellung im Reiche der Tatsachen und Ideen überhaupt;“ das heiße aber nicht so viel, wie „Enträtselung der ‚Gesetze‘ des Völkerdaseins“, sondern nur: das Einzelne aus dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen verstehen. Im übrigen, d. h. in der Hauptsache, geht Ulmann

---

[1] Hillebrand, Zeiten, Völker und Menschen, II², 1892 (¹ 1875), S. 317, 319.

[2] Bruno Gebhard, Geschichtwerk u. Kunstwerk, 1885.

[3] Kolde, Über Grenzen des historischen Erkennens, 1891. — Die Humboldtsche künstlerisch-historiographische Bedeutung haben die Ideen auch bei Villari, „Ist die Geschichte eine Wissenschaft?“ deutsch von Loevinson 1892, S. 35 f. (R. Gaertner's Verlag, H. Heyfelder, Berlin).

an dem Humboldtschen Kunstproblem vorüber, indem er nämlich die Bedeutung des künstlerischen Elements in der Geschichte als belletristische Darstellung auffaßt. „Künstlerischer Schmuck" — „Anforderungen an Einheitlichkeit, Durchsichtigkeit, Proportion der Teile" — Wahl des Stoffs nach dem Gesichtspunkt der Schönheit desselben — darum handelt es sich hierbei nicht; das steht durchaus außer der Diskussion. Sonst sagt er Selbstverständliches: „Dagegen hat man sich nicht enthalten, diejenige Arbeit, welche besteht in der geistigen Nachempfindung und innerlichen Neuwirkung... als eine künstlerische Leistung zu fassen." Sein Entscheid darüber ist: „Man darf sich von vornherein nicht der irrigen Vorstellung hingeben, als ob der Geschichtschreiber kraft der Phantasie allein Herr werden könnte über die Fülle des Stoffs" [1].

Georg Weber[2] dagegen betont, daß Geschichte zugleich Wissenschaft und Kunst sei (S. 299); denn die echte Historiographie beruhe auf drei Funktionen: kritischer Forschung, subjektiver Aneignung und künstlerischer Darstellung (S. 260 u. ö.). Verschwommen aber erklärt er, es sei der Spruch richtig: die Weltgeschichte ist das Weltgericht, und setzt hinzu: „Über der Wandelbarkeit menschlicher Urteile waltet die ewige, unwandelbare Idee" (S. 258).

3. Äußerst charakteristisch für die geschichtliche Ideenlehre der wissenschaftlichen Komplexanschauung, wenn wir uns kurz so ausdrücken dürfen, sind die theoretischen Erörterungen von Ottokar Lorenz[3]. Seine Ideenlehre ist kurz die folgende. Die Menschen sind mit bestimmten Qualitäten ausgestattet. Diese sind in jeder Generation durch die vorhergehende bestimmt und wirken auf die nachfolgende ein. So fortlaufend. Damit ist nachgewiesen, daß die Ideen in ihrem Wechsel nicht durch transzendente Eingriffe bestimmt

[1] Ulmann, Über wissenschaftliche Geschichtsdarstellung, Hist. Zs. 54, N. F. 18 (1885) S. 43 ff., 48.

[2] Gedanken über Geschichte u. Geschichtschreibung, Grenzboten, 1886.

[3] S. Lorenz, Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen u. Aufgaben, I, 1886; II, 1891.

werden, sondern ihr Wechsel ein natürlicher ist. Ist diese Betonung der Natürlichkeit des Ideenwechsels die eine Hauptabsicht von Lorenz, so besteht sodann die zweite und für seine Behandlung des Ideenproblems eigentlich charakteristische in dem Versuche, der Dauer der Wirkung des Gesetzes des Kontrastes näher nachzugehen.

Das Ideenproblem in seiner wirklichen und berechtigten Bedeutung, sagt Lorenz, bezeichnet die „Motivierung der Tatsachen" (II, S. 339). Statt „Feststellung der den historischen Dingen zu Grunde liegenden Ideen" muß es heißen: „Motivforschung" (II, S. 339). Die Voraussetzung dazu ist die möglichst anschauliche Darstellung der Individuen. Die Idee kann „als solche in der Welt nur als Tat erscheinen . . ., wenn sie in dem Wollen des Handelnden liegt" (II, S. 351). Und zwar kommt das Individuum nach allen Seiten zur Frage, auch nach der physischen; „die Vererbungsfrage ist der Schlüssel zu der gesamten Motivenforschung der Geschichte" (II, S. 351). Freilich wird dabei immer ein unauflösbarer Rest bleiben; d. h. nicht alle Motive der handelnden Persönlichkeiten lassen sich konkret und im einzelnen durch Tradition und Vererbung erklären: es tritt häufig ein unableitbares Neues hinzu. Dazu nun sagt er: „Ich weiß nun nicht, ob es eigentlich historiographisch nötig ist, den Entstehungsgrund der neuen Ideen oder Motive zu erfassen. Die Geschichte darf ihre Mission für erfüllt erachten, wenn sie aus der Fülle der Überlieferungen die Stellen nachzuweisen im stande ist, wo die neuen Motive eintreten, die sich nicht aus der Vererbung erklären ließen" (II, S. 352 f.). Es gibt ein Gebiet ursprünglicher, genialischer, schöpferischer Kräfte, des „Hervortretens der schöpferischen Ideen"; hier ist keine Gesetzmäßigkeit feststellbar; alles das ist „natürlich unermeßbar" (II, S. 354). Regelmäßigkeiten sind nur im Gebiete der Vererbung und Tradition wahrnehmbar.

Was Lorenz hier, großenteils in negativer Form, zum Ideenproblem sagt, zeigt das Gepräge eines altertümlichen Pragmatismus. Die Vererbungsfrage geht die Geschichte

nichts an. Indem sie bloß zur Erklärung dessen, was sich — auch schon ohne sie — eben erklären läßt, herangezogen wird, ist sie für Lorenz selbst überflüssig. Denn daß es ein gewisses durchschnittliches Gebiet der Regelmäßigkeit gibt, diese geschichtliche Tatsache wird offenbar durch Vererbung oder Nichtvererbung gar nicht tangiert. Lorenz pocht dann wieder auf das „Neue" — natürlich, statt gerade das sozialpsychologisch zu überwinden. Was für eine Behandlung der Geschichte, die mehr sein will als Erzählung, „historiographisch" nötig ist, erkennt also Lorenz gar nicht; Völkerpsychologie, Soziologie und Kulturgeschichte haben es ihm nicht näher gebracht. Es kann nicht verlangt werden, daß ein Geschichtschreiber soziologisch denken soll; er mag von der konkreten Darstellung des geschichtlichen Flusses selbst reden und die „Abstraktion" ablehnen: aber das, was Lorenz als historiographisch etwa in Betracht kommend ablehnt, ist dasselbe, womit sich schon Humboldt herumgeschlagen hatte, das Eindringen ins Wesen selbst, anstatt die allein gültige Forderung der Relationssystematik zu erkennen. Das ist gerade das Altertümliche und Mißverständliche. Er bleibt infolgedessen beim Pragmatismus und bloßer Schilderung stehen. Diese Position zeigt sich hell beleuchtet in der Gleichung: Idee = individuelles Motiv. Diese Motive oder Ideen sollen in ihrer Entstehung unerkennbar sein, und es soll sich in der Geschichte deshalb nicht um ihre Herleitung handeln. Gewiß, natürlich handelt es sich um die Herleitung dieser Motive! Nur nicht der individuellen, und nur nicht metaphysisch, sondern, mit einem Worte, relationssystematisch. Die Erwägung, ob es nötig sei, den Entstehungsgrund der neuen Ideen oder Motive zu erforschen, zeichnet die Altertümlichkeit und geringe Tiefe der Lorenzschen Auffassung des Ideenproblems von dieser Seite. Die Geschichte, die „ihre Mission für erfüllt" halten darf, ist die erzählende. Und mit dem alten und ewig neuen Hymnus vom unerforschlichen Hervortreten der genialischen Kräfte, der „schöpferischen Ideen" sind wir wieder bei den Anfängen der Geschichte des Ideenproblems angelangt.

Gerade dieses Gebiet irgendwie und nach Möglichkeit zu rationalisieren, ist die Aufgabe; denn diese Singularität kommt jeder Individualität zu; und indem wir Gesetz und Nichtgesetz, Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit hier scheiden, trennen wir nicht erkennbare und unerkennbare Kräfte, sondern das konstante und variable Verhalten derselben material unerkennbaren Kräfte. Und was kann es, genau bedacht, heißen, daß die Regelmäßigkeit nur im Gebiete der Vererbung und Tradition stattfinde? Als wenn irgend etwas nicht vererbt und traditioniert wäre! Wenn Bonaparte und Otto von Bismarck nicht ihr Gehirn von ihren Eltern geerbt hätten und gerade in dieses Gehirn die Traditionen der Revolution und der preußischen Politik gesogen hätten, so würden sie nicht Napoleon I. und Gründer des Deutschen Reiches geworden sein. Und andrerseits ist es gerade diese Gedankenrichtung, die Lorenz a. a. O. sagen läßt, daß man einst einen Robespierre gerade so werde explizieren können, wie der Physiker seine Edisonsche Lampe: das ist's, wovon er die Lösung des Ideenproblems erwartet. Das wird man aber nie können, und der Geschichte kommt es auf diese psychophysische Erklärung gar nicht an; außerdem ist es ein philosophisches Mißverständnis, daß, wenn wir — anders kann sich das Lorenz doch nicht vorstellen — einige Verbindungen und chemische Zusammensetzungen in der Großhirnrinde mehr und genauer kennten, wir damit ins Wesen eingedrungen wären. Mit einem Wort: mit allem, was Lorenz hier sagt, ist weiter nichts getan, als die bloße Aufstellung des Problems selber.

Ist so Lorenz, nach jenem bekannten Blicke in den Schacht der bodenlosen genialischen Kräfte, ohne dem Gedanken nachzugeben, daß man diesen Blick etwa zur Aufforderung zur Fahrt in ein mittleres Reich der Gesetzmäßigkeit benutzen könne, auf der Oberfläche der dahinrauschenden Begebenheiten zurückgeblieben, so bezeichnet ihm nun hier, im Gebiete der Geschichtschreibung im engeren Sinne, die Idee mit vollem Rechte die Anwendung, wie

Wundt sagt, des Prinzips der geistigen Umgebung. Es wird „ein stetes Bedürfnis bleiben, immer wieder und mit aller Energie jene Begründung des äußeren Zusammenhanges der Ereignisse zu fordern, welche nur aus dem Zurückgehen auf die in der staatlichen Gesellschaft herrschenden Ideen und geistigen Bestrebungen gewonnen werden kann" (I, S. 41). Hier ist das Hauptziel die ideelle, d. h. psychologische Verknüpfung und Erklärung der Tatsachen, basierend vor allem auf der Entwicklung und den Lebensbedingungen des Staates. „Die Geschichte kann sich nicht wie die Kulturgeschichte damit begnügen, den Fortgang und gesetzlichen Zusammenhang der Ideen abstrakt nachzuweisen; das Geheimnis, welchem sie nachzuspüren hat", so heißt es selbst etwas geheimnisvoll, „liegt in der eigenartigen Verbindung zwischen den Gesetzen der Natur und des Geistes und den im Staate gesellschaftlich zum Ausdruck kommenden Erscheinungen ... Die geschichtliche Untersuchung schließt nicht bei der Erkenntnis von Ideen und Gesetzen ab, sondern sie analysiert den Menschen, seinen Willen, seine Handlungen in Absicht auf die Staatsverhältnisse" (I, S. 192). Die Geschichte aber, d. h. die „eigentliche Geschichte" (I, S. 191), ist „jene Erfahrungswissenschaft, welche die auf unsere staatlich-gesellschaftlichen Zustände in bewußter Weise hinzielenden Handlungen der Menschen nach allen ihren inneren und äußeren Gründen in zeitlicher Abfolge entwickelt und darstellt" (I, S. 190 f.).

Ein eigentümlicher erkenntnistheoretischer Geist, nämlich der Rankesche, durchweht nun die Stellung von Lorenz zur Auffassung dieser Ideen. Der Vorzug der neueren Geschichtswissenschaft, sagt Lorenz, besteht darin, daß sie sich nicht mit den nackten Tatsachen begnügt, sondern sie auf ihre Gründe zurückführt; „die Ideen, von welchen die handelnden Menschen beseelt und getrieben sind, werden in jedem guten Geschichtsbuche mit völliger Klarheit ans Licht gestellt" (S. 267). Es heißt dann, daß „unser größter Erforscher der geschichtlichen Ideen" Ranke war (S. 248). Und wenn es

nun heißt, daß er hierin beeinflußt war von der Schellingschen Philosophie, und daß Rankes letztes Wort in dieser Sache war: „Die Menschen sind von diesen ganz bestimmten Ideen besessen", aber „weiter geht es nicht" (ib.), und Lorenz in anderer Weise abschließend sagt: „Unaufgedeckte Geheimnisse wird es für den menschlichen Geist in der Geschichte nicht minder als in der Naturwissenschaft immer genug geben" (S. 269) — so ist damit erstens als problematischer Punkt des Ideenproblems die Frage hingestellt: Woher diese bestimmten Motive? und zweitens die Beantwortung dieser Frage mittels des historisch-empirischen Regresses, wie auch die obige Zurückweisung der ungenügenden Versuche zeigt, also für das in Frage kommende Lösungsbedürfnis ungenügend, nicht in Betracht kommend hingestellt, vielmehr diese Frage aufgefaßt als auf eine Humboldtsche Weltregierung oder ein Schellingsches Absolutes tendierend — was unbeantwortbar sei, ebenso wie etwa die Frage nach dem Atom; das ganze Problem wird so in seinem geschichtswissenschaftlichen Charakter nicht erkannt, sondern, als vermeintlich nur und unmittelbar auf das Wesen der Dinge gehend, als Ganzes aus der Geschichtswissenschaft hinaus in die Metaphysik geschoben. An dem spezifisch geschichtlichen Ideenproblem geht Lorenz glatt vorbei. Er ist demnach nicht angetan, zu zeigen, welche berechtigten und notwendigen empirischen Probleme im Ideenproblem impliziert sind; er faßt die Ideen, sofern sie nicht historiographische Formulierung, kulturgeschichtliche Tatsächlichkeit als solche oder bewußte Motive bezeichnen, in ihrer äußerlichsten und plumpsten Weise auf als mystische Wesen, die Staaten gründen und vernichten, als „Gespenster, welche bald hier einen König gleichsam am Rockärmel halten" u. s. w. (S. 269). Gegenwärtig, sagt Lorenz, führt noch die Ideenbetrachtung in der Geschichte ausschließlich das Szepter — in der eben geschilderten Weise; sie muß aber aufgegeben werden; statt dessen müssen „die natürlichen Gesetze" d. h. die natürlichen Perioden gesucht werden (S. 271).

Es ist demnach Lorenz' Meinung in Kürze die folgende. Es gibt Ideen. Nach Verscheuchung der Rockärmelgespenster sagt er: „Es läßt sich schwer die Grenze und noch schwerer das Maß der Stärke und Bedeutung der Ideen in der Geschichte" — von denen wir also nicht wissen können, was sie sind — „feststellen. Gleichwohl kann zwischen Geschichtskundigen kein Streit darüber sein, daß ein Verständnis der Begebenheiten nur auf der Grundlage der Ideenforschung möglich ist" (S. 270). Es bleibt also bei der historiographisch-kulturgeschichtlichen resp. pragmatischen Bedeutung der Ideen, was ja ganz unanfechtbar ist; wenn nur dabei nicht die Versuche, das Ideenproblem weiter zu analysieren und zu begründen — „weiter geht es nicht" — nur von der gespensterhaften Seite, d. h. als Versuche, ins metaphysische Wesen einzudringen, angesehen würden. Aber daß Ideen existieren, und daß sie, außerhalb der menschlichen Natur liegend, über den Dingen schweben, ist sicher. „Die Wissenschaft muß eine Antwort darauf haben, ob in der Menschengeschichte natürliche Vorgänge zu beobachten seien, oder ob eine Welt von Ideen unkontrollierbar in den Dingen ruht und nur an ihren Früchten zu erkennen ist. — „Auf der heutigen Stufe unserer Geschichtsforschung kann man die Vorstellung eines Eingreifens von Mächten, welche außerhalb der Natur der Menschen liegen, nicht entbehren; mag die Ideenwelt, zu welcher die Geschichtsforscher vorgedrungen sind, von religiösen oder philosophischen Überzeugungen getragen sein, es ist immer ein über den Dingen schwebender Gedanke, von dem alle Bewegung ausgeht" (S. 270 f.). Es gibt also Ideen — „die Menschen sind von diesen ganz bestimmten Ideen besessen" —, und sie sind zu gebrauchen, zu gebrauchen sogar als Grundlage der Geschichtsforschung. Nur darf erstens nicht geglaubt werden, daß sie Gespenster seien, und zweitens überhaupt nicht gefragt werden, was und woher sie eigentlich sind! Dies ist der erkenntnistheoretisch-pathologische Zustand, der zugleich die wissenschaftliche Bewältigung des Ge-

gebenen hemmt, für dessen Krankheitsgeschichte die Geschichte unseres Problems instruktiv ist. Ein metaphysischer Dualismus wagt es, die Grenzen, welche die Relationsphilosophie festsetzt, zu verwischen. Man denkt nicht daran, daß uns der Kieselstein ebenso unerkennbar ist, wie jene Ideen, und daß, bezeichnet man mit den Ideen wirklich dieses Unbekannte, man sich sofort dieses Begriffes wissenschaftlich nicht mehr bedienen dürfte. Warum wird aber gerade von diesen Ideen die Unerkennbarkeit betont und nicht ebenso von dem Stuhl, auf welchem der Gelehrte sitzt, und dem Schreibtisch, an welchem er schreibt? Weil im Hintergrunde der Gedanke steht, daß es sich hier und dort um verschiedene Welten handelt. Sollte das aber nicht der Fall sein, sondern sollen die Ideen wirklich nur historiographische Hilfsbegriffe, kulturelle Erscheinungen oder Motive sein, dann muß man doch wirklich auch bei ihnen, und gerade bei ihnen, wie bei irgend etwas anderem nach ihrer Herkunft fragen können, ebenso wie bei den Schreibtischen und Stühlen; das Wesen der Erzeugung kennen wir dabei in dem einen Falle ebensowenig, wie in dem andern.

Die positive Aufgabe aber, welche Lorenz der Erforschung der „Wirksamkeit der geschichtlichen Ideen" stellt, ist die der Feststellung ihrer Periodizität. Die Geschichte eines Volkes ist nur aus dem Verständnis der Ideen der betreffenden Zeiten zu verstehen: deshalb sind im Wesen der Sache selbst liegende Perioden der Geschichtsentwicklung nachzuweisen, in denen die geschichtlichen Ideen zum Ausdruck kommen. Lorenz geht also von der Frage aus, „inwieweit in der uns bekannten Geschichte objektive Perioden liegen und zu finden sind, und ob überhaupt eine Gliederung der geschichtlichen Dinge aus dem Wesen und der Natur derselben zu entnehmen sei" (I, S. 263). Er hat vorher ausgesprochen, daß alles geschichtliche Werden „ein Nebeneinander und ein Hintereinander" zeigt (S. 261). Wir wissen aber, daß das erstere, wenigstens als das vergleichende Nebeneinander verschiedener Hintereinander, dem

letzteren gegenüber im Hintergrunde steht. Es kann sich also bei dieser gesuchten Periodisierung nicht um sozial-psychische Stufen, sondern nur um zeitliche Abteilungen der zeitlichen Abfolge handeln. Diese Perioden sollen objektive, d. h. in der Natur der geschichtlichen Dinge selbst gelegen sein. Unbedeutende Anläufe hierzu waren die allgemeine Anwendung des Fortschrittsbegriffs und das Unternehmen, „die höheren Lebensformen in Staat und Kirche, in Kunst und Poesie, in Handel und Verkehr mit scharfsinniger Deduktion von einem Zeitraum zu dem andern zur Anschauung zu bringen" (S. 265). Bedeutendere Anläufe waren die Periodisierung Wilhelm Scherers, ferner einzelne Beobachtungen von Riehl, so das Gesetz der gegenseitigen Ergänzung, und in gewissem Sinne auch die Lehre von den Weltmonarchieen, nur daß diese teleologisch war.

Die Antwort, die Lorenz auf die Frage nach der Periodisierung gibt, ist „der nach der Regel zutage tretende Zusammenhang von je drei Generationen" oder das „Gesetz der drei Generationen" (S. 285). Die Periodizität, die Vererbung ist es, welche den entsprechenden Wechsel der Ideen hervorbringt; denn da die geschichtlichen Bewegungen sich aus denjenigen vieler Einzelner zusammensetzen, so muß sich „auch in der Durchführung gewisser großer weltgeschichtlicher Ideenkreise eine Periodizität der Bewegung zeigen" (S. 294).

4. Rümelin[1] erklärt, daß die Gesellschaftslehre nur auf psychologischer Grundlage aufgebaut werden könne. Hier ist nun vor allem zu merken: „Triebe sind die einzigen bewegenden Kräfte in der empfindenden Welt" (S. 267). „Eine Gesellschaftslehre ist nichts anderes als die Lehre von den natürlichen Massen- und Wechselwirkungen des menschlichen Trieblebens unter den Einflüssen des Zusammenlebens Vieler" (S. 267). Real sind nur die Individuen; man kann „dem vagen Kollektivbegriff der Gesellschaft" (S. 263)

[1] Über den Begriff d. Gesellschaft u. einer Gesellschaftslehre, 1888 (Reden und Aufsätze, dritte Folge, 1894).

nicht „die Merkmale eines beseelten Wesens beilegen" (S. 263). Es gibt nun „drei Klassen von Grundtrieben" (S. 268): 1. „die den Menschen ganz auf sich selbst stellen" (S. 268); 2. „welche den Menschen auf andere seinesgleichen hinweisen" (S. 268); 3. „die mit dem Gegensatz von eigenen und fremden Interessen, von Selbst- und Nächstenliebe gar nichts zu schaffen" (S. 276) haben, sondern „die zarten Keime und Ansätze einer höheren, idealen Zielen zugewandten Bestimmung erkennen" (S. 276) lassen. Ihre Tendenz ist, „in unser .... Denken und Wollen Ordnung, Einheit, Harmonie zu bringen" (S. 276). „Es sind die Quellen von Wissenschaft und Kunst, von Recht, Moral und Religion" (S. 270). Die Geschichtschreibung hat anzugeben, „welche von den großen Grundmotiven alles menschlichen Tuns in einem Zeitalter und Volke unter den zahllosen und besonderen Einwirkungen geographischer, ethnographischer, historischer Bedingungen den Vorrang oder die Herrschaft errungen haben oder erringen können" (S. 272). Unter Gesetze läßt sich das aber nicht bringen wegen der Unbegründbarkeit der „führenden und hervorragenden Persönlichkeiten" (S. 273). — Real ist einzig das Individualpsychische; darin werden „ideale" Triebe gesetzt. Die Geschichtschreibung hat ihre Herrschaft in den verschiedenen Zeiten aufzusuchen und sie so weit abzuleiten, als es bei der Unerkennbarkeit der führenden Persönlichkeiten möglich ist.

5. Der Hauptgedanke der Abhandlung Hinnebergs über „die philosophischen Grundlagen der Geschichtswissenschaft"[1] ist der folgende: Wissenschaft ist unmöglich ohne Gesetzmäßigkeit; nun gibt es Gesetzmäßigkeit auch auf geistigem Gebiete, weil der Unterschied der Gesetzmäßigkeit auf psychischem und physikalischem Gebiete nur ein relativer ist; die Formel, welche die geschichtliche Gesetzmäßigkeit zusammenfaßt, heißt Idee.

Die Wissenschaft soll suchen, immer tiefer „die unsere

[1] Hist. Zs. 63, N. F. 27 (1889).

Zeit, unser Volk u. s. w. beherrschenden Ideen auf exaktem Wege, d. h. durch Studium aller Detailwissenschaften zu erfassen" (S. 53). „Das wird dazu führen, daß sie immer genauer .... im großen und ganzen die Bahnen der weiteren Entwicklung anzudeuten" (S. 53) vermag. „Das höchste Ziel wissenschaftlich-historischer Forschung wird darin bestehen, aus den empirisch gefundenen Ideen, welche eine Zeit, ein Volk bewegen, zuletzt die dieses Zeitalter, dieses Volk charakterisierende Gesamtidee mit empirisch-exakten Mitteln zu finden" (S. 53 f.).

Hinneberg sagt, daß bei Paulsen (Vjschr. f. Ph. V, 4) und Lazarus (Zs. f. Vpf. III) Idee = „einer durch Kombination der empirisch erforschten, in einer Zeit, einem Volke u. s. f. waltenden Gesetzmäßigkeiten sich ergebenden Formel oder Reihe von Formeln für diese Zeit, dieses Volk u. s. f." (S. 54 f.). Er nennt als Beispiele „Idee eines Volkes, eines Zeitalters oder einer Institution" (S. 55). Solche Ideen werden wissenschaftlich erkannt „auf dem Wege gesetzmäßigen Forschens" (S. 55). Bei solcher Betrachtung erschließen sich ebenso „die verschiedenen Gebiete des menschlichen Handelns, Religion und Sitte, Recht, Wirtschaft u. s. f. .... in ihrem innersten Wesen, in ihrem umfassendsten Sinne" (S. 55). Man muß die geistigen und sittlichen Eigenschaften zeitlich und räumlich „durch die Gesamtheit der menschlichen Kulturgemeinschaften" (S. 55) vergleichend verfolgen, in der Richtung auf die moderne Kultur zu.

6. Es ist unnötig, die Beispiele für diese Seite der Handhabung des Ideenbegriffs zu häufen. Die Idee ist hier das Schlagwort für die Aufgabe der Reproduktion des singulären Geistes der Zeiten und Gemeinschaften. Behandelt die politisch- und kulturgeschichtlich-soziologische Richtung den Ursprung, die Entwicklung, das Leben der Ideen überhaupt, im ganzen und allgemeinen, so bemüht sich die politisch- und kulturgeschichtlich-historiographische um die Veranschaulichung des Gesamtlebens bestimmter Zeiten und

Gemeinschaften nach Maßgabe des Prinzips der geistigen Umgebung. Struktur, Skelett der Evolution und Systematik, Vorwiegen des Typischen und Konstanten auf der einen Seite; Fleisch und Blut des erwachsenen Körpers, Vorwiegen des Singulären und Variabeln auf der andern; Mischungen und Abstufungen zwischen beiden. Beide Seiten Differenzierungen einer Aufgabe: der Kenntnis des geschichtlichen Lebens der Menschen. In der Bewegung einer beginnenden neuen Verschmelzung beider Ziele, einer weitgespannten und vertieften Herrschaft des Gedankens der sozialpsychischen Entwicklung des Geistes über den kulturgeschichtlichen Stoff kommt es noch einmal zu einer Erörterung der geschichtlichen Ideenlehre, zu der wir uns im folgenden dritten Abschnitte dieses Kapitels wenden.

7. Wir haben vorher noch eine Monographie zur geschichtlichen Ideenlehre anzuführen. Abgesehen von Aufsätzen wie denen von D. F. Chr. Schulze sind es nur die beiden Abhandlungen von Humboldt und Lazarus, in dem die geschichtliche Ideenlehre monographisch behandelt wurde. Für das Buch von Karl Heyder[1] kommt die geschichtliche Idee nicht in Betracht; es will, da die Lehre von den Ideen der „Mittelpunkt aller philosophischen Spekulation" sei (S. 1), die hauptsächlichsten einschlägigen philosophischen Systeme vom Gesichtspunkt der Ideenlehre aus darstellen. Heyder behandelt nach einer kurzen Einleitung über Plato und Aristoteles, Erwähnung „der Kirchenväter und des Mittelalters", sowie einem Resumé der Ideenlehre von Descartes bis Kant: Kant, Jakobi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Schopenhauer und E. v. Hartmann[2]. Schlußweise wird kurz an Trendelenburg, Lotze und Fechner erinnert. Die Arbeiten von Humboldt und Lazarus werden nur genannt. Dem ersten Bande sollte ein zweiter mit „positiven

[1] Die Lehre von den Ideen. Erste Abteilung. Zur Geschichte der Ideenlehre. 1874 (2. Abteil. nicht erschienen).

[2] Von Fichte heißt es, er habe „überhaupt über die Natur der Idee sich nicht weiter verbreitet" (S. 115).

Ausführungen" (S. 8) folgen, der nicht erschienen ist. Wie er ausgefallen wäre, läßt sich ungefähr erraten: die subjektive Gewißheit der Idee verbürgt „objektive Realität des Übersinnlichen" (S. 92). „Mit der Anerkennung der Idee ist eine optimistische Denkweise immer insofern notwendig verknüpft, als in der Idee ihre siegreiche Durchführung allen ihr Widersprechenden gegenüber wesentlich mitgedacht wird" (S. 374).

Dagegen beschäftigt sich mit der geschichtlichen Idee eine Jenaer Inaugural-Dissertation aus dem Jahre 1892 von Dippe[1].

Dippe gibt zuerst Definition und Verwertung des Ideenbegriffs in der Geschichte der Philosophie (größtenteils nach Überweg-Heinze) und sodann dasselbe in der Philosophie der Geschichte, indem er Humboldt (S. 28—31), Gervinus (S. 31—34), Lazarus (S. 35—44) und Grupp (S. 45) behandelt.

Er vermißt überall die Scheidung zwischen psychologischen und spekulativen Ideen, sowie zwischen Idee und Begriff und gibt deshalb selbst eine allgemeingültige Definition der Idee auf psychologischer Basis. Er führt hierzu zunächst Lotzes Unterscheidung von Idee und Begriff an; Lotzes Definition der Idee sei deshalb ungenügend, weil sie „im Grunde genommen auf den Begriff überhaupt hinauslaufe" (S. 48).

Die Idee ist nach Dippe die noch nicht begriffliche Intuition des Wesens der Dinge, und zwar knüpft sich diese Intuition nicht an dieselben Merkmale, sondern an verschiedenartige, je nach der Eigentümlichkeit des Denkens oder Fühlens der Betreffenden. Die Idee ist zwischen Vorstellung und Begriff stehende Allgemeinvorstellung. Der Begriff gibt erstarrt und gefühlsleer die wesentlichen Merkmale; die Idee, lebendig, neue Vorstellungsverbindungen erzeugend, vermöge des Gefühls den Willen erregend, gibt verschiedene unbestimmte Merkmale. „Der Unterschied der Idee vom Begriffe besteht

[1] Untersuchung über die Bedeutung der Denkform Idee in d. Philosophie u. Geschichte. J—D. Jena, 1892.

also in der Unklarheit, Unbestimmtheit und Veränderlichkeit der Vorstellung und ihrer Mischung von intellektuellen mit Gefühls- und Strebungselement" (S. 49). „Letzteres Element, das des Ästhetischen und Ethischen, hat von jeher dazu verführt, das Wesen der Idee zu verkennen oder über ihre im Gebiete des Menschlichen liegenden Grenzen zu erweitern und ihr eine göttliche Erhabenheit zuzuschreiben" (S. 51). Also, das ist es, was Dippe betont wissen will, die Idee ordnet sich ohne Zwang unter die übrigen Denkformen ein. Er nennt sie „ideelle Vorstellung" (S. 53). Ihre Eigentümlichkeit liegt in dem Moment des Wertes. Daher ihre Bedeutung für die geschichtliche und kulturelle Entwicklung; denn dieser Wert sei kein individueller, sondern ein genereller. Sie ist mit dem intellektuellen Element der Billigung und Mißbilligung und Willensimpulsen verbunden. Daher das Streben, den Dingen auf den Grund zu gehen. Dieses Streben erzeugt den Glauben, den Grund der Dinge erfaßt zu haben: daher das zähe Festhalten. Andererseits verhindert das Willensmoment einen Stillstand: damit ist die Idee fortwährender Antrieb zu Umbildung, Verbesserung, Produktion neuer Ideen.

Je nach dem Vorwiegen der betreffenden Elemente zerfallen die Ideen in intellektuelle (spekulative), ästhetische und praktische. Zu den letzteren gehören die geschichtlichen.

Die Verarbeitung der intellektuellen und ästhetischen Ideen geschieht im Individuum und kleineren Kreisen. Es fehlt ihnen deshalb das dämonisch Zwingende. Das Kriterium der praktischen Ideen dagegen ist das Willensmoment, sie reißen dämonisch fort, und zwar die Gesamtheit, und sind so eine geschichtliche Macht. „Die praktischen Ideen machen die politische und die Kulturgeschichte aus" (S. 59). Da der Mensch „gut oder böse ist, so gehören zu den praktischen Ideen nicht bloß die guten, ehrwürdigen, erhabenen, den ethischen Fortschritt fördernden, sondern auch die ihnen entgegengesetzten" (S. 60).

„Die Verarbeitung der praktischen Ideen geschieht also von der großen Masse unter Führung hervorragender Menschen. Die Entwicklung und der Fortgang dieser Ideen macht die Geschichte der Menschheit aus, und die innere Verknüpfung ihres Zusammenhanges mit den Ereignissen und Zuständen geschieht durch die Geschichtschreibung. Die Auffindung der Ideen in dem Verlauf der Geschichte und ihrer Einwirkung auf die Entstehung und Bildung der Perioden und Epochen derselben, die Ideenforschung, bildet daher einen wichtigen Teil der Geschichtswissenschaft. Denn sie bedeutet das Zurückgehen auf die psychologisch ursprünglichsten Motive ...“ (S. 66).

Außerdem werden auch Begriffe in der Geschichte als Ideen wirksam; z. B. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Fortschritt, Freisinn, Reaktion, Pflicht u. s. w. Die Ideen sind also Vorstellungen, die durch die Momente der Unklarheit, Unbestimmtheit, Veränderlichkeit und ihre starke Mischung mit Gefühls- und Strebungselementen charakterisiert sind; und die geschichtlichen Ideen sind solche Vorstellungen, welche in einer Gemeinschaft verbreitet sind und so diese in ihrem Fühlen und Streben auf das stärkste beeinflussen.

III.

Der geschichtswissenschaftliche Streit.

1. Der geschichtswissenschaftliche Streit, der sich an den Namen Lamprecht knüpft, ist eine Episode aus der Geschichte des Ringens der Komplex- mit der Systemanschauung, worin immer, der Natur des Wissens nach, die letztere siegen, als das Gebiet der ersteren dasjenige einer gleichsam künstlerischen Darstellung sich herausstellen muß. Es ist hiernach deutlich, daß wir, wiewohl die Momente der Immanenz, des Kollektivismus, des Evolutionismus in Frankreich, England und Deutschland besonders in der soziologischen Richtung bereits vorher entschieden zum Durchbruch gelangt waren, das Urteil Bernheims: dieser Streit sei ein „unklares Neben-

produkt des großen Widerstreites der Geschichtsanschauungen, der seit einem Jahrhundert begonnen und sich zu immer schrofferem Gegensatze ausgebildet" habe[1], nicht ganz zu dem unsrigen machen können. Daß Lamprechts Theorie Aufsehen erregt hat, ist allerdings für ihre Bedeutung nicht entscheidend. Du Bois-Reymond erzählte in den Welträtseln, was jeder Philosophierende in seinen Jugendjahren, wie man sagt, „an den Schuhsohlen abgelaufen" hat, und erregte damit allgemeines Aufsehen. Aber in unserm Falle handelt es sich um mehr. Es handelt sich nicht sowohl um Theorieen, als um ihre Durchführung in dem harten und gewaltigen Stoff der geschichtlichen Dinge selbst. Hierbei wird man Unklarheit Lamprecht an wenigsten vorwerfen können. Endlich aber, ein Kampf, der um die Erhebung des Komplexes zum System geführt wird, ist kein Nebenprodukt, sondern ein Hauptfaktor in der Geschichte der Entwicklung der Methode des Wissens.

2. Nach M. Lehmann[2] herrscht in der Natur das Gesetz — in der Geschichte die Persönlichkeit; herrscht in der Natur Notwendigkeit — in der Geschichte Freiheit. Die Wissenschaft der Natur kann deshalb ihre Erscheinungen erklären, die Wissenschaft der Geschichte die ihrigen nur verstehen. Es gibt deshalb auch keine geschichtlichen Gesetze; denn erstens fehlt ihnen die empirische Ausnahmslosigkeit, und zweitens ist die Persönlichkeit und ihr geschichtlicher Einfluß unergründlich und damit unbegründbar, unableitbar.

3. Den Geist der komplexen Singularität, der sich hierin mit der Sicherheit des Dogmas unverhüllt ausspricht, will Lamprecht auch auf dem Gebiete der Geschichtswissenschaft allgemein und prinzipiell durch den der typischen Systematik ersetzen, und der Sieg der letzteren ist auch die Niederlage der geschichtlichen Ideenlehre.

---

[1] Bernheim, Geschichtsunterricht u. Geschichtswissenschaft; Neue Bahnen, X, 1899, S. 275.

[2] Geschichte u. Naturwissenschaft; Zs. f. Kulturg. I, 1893, S. 245 ff.

Denn die Ausbildung der geschichtlichen Ideenlehre war nur die natürliche Begleiterscheinung, mit einem einzigen Worte gesagt, des Fehlens des relationssystematischen Standpunktes: der falschen Gegenüberstellung von materiellem Schein und ideeller Wesenheit an Stelle psychologischer, der falschen Setzung oft freier, teleologischer, metaphysisch grundierter Singularität an Stelle logischer Systematik, der Anschauung des Komplexes an Stelle der Systematik von Relationen.

4. Zu der Entstehung der geschichtlichen Ideenlehre haben mehrere Umstände zusammengewirkt. Einmal das „künstlerische Bedürfnis der Darstellung verwickelter Ereignisreihen", d. h. unsystematisierter Komplexe. Sodann die hohe Bedeutung, die man der Eminenz beimaß; dieses Wirken kann nicht aus eigener menschlicher Kraft möglich sein; es wird deshalb unterstützt gedacht durch geheimnisvolle Kräfte objektiven Charakters, die Ideen, die göttlicher Herkunft sind[1]. Das tiefste Motiv der Ausbildung der geschichtlichen Ideenlehre war das, daß man im 18. Jahrhundert zwar schon eine kontinuierliche Reihe der Arten kannte, aber ohne sie untereinander kausal zu verbinden; man nahm vielmehr eine gleichzeitige Schöpfung der gesamten Reihe der natürlichen Organismen durch Gott an. Nun läßt sich bei der Geschichte nicht ebenso das Moment der Zeit ausschalten; deshalb sieht man das geschichtliche Geschehen als eine fortlaufende, immer von neuem wieder unmittelbar aus Gott hervorgehende göttliche Emanation an. „Diese überirdischen Leitmotive der Geschichte" (S. 205) sind die Ideen, vertreten in der Welt, der Sphäre des Materiellen, des Scheines gegenüberstehend, von eminenten Persönlichkeiten[2]. Die Anfänge dieser geschicht-

[1] Lamprecht, Was ist Kulturgeschichte? Dtsche. Zs. f. GW. N. F. 1, 1896/97, S. 107. Die kulturhistorische Methode, 1900, S. 19.

[2] Lamprecht, Der Ausgang des geschichtswissenschaftl. Kampfes, Zukunft, Bd. 20, 1897, III, S. 195 ff.

lichen Ideenlehre liegen bei Herder vor; ihr größter Theoretiker ist Humboldt, ihr größter Praktiker Ranke.

So steht sich hier, in diametralem Gegensatze zu der geschichtspsychologischen Systematik der Relationsphilosophie und ihren wissenschaftlichen Konsequenzen, dualistisch eine Welt des Scheins und eine Welt der Idealität gegenüber, und steht an Stelle ihrer logischen Systematik die metaphysische Singularität.

5. Aber die sog. Zustände sind nicht minder Ursachen des geschichtlichen Lebens, als die Einzelwillen der Eminenzen, denn auch diese Zustände sind beständig vollzogene psychische Daten, beständig innervierte Willenshandlungen. Und der Kernpunkt nun, in den dieser Gedanke führt, ist der: daß die kollektivistischen Voraussetzungen, die zuständlich-kollektiven, im Verhältnis zu den genial-individuellen die umfassenderen, bestimmenderen, stärkeren sind. Der Schluß hieraus ist: daß folglich die Geschichte in ihren tiefsten Fundamenten auf die Geschichte der Zustände aufzubauen ist[1].

Die Zustände sind also kein passives Element; alle Geschichte ist Personengeschichte. Aber innerhalb dieser besteht der Unterschied zwischen Personengeschichte im engeren Sinne und Lebenshaltungsgeschichte, zwischen individualer und generischer, teleologischer und kausaler, pragmatischer und evolutionistischer Geschichte; d. h. es gibt, aufs innigste miteinander verflochten, einerseits ein klares und eminentes Zweckhandeln, mit Herrschaft des individuellen Moments, und andrerseits ein gewohnheitsmäßiges, generisches, zweckunbewußtes Handeln, mit Herrschaft der generischen Gleichmäßigkeit. Da nun das letztere das umfassendere ist und es sich für die relationssystematische Anschauung in Sachen der wissenschaftlichen Bewältigung nicht darum handeln kann, das Unerkennbare zu bebrüten, sondern „von ihrem Standpunkte aus, mit den ihr gegebenen spezifischen wissenschaft-

[1] Lamprecht, Das Arbeitsgebiet geschichtlicher Forschung, Zukunft, Bd. 15, 1896, S. 25 ff.

lichen Mitteln den erfahrungsgemäß gegebenen Kern des Individuums zu begreifen und zu diesem Zwecke forschend möglichst aufzulösen und darstellend wieder zusammenzusetzen", so ist das Ziel die möglichste Ausdehnung der die — der Geschichte eminenter Persönlichkeiten entgegenstehende — Zustands- oder generische Geschichte betreffenden Methoden, d. h. kurz gesagt der kausalen, der induktiven [1].

6. Was folgt aus dieser „universalistischen", d. h. nicht nur die kollektiven, sondern auch die individuellen Elemente, diese letzteren aber auf der Basis und im Fluß der generischen Geschichte, berücksichtigenden Geschichtsauffassung für die Ideenlehre? Sie verhält sich zu ihr wie System zu — sei es metaphysischem oder wissenschaftlichem — Komplex. — Die Rankesche Ideenlehre und Lehre vom Schein sind unhaltbar, weil die Wissenschaft intensiver geworden ist, d. h. das Aufsteigen von der Stufe des Komplexes zu derjenigen des Systems verlangt: an Stelle des „Zusammenraffens aller besonderen Erscheinungen" tritt das „Eindringen in die konstituierenden einfachsten Kräfte"; — „die evolutionistische Methode wird überall, weil sie gegenüber den bisherigen Betrachtungsweisen die intensivere ist, bisherige Vorstellungskomplexe in ihre Komponenten auflösen" [2].

Die Momente des Komplexes und der Singularität als Charakteristika der Ideenlehre hebt Lamprecht häufig hervor. „Die Ideenlehre läuft darauf hinaus, Tatsachen, die sich vom Standpunkte der Betrachtung des Singulären an denselben ungezwungen um irgend ein hervorragendes, anschauliches Konkretum der Geschichte konzentrieren, sei dies Konkretum nun eine Einrichtung oder eine Person, als ein Ganzes

[1] Lamprecht, Die gegenwärtige Lage der Geschichtswissenschaft, Zukunft, Bd. 14, 1896, S. 247 ff. — Zum Unterschiede der älteren und jüngeren Richtungen der Geschichtswissenschaft, Hist. Zs., N. F., Bd. 41, 1896, S. 260.

[2] Alte und neue Richtungen, 1896.

anzusehen, den diesem Ganzen gemeinsamen Gedankeninhalt als seine Idee zu bezeichnen und diese Idee als das in dem gegebenen Zusammenhang eigentlich Wirkende zu betrachten ... Sie geht auf das nur einmal Dagewesene, Singuläre der Erscheinungen." „Der Fehler der Ideenlehre ist, daß sie nur zu Anschauungen führt und nicht zu Begriffen." Sie ist „ein prächtiges Hilfsmittel für die erstmalige Scheidung der durch die kritische Methode im einzelnen bereinigten, ungeheuer ausgedehnten und in ihrer Ausdehnung unübersichtlichen und wüsten historischen Stoffmassen, sobald man nur deren allgemeinere künstlerische Darstellung beabsichtigte," — kurz gesagt, für den Geist und das Bedürfnis der Komplexanschauung; „zu einer wissenschaftlichen Durchdringung des historischen Stoffes aber führt sie nicht"[1]. Die Ideenlehre ist zweitens unhaltbar, weil die Annahme der wissenschaftlichen Unüberwindbarkeit der Irrationalität des Lebendigen durch biologische, soziologische, völkerpsychologische Rationalisierung hinfällig geworden ist[2]. — Die, wenn wir so sagen dürfen, relationssystematische Geschichtsauffassung macht sich unabhängig von den „Voraussetzungen irgend welcher Weltanschauung"[3]; sie setzt an Stelle der Transzendenz die

---

[1] Die kulturhistorische Methode, 1900, S. 22 ff.

[2] Lamprecht, Alte und neue Richtungen, 1896. Kulturhist. Meth., S. 32.

[3] Ib. S. 24. — Der Einwand, daß jede wissenschaftliche Richtung irgend welche Weltanschauung impliziere, ist trivial-selbstverständlich und unbegründet zugleich. Daß, wenn wir die Welt rein relationssystematisch anschauen, dies eine „Weltanschauung" ist, ist klar. Aber es ist keine Weltanschauung in dem üblichen Sinne, nämlich eine, die, abschließend, andere ausschließend, diesen gegenüberstände, sondern die möglichst genaue und weitgehende Auffassung und Feststellung der psychischen und logischen Relationen, durch welche, weil sie das einzige sind, wodurch wir wissen können, und worin unser Wissen im eminenten Sinne besteht, jede wissenschaftliche Anschauung hindurchmuß, welche also mit jeder beliebigen Weltanschauung — d. h. vom Standpunkt des Wissens, wenn auch nicht notwendig von dem des bloßen Gemüts — zusammenbesteht, allgemein gültig ist; es ist nicht „eine Weltanschauung", sondern die (wissenschaftliche) Weltanschauung; oder

Immanenz; sie erkennt die empirische geschichtliche Freiheit an, aber als eingeschlossen in den Bannkreis der sozialpsychischen Kräfte; und dies letztere führt zu kausal verbundenen aufeinanderfolgenden Kulturzeitaltern[1]. Dementsprechend werden die Ideen definiert als „die Richtungen des psychischen Gesamtorganismus einer Zeit und eines geschichtlich abgegrenzten Teiles der Menschheit"[2]. Nach der Herkunft der Ideen zu fragen, muß hier nicht verboten werden; im Gegenteil. „Bei Annahme der Transzendenz ist eine Zerlegung der Idee auf ihre Herkunftsmomente ausgeschlossen: ein göttlicher Gedanke ist eins, individisibel, aus dem Zusammenhang dieser Welt nicht zu erklären. Bei Annahme der Immanenz dagegen liegt der Forschung gerade und vor allem anderen die Pflicht ob, die Herkunft der Ideen zu erklären, um eben aus ihr ihre Wirksamkeit zu begreifen."[3] „Die Eminenz ist eine Persönlichkeit, mit besonders scharfem Verständnis für die sich andeutenden Richtungen des Gesamtwillens, Gesamtempfindens, Gesamtvorstellens ausgestattet, sowie mit der Kraft, dieses Verständnis in Taten umzusetzen."[4] Genau wie z. B. Ratzenhofer die Ideen in den Verhältnissen begründet sein, aber im Laufe des Reifens dieser Verhältnisse sie antizipiert werden läßt, ebenso stellt diesen Punkt Lamprecht dar[5], mit demselben Resultat: „daß die Idee erst durch Applikation des menschlichen Denkens und Handelns auf die bestehenden Möglichkeiten des Handelns erwächst, daß sie in den großen Zusammenhängen geschichtlicher Entwicklung gegenüber den objektiven Möglichkeiten der Auswirkung der Energie das Posterius ist, nicht das

---

kurz: das Wissen, das Wissen der in seiner eigenen Natur gegebenen Methode nach.

[1] Lamprecht, Der Ausgang u. s. w.

[2] Lamprecht, Was ist Kulturgeschichte, Nachtrag, dtsche Zs. f. GW., N. F. 1, 1896/97, S. 109.

[3] Id. ib., S. 148.

[4] Ib., S. 109.

[5] Alte und neue Richtungen, S. 55 f.

Prius"[1]. — Die Rankeschen Ideen sind „verdichtete Vorstellungskomplexe, die eine Summe uns wohl erkennbarer, in ihrer kausalen Bedingung nachzuweisender Komponenten vertreten"; sie sind „in die ihrer Anschauung zu Grunde liegenden tatsächlichen, sei es ideellen, sei es materiellen Tendenzen, aufzulösen". Ganz allgemein muß die Ideenlehre verworfen werden, und ganz allgemein ist es richtig, daß die wirtschaftlichen Faktoren des geschichtlichen Lebens nicht „Schein" sind, sondern ein lebendiger, verursachender, gleichberechtigter Teil der Geschichte selbst"[2]. Wir sahen die Erinnerung an die (nicht nur bedingende und leidende, sondern) kausale Bedeutung der sozialpsychischen Zusammenhänge schon bei Humboldt vorliegen[3].

7. Hören wir jetzt die hauptsächlichsten der gegen die angeführten Punkte erhobenen Einwürfe.

Lamprecht spricht an Stelle von Ideen von „Richtungen des psychischen Gesamtorganismus", „unwiderstehlichen psychischen Strömungen"[4]. Diese Richtungen und Strömungen sind nach Buchholz[5] den Rankeschen Ideen verzweifelt ähnlich. So sei es in der Tat, sagt Rachfahl. „Wenn die Ideen für Ranke die Kräfte sind, von denen alle weltgeschichtliche Bewegung ausgehe, und wenn Lamprecht psychische Zusammenhänge annimmt, in denen die weltgeschichtliche Bewegung verlaufe, so dürfte das wohl im Grunde auf ein und dasselbe hinauslaufen." Lamprecht behaupte freilich, Rankes Ideen seien transzendent, die Entwicklung der sozialgeschichtlichen Faktoren dagegen sei immanent. Man hat im Ideenproblem zwei Seiten wohl zu unterscheiden: die empirische und die metaphysische. Was sind die Ideen empirisch? Sie

---

[1] Alte und neue Richtungen, S. 56.

[2] Ib., S. 24, 70 f.; Hist. Zs., Bd. 77; Zuk., 1897, III, Bd. 20; 1898, I, Bd. 22, S. 449 u. a. a. O.

[3] Lamprecht weist in der Zs. f. Nationalök. u. Stat. ebenfalls darauf hin.

[4] Lamprecht, Dtsche Zs. f. GW., N. F. 1, 1896/97, S. 82.

[5] Akademische Rundschau, I, S. 240 f.

sind „Zweckzusammenhänge, welche ganze Völker und Zeitalter beherrschen, ohne daß sich doch der Einzelne bei einer bestimmten Handlung des gesamten Zweckzusammenhanges, der auf ihn einwirkt, klar und deutlich bewußt zu werden braucht". Sie sind Zweckzusammenhänge, sofern der Einzelne damit einen Zweck verfolgt; aber deshalb muß dabei nicht immer im einzelnen der Zweck als bewußter Gedanke leben; es handelt sich häufig um einstige Zweckvorstellungen, die im Laufe der Generationen zu Gewohnheiten, unwillkürlichen Mächten geworden sind; der Einzelne vermag sich darüber keine Rechenschaft zu geben, den Zusammenhang, unter dessen Herrschaft er steht, in seiner Totalität nicht zu überschauen: seine subjektiven Anlagen harmonieren damit, weil der geschichtliche Verlauf diese erzeugt hat. Dieser „Kausalzusammenhang ist [nicht im Individuum, aber] in der Geschichte der Menschheit zugleich immer Zweckzusammenhang". Und diese Zweckzusammenhänge, diese „jeweils bestehenden allgemeinen Anschauungen ganzer Gesellschaftskreise, ganzer Völker und ganzer Generationen über das Verhältnis der Menschen zu den höchsten Fragen des Lebens der Gemeinschaft" sind „die treibenden Kräfte des geschichtlichen Lebens" oder die Ideen [1].

Die Ideen sind transzendent, sofern sie auf einen außerweltlichen Gott zurückgehen; sie sind immanent als „Zweckzusammenhänge". Rankes Ideen kommen wissenschaftlich nur vom empirischen Standpunkte aus in Betracht; ihre metaphysische Transzendenz steht außerhalb der Wissenschaft und ist davon ganz und gar zu scheiden. Ist dem aber so, so läuft die Immanenz der sozialpsychischen Faktoren auf eine „erneuerte und verfälschte Auflage der Rankeschen Ideenlehre hinaus".

8. Lamprecht frage nun allerdings nicht nur nach der Existenz und Wirksamkeit der Ideen, sondern nach ihrer Entstehung. Aber auch das macht keinen Unterschied.

[1] Jahrb. f. Nationalök. u. Stat., Bd. 68, S. 667 f. Preuß. Jahrb., Bd. 84, S. 547 f.

Es ist tatsächlich mit der Rankeschen Ideenlehre gar nicht unverträglich, „eine Idee auf ihre Herkunftsmomente zu untersuchen". Wie aber Rachfahl dies versteht, daran zeigt sich selbst deutlich der Unterschied der An- und Auffassung, welche einerseits in den Rankeschen Ideen und andrerseits in Lamprechts sozialpsychischer Stufenentwicklung enthalten ist. Man kann die Idee der Volkssouveränität von Montesquieu zurück bis zur antiken Naturrechtslehre verfolgen, um dann sein Unvermögen weiterer Erklärung zu bekennen. So überall, nämlich dort, wo die Tradition aufhört. „Und nicht nur bei den Anfängen der Menschheitsgeschichte ist das der Fall, sondern auch jede einzelne menschliche Handlung enthält für uns etwas Unerklärliches, da die Antinomie zwischen Freiheit und Notwendigkeit ohne Unterschied überall gilt; daher enthalten selbst die Ideen, auch wenn ihre Entstehung und Entwicklung in historische, quellenmäßig genügend aufgeklärte Zeit fallen, in sich ein Etwas, das unserer Kenntnis sich entzieht." Es ist also sowohl die Entstehung überhaupt der Ideen, als auch die Art ihrer Entwicklung nicht zu verstehen. Man kann sich nur eine „persönliche, subjektive Meinung" darüber bilden, die nur nicht als Wissenschaft darf gelten wollen, — und so hat es denn auch Ranke getan. Wir sehen: die Einstellung des Blickpunktes auf das relativ Singuläre, auf die Tradition im engeren Sinne und auf den Freiheitsbegriff kann es zu dem ernstlichen Gedanken viel weiter gespannter sozialpsychischer Entwicklung gar nicht kommen lassen[1].

9. Von der Operationsbasis des Freiheitsbegriffes aus ist man gegen die „neue Geschichtsauffassung" sehr häufig zu Felde gezogen. „Wir erkennen von neuem, wie der ganze Streit seinen Angelpunkt hat in der Aufrechterhaltung oder Verwerfung eines freien, weder äußerlich noch innerlich determinierten Willens."[2] Rachfahl urgiert, daß sich zufolge

[1] Rachfahl, Jahrb. f. Nationalök. u. Stat., Bd. 68, 1897, I, N. F., Bd. 13, S. 659 ff. Preuß. Jahrb., Bd. 84, S. 547.

[2] Schnürer, Hist. Jahrb., Bd. 18, 1897, S. 16.

der Singularität des Individuums nicht behaupten lasse, daß die Zweckzusammenhänge, als Ursachen betrachtet, in jedem Einzelnen in jedem Falle dieselbe Wirkung hervorbringen müßten.

Es herrscht geschichtliche Kausalität, aber keine Notwendigkeit, d. h. die Menschen werden allerdings durch Motive bestimmt, aber diese determinieren nicht eindeutig und nicht jeden in gleicher Weise. — Die Ideen, sagt er weiter, sollen in der Geschichte allerdings nicht direkt als vom Jenseits aus einwirkend betrachtet werden und werden es auch nicht; aber da es keine geschichtliche Notwendigkeit gibt, so können die Ideen nicht in geschichtliche Naturgesetze umgewandelt werden; wir können nur feststellen, welche singulären Motive zu diesen bestimmten Ideen (=Anschauungen) führten, und wie sie wirksam waren; wir können verfolgen, wie sie entstehen, wachsen, Geltung gewinnen, absterben; wir wissen, daß sie zuerst von der Eminenz aufgenommen werden; aber das alles zeigt sich vermöge der Freiheit als ein in Gesetzen nicht feststellbarer Wechsel, dessen zufälligen konkreten Verlauf wir nur wiedergeben können. So können wir uns zurücktasten, soweit die Überlieferung reicht; weiter geht es nicht, die Herkunft der Ideen muß dahingestellt bleiben; Ranke hat mit Recht wissenschaftlich die Ideen rein empirisch angefaßt, metaphysisch aber sie als Transzendenzen göttlichen Ursprungs angesehen; die Ideen sind wissenschaftlich rein empirisch zu behandeln, während ihre „transzendente Natur eine Sache des Glaubens, nicht aber des Wissens ist“ [1].

Das ist eine Proklamierung der Komplexanschauung, wie wir sie uns zu Untersuchungszwecken nicht besser wünschen könnten. Es wird immer von Ideen überhaupt als Ganzen prädiziert, und diese Ideen als Ganze sollen ein spezifischer Inhalt des Glaubens sein. Sie sind die treibenden Kräfte, und doch darf nach ihrer Entstehung nicht gefragt werden.

Wenn auch die Immanenz der Ideen stark betont wird,

[1] Preuß. Jahrb., Bd. 84, S. 548.

so bleibt doch das trennende Moment der Singularität; es handelt sich um die alte Frage nach der historischen Gesetzmäßigkeit. „Es gibt keine anderen treibenden Kräfte in der Geschichte," sagt Hintze[1], „als die, deren Träger der Mensch ist, und zwar nicht nur der Mensch in seiner Einzelexistenz, sondern vor allem auch in seiner gesellschaftlichen Verbindung, in der jene Kollektivkräfte erzeugt werden, die der lebendige Kern aller Institutionen sind" (S. 62). „In diesen Massenbewegungen wird das erzeugt, was wir gewöhnt sind als die historischen Ideen zu bezeichnen" (S. 64). Es liegt kein Grund vor, diese Bezeichnung aufzugeben; daß es sich dabei um immanente Kräfte handelt, ist „ziemlich allgemein anerkannt" (S. 64 f.). Er betont auch den nur graduellen Unterschied zwischen der Eminenz und dem Herdenmenschen. Aber die Weltgeschichte als vergleichende Geschichte der Nationen ist unmöglich; „sie ist und bleibt doch wohl ein großer singulärer Prozeß". Nur in der Frühzeit der Völker zeigen sich Ansätze zu regulärer Entwicklung.

Aber die alte Besonderheit der Idee, gestützt auf den Freiheitsbegriff, tritt dennoch deutlicher oder undeutlicher jetzt wie früher auf. So hält Meinecke[2], obgleich er Lamprechts Auffassung der Rankeschen Ideen als lächerlich hinstellt[3], doch einen spezifischen metaphysischen Sinn der Idee fest.

Der Ursprung der Rankeschen Ideen, sagt Meinecke, liegt in dem „Urgrund, aus dem alles Leben überhaupt entspringt". Es kommt bei Ranke beides in Betracht: sowohl die „allgemeinen Tendenzen und Zustände", als auch daneben die Wirksamkeit dieses transzendentalen Faktors, der Ideen, d. h. der freien „originalen

[1] Hist. Zs., Bd. 78 (1896).

[2] Hist. Zs., Bd. 77 (1896) S. 262 ff.

[3] „Welche wunderliche Vorstellung hat ..... Lamprecht von den Rankeschen Ideen! Ab und zu strömen sie als geheimnisvolle Kräfte aus dem Jenseits herab auf einzelne große Männer .... So plump hat Ranke wirklich nicht das Jenseits mit dem Diesseits verbunden." (S. 262.)

inneren Antriebe, der moralischen Energieen"; wobei Meinecke besonders bemerkt, daß Freiheit nur „im Sinne spontaner Impulse geistig-sittlicher Natur, nicht etwa als absolute Willkür" aufzufassen sei. Lamprecht zerreiße nun die geschichtliche Menschheit in zwei Teile[1], „eine kleine aristokratische Elite und die große, dumpfe Masse, die sich blind von den ‚generischen' Motiven leiten läßt"; aber da Freiheit und Notwendigkeit in jedem Einzelnen sei und man dem freiheitlichen apriorischen Element nicht gerecht werden könne, auch nicht mit der „alten" Methode, so ververbiete sich damit jedenfalls die neue Methode, als die auf dem falschen Schein zwingender Kausalzusammenhänge basiere.

10. Die Spitze aller dieser Ausführungen richtet sich gegen die auf dem Prinzip der Bewußtseinssteigerung basierende Typik der Kulturzeitalter, und ihr Fehler beruht schließlich in der Außerachtlassung des Unterschiedes zwischen Identität und Übereinstimmung. Absolute Gleichheit zwischen Verschiedenem findet sich nirgends. Es fragt sich überall nur, was wir vergleichen wollen, es handelt sich gerade darum, auf den verschiedenen Gebieten im unendlichen Gewoge der Relationen das, das unter Umständen Wenige, das Prinzipielle, was vergleichbar ist, und wie es vergleichbar ist, festzustellen. Wenn zwei Komplexe verglichen werden, so ist es erstens selbstverständlich, daß sie nicht identisch sind, und zweitens können sie in einer beliebig großen Anzahl von Punkten verschieden sein und dennoch in bestimmten Punkten gleich. Lamprecht, der ähnliche Gedanken öfters entwickelt hat, hätte auf die Logiker hinweisen können, die von dem „sogenannten Satz der Identität" und demgegenüber von dem „Satze der Übereinstimmung" sprechen; die empirische Gleichheit ist eine partielle Übereinstimmung; wenn aus der Natur des sozialpsychischen Seins hervorgeht, daß es von relativer

[1] Cf. Rachfahl, Preuß. Jahrb., Bd. 84, S. 671.

Unfreiheit zu relativer Freiheit führt — wobei sich der Grad der Entfernung von der ersteren und der Annäherung an die letztere nach der Menge und Beschaffenheit der fördernden und hemmenden Bedingungen bemißt —, so ist das ein geschichtliches Gesetz, und alle die Erscheinungen der geschichtlichen Freiheit und Singularität kommen dabei überhaupt nicht in Frage.

11. Es wird weiter die Bewertung der wirtschaftlichen Verhältnisse angegriffen. Sie sind, sagt Rachfahl, Ursachen, aber nicht die einzigen und wichtigsten, sondern das letztere sind die „großen Ideen, welche das Leben in Staat, Kirche und Gesellschaft beherrschen, ihre Wechselwirkung und ihr Widerstreit . . . Der Lehnsstaat des fränkisch-deutschen Reiches war weder in der ersten noch in der zweiten Periode seines Daseins ein Erzeugnis der Naturalwirtschaft schlechthin, sondern er war ein Erzeugnis der das politische, religiöse und soziale Leben beherrschenden Ideen, bezüglich seiner Organisation allerdings mit Notwendigkeit dem Stande der damaligen Kultur und daher auch der Naturalwirtschaft angepaßt . . . Die auf der Verschiedenheit der Berufs- und Besitzverhältnisse beruhende soziale Idee des Mittelalters ist nicht eine Folge der Naturalwirtschaft, sondern hat sich vielmehr erst diese dienstbar gemacht." Die „eigentliche Fehlerquelle" Lamprechts ist also die, daß er die Bedingung (die wirtschaftlichen Verhältnisse) mit der Ursache (den Ideen) verwechselt[1].

12. Der Gedankengang, in dem Lamprecht diese die Freiheit und das Verhältnis der materiellen zu den geistigen Faktoren betreffenden Punkte richtigstellt, ist der folgende. Die Ideenlehre, sagte er, ist nicht schlechthin individualistisch, da sie vielmehr dem extremen Individualismus gegenüber die Notwendigkeiten zu Worte kommen lassen will. Trotzdem bleibt sie doch individualistisch, indem sie die Notwendig-

[1] Rachfahl, Deutsche Geschichte vom wirtschaftl. Standpunkt, Preuß. Jahrb. 1896, I, Bd. 83, S. 79.

keiten aus einzelnen Willensakten einer transzendenten Persönlichkeit ableitet, folglich die Kausalität, die immanente Folge der Notwendigkeiten auseinander ablehnt, jeder Idee für sich transzendente Herkunft zuschreibt, und indem sie einseitig die Bedeutung der Persönlichkeiten betont und die Massenhandlungen nicht als wirkende Ursachen, sondern nur als wirkende Bedingungen großer Persönlichkeiten betrachtet [1]. Nun hatte Rachfahl den Unterschied des empirischen, wissenschaftlichen und des metaphysischen Standpunkts hinsichtlich der Ideen betont und erklärt, daß auch er selbstverständlich die „bedingenden passiven Zustände" nicht als solche, sondern als verursachende sozialpsychische Kräfte ansehe. Lamprecht stellt deshalb erstens fest, daß die Behandlung des metaphysischen Gegensatzes: Idealismus—Materialismus, sowie die Lehre von der Transzendenz und dem ständig-einzelnen Einwirken des göttlichen Prinzips auf die Geschichte aus der Diskussion ausgeschieden ist. „Wir befinden uns nicht mehr im Bannkreis der Identitätsphilosophie, sondern auf realem psychologischem Boden; wir sehen den geschichtlichen Verlauf immanent auf sich gestellt, und wir bemerken, wie zu seinem Verlaufe Helden und Massen, geschichtliche Personen und geschichtliche Zustände gemeinsam beitragen." Die Zustände sind „die zwar langsamen, aber wuchtigen Veränderungen der psychischen Massenaffekte und der auf diesen beruhenden, in ihnen wurzelnden Anschauungen und Einrichtungen". Er stellt zweitens fest, daß auch auf gegnerischer Seite nicht mehr von „passiven" Zuständen als „Bedingungen", sondern von sozialpsychischen Kräften, Kollektivkräften als Ursachen des geschichtlichen Werdens die Rede ist. Auf beiden Seiten also kommen jetzt „als treibende Kräfte der Entwicklung individualpsychische und sozialpsychische Kräfte ... in gleicher Weise in Betracht". Oder beide Feststellungen zusammen-

[1] Die geschichtswissenschaftl. Probleme der Gegenwart, Zukunft, Bd. 17, 1896, S. 247 ff., 300 ff.

gefaßt: es ist allgemein anerkannt die „Immanenz der Entwicklung bei gleichmäßigem Auswirken menschlicher Individual- und Kollektivkräfte"; wobei besonders wichtig die Anerkennung der sozialpsychischen Kräfte ist. — Es handelt sich demnach nur noch um das Verhältnis beider Arten von Kräften. Das Verhältnis ist das, daß die sozialpsychischen Kräfte mächtiger sind, als die individualpsychischen. — Hieraus resultiert als Schluß: die gesetzmäßigen Entwicklungsstufen der Kulturen; die größten sozialpsychischen Kräfte sind mächtiger, als die größten individualpsychologischen; die historische Entwicklung ist immanent; die Prämissen der nationalen Kulturen sind in hohem Grade verwandt (im ganzen gleichartige terrestrische Ausstattung; gleiche — wenn auch nach Nationen ein wenig spezifizierte — individualpsychische Beanlagung); hieraus folgt die Notwendigkeit der typischen sozialpsychischen Entwicklungsstufen. — Diese Entwicklungsstufen sind mit den Rankeschen Ideen fälschlich zusammengeworfen worden. Die Ideen verdanken ihr Entstehen singulären Anlässen und stehen nicht im Verhältnis kausaler Abfolge, — ebendeshalb gewöhnte sich Ranke an den Gedanken ihres transzendenten Ursprungs. Die Entwicklungsstufen dagegen sind immanent, folgen in bestimmter (nicht zufälliger) Reihe und haben nichts Singuläres in ihrer Motivation; innerhalb derselben Nation geht eine Stufe aus der anderen hervor[1]. Das Verhältnis der materiellen zu den geistigen Faktoren aber ist das des Verhältnisses der ältesten sozialpsychischen Faktoren, zu denen die Wirtschaft gehört, zu den jüngeren spezifisch geistigen; und dieses Verhältnis ist das, „daß die ältesten sozialpsychischen Faktoren für immer von besonders starker Wirksamkeit sein müssen", nämlich wegen ihres den ganzen Kulturkörper umfassenden Umfangs und wegen ihrer durch die Zeit gesetzten Häufung; daß zweitens diese Bedeutung

[1] Lamprecht, Eine Wendung im geschichtswissenschaftl. Streit, Zukunft, Bd. 18, 1897, I, S. 23 ff.

mit der Zeit insofern zurücktritt, als sie die Lebensformen der niederen Schichten werden. „Diese Bedeutung tritt nicht zurück, weil sie schwächer wurde — im Gegenteil, absolut wächst auch sie —, sondern weil sie gedeckt wird durch die immermehr in den Vordergrund tretende Bedeutung der spezifisch geistigen sozialpsychischen Faktoren. Der Beweis hierfür liegt in dem einfachen Zusammenhang, daß für die Betätigung des Rechtes, der Kunst, der Dichtung und Wissenschaft schließlich besondere Stände erwachsen, deren Dasein ohne eine materielle Speisung aus den Kreisen der gewachsenen Volkswirtschaft gar nicht möglich wäre.“ [1]

13. Wenn die Transzendenz und überirdische Emanation abgewiesen wird, so ist damit nicht gesagt, daß alles geschichtliche Sich-begeben in kausalen Mechanismus aufgelöst werden könne; es ist unmöglich wegen des Beitrags der Eminenz. Es bleibt die Lücke der empirischen oder geschichtlichen Freiheit bestehen. Diese aber ist für die universalistische oder besser kulturgeschichtliche Auffassung eingeschlossen in den Kreis der obersten geschichtlichen Zustände, das Walten der sozialpsychischen Kräfte; und diese nicht-individualistische Seite, sie kann durch die Vermittlung des Begriffs aufeinanderfolgender Kulturzeitalter in Kausalreihen aufgelöst werden. Der Beweis dafür ist der, daß die Reihenfolge der Kulturzeitalter in jedem normal entwickelten Volke in gleicher Aufeinanderfolge wiederkehren, folglich allgemeine, kausal sich entwickelnde Motive zu Grunde liegen müssen, ebenso, wie bei den Wachstumsphasen der Organismen. — Wir haben also eine „Immanenz der Entwicklung bei gleichmäßigem Auswirken menschlicher Individual- und Kollektivkräfte“ [2] vor uns. Aber die individualen Kräfte werden von den sozialpsychischen beherrscht; diese sind mächtiger, als jene; diese „langsamen, aber wuchtigen Veränderungen der psychischen Massenaffekte“ — und dies eben sind

[1] Was ist Kulturgeschichte, l. c., S. 139 f.
[2] Zukunft, 1897, I, S. 25 f.

die sogenannten Zustände — enthalten die „wichtigsten, jedenfalls die kräftigsten" geschichtlichen Wirkungen. Es gibt deshalb — auf Grund wesentlich gleichartiger terrestrischer Ausstattung und individualpsychischer Beanlagung — typische, regelmäßige Entwicklungsstufen sozialpsychischen Charakters.— Mehrere Nationalgeschichten sind später zu vergleichen, dann die kausalen Elemente zu suchen. „Die allgemeinsten Zustände stellen für die Einzelpersonen empirisch gegebene Notwendigkeiten dar. Dieser Satz ist der Fundamentalsatz der neuen Geschichtsauffassung. Die oberste historiographische Forderung aber, die aus diesem Satze unmittelbar folgt, geht auf Disposition des geschichtlichen Geschehens nicht nach Heldentaten, sondern nach der Abwandlung der größten sozialgeschichtlichen Strömungen, d. h. nach Kulturzeitaltern." [1]

Wir haben so auch bei Lamprecht wieder das alte Doppelgebiet, wie z. B. bei Humboldt: der Mensch als soziales Wesen steht unter der Herrschaft des Kausalprinzips, wie sich empirisch an den konstanten Relationen zeigt; daneben ein Reich individueller Handlungen mit der Möglichkeit der Freiheit: es ist ein geschichtsempirischer Gegensatz, keine metaphysische Antinomie. Das Bestreben aber muß sein, das Reich der Systematik immer mehr zu erweitern; denn jene Freiheit ist als (innere) Notwendigkeit aufzufassen, deren kausale Anstöße nur noch nicht ins Licht gesetzt sind. — Daß diese relationsphilosophisch selbstverständlichen, man könnte sagen: trivialen Darstellungen als erstaunlich und frevelhaft angesehen werden konnten [2], ist von Interesse für das Studium der Geschichte der Methode.

Die Geschichte nach Lamprechts Auffassung ist also Kulturgeschichte. „Das Grundobjekt des historischen Verlaufs" ist „in den Wandlungen des allgemeinen Seelenlebens der menschlichen Gemeinschaften gegeben" [3]. „Kulturgeschichte ist

[1] Zukunft, 1897, III, Bd. 20, S. 204.
[2] Z. B. Nachfahl, Jahrb. f. Natök. u. Stat., Bd. 68, S. 663.
[3] Zs. f. Soz.-Wiss. II, 1899, S. 18.

Geschichte des Seelenlebens menschlicher Gemeinschaften" (ib. S. 17). Dieses Leben zeigt eine Entwicklung von relativer Unfreiheit zu relativer Freiheit: von äußerer Notwendigkeit und innerer Freiheit zu äußerer Freiheit und innerer Notwendigkeit[1]. Die Geschichte ist in erster Linie kollektivistisch (nicht individualistisch), ihr Gegenstand ist in erster Linie die Masse (nicht die Eminenz), und sie steht in erster Linie unter dem Zeichen der Notwendigkeit (nicht der Freiheit). Lamprecht verlangt die Anerkennung „regulärer, typischer Vorgänge"[2] auch in der Geschichte der Völker; hinter ihnen stehen dann wirkliche psychologische Gesetze. Zunächst handelt es sich in der Geschichte nur um typische, nicht um gesetzliche Vorgänge. „Es muß eine Grundlage gesucht werden, welche einen einheitlichen Standpunkt für die Betrachtung der großen Vorgänge innerhalb der Kulturgeschichte gewährleistet" (S. 40). Sie kann „nur in einer klaren Fassung dessen, was man früher Volksgeist nannte, gefunden werden, das heißt in einer unmittelbaren psychologischen Basis" (S. 40). Es steht fest, „daß man die geistigen Erscheinungen eines bestimmten Zeitalters nicht minder wie die wirtschaftlichen, die politischen und die sozialen in ihrem Kern reduzieren kann auf eine bestimmte, klar zu charakterisierende Haltung des jeweiligen Seelenlebens derjenigen Personen, deren Gesamtheit die geschichtliche Masse ausmacht, von der die Rede ist" (S. 40). Es ist dies möglich vermöge des „Gesetzes der psychischen Korrelationen" (S. 40); „dies Gesetz besagt, daß jede psychische Erscheinung, welche in bestimmtem zeitlichem und örtlichem Zusammenhang mit anderen auftritt, von diesen beeinflußt wird, so daß sich ein Diapason, ein durchgehendes gemeinsames Etwas der einzelnen psychischen Erscheinungen bildet" (S. 40). Dieses bildet „das Charakteristikum der psychischen Gesamterschei-

[1] Zs. f. Kulturgesch., VI, 1999, S. 42 f.
[2] Zukunft, Bd. 17 (1896), S. 254.

nung einer Zeit" (S. 40). Dieses „Diapason der gesamtpsychischen Kräfte" zeigt „innerhalb der Entwicklung einer bestimmten geschichtlichen Masse" (Nation, Staat 2c.) „unter der Auswirkung der fortwährend spielenden psychischen Regungen" eine langsame Veränderung; „so unterliegt das geschichtliche Leben innerhalb eines bestimmten geschichtlichen Kreises allmählich so großen Wandlungen des psychischen Diapasons, daß für uns ein veränderter Charakter dieses Diapasons zu konstatieren ist". Dann darf man von einem neuen Kulturzeitalter sprechen. Der Ablauf einer Anzahl von Kulturzeitaltern innerhalb derselben geschichtlichen Bildung zeigt, „daß diese Zeitalter untereinander durch eine steigende Intensität der seelischen Vorgänge im Bereich des jeweiligen psychischen Diapasons verbunden sind, daß mithin das eigentliche Motiv der Entwicklung in der wachsenden Intensität des psychischen Gesamtlebens vorliegt. Von diesen Erscheinungen aus sind denn alle Einzelerscheinungen des jeweiligen Kulturzustandes einfach und klar zu verstehen und abzuleiten" (S. 41).

Die Hauptpunkte zum Verständnis der Lehre vom Gesamtwillen, Gesamtbewußtsein der sozialen Bildungen[1] sind auch für Lamprecht die schöpferische Synthese: wenn mehrere etwas gemeinsam fühlen, vorstellen, wollen, so ist das Gesamtbewußtsein nicht identisch mit der Summe der Einzelfaktoren, sondern birgt außerdem ein psychisches Moment qualitativ neuen Charakters; und die Heterogonie der Zwecke: jener Überschuß ist nicht das gewollte Produkt des ihn Verursachenden. Die Glieder solcher sozialer Bildungen sind als solche typisch: sie sind „sozialtypisch".

14. An Stelle der Ideen treten „Richtungen des psychischen Gesamtorganismus", „unwiderstehliche psychische Strömungen". „Die Transzendenz der Ideen muß also der Immanenz der psychischen Gesamtrichtungen weichen."[2]

---

[1] Dtsch. Zs. f. GW., N. F. 1, S. 1896/97, S. 82.
[2] Ib., S. 110.

Welches sind diese Richtungen? Es gibt zwei Arten geschichtlicher Faktoren: natürliche und kulturelle oder sozialpsychische. Zu den ersteren gehört alles das, was Herder „Klima" nennt, sowie die psychische Beschaffenheit des Menschen. Sie sind relativ konstant und ergeben also dauernde Ursachen. Die Geschichte ist Anpassung an sie; sie sind also geschichtliche Bedingungen. Die letzteren bestehen im „geistigen Gesamthabitus einer Zeit". Es sind: Selbsterhaltungsstreben, Streben nach Hervorhebung und Steigerung der Eindrücke, der Gebrauch der Denkformen: dies die einfachsten Grundfaktoren des Strebens, Fühlens und Denkens, also Wirtschaft, Sprache und die einfachsten Äußerungen erhöhten Geschäftslebens. Sie werden später zu „gleichsam unbewußten Tätigkeiten höher organisierter Kulturen": so entstehen die Faktoren: Wirtschaft, Sprache, Mythus, Sitte, ornamental-symbolische Kunst, Religion, Sittlichkeit, Recht, Wissenschaft, bildend-redende Kunst. Zwischen ihnen bestehen Wechselbeziehungen: Gesetz der historischen Relationen. Allmählich sich verändernd, indem dabei die Errungenschaften der früheren Zeiten sich auf die folgenden fortpflanzen, bilden diese in sich einheitlichen Zeitcharaktere in gewissen Intervallen bestimmte Entwicklungsstufen.

Der Eminenz wird dabei die bekannte Stellung zugewiesen. „Die Ideen, welche mächtige Persönlichkeiten vorwärts schieben, sind nichts als die Richtungen des psychischen Gesamtorganismus einer Zeit und eines geschichtlich abgegrenzten Teiles der Menschheit."[1] Es genügt, an die Begriffe der Konzentration, der Repräsentanz, der Klärung, der weiteren Einführung, der Antizipation, der Energie, der Durchsetzung der Allgemeinbedürfnisse und daran, daß dabei auch das „Eigene" der Eminenz mitwirkt, zu erinnern. Die Eminenz leistet nur, was „zeitreif" ist, aber es ist das Wesen ihrer „persönlichen Großtat, daß sie den für andere noch im

[1] Ib., S. 109.

Dunkel liegenden Fortschritt als notwendig erklärt und im harten Kampfe mit dem Bestehenden durchsetzt"[1].

Es gibt keine Universalidee, sondern nur typische Entwicklungsstufen der Nationen; die Verbindung zwischen ihnen wird durch Renaissancen (zeitlicher Import), Rezeptionen (vorübergehender räumlicher Import) und Diosmosen (dauernder räumlicher Import) hergestellt.

Mit einem Worte: an Stelle der Ideen tritt die Immanenz der sozialpsychischen Faktoren, die eine kontinuierliche Abfolge typischer historischer Zeitalter zeigen, innerhalb welcher sie nach dem Gesetz der historischen Relationen verbunden sind. Lamprecht zeigt diese Verbindung namentlich für die geistige Kultur einerseits mit der materiellen Kultur andrerseits.

Wir sehen, daß jetzt auch der Historiker die Entstehung der Ideen erklärt. Die „Immanenz der psychischen Zusammenhänge" führt zurück individualpsychologisch auf die Empfindung, auf die Denkgesetze, die Affekte und Willenshandlungen, Gefühle und Triebe, sozialpsychologisch, wie gesagt, auf Wirtschaft, Sprache und die einfachsten Äußerungen erhöhten Gefühlslebens. Die letzteren steigern sich zu Mythus, Sitte und ornamental-symbolischer Kunst; in der Verbindung dieser drei besteht die Religion; aus Sitte und Moral erwächst das Recht, aus dem Mythus die Wissenschaft; die ornamental-symbolische erhebt sich zur eigentlich bildenden und redenden Kunst.

15. Lamprecht spricht sich selbst über das Verhältnis seiner sozialpsychischen Kräfte zu den Humboldtschen Ideen aus[2]. Die gesamtpsychischen Kräfte entsprechen dem, was wir oben als das Humboldtsche Gebiet der empirischen Gesetzmäßigkeit (der mechanischen, biologischen, individual- und sozialpsychologischen) kennen gelernt haben; und das Spezifikum der Humboldtschen Ideen bezeichnet das Metaphysische

[1] Dtsch. Geschichte, I, S. 20.
[2] Jahrb. f. Nationalök., Bd. 68, S. 892 ff.

und Freiheitliche der unerkennbaren Singularität der (persönlichen und nationalen) Individualität. So findet sich bei beiden, Lamprecht und Humboldt, die methodologische Scheidung in ein systematisierbares und ein nicht systematisierbares Gebiet. In diesem Gegensatz von Notwendigkeit und Freiheit „legt nun Humboldt allen Nachdruck auf das Individuelle. Nur das Verfahren eigentlich ..... scheidet ihn noch von meiner Auffassung. Für mich geht alles tiefere geschichtliche Verständnis aus von der Einsicht in die Regelmäßigkeit sozialpsychischer Vorgänge; nach diesen sind die Perioden zu gliedern; das Individuelle ist dieser Entwicklung dann einzuschieben. Nach Humboldt dominiert das Individuale.“ [1] —

16. Es darf von Ideen als Agentien nur in psychologischem Sinne die Rede sein; in jeder anderen Bedeutung sind sie „in die ihrer Anschauung zu Grunde liegenden tatsächlichen, sei es ideellen, sei es materiellen, Tendenzen aufzulösen“ [2]. Wo Lamprecht von Ideen spricht, da bedient er sich dieses Begriffes in dem Sinne der Konzentration und Antizipation allgemeiner und zwar geistiger, über die bloß egoistischen Interessen des Einzelnen sich emporschwingender Bedürfnisse. „Die geschichtliche Entwicklung vollzieht sich unter der fortwährenden Einwirkung des menschlichen Triebes, alle Ereignisse und Vorgänge nach Gesichtspunkten höherer Einheit zu ordnen: so erwachsen aus den Dingen die Ideen, und sie beherrschen als Forderungen und Ziele des Handelns einen Teil der Zukunft. Sie sind Gegenstände im höheren Sinne des Glaubens, im geringeren der Sitte, der Mode; sie wechseln ihren Inhalt nach den tatsächlich gegebenen Voraussetzungen der einzelnen Zeitalter: in ihrem Kampfe ergibt sich der klarste Ausdruck geschichtlicher Wandlung. In diesem Zusammenhang hat Goethe recht mit dem Ausspruch, daß das eigentliche tiefe

[1] Ib., S. 89 f.
[2] Alte und neue Richtungen, S. 40.

und tiefste Thema der Weltgeschichte der Konflikt des Glaubens und des Unglaubens der werdenden und schwindenden Ideen sei.“ [1]

Wie die geschichtliche Idee aus der Konzentration und Antizipation der Bedürfnisse und Umstände entspringt, so setzt sie sich auch nicht kraft des bloßen Gewichtes ihres eigenen geistigen Inhalts durch. „Die Idee erwächst erst durch Applikation des menschlichen Denkens und Handelns auf die bestehenden Möglichkeiten des Handelns.“ So ist die „kirchliche Idee“ schon seit mindestens der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts bemerkbar, aber erst bei der Entwicklung einer neuen Frömmigkeit der abendländischen Völker kann diese Macht Gestalt gewinnen. Oder: zu den dauernden Geschichtskräften gehört das stets vorhandene staatliche Machtbewußtsein, sich zu erhalten und zu erweitern; das — und nicht eine mystische Zentralisationsidee — treibt zum Erwerb neuer staatlicher Wirkungskreise; es kann sich aber, obwohl stets vorhanden, erst geltend machen, wenn die Mittel dazu vorhanden sind.

17. Fassen wir die Bedeutung der Stellung Lamprechts zu der geschichtlichen Ideenlehre in dem Schema der uns geläufigen, aus der Natur der Methode des Wissens hervorgehenden Begriffe zusammen, so ergibt sich folgendes:

Erstens. Er hebt die Grenzüberschreitungen der metaphysischen Komplexanschauung hervor — Transzendenz, metaphysische Freiheit, Komplexkausalität — und verweist sie aus dem Gebiete der relationssystematischen Forschung.

Zweitens. Was die wissenschaftliche Komplexstufe betrifft, so behält hier die Idee ihre berechtigte Verwendbarkeit in der Geschichtschreibung, nämlich im Sinne eines logischen Hilfsmittels der singulären Komplexanschauung und -Darstellung, einer „künstlerischen Handhabe also zur Veranschaulichung des begrifflich nicht faßbaren Singulären“. — „Höchstens wäre zu wünschen, daß zur Vermeidung von

[1] Dtsch. Geschichte, II², S. 355.

Mißverständnissen an Stelle des Wortes ‚Idee‘ eine andere Bezeichnung, etwa das schon oft in gleichem oder verwandtem Sinne gebrauchte ‚Tendenz‘, trete, um Verwechslungen mit der bisherigen Ideenlehre auszuschließen.“ [1]

Drittens. Relationssystematisch tritt an Stelle der Ideen das Diapason seelischer Erscheinungen, an Stelle der Ideenlehre das Verständnis der geschichtlichen Erscheinungen im Rahmen der Abfolge kausal verbundener typischer Kulturzeitalter auf der Basis des Prinzips der seelischen Gesamtentwicklung von seelischer Gebundenheit zu immer größerer seelischer Freiheit [2].

Als psychisches Datum erscheint endlich auch bei Lamprecht die Idee, wie allgemein in der Geschichte der Ideenlehre, ob wir an Schopenhauer oder an Dippe denken, erkenntnistheoretisch als Relationstotalität [3]; in ihrer Eigenschaft als geschichtlicher Faktor als Konzentration und Antizipation allgemeiner, besonders über die egoistisch-materielle Sphäre sich emporschwingender Bedürfnisse.

„In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ... erwacht das wissenschaftliche Bedürfnis, höhere Zusammenhänge zu finden, die unendliche Vielheit der Tatsachen höheren Kategorieen des Denkens zu unterstellen. Und es geschieht dies alsbald in doppelter Weise. Man sucht, der Hauptsache nach auf spekulativem Wege, den ganzen Verlauf der Weltgeschichte in geistig besonders charakterisierte Abschnitte oder Zeitalter zu zerlegen, und man sucht, der Hauptsache nach von induktivem Wege her beginnend, einzelne einfache Tatsachenreihen unter einem gemeinsamen Gedanken, einer ‚Idee‘ zu einem Ganzen zu vereinigen.“ [4] Karl Lamprecht, auch er einer der „Repräsentanten“, bildet einen Markstein in der Geschichte der Geschichtswissenschaft, indem er den Ab-

[1] Kulturhist. Meth., S. 37, 35.
[2] Ib., S. 25 ff.
[3] Ib., S. 5 ff.
[4] Ib., S. 19.

schluß der so beginnenden geschichtswissenschaftlichen Entwicklung repräsentiert. Er hat die geschichtliche Ideenlehre in der Praxis der Geschichtswissenschaft im engeren Sinne eindringend und ausgreifend richtiggestellt. Und er hat, nachdem Menschheitsgeschichte und Metaphysik, Kulturgeschichte und Soziologie das Prinzip des Wachstums der Freiheit ein- und durchgeführt hatten, die allgemeine Gewichtswissenschaft aber keinen wissenschaftlichen Nutzen davon gezogen hatte, dieses allgemeinste Gesetz sozialpsychischer Entwicklung als Leitfaden der allgemeinen Geschichtswissenschaft aufgenommen.

Zehntes Kapitel.

Die jüngste Zeit.

I.

Einleitung.

Die Lehre von der geschichtlichen Idee ist mit dem Stadium der wissenschaftlichen Entwicklung, bis zu welchem wir in den hauptsächlichsten Zügen ihre Geschichte verfolgt haben, erschöpft. Der Begriff der geschichtlichen Idee ist von allen den möglichen Seiten zur Behandlung gekommen: psychologisch, psychophysisch, logisch, erkenntnistheoretisch und methodologisch, metaphysisch; er ist in allen seinen möglichen verschiedenen Bedeutungen zur Entfaltung gekommen: als transzendent und immanent organisierende Kraft, als inhaltlich bestimmtes Ideal, als interesselose Bestrebung, als Gedanke, psychisches Datum überhaupt, als methodologisches Vehikel; es ist ihr Ursprung, Leben und Vergehen, ihr Verhältnis zum Ideenlosen, ihr Verhältnis zur Eminenz und Masse, ihre sozialgeschichtliche Bedeutung behandelt worden. Die Richtung, welche in der gegenwärtigen Stellung der Geisteswissenschaften auch diesem Gegenstande gegenüber die herrschende ist, ist diejenige, welche wir in Kürze als die relationssystematische bezeichnen, d. h. auf diesem Gebiete: welche, gleich weit von Hypothesen idealistischen und materialistischen, geistes- und naturwissenschaftlichen Charakters ent-

fernt, die geistigen Komplexe als solche ins Auge faßt und aus ihren eigenen Elementen ihre Systematik zu erkennen sucht. Die sozialpsychische Systematik in ihrer eigenen disziplinaren Dignität zu fixieren und in ihrer eigenen psychischen Gegebenheit zu entwickeln, mit so wenigem sich begnügen und so viel erstreben sehen wir, wiewohl erst in Anfängen, die gegenwärtige Geschichtsphilosophie, Soziologie, Völkerpsychologie, Kulturgeschichtschreibung. Diese Richtung ist die echt wissenschaftliche, denn sie ist relationsystematisch: sie geht auf die Systematik aus: sie ist nicht nur deskriptiv; aber sie maßt sich nicht an, das Wesen der Dinge zu erkennen, denn sie weiß, daß sie auf Beobachtung von Relationen gebaut ist: sie ist nicht metaphysisch; und doch eben deshalb ist sie nicht gezwungen, innerhalb ihrer — wissenschaftlichen — Ableitung Halt zu gebieten, sie geht auf letzte empirische Elemente: sie ist nicht komplex; und sie geht auf psychische Elemente zurück, von denen sie als solchen ausgeht, sie ist disziplinar: und nicht bloß philosophisch.

Der Widerspruch zwischen Materialismus und Idealismus hat sich innerhalb der Marxistischen Schule selbst aufgehoben; der geschichtswissenschaftliche Streit um die Idee zwischen Komplex und System hat mit der erneuten Richtigstellung der berechtigten historiographischen Anwendung des ersteren und mit dem Siege des letzteren als Methode des Wissens überhaupt geendet; die Soziologie ist geläutert von den Schlacken biologischer und darwinistischer Übertreibung; die Kulturgeschichte, dem Stadium der Deskription entwachsen und von denselben Mängeln und Einseitigkeiten befreit, ringt mit den Mitteln individueller und genereller Komparation nach der Systematik geschichtlicher Entwicklung.

Wir haben die Voraussetzung der geschichtlichen Ideenlehre, ihre Begründung und ihre metaphysische Blütezeit verfolgt, die empirischen Richtungen, welche sich neben ihr entwickelten und sie zersprengten. Wir verschaffen uns im folgenden an einigen charakteristischen Beispielen einen Überblick über die Stellung, welche die Idee in der gegenwärtigen

Geschichtsphilosophie, Soziologie und Kulturgeschichtschreibung einnimmt. Wir schicken dem eine kurze Darstellung der Beendigung des Streites zwischen Idealismus und Materialismus voraus, die dieser innerhalb der marxistischen Schule selbst fand; eine Spezialbehandlung dieses Gegensatzes gab Flügel.

II.

Kautsky und Belfort-Bax[1].

1. Die ökonomische Geschichtsauffassung setzt Idee = Geist, Gedanke, psychischer Antrieb, Zwecksetzung und spricht von den „Ideologieen", d. h. Gedankensystemen.

Sie hat die wissenschaftlich richtige Absicht, die Gesetzmäßigkeit der Koexistenz und der Succession, aufeinanderfolgende Gesamtmassen und -Erscheinungen, also ihre historische Relationen und ihre historische Veränderung, zu begreifen, wo möglich also kausal zu erklären. „Die Grundlage jeder sozialen Gemeinschaft ist die Produktionsweise des materiellen Lebens, und somit bestimmt sie in letzter Instanz den geistigen Lebensprozeß in seinen mannigfaltigen Ausstrahlungen. Der historische Materialismus leugnet die idealen Mächte so wenig, daß er sie vielmehr nur bis auf den letzten Grund untersucht, daß er die nötige Klarheit darüber schafft, woher die Ideen ihre Macht schöpfen. Die Ideen sind Produkte des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, und je genauer eine Idee diesen Prozeß widerspiegelt, um so mächtiger ist sie."[2]

Sie beabsichtigt keine metaphysische, sondern nur eine historische Erklärung des Geistigen, nicht die Erzeugung des dem Materiellen gegenüber inkommensurablen Geistigen, sondern nur, wie sie stets von neuem betont hat, seine Veränderung und Entwicklung. Der historische Materialismus, sagt Mehring, sehe die Ideen genau so an wie Lamprecht

[1] Die neue Zeit, XIV [2], 1895/96, S. 652 ff.; XV [1], 1896/97, S. 171 ff., 213 ff., 228 ff., 260 ff., 676 ff.

[2] Mehring, Lessing-Legende, 1893, S. 451.

(in „Alte und neue Richtungen"), daß sich nämlich die „Ideen aus den Dingen entwickeln", und daß sie dann, „einmal aus den Dingen entwickelt, sehr wohl zur Veränderung der Handlungsmöglichkeiten führen" können[1]. Die ökonomische Geschichtsauffassung setzte nun — womit sie einen Fehler beging — das Geistige, indem sie es von seiner rein formalen Seite ansah, als das Konstante und die ökonomischen Verhältnisse als das einzige Variable. Indessen hat sie schon von Anfang an die Mitwirkung psychologischer Faktoren in doppelter Hinsicht gelten lassen müssen: als Tradition und singuläre Individualität. Als Tradition wirkt der psychologische Faktor als konservatives Element von großer Kraft in der Masse; das Bewußtsein folgt hier nicht unmittelbar der ökonomischen Entwicklung. Die Singularität des Individuums macht sich besonders wirksam in der Eminenz geltend. Sie führt neue Elemente ein; sie entwickelt, wenn die Widersprüche der überkommenen Formen zu den aus den neuen Bedürfnissen hervorgehenden sozialen Beziehungen sehr stark werden, aus diesen ökonomischen Bedürfnissen heraus konzentrierend und antizipierend neue Ideen. Diese sind in letzter Instanz sekundär, aber sie wirken. Die möglichen Aufgaben, die Mittel zu ihrer Lösung sind dem Individuum durchaus durch seine Zeit, d. h. den betreffenden Zustand der Gesellschaft, also durch ökonomische Bedingungen vorgezeichnet. Aber die Eigenart der Individualität ist „nicht ohne Rest auf die ökonomischen Bedingungen zurückzuführen" (15. I, S. 235). Daß die Probleme gesehen werden, die Wahl der Probleme und des Standpunkts ihrer Behandlung, die Kraft, mit der sie vertreten werden, ist ökonomisch unableitbar, „und in dieser Beziehung können einzelne Individuen ihrer Zeit viel, sehr viel geben" (ib.), als Denker, Künstler, Organisatoren u. s. w.

Wir befinden uns schon hier auf der Brücke, die in die Abflachung der Ursache zur bloßen Bedingung, wie sie uns so häufig im sogenannten Geschichtsmaterialismus entgegen-

[1] „Die neue Zeit", XIV² (1895/96), S. 36.

tritt, hinüberführt. So wird denn sogar, schon von Kautsky, zwischen ökonomischen Bedingungen und ökonomischer Entwicklung geschieden. Die ökonomische Entwicklung ist nun in letzter Linie nichts anderes, als „Entwicklung der Technik, das heißt die Aufeinanderfolge der Erfindungen und Entdeckungen"; diese aber sind Wechselwirkungen zwischen den Ideen (dem Geist) und den ökonomischen Bedingungen. So wird denn schließlich die Kausalerklärung zurückgedrängt, und die Erklärung besteht statt dessen in der wechselwirkenden Verbindung der ökonomischen mit den geistigen Elementen und der Hinweisung darauf, daß immer analogen ökonomischen Zuständen analoge Ideen entsprechen, so daß die Vertiefung in den Wechsel der wirtschaftlichen Zustände und die damit verbundenen Klassenkämpfe zum methodischen Mittel der Auffindung und Darstellung der Gesetzmäßigkeit der Ideenentwicklung werden, sowohl koexistent, dem Gesetze der historischen Relationen nach, als successiv. „Jeder besonderen Entwicklungsstufe der ökonomischen Bedingungen entsprechen bestimmte Gesellschaftsformen und Ideen" (Kautsky, D. N. Z. 15 I, S. 238). Freilich könnte man diesen gemäßigten Standpunkt bei den Neumarxisten einen widerwillig eingenommenen, einen nur erzwungenen und ihnen abgepreßten und nur halb eingestandenen nennen. Denn nachdem auf der einen Seite Ansichten, wie die angegebenen, entwickelt worden sind, kann schon auf der nächsten, wie bei einer gezähmten Bestie die natürliche Wildheit oder bei einem für kurze Zeit beruhigten trotzigen Kinde der natürliche Trotz, die radikale Anschauung wie der Refrain eines Revolutionslieds wiederkehren: ungeachtet vorher abgeschlossener Kompromisse heißt es dann wieder mit der gewissen Verstocktheit einer fixen Idee: die ökonomische Entwicklung ist die Ursache, und die geistige Entwicklung folgt ihr getreulich nach, und dgl.

2. Einen ehemaligen sogenannten Geschichtsmaterialisten, der sich mit Klarheit von der neumarxistischen Geschichtsauffassung abgewandt und sie durch die „synthetische", d. h. eben jene im Schoße des Neumarxismus selbst keimende der

Wechselwirkung inkommensurabler Größen, ersetzt hat, sehen wir dagegen in Belfort-Bax vor uns. „Der Kern der Sache," sagt er, „liegt darin, daß es nicht möglich ist, weder welthistorische Ideen durch rein ökonomische Tatsachen zu erklären als Ursachen derselben, noch wirtschaftliche und politische Gebilde auf rein ideologische Ursachen zurückzuführen. Ersteren Fehler begehen . . . die Neumarxisten, den zweiten die alten ideologischen Geschichtschreiber . . . Die wahre Kategorie der Geschichtsforschung ist nämlich diejenige der Wechselwirkung" (D. N. Z. 15 I, S. 177). Die Hauptpunkte seiner Widerlegung des Neumarxismus sind folgende:

Erstens. Das wirtschaftliche Element hat meist die Leitung gehabt, obwohl nicht in allen Perioden in demselben Grade. Es gibt also auch Perioden, die durch überwiegende Leitung des ideologischen Elements charakterisiert sind.

Zweitens. Es gibt ideologische Gebilde, die aus ökonomischen Bedingungen überhaupt nicht ableitbar sind, ebensowenig wie selbst ihre geschichtlichen Veränderungen. Als Beispiel für beide Fälle benutzt er die Geschichte der Philosophie[1]. Überhaupt muß nicht jede Idee auf ökonomische Grundlagen zurückgehen; sie kann auch resultieren aus der Analyse der Bedingungen des Bewußtseins oder der Beobachtung der Naturvorgänge.

Endlich macht Belfort-Bax richtig darauf aufmerksam, daß die Frage, „ob und wie die Idee die Gesellschaft beeinflussen kann", nicht, wie Kautsky gesagt hatte, gleich-

[1] Kautsky (l. c.) hatte das Verhältnis der Philosophie zu den „ökonomischen Bedingungen" folgendermaßen hingestellt. 1. Zu den Objekten der Philosophie gehört auch die Gesellschaft. Seine Ideen über diese kann der Philosoph aber nur aus dieser selbst ziehen — die Gesellschaft aber ist zu erklären aus ökonomischen Bedingungen. 2. Der individuelle Standpunkt jedes Beobachters ist zurückzuführen auf die jeweiligen ökonomischen Bedingungen der Gesellschaft. 3. Die ökonomischen Bedingungen ermöglichen die philosophische Muße.

bedeutend sei mit derjenigen, „ob und wie das dem Individuum möglich ist“ (l. c. S. 679). Die Idee wirkt gewöhnlich auf Massen anders, als auf den Einzelnen. Der Ausdruck „Zeitgeist“ habe seine Berechtigung. Der Geist, der in der Gesamtheit der Gesellschaft wehe, sei ein anderes Produkt als der individuelle, sei nicht die Summe der individuellen Geister.

III.

Barth.

1. Die Hauptpunkte, welche die Stellung Barths in der Geschichte der Ideenfrage charakterisieren, sind der Kampf gegen diejenigen Anschauungen, welche durch die Namen Marx und Spencer bezeichnet werden.

Der Marxismus, so weist auch Barth nach, begeht einen Fehler, wenn er die Wirtschaft, die Produktionsweise nicht als Bedingung, sondern als Ursache des sonstigen Lebensprozesses ansieht. Die Annahme, daß nur die Wirtschaft unabhängig veränderlich, alle übrigen Erscheinungen des sozialen Lebens abhängig veränderlich seien, schließt die Verkennung von zwei Tatsachen ein. Erstens: „Das geistige Leben ist in seinem Keime nicht bloß von der wirtschaftlichen, sondern auch von der physischen Umgebung abhängig, darum auch in seinem Fortgange nicht bloß von der Wirtschaft bedingt.“ Zweitens. „Jedes der höheren Lebensgebiete, jeder Überbau löst sich im Bewußtsein der Menschen vom Unterbau los und führt, in ihrem Bewußtsein selbständig geworden, eine bis zu einem gewissen Grade selbständige Existenz. Eine aus diesen zwei folgende dritte Tatsache ist die, daß nicht bloß die durch Technik fortschreitende Ökonomie auf das sonstige Leben wirkt, sondern auch umgekehrt jedes Teilgebiet des sonstigen Lebens auf die Ökonomie.“ Zu diesen Teilgebieten, „zum Organismus der Gesellschaft gehören aber die Ideen ebenso, wie zum physischen Organismus das Nervensystem und das auf ihm beruhende Bewußtsein

gehören. Diese politischen, ökonomischen, religiösen und künstlerischen Ideen müssen sich notwendig wirksam und bemerkbar machen, indem sie sich darauf richten, den sozialen Organismus in Ordnung zu halten, und zwar seiner und ihrer Selbsterhaltung wegen."[1]

2. Die Ideen bilden also auch hier, wie bei Schäffle, Lilienfeld, Ratzenhofer, das soziale Selbstbewußtsein, die in der Gesellschaft lebenden selbstbewußten Vorstellungen, durch die die Gesellschaft in den sozialen Körper zum Zwecke ihrer Selbsterhaltung regulierend eingreift.

In der Geschichte, sagt Barth[2], handelt es sich um Willensverhältnisse. Der Wille wird bestimmt von physiologischen Momenten und von Vorstellungen. Die Geschichte hat es aber weiter mit der Masse zu tun. Es handelt sich also um die Willensverhältnisse von Massenzuständen und -Bewegungen. Nun heißt Idee so viel wie Vorstellung. Also sind die geschichtlichen Ideen Vorstellungen, welche unmittelbar oder mittelbar den Willen der Massen bewegen, rein immanenter, psychologischer Natur.

3. Auch Barth betont, im Kampfe namentlich gegen Spencer, die Besonderheit, Eigentümlichkeit, Selbständigkeit der Ideenwelt gegenüber der Natur.

Die soziale Entwicklung ist zur Hälfte vom assoziativen, natürlichen und zur Hälfte vom apperzeptiven, künstlichen, bewußt gestaltenden Denken beherrscht. Dies letztere ist die Ideenwelt. Vermöge dieser letzteren ist die Gesellschaft nicht, wie bei Spencer, Naturwesen, sondern von höherer geistiger Natur, ein geistiger, durch das neue Prinzip des in seiner Wirkung durch das Wachstum der geistigen Energie unterstützten apperzeptiven Denkens vom physischen Organismus verschiedener Organismus, mit zielbewußter Tätigkeit seines kollektiven Willens, einer konstruktiven Ideenwelt.

Die Ideen bestimmen den Willen. Natürlich wird er

[1] Jahrb. f. Nationalök. u. Stat., 3. F., 11. Bd., 1896, S. 29. 33 f.
[2] Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, 1897.

auch durch physiologische Momente bestimmt, Gewohnheit, Einflüsse des Körpers und der umgebenden Natur. Aber abgesehen davon, wird der Wille nicht sowohl von Verhältnissen, als von Ideen über Verhältnisse bewegt. So entspringen beispielsweise die heutigen sozialistischen Ideen nicht gerade der heutigen wirtschaftlichen Lage, sondern sind in kritischen Zeiten stets aufgetreten.

4. Der angegebenen Bedeutung der Ideen gemäß ist auch für Barth die Aufgabe der Ideenlehre die, den Ursprung, das Wachstum und die Aufeinanderfolge der Ideen, ihre Wirkung auf das menschliche Zusammenleben und -arbeiten und ihr Absterben, und zwar alles das mit psychologischem Empirismus, mit psychologischer Kausalität zu zeigen.

Die Ideen werden vom Volksgeist erzeugt. Daher die Wichtigkeit der Untersuchung der psychologischen Merkmale der Völker. Es kommt dabei als wichtiges, obgleich nicht einziges Prinzip die Rassenanlage in Frage. Zu erforschen ist der Volksgeist mittels der Untersuchung von Sprache (Schrift, Grammatik, Wortfolge), Mythus, Kunst. Die früheste Entstehung von Ideen liegt im Animismus vor. Der durch die Erscheinungen der Krankheit und des Todes erweckte Geisterglaube ist das erste Glied der Kette der Ideensysteme.

Die Wirkung der Ideen auf das Begehren und Handeln wächst im Laufe der Entwicklung zu immer größerer Gleichmäßigkeit und Intensität heran. Das Wachstum ist ein eigentümlich freies und ungehindertes: es zeigt zeitliche und räumliche Selbständigkeit. Je weiter die Geschichte fortschreitet, desto geringer wird infolge der Modifizierung des Bewußtseins durch Aufspeicherung von Gegenmotiven, durch die Macht der Tradition für die Zeittendenzen die unmittelbare Abhängigkeit von der Ökonomie. Das zeigt sich am ausgesprochensten in der theoretischen Sphäre. Es zeigt sich aber ähnlich auch bei den praktischen Ideen. „Die aus früheren Lagen erzeugten Ideen überdauern die Verhältnisse ihres Ursprungs und

gewinnen ein selbständiges Leben, indem sie sich in der Folgezeit fortpflanzen" (S. 355). Die Ideen können, wie es z. B. die des Christentums getan haben, in ein neues Milieu auswandern. Sie sind vererbbar nicht nur auf die Nachkommen, sondern auch auf fremde gleichzeitige oder spätere Völker. Die Volksgeschichte folgt so der Resultante eigener und fremder Ideen. Die Ideen zeigen weiter das Wundtsche Gesetz des „Wachstums der geistigen Energie", d. h. die Produktion unbeabsichtigter Nebenwirkungen: der Mensch bildet sich, spielend halb und halb verlangend, Ideale, und dann wird er von dem Eindruck der Gebilde seiner eigenen Schöpferkraft so gefangen genommen, daß er die Wirklichkeit nach ihnen gestaltet. Das Gesetz gilt auch von dem der ganzen Gesellschaft gemeinsamen Ideenleben. So wird der Staat ursprünglich als Schutzmittel errichtet und wird später Selbstzweck. Einer der wichtigsten sozialen Erfolge des Wachstums der geistigen Energie ist die, unbeabsichtigte, Erziehung des Einzelnen zum Gesellschaftswesen. Auch Barth führt endlich in der zeitlichen Abfolge der Ideen jenen Wechsel von bildenden und zerstörenden Perioden auf, den wir besonders in der Katastrophenlehre der Hegelschen Schule kennen lernten.

Die Rolle des apperzeptiven Denkens zeigt sich am deutlichsten im geistigen Besitze der Gesellschaft. Die Religion wird aus unwillkürlich-natürlichen Vorstellungen zu religiösen Systemen, die Götter werden aus natürlichen zu sittlichen, d. h. gesellschaftlichen Mächten. Zwei Welten stehen vor uns: eine natürliche, diesseitige, der Natur unterworfene, und eine geistige, jenseitige, ein unveränderliches zum Ideal gesteigertes Vorbild. Naturnotwendigkeit auf der einen — Idealnotwendigkeit auf der anderen Seite. Hierdurch wird „dem Leben der Gesellschaft ein völlig neues, den Naturbedingungen entgegenwirkendes Ferment" zugesetzt (S. 112). Das bewußt systematische Denken, das die Gesellschaft als Ganzes zu seinem Objekte macht, bestimmt deren Tätigkeit und macht ihre Gedanken aus einem zusammenhangslosen

Aggregat zu einem zusammenhängenden System. Es entsteht, unterstützt durch das Wachstum der geistigen Energie, ein immer engerer Zusammenhang der Teile, eine fortgehende Steigerung der Festigkeit des Ganzen. Kurz die Welt der Ideen ist von der außerordentlichsten Bedeutung: sie setzt den natürlichen Instinkten und Tendenzen den Wall des Intellekts entgegen, sie reguliert durch Bevölkerungspolitik den Umfang der Gesellschaft, sie reguliert das Verhältnis der Gesellschaftsorgane zueinander und zum Ganzen, sie bildet über die Natur hinausweisende Ideale aus, und sie erzieht, in unbeabsichtigtem Nebenerfolg, den Einzelnen zum Gesellschaftswesen. Das alles ist Geist gegenüber der Natur, Apperzeption gegenüber der Assoziation, und es muß außer der Soziologie der Naturepochen auch und vor allem eine Soziologie der Kulturepochen geben.

Die Gebiete des Wissens und des Willens schreiten jedes, die ersteren unwillkürlich, die letztere willkürlich, in selbständiger Kausalreihe fort. Die Geschichte der Mathematik ist ganz unabhängig von der Ökonomie. So ganz unabhängig hiervon sind die andern Ideologien zwar nicht, aber auch sie tragen eine starke eigene Logik in sich (cf. S. 267 ff.); vollends aber ist ihre Rückwirkung auf die Volkswirtschaft handgreiflich: der betreffende ausübende Mensch ist ja zugleich Träger der Ideen, und diese sind die Lenkerinnen seines Handelns. So wird durch öffentliche und private Sittlichkeit das Gedeihen der Völker gefördert; so war von außerordentlicher Bedeutung der Besitz der Kirche im Mittelalter. Man muß die innere Notwendigkeit der Weiterbildung der ideologischen Systeme aufzeigen. Barth führt diese Forderung (S. 332 ff.) für die Religion durch. Die eigentliche und ganze Aufgabe aber besteht in der „kausalen Verknüpfung der aufeinanderfolgenden oder nebeneinanderbestehenden Zustände aller Teile des sozialen Lebens“ (S. 54 f.).

Jeder Gedanke, auch der abstrakteste, hat für das Leben direkten oder indirekten Einfluß, besonders natürlich die unmittelbar auf das Leben selbst sich beziehenden.

Schon der Geisterglaube wirkt auf das Leben zurück: er schafft eine der Haupttriebfedern zu Arbeit und systematischer Ökonomie. Die Ökonomie schon des Urmenschen also ist von dessen Ideenleben beherrscht. Die Einführung des Zinsverbotes, als Teiles der christlichen Sittenlehre, war ideologisch. Die Bekenntnistreue der Hussiten, niederländischen Protestanten und Hugenotten beweisen die Macht religiöser Ideen.

Moralische Ideen sind Ideen über Werte; diese Ideen bestimmen die Werte, sie bringen sie erst hervor. Es wirkt häufig nicht die Ökonomie auf die Werte, sondern die Werte wirken auf die Ökonomie. So beseitigt die Idee des Christentums die Kinderaussetzung. Die sittlichen Triebe zügeln den egoistischen Trieb; gemeinsame sittliche Ideen sind für den Bestand der Gesellschaft unentbehrlich.

Politische Mächte wirken auf Moral, Wissenschaft, Kunst, Familienleben: stärker noch auf Recht und Ökonomie. Auch sie zügeln den egoistischen Trieb. Politische Ideen, von wirtschaftlichem Nutzen ganz abgesehen, sind durch sich selbst, als bewußte Forderung ausgesprochen, mächtige Hebel; Barth erinnert an die mittelalterliche Kaiseridee.

Die Wirtschaft liefert für die Ideen des Strafrechts höchstens die materiellen Mittel. Der Beweggrund z. B. der Strafrechtsveränderung im 18. Jahrhundert war die Idee des Naturrechts. Die bürgerliche Freiheit, kurz alle fortschrittlichen Ideen, soweit sie nicht direkt gegen ihn selbst gerichtet waren, sind vom Absolutismus eingeführt worden: auch das beweist, daß die Ideen vom wirtschaftlichen Nutzen unabhängig eine starke Macht über den Menschen ausüben.

Ebenso endlich sind die die Gesellschaft beherrschenden Weltanschauungen sehr wahrnehmbare geschichtliche Kräfte.

Durch das Wachstum der Energie allein ist die Erhaltung des Gemeinwesens möglich. Es entstehen dann

immer neue selbständige Werte, Aufgaben, Ideale. Die Völker sind „nur so lange von weltgeschichtlicher Kraft, solange sie allen Volksgenossen gemeinsame Aufgaben, Ideale haben". Als Beispiele werden die Handelsgesellschaften des 17./18. Jahrhunderts angeführt.

Die Kraft der Ideen wird besonders hervorgerufen durch Widerstände; zu denken z. B. an den Kampf feindlicher Weltanschauungen.

Die große Fortpflanzungskraft der Ideen wird mit bewirkt durch den Nachahmungstrieb; er ist dadurch eine soziale Macht. Er wirkt besonders fruchtbar als Nachahmung der Eminenz, weil in diesem Falle der Vervollkommnungstrieb sich mit ihm vereinigt.

Wie entsteht die Eminenz? Nicht bloß durch die Umstände; sie durchbricht zuweilen alle Hindernisse. Woher nimmt sie ihre Ideen? Sie müssen in der Umwelt stark vertreten sein: der große Mann empfängt also seine Ideen in der Erziehung durch die Umwelt. Sie sind geschichtlich wirksam nur bei der Übereinstimmung mit einer starken öffentlichen Strömung. Hat der große Mann einen selbständigen Einfluß? Er seinerseits verstärkt eine bestehende Richtung und gibt ihr einen originalen Zusatz; er fühlt tiefer, urteilt richtiger, spricht besser aus; er wirkt beschleunigend; — die Masse ist vom Nachahmungstrieb beherrscht. — Wann treten große Männer auf? Ihre Erziehung und ihr Einfluß auf die Masse ist, abgesehen von der Wissenschaft, die vom Leben der Nation weniger abhängig ist, nur in Zeiten des Gedeihens möglich.

Die Kunst ist passiv durch die Ideen bestimmt: sie hat die Ideen der Gesellschaft darzustellen.

Zu Bemerkungen über die psychologische Erklärung des Absterbens, Vergehens der Ideen scheint sich keine Gelegenheit geboten zu haben.

IV.

Flügel[1].

1. Flügel weist vier Auffassungen der Ideen als falsch zurück: 1. die platonische, als der selbständigen Realität der einzelnen Ideen der Allgemeinbegriffe, auf Grund des alten Aristotelischen Einwurfs der unnützen und überflüssigen Multiplikation; 2. die pantheistische, „welche die platonischen Ideen zu einem mystischen Eins verbindet und Gott nennt" (S. 88); 3. die angeborenen oder sich spontan erzeugenden Ideen im Menschengeiste" (S. 88); 4. „allen logischen Realismus, dem das Allgemeine das Reale ist" (S. 88).

Unter die letzte Kategorie fällt auch Aristoteles, der den Fehler begeht, die Ideen, d. h. das logisch Allgemeine, zu realen Kräften zu machen. Das ist Wurzel und Kern jenes geschichtlichen Idealismus, der die Ideen, das Ideale, als selbständige Realitäten einer höheren Welt, von dort herab waltende Mächte ansieht; die Ideen, d. h. Allgemeinbegriffe, werden so zu geheimnisvollen Mächten, die sich zu verwirklichen suchen, ohne sich im bestimmten konkreten Fall ganz rein und vollkommen darstellen zu können. In Wahrheit sind die Ideen nur „Abstraktionen der tatsächlichen oder gehofften Wirklichkeit, also .... Gedanken oder Wünsche einzelner Denker oder auch ganzer Klassen und Völker" (S. 5).

Das Wesen des Idealismus, für das Plato und Hegel typisch sind, besteht so überall darin, das Allgemeine als das Reale zu setzen und in Konsequenz davon das Einzelne, die Wirklichkeit aus dem Allgemeinen zu erklären. So wird denn auch die Geschichte aus den allgemeinen Begriffen, den „Ideen" abgeleitet. Die logischen Verhältnisse sind die realen Kausalverhältnisse.

Der Fehler besteht also darin, daß Allgemeinbegriffe — oder aristotelisch: Möglichkeiten —, die erst aus der Wirklichkeit abstrahiert sind, rückwärts zu Ursachen der Wirklich-

[1] Idealismus und Materialismus in der Geschichtswissenschaft, 1898.

keit gemacht werden. Die Allgemeinbegriffe sind als Kräfte, Vermögen gedacht. Eben in dieser ihrer Eigenschaft des Wirkenden, Schaffenden heißen sie „Ideen". Gerät diese Ableitung des Wirklichen, Individuellen in Schwierigkeiten, so ist die Wirklichkeit unvernünftig, zu ohnmächtig, um das logische Idealmuster zu erreichen, völlig darzustellen. „Der Gedanke der apriorischen Konstruktionen ist überall derselbe. Aus einigen gegebenen Erscheinungen wird ein Allgemeinbegriff gebildet. Dieser wird an die Spitze gestellt, und aus ihm als einer realen Ursache, worin die Gegensätze noch ungeschieden als Indifferenz gebunden sind, soll dann die Wirklichkeit abgeleitet werden" (S. 44).

2. Dieser Realität der Allgemeinbegriffe gegenüber erkennt Flügel dem Ideenbegriffe eine Berechtigung nur als Mittel historiographischer Darstellung und in psychologischer Bedeutung zu.

Die erste Anwendung besteht darin, den darzustellenden Zeitraum in seinen Einzelheiten zu überblicken, das Einzelne nach höheren Gesichtspunkten zu ordnen, so das Gemeinsame, Charakteristische zu allgemeinen Begriffen zusammenzufassen, und so aus den Einzelheiten die Ideen entspringen zu lassen. „Werden nun dergleichen abschließende Resultate des Forschens dem Leser als Überschriften oder Einleitungen gleich von vornherein gegeben, so ist dies für ihn eine große Annehmlichkeit. Er weiß nun sofort, worauf er zu achten hat" (S. 61). Er führt hierfür Beispiele aus Treitschkes 19. Jahrhundert und Lamprechts deutscher Geschichte an.

3. Was das zweite angeht, so bezeichnen die Ideen „natürlich entstandene Gedanken und Entschlüsse" (S. 180), „Zwecke und Motive" (S. 90) der einzelnen handelnden Menschen. „Ideen entstehen, reinigen oder trüben sich, bestimmen den Willen und werden in die Wirklichkeit als persönliche Pflichten, Rechte, staatliche Gesetze, Sitten, Institute ꝛc. eingeführt und erhalten, immer nach Gesetzen der Individual- und Sozialpsychologie" (S. 92). „Hierin ändert sich prinzipiell nichts, auch wenn man die Ideen betrachtet

als Gedanken und Absichten Gottes" (ib.). Ihre Durchsetzung könnte natürlich immer nur mit natürlichen Mitteln geschehen. Und jede Forschung hat es nur mit den ihr zugänglichen Ursachen zu tun. „Die Ursachen sind allein die menschlichen Gedanken. Sie sind die einzigen Ursachen alles geschichtlichen Geschehens. Und in diesem ganz allgemeinen Sinne wird die Geschichte einzig und allein von Ideen regiert, ja, sie ist nur Darstellung von Ideen, d. h. von menschlichem Wollen und Handeln" (S. 91).

Von diesem Standpunkt aus gesehen „haben natürlich allezeit Ideen in der Geschichte geherrscht. Denn im Verwirklichen der Gedanken besteht alle Geschichte" (S. 92). Irgend welche Bedürfnisse, Bestrebungen gibt es in jedem Kreise. „Nennt man alle diese Bestrebungen, Wünsche, Spannungen, Bedürfnisse, die bewußt oder unbewußt in jeder Gesellschaft vorhanden sind und nach psychologischen Gesetzen vorhanden sein und sich ins Gleichgewicht setzen müssen, Ideen, dann ist jede Gesellschaft von Ideen beseelt" (ib.).

4. Aber es bleibt nicht bei dieser weiteren Bedeutung. Der geschichtliche Idealismus unterscheidet vielmehr zwischen Interessen als Bestrebungen mit eigenem Vorteil und Ideen als Bestrebungen ohne eigenen Vorteil und stellt die These auf: Es gibt Ideen, d. h. Bestrebungen ohne eigenen Vorteil. Der geschichtliche Materialismus stellt die Antithese auf: Die Ideen sind nur Verfeinerungen der Interessen, d. h. der Bestrebungen mit eigenem Vorteil. Dagegen setzt der Idealismus die Thesis: Neben den Interessen sind auch Ideen in der Geschichte wirksam. „Wenn man ein für allemal den logischen Realismus und Pantheismus abgewiesen hat und also keine Ideen oder Begriffe als Realitäten, abgesehen vom persönlichen Denken, annimmt und ferner auch keine dem Menschengeiste angeborene Ideen zuläßt, so hat die Frage, ob Ideen in der Geschichte wirken, nur einen Sinn für denjenigen, welcher auf dem Standpunkt der absoluten Ethik steht. Wer hingegen alles, was man Gutes, Pflicht, Recht, Wahrheit nennt, nur für Verfeinerung

des Egoismus hält, der kennt, streng genommen, keine Ideen, sondern nur Interessen. Der leugnet die Wirksamkeit der Ideen und sieht die ganze Geschichte des Denkens, Fühlens, Wollens und Handelns an nur als ein Spiel und Gegenspiel, als eine Entwicklung und Verfeinerung des Egoismus oder der Interessen. So treibt unsere Untersuchung immer wieder zu der Frage: ob absolute oder relative Ethik" (S. 96).

„Wir stehen auf dem Standpunkt der absoluten Ideen," fügt Flügel hinzu. Es sind die Herbartschen. So kommt denn die philosophische Anschauung allerdings und sogar grundlegend auch für das geschichtliche Ideenproblem in Frage. Das geschichtliche Ideenproblem zerfällt in einen philosophischen und geschichtswissenschaftlichen Teil. Erst wenn der erstere erledigt ist, hat es, soll anders das Problem überhaupt eine spezifische Dignität besitzen, einen Sinn, von Ideen zu sprechen oder sie in Abrede zu stellen. „Wenn man also fragt, ob Ideen in der Geschichte walten oder nicht, so kann man nur an sittliche oder ästhetische Ideen denken, nicht an Ideen oder Gedanken im allgemeinen. Denn daran hat auch niemand gezweifelt, noch kann jemand daran zweifeln, daß die Geschichte eine Geschichte des menschlichen Handelns ist, und daß das Handeln aus Absichten, Neigungen, kurz Gedanken oder Ideen im weitesten Sinne besteht" (S. 96). Es wäre deshalb auch angemessen und der Klarheit zuträglicher, wenn man den Begriff Idee nur für „Gedanken und Bestrebungen für das absolut Wertvolle, das Schöne und Gute" gebrauchte. „Man sollte nicht reden von einem Kampfe der Idee der Pflicht gegen die Idee des Nutzens, der Idee der Wahrheit gegen die Idee der Lust, sondern einfach von einem Kampfe der Idee oder des Idealen gegen die Interessen oder den Egoismus. In diesem Sinne gebraucht auch Lamprecht zumeist das Wort Idee" (S. 94). Hier ist die Aufgabe die, diese Ideen selbst als die kausalen Elemente, sie als Glieder mitten in der Kette der Kausalität zu erkennen und dort ihre ergänzende und erhebende Tätigkeit nachzuweisen (S. 91).

5. Was den sozialen Materialismus betrifft, so lobt Flügel erstens an ihm, daß er mit der falschen Anschauung einer Realität der Idee als realen Allgemeinbegriffs — dieser „Wurzel alles Übels" — gebrochen und sich ganz auf die empiristische, psychologische Seite gewandt habe. Freilich habe, was so Feuerbach und nach ihm Marx und Engels erkannten, längst vor ihnen schon Herbart gelehrt.

Zweitens weist er in der bekannten Weise die Behauptung des sozialen Materialismus zurück, daß die Ideen nur aus der Wirtschaft entspringen. Er weist, was zuletzt vor ihm u. a. Barth ausgeführt hatte, auf das tückische „in letzter Instanz" hin. Es gibt keine angeborenen Ideen, kein reales Sozialbewußtsein, keinen Zeit-, Volks-, Weltgeist u. dgl., Sprache, Recht, Sitte haben sich aus einem ursprünglichen Boden des Sinnlichen, Natürlichen herausgestaltet; es gibt keine reale Schönheitsidee, sondern die Kunst beginnt mit primitiver Nachahmung der Natur; der Ursprung der Religion ist empiristisch und psychologisch zu erklären, Moral und Moralität gehen in letzter Instanz auf wirtschaftliche Verhältnisse zurück, es muß zuerst gegessen und getrunken, das Unangenehme abgewehrt, das Angenehme herbeigeführt, das Nützliche bedacht sein, ehe der Sinn für das Schöne und Gute, ehe Recht und Gesetz heranreifen können. Das alles ist richtig. Aber wie Barth sagt: nicht von Verhältnissen, sondern von Ideen über Verhältnisse wird der Wille bestimmt, so sagt Flügel: „Gegenüber den Reden der sozialen Materialisten von den äußeren Bedingungen, genannt Produktionsweise, die oft so klingen, als seien die Produktionsverhältnisse etwas Wirkendes, abgesehen von den menschlichen Geisteskräften; gegenüber solchen Reden ist es nicht überflüssig, das Selbstverständliche zu wiederholen, daß nämlich alle wirtschaftlichen, geographischen, ethnologischen Bedingungen, geschichtliche Vergangenheit, auch außerordentliche Naturereignisse wie Pest, Erdbeben, Hungersnot erst ins Subjektive, nämlich in Vorstellungen umgesetzt werden müssen, um als Ideen, als Antriebe zum Handeln wirken zu können.

Die Tatsachen müssen erst zur Logik der Tatsachen werden, auch die force des choses, die force majeure sind Kräfte, nur sofern die betreffenden Tatsachen für eine größere oder geringere Menge in stärkerem oder schwächerem Maße zu Motiven des Denkens, Fühlens und Wollens werden" (S. 94). Ein Fehler wird aber dann begangen, wenn in jenem rein natürlichen, primitiven Zustande der Perzeption nicht schon eine eigentümliche idealistische Anlage anerkannt wird, sondern, nach der Weise der Sophisten und der evolutionistischen Ethik Spencers, reine Tugend, absolut Ethisches, absolute Ideen aus ihrem Gegenteil, aus Selbstsucht, Egoismus, Interessenreibung, Selbsterhaltungstrieb, aus dem Nützlichkeitsprinzip abgeleitet werden sollen. Alle Völker kennen den Gegensatz von Nutzen und Pflicht. Das geht hervor aus dem Wert, den sie der Gesinnung, dem Willen, Wohlwollen, der Wahrheitsliebe und Überzeugungstreue beilegen. Kein Volk ist ohne Schmuck, ohne die Anfänge einer Kunst, die ohne jede Rücksicht auf Nutzen geübt wird. Alles dergleichen läßt sich nicht aus der Rücksicht auf Nutzen, Wohlfahrt ableiten. Es beweist, unbeschadet der allmählichen natürlichen Entwicklung der sittlichen und künstlerischen Ideen, ihre „Absolutheit"[1], es beweist, daß „der Mensch uneigennütziger, idealer Motive seines Handelns fähig sei" (S. 144).

6. Sind die Ideen auf früheren Stufen von verhältnismäßig geringer Kraft, so ist ihr Einfluß ein immer steigender in ihrer weiteren Fortentwicklung und wachsen sie darin zu eigener Selbständigkeit empor. So sind beispielsweise für die Beurteilung der Rolle, die die Ideen im Staate spielen, drei Seiten zu unterscheiden, die theoretische, praktische und theoretisch-praktische. Theoretisch angesehen ist der Staat ein notwendig sich erzeugendes Naturprodukt, und diese Seite ist es, welche die Materialisten im Auge haben. Hier kommen als soziale Kräfte noch keine Ideen, sondern

[1] Zu vergl. auch Flügels Abhandlung über „das Ich und die sittlichen Ideen", Zs. f. Vpf., und besonders erschienen.

nur Interessen in Betracht. Wir sind in der Sphäre des bloßen Geschehenlassens, der bloßen Perzeption im Gegensatz zu der erst später eingreifenden Apperzeption. Der praktischen Seite nach aber handelt es sich darum, was der Staat sein oder werden soll. Diese Seite ist es, welche die Idealisten im Auge haben. Hier findet der Einfluß des menschlichen Willens, d. h. festen und absichtlichen Wollens statt, die Absicht, dem Staate eine innere bestimmte Struktur zu geben. Hier erscheint der Staat als Kunstprodukt. Es treten positive Staatsgesetze auf. Es machen „im längeren Zusammenleben der Menschen sich Bedürfnisse geltend, die über die Sorge für die Erhaltung des Lebens hinausgehen, sogenannte höhere Bedürfnisse der Kunst, der Wissenschaft und des sittlich Wohlgefälligen, also die Ideen, die uninteressierten Bestrebungen. Sind diese erst einigermaßen anerkannt, so entsteht auch der Wunsch, die Gesellschaft oder den Staat so einzurichten, daß er zunächst die Betätigung der Ideen nicht geradezu unmöglich macht ... Die Ideen sind zwar nicht anfangs die gesellenden Mächte, sondern die Interessen. Allein auf die Dauer lassen sich die Ideen oder die höheren Bedürfnisse nicht zurückdrängen, sondern fordern, daß ihnen Genüge geschehe" (S. 213). Nun werden die Interessen durch die Ideen gezähmt und gelenkt. Diese Ideen, die so als „Aufgaben für die Staatslenker" (ib.) auftreten, sind die Herbartschen: Recht, Billigkeit, Wohlwollen, Vollkommenheit. Und so werden die Ideen immer mehr „die den Staat erhaltenden und bewegenden Kräfte" (S. 213 f.). Die Vereinigung der theoretischen und praktischen Seite endlich ist die Politik. „Sie muß einmal vertraut sein mit den Idealen als dem Ziel des Staates, aber ebenso genau muß sie die Mittel dazu, nämlich die theoretische Natur des Staates kennen" (S. 214).

Flügel nennt diese Entwicklung der Ideen das „Selbständigwerden der Mittel". Die Ideen im engeren Sinne, die uninteressierten Bestrebungen, Aufopferung, Sittlichkeit, Uneigennützigkeit u. s. w., können aus dem Egoismus, als ihrem Gegenteil, nicht abgeleitet werden.

Sie sind deshalb nicht „aus einer ganz andern Welt in den menschlichen Geist hingekommen“ (S. 124); die Ideenentwicklung nimmt in letzter Instanz ihren Anfang in den äußeren Verhältnissen. Aber die aus der Sinnenwelt hergenommenen Vorstellungen „erzeugen durch die Wechselwirkung untereinander neue Gebilde, ohne daß eine höhere oder auch nur andere Macht als die der Vorstellungen selbst tätig ist. So erzeugen die gleichzeitig aufgefaßten Töne durch ihr Zusammenwirken etwas Neues, das Gefühl der Dissonanz oder Konsonanz, was in keinem der einzelnen Töne liegt“ (ib.). So entsteht aus den Empfindungen das ganze geistige Leben. So aus den tatsächlichen Bedingungen und Verhältnissen des Zusammenlebens die Frage nach dem idealen Soll. Und diese Ideen nun bleiben im Fortgang nicht an jene Verhältnisse gebunden. Recht, Sittlichkeit, Religion bleiben nicht „immer nur ein Überbau, ein Produkt der ökonomischen Verhältnisse“ (S. 182); Schaden und Lust sind nicht „die einzigen Motive des menschlichen Handelns“ (ib.). Dies eben ist das „Selbständigwerden der Mittel“. Eine anfangs zu einem bestimmten Zwecke geübte Tätigkeit wird durch Übung zur Gewöhnung, die leichte Ausführung, die früher nur Mittel war, wird an sich selbst lustvoll. Flügel erinnert an Wundts „Heterogonie der Zwecke“. So ist es mit der Entstehung und Entwicklung der Wissenschaften. Sie werden zuerst zu bestimmten ökonomischen Zwecken, z. B. die der Geometrie zu dem der Feldmessung, ausgeübt und verlieren dann ihre Beziehung zur praktischen Verwendung. „Allmählich tritt für die Forscher die Wirtschaft so lange zurück, als sie nicht stockt“ (S. 185). Die rein wissenschaftliche Forschung aber wirkt auf die Wirtschaft zurück.

7. Aus dem „Selbständigwerden der Mittel“ folgt die Erklärung der eminenten Antizipation. Das Selbständigwerden der Mittel bezeichnet die „uninteressierte Liebe zu Kunst und Wissenschaft“. Besteht das und geht seinen eigenen selbständigen Weg, so ist damit gesagt, daß eine

„wissenschaftliche oder technische Einsicht in einem anschlägigen Kopfe oder auch einem ganzen Bildungskreise der Einsicht und den Bedürfnissen ihrer Zeitgenossen" fremd sein, also auch „weit vorauseilen" kann. „Dasselbe gilt von der Moral" (S. 201).

Flügel statuiert also wissenschaftliche, künstlerische und moralische Ideen und spricht ihnen Selbständigwerden der Mittel und Rückwirkung auf die ökonomischen Verhältnisse zu. — Die Wissenschaften erzeugen sich „aus den Bedürfnissen des Lebens" (S. 188), werden aber dann selbständig, verfolgen ihren eigenen Weg und wirken auf die Wirtschaft zurück. — Die Künste können schon in ihrer frühesten Entwicklung nicht lediglich auf Interessen, Nützlichkeitsrücksichten, materielle Bedürfnisse zurückgeführt werden und gehen, „ist einmal auf Grund der Bedürfnisse eine Art Kunst eingeleitet", selbständig ihren Weg weiter (S. 192). — Die Lehre von der Gleichheit der Menschen war schon bei ihrem Auftreten keineswegs die Zusammenfassung gültiger Gewohnheiten, vielmehr „die Folgerung eines konsequenten Denkens oder eines reinen Sinnes" (S. 192). Und für Beispiele dafür, wie oft die Ideen das Leben bestimmen, für Beispiele des geschichtlichen Einflusses solcher und anderer Ideen, solcher Urteile eines absoluten Beifalls oder Mißfallens ist kein Mangel. Flügel erinnert an die Cyniker, an Hegesias' Schüler, die infolge der pessimistischen Lehre des Meisters Selbstmord übten, an die indischen Büßer, die Kreuzzüge, die Mönchsorden u. s. w.

Die Mittel, durch die sich die Ideen durchsetzen, sind wiederum Ideen: „Stimmungen, Gedankenströmungen, Richtungen, Einsichten, Bedürfnisse der verschiedenen Zeiten" (S. 93). „Weil der Volksgeist nur die Summe der Eigentümlichkeiten der Einzelnen und die Kraft der Volksgeister nur die Kraft der Einzelnen ist, darum kann ein Einzelner zuweilen so viel auf das Ganze wirken, nämlich dann, wenn sich die Eigentümlichkeiten des Volkes in dem betreffenden Individuum besonders stark ausprägen. Er erscheint als

der verkörperte Volksgeist, dem die anderen fast willenlos folgen, der, scheinbar von aller äußeren Macht entblößt, von dem allgemeinen Volkswillen geschützt, Taten zu vollbringen vermag, denen die sonst mächtigsten Gewalthaber vergebens widerstehen" (S. 89). Die Verwirklichung der Ideen hängt sehr von den Umständen ab. „In Zeiten äußerer Not müssen die höheren Bedürfnisse schweigen ... Was vorläufig unterdrückt ist, macht sich bei Gelegenheit wieder geltend und meist um so kräftiger, ja gewaltsamer es unterdrückt war" (S. 92).

8. Flügel behandelt endlich noch die Frage, warum die Zeitgenossen das eminent Antizipierte „nicht immer annehmen, es wohl gar heftig bekämpfen" (S. 201). Die Erklärung liefert die Erscheinung der „gesellschaftlichen Apperzeption" (S. 201 ff.). Apperzeption heißt: bestimmtwerdende Aneignung des Neuen durch Altes. Das geschieht auch auf sozialem Gebiete. „Die stärkeren, meist älteren Vorstellungsmassen bilden das Zeitbewußtsein, den Zeitgeist. Es sind die Gedankenkreise der Mehrzahl oder doch der Ausschlaggebenden. Welcher Gedankenkreis oder welche Anschauungsweise oder welche Leidenschaften, Bedürfnisse, Liebhabereien und Interessen von der Mehrzahl gehegt werden, welche durch ihre weite Verzweigung und alte Gewohnheit inneren Zusammenhang gewonnen haben, das sind die herrschenden, diese bestimmen nach sich die anderen. Sie bilden die gesellschaftliche Apperzeption" (S. 202). Was ihr konform ist, findet Eingang und umgekehrt. Zum Verständnis der Gewalt „der Apperzeption des Zeitgeistes oder Zeitbewußtseins" erinnert er an die Enge des Bewußtseins. „Durch die vorherrschenden Gedanken werden andere wenigstens zeitweise verdunkelt. Was bei den Individuen Augenblicke sind, sind beim Volke Jahre und Jahrzehnte. So kann für längere Zeit manches neu Auftauchende keinen Eingang finden, was sonst sich Geltung verschafft hätte, wenn nämlich die verwandten Gedanken nicht durch den jetzt gerade herrschenden öffentlichen Geist unterdrückt

waren" (S. 203). Diese eine Zeit beherrschenden, ihr ein bestimmtes Gepräge verleihenden Gedanken werden „zumeist in gewissen materiellen Interessen und Bewegungen begründet sein" (ib.). Dieselbe Erscheinung spielt bei der „Rezeption" — er führt hierzu Lamprecht an — von neuen Elementen fremder Kulturen; die gesellschaftliche Apperzeption bestimmt, wie das Fremde aufgenommen, angeeignet, umgeformt, gedeutet, abgewiesen wird.

Er weist schließlich darauf hin, daß diejenigen Vorstellungen u. s. w., welche durch ihre Unverwandtschaft mit der gegenwärtigen Apperzeption unterdrückt sind, darum nicht verloren, sondern nur gehemmt zu sein brauchen. „Im gesellschaftlichen Leben wird man diejenigen Anschauungen, Sitten, Interessen, Kenntnisse ꝛc. Keime nennen können, die unterhalb der Schwelle des öffentlichen Bewußtseins sich befinden, also nur von wenigen oder doch von jetzt wenig einflußreichen Personen gehegt werden." Sie repräsentieren, gerade je mehr sie gedrückt sind, desto mehr, eine beständige Tendenz, emporzustreben; es geht in ihnen ein beständiges Fortarbeiten vor sich. Er erinnert an Rankes „Ehrgeiz der Macht, der auf der Vergangenheit eines Staates beruht". — Bei diesen Verhältnissen ist noch daran zu denken, daß fast jede Assoziation auch zugleich das Assimilierende verändert und dadurch „künftigen Assimilationen eine neue Richtung" gibt (S. 206).

V.

Breysig[1].

Breysig findet zur Grundlegung einer sozialgeschichtlichen Darstellung zweierlei nötig: erstens die Erläuterung und Begrenzung der verschiedenen Formen menschlicher Verhältnisse, d. h. Staat und Familie, Stand und Klasse (I, S. 59 ff.), Volk und Völkergesellschaft (I, S. 71 ff.);

[1] Kulturgeschichte der Neuzeit, 1900 f.

zweitens eine Verständigung über die treibenden Kräfte des sozialen Lebens, deren letztes Produkt jene Verbindungen im Grunde nur sind.

Die „Historie kann nicht anders, als über den Einzelnen hinweg zu den großen Zusammenhängen und über diese fort zu den noch stärkeren Grundkräften zu schreiten, die sie regieren" (I, S. 113).

Schopenhauer, sagt Jansen[1], habe bloß das individuelle Moment, Buckle bloß das allgemeine, generelle gesehen; in Wirklichkeit aber — und dies ist der Grundgedanke von Jansens Ausführungen — werde der Fortschritt durch das Moment der Individualisierung und durch den Trieb zum Zusammenschluß zugleich bewirkt. Der gleiche Grundgedanke bildet das Prinzip der Breysigschen Kulturgeschichte. Die treibenden Kräfte des sozialen Lebens sind erstens der Absonderungstrieb, die individualistischen Tendenzen, der Persönlichkeitsdrang, das, was die Menschen auseinandertreibt, und zweitens der Gesellschaftstrieb, die assoziativen Tendenzen, der Genossenschaftsdrang, das, was die Menschen zusammenführt.

1. Der Gesellschaftstrieb ist die letzte Ursache für die Entstehung aller sozialen Gebilde. Aber auch für den Fortgang der Entwicklung der schon bestehenden Gemeinschaften sind diese beiden großen Triebkräfte des sozialen Lebens ausschlaggebend. Es ist also das „Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft das bei weitem wichtigste, wenn nicht schlechthin ausschlaggebende für die inneren Wandlungen aller Formen dieser Gemeinschaft" (I, S. 84). „Ja, man gelangt dazu, die einzelnen Entwicklungsstadien der sozialen Geschichte nach ihrem Walten abzugrenzen und zu benennen" (I, S. 87).

Diese beiden sozialen Grundkräfte also sind es, die ihm „die großen, starken Strömungen ..., die langen Entwicklungs-

[1] Dr. Albert Jansen, Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. Eine philosophisch-historische Studie, 1863.

reihen ..., jene starken Grundströmungen ..., die großen Realitäten des Lebens" konstituieren (I, S. 88), die man ehemals in dem Begriff der Ideen formulierte. Sie herrschen in der Tiefe, bezeichnen die Gesamtrichtung der Unterströmung im Gegensatz zu den auf der Oberfläche des Flusses scheinbar völlig regellos spielenden Wellen. Er nennt sie auch zentrifugale und zentripetale Tendenzen. Sie sind „die beiden Pole des sozialen Lebens" (I, S. 86, Anm.).

Die Assoziation wiederum ist entweder freiwillig oder zwangsmäßig, der Individualismus entweder persönlich oder sozial. Die letztere Unterscheidung soll besagen, daß das Absonderungsstreben entweder wenige oder viele resp. alle Einzelnen beherrscht. Der persönliche Individualismus ist intensiv, stark, aristokratisch, geht auf eine beschränkte Anzahl, ist der Persönlichkeit hold, könnte potenzierter oder Personalindividualismus heißen, begünstigt die erlesenen Einzelnen; der soziale Individualismus ist extensiv, schwächer, demokratisch, geht auf viele resp. alle, ist dem Individuum hold, könnte gewöhnlicher oder Individualindividualismus heißen, begünstigt jeden Einzelnen.

2. Die soziale Bewegung wird also von vier sozialen Grundkräften hervorgebracht, die, in den verschiedensten Kombinationen auftretend, den Nerv der sozialen Geschichte in ihrem Wachstum und Wechsel darstellen. Lassen sich Regeln für ihre Succession aufstellen? Man muß damit sehr vorsichtig sein. Es läßt sich nur sagen, daß die vier großen Grundformen sozialer Bewegung sich nicht in bestimmter Reihenfolge ablösen. Es herrscht aber meist eine von ihnen vor, — und die vorherrschenden Tendenzen voraufgegangener Epochen wirken nicht nur überhaupt und im allgemeinen nach, sondern es scheint „eine Tendenz zur Aufeinanderfolge entgegengesetzter Strömungen vorhanden zu sein" (I, S. 110 f.).

3. Es gilt nun, nach „generell kombinierender" Methode die verschiedenen sozialen Entwicklungen auf diese Grundkräfte hin zu untersuchen, um wo möglich dem Typus ihrer

Entwicklung aufzufinden. Dabei ist es natürlich, daß für eine Berücksichtigung leitender Persönlichkeiten kein Raum bleibt. Indem dies Breysig selbst hervorhebt, betont er zugleich nachdrücklich, daß er „die Bedeutung der Einzelnen, der großen Leiter und Denker des historischen Lebens“ (I, S. 52) keineswegs zu gering anschlage. Aber die Persönlichkeit steht in anderer Bedeutung im Mittelpunkt der Geschichte: die geschichtliche Entwicklung ist Persönlichkeitsgeschichte; sie ist das Wachstum des Gewichts der Persönlichkeit, des persönlichen Faktors aus der genossenschaftlichen Gebundenheit heraus zu immer höherer und tieferer Steigerung. Für den Sozialhistoriker sind also nicht nur die sozialen Gebilde und deren Berührungen, Wechselwirkungen u. s. w. von Interesse, sondern ebensosehr, ja noch mehr das „stetig wechselnde Verhältnis zwischen dem gesellschaftlichen Atom und den Verbindungen, die es eingegangen ist“ (I, S. 19). Denn eben aus diesem Verhältnis entspringen die wichtigsten Tatsachen der sozialen Geschichte, seine Wandlungen sind das eigentlich Epochemachende, nach ihm unterscheiden sich die Zeitalter der gesellschaftlichen Entwicklung der Völker.

4. Breysig teilt die Geschichte in die „Geschichte des sozialen Verhaltens der Völker und Menschen“ und die „Geschichte ihres geistigen Lebens“ (I, S. 7); die ganze Geschichte ist die Verschmelzung und Verbindung beider. Das Kriterium der Einteilung ist das Überwiegen von „Handeln“ oder „Schauen“, Praxis oder Theorie. Die Gebiete der geistigen Geschichte sind Religion, Kunst und Wissenschaft. Alles andere gehört zur Sozialgeschichte; ihre vier Faktoren oder Zwecke sind „Macht, Ruhm, Erwerb und Befriedigung der physischen Geschlechtsneigung“ (I, S. 18).

Breysig erklärt, daß seine Darstellung praktisch-soziale und geistige Entwicklung mit ganz gleichem Maße mißt, sie beide völlig ebenbürtig nebeneinanderstellt und zu einer höheren Einheit zusammenfaßt (I, S. 54). Wie faßt er zu diesem Zwecke in seiner Universalgeschichte das Verhältnis beider Entwicklungsreihen, der sozial- und der geistesgeschichtlichen,

zueinander auf? Er streift zunächst andeutungsweise den Gedanken einer metaphysischen Einheit. Wenn man sich darauf beschränke, in den staats- und gesellschaftsgeschichtlichen Wandlungen Emanationen einer geistigen Kraft zu sehen, die, wenn auch unbewußt, mit den Institutionen experimentiere, um ein befriedigendes Ziel zu erreichen, so sei dagegen nichts einzuwenden (I, S. 26). Nach diesem metaphysischen Streifblick fragt er nach der „sozialen Bedeutung gewisser Zweige der geistigen Entwicklung, ja ihrer Gesamtheit selbst". Zunächst gebe es Grenzgebiete, deren Zuweisung zu der einen oder anderen Kategorie zweifelhaft sei; so die Geschichte der Geselligkeit. Als sozialgeschichtlich bedeutsamste Erscheinungen in der Entwicklung der geistigen Kultur nennt er Religion, Ethik, Soziologie, Nationalökonomie, Jurisprudenz; für die neueste Zeit sogar Poesie und Malerei; überall hier fänden absichtliche Einwirkungen des geistigen Lebens auf das soziale Verhalten statt. Weiter macht er für das in Rede stehende Verhältnis geltend, daß für die Eigenart sozialer Gebilde das Politische und Wirtschaftliche noch keineswegs erschöpfend, sondern ihr innerstes Wesen vielmehr erst aus den Imponderabilien von „Brauch und Sitte, Sprache und Glauben, Kunst und Wissenschaft" erkennbar sei (I, S. 21). Endlich treten die geistigen Zustände assoziierend, gruppenbildend auch unabhängig von sozialen Gebilden auf (I, S. 30). Er mündet schließlich in einer entschieden geschichtspsychologischen Auffassung. Alle Geschichte sei Geschichte der geistigen Funktionen. „Hinter aller Realität verbirgt sich nur der waltende Geist. Daß Voltaire vom Geist der Zeiten als dem eigentlichen Objekt der Geschichte sprach, hat einen tiefen Sinn" (I, S. 31).

In allen drei Gebieten der Geistesgeschichte, im religiösen, künstlerischen und wissenschaftlichen Schaffen waltet der „freie, von jedem irdisch-groben Lebenszweck losgebundene Gedanke" (I, S. 20 f.). Gedankenschöpfungen können weder durch staatliche Institutionen, noch durch wirtschaftliche Zustände hinlänglich erklärt werden; „weil der Baum," so bemerkt er

der hyperökonomischen Geschichtsauffassung gegenüber, „aus seinen Wurzeln Nahrung zieht, kann doch weder sein Stamm noch seine Krone Wurzel genannt werden“ (I, S. 17).

Dieser Auffassung gemäß hat denn, unbeschadet einer etwaigen metaphysischen Einheit und unbeschadet der materiellen Bedingtheit, der Geist in der Universalgeschichte den Primat. Der Wandel und Wechsel im Vorwalten der verschiedenen Funktionen des menschlichen Geistes ist es, welcher den einzelnen Epochen der Universalgeschichte das letzte entscheidende Merkmal aufprägt; das Wollen und Denken, Fühlen und Vorstellen ist es, das zu verschiedenen Zeiten in verschiedenem Maße das geistige ebenso wie soziale Leben der Völker bestimmt hat (I, S. 32).

5. Der Wirkungskreis jener großen sozialen Grundkräfte umfaßt auch die Tatsachen der geistigen Entwicklung, der künstlerischen, literarischen, wissenschaftlichen und sittlichen (I, S. 111). Breysigs kulturgeschichtliches Prinzip heißt in kürzester Formulierung: „Alles stößt Fremdes ab oder zieht Fremdes an“ (I, S. 291). Dieses Abstoßen oder Anziehen wurzelt zu unterst im Gefühlsleben, und es sind diese beiden Gefühlsrichtungen die sozialpsychischen Wurzeln alles geschichtlichen Geschehens, auch desjenigen der geistigen Seiten. In Kunst, Wissenschaft und Religion ist ein Auf und Nieder möglich zwischen persönlich-subjektiver Willkür und treuer Hingabe. Jene entfernt sich von der Realität, um ganz freie Kunst, freie Wissenschaft und halbfreie Religion zu schaffen; diese aber gibt sich ihr hin und erzeugt Wirklichkeitskunst, beschreibende oder empirische Wissenschaft und unbedingten Glauben. Immer aber handelt es sich darum, ob der Einzelne, ob die Persönlichkeit sich behauptet, sich isoliert, sich auslebt, oder ob sie Zugeständnisse macht, sich hingibt, sich unterwirft (I, S. 285).

Die Möglichkeit der Anwendung dieses Prinzips auf die Kulturgeschichte beruht darauf, daß auch die „scheinbar eigentümlichsten Eigenschaften in Mengen und Massen auftreten, daß ganzen Zeitaltern, ganzen Völkern, und ganzen

Reihen von Generationen der eine von den zwei Grundtypen oder doch eine von den vielen möglichen Mischungen der beiden aufgeprägt ist" (I, S. 290). Die Geschichte muß also die Zeiten nach jenem Kriterium scheiden, überall fragen, ob die betreffende Erscheinung Symptom von sozialem resp. geistigem Individualismus oder von sozialer resp. geistiger Hingabe der Persönlichkeit ist. Auf diese Weise ist es für die Geschichte der geistigen Kultur möglich, „in vielen Stücken ein einheitliches Bild der Entwicklung zu geben, ... die tiefsten und mächtigsten Bewegungen in den verschiedenen geistigen Gebieten zu vergleichen" und in den verschiedenen Entwicklungsreihen nach Analogieen zu suchen, die sonst versteckt blieben" (I, S. 243).

VI.

Lindner[1].

1. Der Mensch hat Bedürfnisse. Daraus erheben sich die über die äußerste Notwendigkeit hinausgehenden Wünsche. Neben die leiblichen treten geistige Bedürfnisse: Liebe und Haß, Ehrgeiz und Furcht. Die Veränderung erzeugt neue Bedürfnisse. Und dabei handelt es sich nicht nur um Erhaltung, sondern auch um Verbesserung des Daseins. „Wenn das Gefühl des Bedürfnisses ins Bewußtsein tritt und auf Befriedigung drängt, wird es zur Idee. Ideen nenne ich ..... Gedanken, welche auf Erreichung eines bestimmten Ziels gerichtet sind.... Sie sind der Ausfluß jeweiliger Verhältnisse, der Ausdruck vorhandener Bestrebungen. Ihre Dauer ist daher .... nur so lang, als das Bedürfnis anhält, dem sie entsprechen" (S. 25 f.). Das Bedürfnis ist nur die Voraussetzung der Ideen, aber nicht die allein sie notwendig erzeugende Ursache, d. h. aus den Bedürfnismängeln entspringt nicht überall notwendig die Be-

[1] Geschichtsphilosophie, 1901.

gierde der Abhilfe, der Verbesserung. „Die Neigung zu Ideen entspricht in der Regel der Anpassungsfähigkeit" (S. 28). Die Idee kann zum Ideal werden, womit sie in die sittliche Sphäre eintritt. „Ein Ideal ist eine Idee, die um ihrer selbst willen ergriffen wird" (S. 27).

2. „Ideen entstehen individual, verbreiten sich kollektiv und werden wieder durch Individuen ausgeführt" (S. 61).

„Die Masse empfängt nur und bietet sich zum Werkzeug der Ideen dar" (S. 45).

Die Eminenz ist gebunden, aber auch der freien Regung fähig; sie empfängt, kann aber auch geben; wird getrieben, kann aber auch treiben. Sie formuliert, klärt die Ideen, führt sie aus, beseitigt die Hindernisse, löst die Ideen los, vereinigt sie.

Die Eminenzen „geben vorhandenen Ideen durch die Ausführung den Abschluß. Allerdings beginnt damit, daß sie die vorhandenen Ideen in die Wirklichkeit umsetzen, eine neue Periode" (S. 56). Stoff und Aufgabe sind gegeben; die Eminenz findet das Wie? der Lösung. Die eminente Einseitigkeit wird betont. — „Die Meinung, wäre der eine nicht gewesen, so hätte ein anderer dasselbe vollbracht, ist irrig. Jede große Handlung ist so individuell, daß sie ein zweiter nicht in ganz gleicher Art vollziehen kann, und somit würde stets der Verlauf ein anderer sein" (S. 59). Aber: „unentbehrlich sind große Männer nicht, und die Geschichte wird nicht allein durch solche gemacht. Nur so viel ist richtig, daß große Männer, wenn sie vorhanden sind, mächtig in ihren Gang eingreifen. Aber stillstehen würde ohne sie die Geschichte nicht. Entweder hätten dann schwächere Geister oder deren mehrere die Geschichte ausgeführt . . . ., oder die Ideen hätten sich in ihrer fortwährenden Weiterbildung geändert oder zersetzt" (S. 59 f.).

3. „Alle Ideen sind vergänglich, und keine Idee kann rein vollendet werden" (S. 29). „Denn erstens setzt sich ihr das Streben nach Beharrung entgegen; zweitens erzeugt die Idee, indem sie die Verhältnisse umgestaltet, Neubildungen,

die selbst wieder neue Ideen erzeugen; drittens ist jede Idee einseitig, und viertens hat jede Idee, wie alles Irdische, neben der nützlichen eine schädliche Seite.

4. Zum Ideenwechsel gibt Lindner das folgende. Jede Idee muß sich durchsetzen durch Kampf gegen die Beharrung. Die Idee hat daher eine Angriffsnatur. Die Ideen kämpfen miteinander. „In diesem Streit und Gegensatz bewegt sich die Geschichte und empfängt von ihm ihr Leben" (S. 28). Zwischen dem Absterben der alten und dem Aufsteigen der neuen Idee liegt eine farblose, geistig unfruchtbare Übergangszeit. Der Ideenwechsel zeigt den Wechsel zwischen Expansion und Kontraktion, der Wirkung des Gesetzes des Kontrastes und der Eigenschaft der Ideenspaltung.

Der Wechsel zwischen Expansion (Auflösung) und Kontraktion (Zusammenballung) zeigt sich beispielsweise in der Auflösung aller großen Reiche und dem Wechsel zwischen der Herrschaft allgemeiner Ideen und der Einzelforschung in den Wissenschaften. Die Kontrastbewegung beruht darauf, daß jede Idee einseitig ist, daher „wie die Luft in dem freigewordenen Raum" (S. 32) immer die zurückgesetzten Bedürfnisse emporstreben. „Die Ideen zerspalten sich, indem der eine Teil die alte Richtung fortbehält, der andere ihr entgegentritt, so daß die Idee aus ihrem eigenen Schoße heraus Widerspruch gebiert" (S. 35). Z. B. die „Kirche bediente sich der Wissenschaft, um nachher von ihr die schwersten Angriffe zu erfahren" (ib.).

5. Die ersten Urheber der Ideen sind Individuen. Die Ideen können erst wirken, wenn sie von einer größeren Menge angenommen sind. Hauptvoraussetzung dazu ist, daß das betreffende Bedürfnis „allgemeiner empfunden wird" (S. 26). „Als geschichtlich wirksame Ideen sind nur diejenigen zu betrachten, welche, aus einem Bedürfnis hervorgehend, sich auf das allgemeine Leben und seine Verbesserung beziehen" (S. 27). Wenn die Idee um sich greift, streift sie die materiellen oder egoistischen Ursprungsschlacken ab; „die besonderen Gründe, aus denen sie entstand,

treten zurück. Die Richtigkeit der Idee bedarf keines Nachweises mehr, sie liegt in der allgemeinen Zustimmung" (S. 27). „Indem die Ideen zur Befriedigung eines Bedürfnisses antreiben, werden sie Ursachen der geschichtlichen Entwicklung" (S. 88). „Es stirbt keine Idee, ohne gewirkt zu haben" (S. 30). Jede bereichert den Schatz der Kultur um ein echtes Gut. Der Geschichtschreiber hat die Ideen zu nehmen, wie sie sind, und zunächst nur zu erläutern, „welchen Wert sie für ihre Zeit hatten, in welcher Weise sie deren Geist zurückstrahlen", und „welchen Erfolg sie hatten" (S. 28); und durch das letztere wird ihnen ihre Stellung in der allgemeinen Entwicklung angewiesen.

6. Diese Darstellung führt uns einen ganz bestimmten Typus der Behandlung der geschichtlichen Idee vor, und zwar derjenigen Behandlung, welche am wenigsten von Nutzen ist. Schon diejenigen Spezialbehandlungen, die sich um die Begriffe des geschichtlichen Idealismus und Materialismus gruppieren, behandeln bestimmte prinzipielle Fragen, und vor allem faßt die Soziologie die Gesellschaft als solche und ganze ins Auge, stellt die wichtige Frage, welche Rolle der ideelle Faktor im sozialen System spiele, und sucht seine Eigenschaften aus allgemeinen psychologischen Voraussetzungen herzuleiten. Die uns vorliegende Behandlung dagegen fixiert eigentlich nur — in einer Weise, wie es im Grunde schon Wegelin getan hatte, und wie wir es inzwischen immer wieder gehört haben; wir finden denselben Typus z. B. in Dührings „Kursus der Philosophie" — Erscheinungen, wie sie sich auf der Oberfläche des geschichtlichen Geschehens darbieten, mag also für die Praxis einer darstellenden Geschichtschreibung genügen, ist aber als Spezialbehandlung dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Stande nicht mehr angemessen. Es fehlt der Gesichtspunkt der entwickelnden Kulturgeschichtschreibung, aber es fehlt auch eine systematische psychologische Deduktion. Und welchen Wert kann ohnedies die Spezialdarstellung schon so häufig mitgeteilter Beobachtungen für uns heute noch haben? Es sind, neben dem

Verhältnis der Idee zum Milieu in der Eminenz zur Masse, namentlich die psychologischen Eigenschaften des Wirkens und Wechselns der Ideen, welche behandelt werden. Wir haben es verfolgt, wie die Berücksichtigung dieses Momentes — die Betonung des Kontrastes, der Verstärkung durch Gemeinschaft, der Energie u. s. w. — sich durch die ganze Geschichte der geschichtlichen Ideenlehre hindurchzieht; die unsystematische Weise, in der es geschieht, ist der gegenwärtigen geschichtswissenschaftlichen und psychologischen Stufe nicht mehr angemessen; die Ideenlehre hat auch nach dieser Seite hin ihre Dienste getan und ihre Tragfähigkeit eingebüßt.

Elftes Kapitel.

Schluss.

I.

Die metaphysische Ideenlehre.

1. Es waren zwei Grundbegriffe, welche die metaphysische Ideenlehre über die Grenzen der Relationssystematik hinaus verfolgte, und aus deren metaphysischer Auffassung sich konsequenterweise gewisse Modifikationen der historiographischen Methode ergeben müssen: die Begriffe des Allgemeinen und der Freiheit.

Man erschaut aus dem Komplex das Wesen. Das Wesenhafte ist im Verhältnis zu seinem konkreten Inhalt das bewirkende Einfache seiner bewirkten Vielheit und der freie Grund seiner unfreien Erscheinungen. Dieses Auftreten des Momentes des Erzeugens liegt in der Natur unserer geistigen Verfassung. Es ist ebenso mit dem der Freiheit; denn indem man auf das Wesen eines Komplexes zurückgeht, geht man auf unergründliche und unerschöpfliche Singularität zurück. Jenes Reich mag in sich im ganzen gesetzmäßig sein, aber indem es immer wieder für uns Singuläres erzeugt, bringt es in das Gebiet des Systematisierbaren ein für dessen Verhältnisse unrationalisierbares Moment der Willkür oder Freiheit hinein.

Wir fragen, wie wir uns hierzu im Rahmen der Relationssystematik zu stellen haben.

2. Daß die Frage nach der Realität des Allgemeinen[1], nach der Realität sozialpsychischer Organismen oder Organisation so viel und bis in die allerneueste Zeit stets mit verschiedenen Resultaten behandelt wird, beruht auf der Gesamtverfassung alles unseres möglichen Empfindens und Denkens in Relationen. Die Relationen weisen einerseits auf Glieder, zwischen welchen die Beziehungen stattfinden; diese Glieder scheinen das einzig Reale und die Effekte, welche das Spiel ihrer Wechselwirkung ergibt, demnach einzig die Realität der Partizipation dieser Glieder, während die Effekte als solche für sich nur Relationsbegriffe unserer Abstraktion sein können. Andrerseits sind uns aber diese Glieder nicht gegeben; sie sind selbst Relation; die Materie ist Erscheinung; dann ist in dieser Hinsicht zwischen den Einzelmenschen und der Gesellschaft kein Unterschied; vielmehr gerade die Tatsache der Beziehung, der Funktion erscheint als das einzig Sichere und Reale. Wie in Sachen der künstlerischen Auffassung zuletzt der Geschmack, so entscheidet in Sachen der erkennenden Auffassung zuletzt die Methode des Wissens. Die Richtschnur dieser Methode ist die Grenzlinie, welche das Reich der Relationen gegen das des Wesens abgrenzt. Darin deshalb, daß ein soziales System dieselbe Realität besitze, wie ein individuelles, ist nichts Falsches enthalten. Es ist eine wissenschaftliche und keine methaphysische Aussage. Aber gerade deshalb zugleich, weil wir eine in jedem Bruchteil der Sekunde sich neu schaffende Spannung der Beziehungen vor uns haben, haben wir, solange von Wissen die Rede ist, kein Recht, über diese Fülle von Einzelbeziehungen hinauszugehen. Sind Individual-

[1] Wie sehr sie eine wahre Vexierfrage ist, geht u. a. daraus hervor, daß ein so klarer und scharfer Denker wie Simmel das Allgemeine einen „zwischen Realität und Idealität schwebenden Zustand“ nennt (Über soziale Differenzierung, Staatswiss. Forsch. X, 1890, S. 17).

und Sozialsysteme nicht in der Weise verschieden, daß, wie der naive Realismus sich vorstellt, jene feste und greifbare „Realität“ und diese Abstraktionen wären, sondern sind erkenntnistheoretisch beides Relationssysteme und als solche gleicher Dignität, so stimmen sie zugleich beide auch darin überein, daß ihr Ganzes und Allgemeines ein subjektives Datum, eine „Idee“ unsererseits objektiver Relationen ist. Es ist demgemäß ungenau, es der geschichtlichen Ideenlehre als Fehler vorzurücken, daß sie von der Realität des Allgemeinen spreche. Ihr Fehler besteht darin, daß sie es als einfache Wesenheit und nicht als Funktionsbegriff der Relationssystematik anspricht.

Wie ist aber, wenn nicht das Wesen des Komplexes der Realgrund seines Besonderen ist, das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen zu präzisieren?

Die Disziplinareinheit der Biologie ist bereits ein Relationssystem; und die Individualität der Individuen zweiten Grades, der Vielzelligen, ist wiederum das Zusammenwirken jener niedrigeren Gruppen; über einer Anzahl in sich geschlossener Systeme baut sich aus diesen eine höhere Gruppeneinheit auf. Für das Verhältnis dieser übereinander sich aufbauenden Kreise gilt der Satz, daß jede Individualität höheren Grades funktionelle Teilproduktion der niederen Grade, oder umgekehrt, daß jede Einheit niederen Grades Arbeitsteilungsglied einer höheren Einheit nicht als Ganzes, sondern nur mit bestimmten Funktionen ist. So ist etwa zunächst die gesamte Körperoberfläche das alleinige Atmungsorgan. Die Zellen der hieraus differenzierten Kiemen sind aber nicht inkommensurable Kiemenwesen, sondern in erster Linie Individuen ersten Grades, wie alle anderen, ausübend die allgemeinen Lebenstätigkeiten der Ernährung, des Wachstums und der Fortpflanzung. Nur mit einer bestimmten Seite, Beziehung, Modifizierung, Zuspitzung tragen sie zur Konstituierung des höheren Arbeitsteilindividuums bei. So sehen wir überhaupt in der Arbeitsteilung ein durchgängiges Kriterium der Individualität. Wir müssen, um

dieses Kriterium auf alle Relationssysteme von Lebendigem anwendbar zu finden, daran denken, daß die Arbeitsteilung eine weitere und eine engere Bedeutung hat. Der Nutzeffekt davon, daß viele gemeinsam arbeiten, kann auf doppelte Weise erzielt werden: entweder indem alle Einzelnen das Nämliche verrichten und so eine Arbeit, die für einen zu groß wäre, dadurch geleistet wird, daß der dazu erforderliche Arbeitswert auf viele verteilt ist, oder indem jeder Einzelne eine bestimmte, verschiedene Seite der ganzen Leistung verrichtet. Der größere Umfang, auch bei fehlender Differenzierung, bewirkt erhöhten Schutz; denken wir an die Synamöbe; denn das Große frißt das Kleine; bei Zoothamnium kommt die Nahrung, die ein Glockentierchen aufnimmt, den anderen zu gute; häufig wird auch mannigfaltigere Beweglichkeit dadurch erzielt werden; z. B. wenn die Individuen ersten Grades mit Cilien besetzt sind. Denken wir andrerseits daran, daß schon bei den Protisten kernlose Teilstücke zwar die ihnen eigentümliche Bewegung eine Zeitlang fortsetzen, aber bald ermatten und absterben; es gibt keine arbeitsunteiligen Zellvereinigungen. Und für das Verhältnis aller dieser höheren und niederen Individualitäten zueinander — Individualitäten ersten, zweiten, dritten und vierten Grades oder Gesellschaften[1] — gilt der Satz von der funktionellen Teilproduktion der niederen Grade.

---

[1] Einzelner und Gesellschaft sind beide gleicherweise Relationssysteme und zwar individuelle, Individualitäten. Trotzdem soll man nicht beide Individuen oder Organismen nennen, sondern diese Bezeichnungen dem Einzelwesen, d. h. der Individualität ersten, zweiten und dritten Grades, vorbehalten, innerhalb des gemeinsamen Begriffes der Individualität zwischen organischen Relationssystemen oder Individuen und sozialen Relationssystemen oder Gesellschaften unterscheiden. Unserem Wissen ist mit der allzu skrupulösen Anspannung erkenntnistheoretischen und metaphysischen Witzes nicht gedient; das Wissen wünscht die ihm gegebenen Unterschiede nicht metaphysisch verwischt, sondern zum Zwecke der Klarheit in ihrer Schärfe respektiert zu sehen. Für diese Unterscheidung sprechen zwei Hauptgründe. Erstens ist die Gesellschaft psychisch vermittelt. Zweitens ist uns

So ist z. B. das Relationssystem zweiten Grades erstens Aggregat (nicht System) reiner Individuen ersten Grades und zweitens System.

Mit anderen Worten: das Allgemeine, das die Ideenlehre gewinnt durch die Totalauffassung eines Komplexes und auffaßt als das singuläre Wesen, welches den Inhalt dieses Komplexes erzeugt, hat relationssystematisch die doppelte Bedeutung: erstens des Typus oder Gattungsbegriffes; das Besondere ist hier Exemplar; und zweitens des Ganzen oder Systems oder Produktes der Teilfunktion niederer Grade; hier ist das Besondere Teil.

3. Die geschichtliche Ideenlehre war geschaffen worden ganz vorzüglich zur Überbrückung der durch den unerkennbaren und unberechenbaren, die Kausalität durchbrechenden freien Grund der Individualität gesetzten Zerklüftung des geschichtlichen Zusammenhangs. Es führte das zu der Unterscheidung eines freien, unableitbaren und eines kausal einzusehenden Gebietes aller individuellen Betätigung. Wie verhalten sich diese beiden Gebiete zueinander? Ihr Gegensatz kann ausgedrückt werden als der der Freiheit und Unfreiheit oder als der des Singulären und Typischen, und beide Bezeichnungen sind nicht einerlei. Droysen[1] stellt die Formel auf: $A = a + x$, wobei A die Gesamthandlung und x den Beitrag des freien Willens bezeichnet. Der philosophische Bescheid hierauf lautet: daß dieses x nicht freier ist als jenes a. Aber damit ist die geschichtliche Frage nicht erledigt. „Während die Anthropologie sich beschränkt,

der Organismus unmittelbar als eine räumlich zusammenhängende Einheit gegeben. Hierauf erfolgt häufig der Einwand, daß beiderlei Individualitäten zusammengesetzt seien und die größere oder geringere Entfernung keinen Unterschied bezwecken könne; unter Umständen, daß der Raum phänomenal sei. Darauf ist zu erwidern, daß die verschiedenen Erscheinungsverhältnisse der Räumlichkeit auf jeden Fall auf metaphysische Verschiedenheiten hinweisen; entspricht doch verschiedener räumlicher Entfernung verschiedene Kraftwirkung.

[1] Grundriß der Historik, S 60.

das Gesetzmäßige und Allgemeine aufzuweisen, herrscht in ihr [der Geschichte] daneben der Zufall und der freie Wille. Dabei ist es völlig gleichgültig, wie man philosophisch über beide Begriffe denkt. Die Geschichtschreibung spricht nicht in einer philosophisch konstruierten Sprache, sondern in der des täglichen Lebens. Und diese verbindet mit beiden völlig klare Anschauungen und setzt sie überall als Fundamentalbegriffe voraus."[1] Worin besteht also eigentlich das geschichtliche x? Es besteht darin, daß von Individualitäten singuläre, unter Umständen eminente singuläre Wirkungen ausgehen. Die Philosophie mag wenig allgemeingültige Sätze aufgestellt haben, aber zu ihrem gesicherten Bestande gehört der Satz, daß Freiheit innere Notwendigkeit ist. Dieser Satz spricht logisch die Notwendigkeit (Unfreiheit) auch aller geschichtlichen Handlungen aus; aber er spricht auch psychologisch die Anerkennung der psychischen Synthese und damit auch der geschichtlichen Singularität (empirischen Freiheit) aus. Beide Gegensatzpaare vereinigen sich deshalb darin, daß wir im Rahmen der allgemeinen Kausalität auf Grundlage aller unserer anorganischen, biologischen und psychologischen Anschauungen alles Gegebene als auf verschiedenen Stufen der Komplikation stehende und, je nach den Bedingungen ihrer Vorgeschichte, mit verschiedenen Modifikationen des Lebensinhalts erfüllte Produkte der Differenzierung und Integrierung der nämlichen letzten Anlagen, die wir wissenschaftlich dahingestellt sein lassen müssen, aber auch dahingestellt sein lassen können, erkennen. So kann, wenn wir auf derjenigen Basis bleiben, auf welcher Wissen geschafft wird, von einer Leugnung der geschichtlichen Singularität keine Rede sein, aber kann die geschichtliche Singularität auch nicht in essentieller Weise zur Sprengung der Relationssystematik verwendet werden.

4. Wir werden also den Komplex des Allgemeinen wissenschaftlich niemals als letzte ursprüngliche und einfache Ursache ansehen, sondern erstens als Systematik und diese

[1] E. Meyer, Geschichte des Altertums, 1884, S. 15 und Anm.

ansehen von ihren Elementen, soweit sie uns zugänglich sind, und von den Momenten aus, welche diese Elemente zu dieser Systematik erzogen haben, und zweitens als das in den Elementen lebende Bewußtsein des durch sie konstituierten Allgemeinen, wobei dieses Bewußtsein selbst als eine neue und wichtige Komponente der Resultante des Allgemeinen eintritt.

Und wir werden von Freiheit in keinem anderen Sinne als dem der empirischen oder geschichtlichen Freiheit reden, d. h. als einer der allgemeinen Kausalität unterworfenen und uns nur in dem konkreten Zusammentritt ihrer Elemente nicht zugänglichen Synthese; wir werden dieses Moment, wo es uns aufstößt, als solches in den geschichtlichen Verlauf einsetzen, hauptsächlich aber suchen, es so weit als möglich aus und in dem Zusammenhang vergleichbarer kollektiver Entwicklungen zu verstehen.

Es ist umgekehrt auf Grund der angegebenen, aus der Natur und den Anforderungen unseres Wissens notwendig folgenden Anschauung unzulässig, die Pfeiler des Allgemeinen und der Freiheit zu einer Überbrückung unter sich selbst durch über die Grenzen der Relationssystematik hinausgehende Begriffe zu benützen.

5. An die Stelle solcher transzendenter Ideen auf Metaphysik und Wissenschaft vermischender Grundlage, welche Ideen das Überindividuelle und immer von neuem das Neue aus dem Unbekannten unmittelbar und singulär erklären, tritt die immanente Entwicklung des Bewußtseins im Rahmen sozialer Relation auf Grundlage einer von vornherein und ein für allemal vorgenommenen Abscheidung von Wissenschaft und Metaphysik.

Wir können nicht, wenn wir uns an den reinen Anfang einer Entwicklung in Gedanken versetzen, a priori den materialen Inhalt dieser Entwicklung deduzieren, aber, indem uns die Entwicklung vorliegt und wir sie in ihre Glieder zerlegen, sie nachträglich in ihrer Notwendigkeit einsehen. Was eine bestimmte Art der Entwicklung ihrer Möglichkeit nach werden kann, wird uns durch ihre höchste Ausbildung

gezeigt. Sie zeigt uns die Potenz, die Befähigung der unbekannten Glieder innerhalb gewisser Relationssysteme, und jede bestimmte Relationsdynamik hat für uns eine bestimmte höchste und vollständigste Entfaltung ihrer dynamischen Potenz. Diese zeigt uns, wessen ein Ensemble bestimmter Beziehungen fähig ist. Wir behaupten logisch, daß die gleichen Glieder unter denselben Beziehungen die gleiche Entwicklung zeigen müssen, und suchen, wo sie es nicht tun, nach den Hemmungen, welche verhinderten, daß diese Möglichkeit Wirklichkeit wurde. Wir wissen, welcher Vertiefung und welcher Ausdehnung, welcher Steigerung menschliche Kapazität im Rahmen sozialer Relation fähig ist. Der formale und materiale Begriff dieser Kapazität ist das empirisch gegebene Objekt und der empirisch gegebene Ausgangspunkt der Geisteswissenschaften. Die Geschichtswissenschaft hat also diese Kapazitätsentwicklung innerhalb einzelner Gemeinschaften darzustellen, sie hat mittels der vergleichenden Methode den Typus dieser Kapazitätsentwicklung zu erkennen und seine hemmenden und auslösenden Bedingungen zu zeigen.

Hier ist also von Ideen überhaupt nicht die Rede. Sondern an ihre Stelle tritt die menschliche Bewußtseinstätigkeit und ihre durch den Zusammentritt derselben mit hemmenden und auslösenden Bedingungen bewirkte Geschichte.

II.

Der Begriff der Idee und seine methodologische, metaphysische und psychologische Verwendung.

1. Aber innerhalb unserer Bewußtseinstätigkeit gibt es allerdings bestimmte Verfahrungsweisen, deren Produkte eigentümlicher Art als Ideen zu bezeichnen sind.

Der Begriff enthält einige bestimmte und unterscheidende Merkmale, welche das Ganze eines im übrigen schließlich unerschöpflichen Inhaltes charakterisierend repräsentieren. Er gibt Bestimmtes und Eigentümliches zwar, aber das-

jenige Notwendige nur, wodurch das Objekt erkennbar, unterscheid- und bezeichenbar wird.

Wir können aber auch das Streben haben, dasselbe Objekt uns geistig in der ganzen Fülle seiner singulären Individualität anzueignen. Der psychische Inhalt, den wir hiermit zu erreichen streben, hat in der Geschichte der Wissenschaft den Namen Idee erhalten. Wir suchen hier das Wesen des betreffenden Objekts nach allen seinen Seiten geistig zu reproduzieren. Diese Reproduktion nimmt, je nach der Natur des Objekts mehr oder weniger, unter Umständen in ganz außerordentlichem Maße, unsere Phantasie, unser Gefühl, unseren Willen in Anspruch. Von dem Standpunkte aus gesehen, daß wir es als Wissende nur mit Relationen zu tun haben, ist der Unterschied zwischen jener begrifflichen und dieser ideellen Reproduktion von Inhalten natürlich kein anderer, als einer des Grades. Die Idee besagt: es soll die Totalität aller einem bestimmten Inhalt eigentümlichen Beziehungen reproduziert werden. Die Idee greift damit ins Unendliche. Sie ist begrifflich deshalb unvollziehbar. Sie ist in der von ihrer Natur geforderten eigentümlichen quellenden Fülle in einigermaßen adäquater Weise nur künstlerisch vollziehbar. Die Idee als vollzogen ist deshalb stets Ideal, weil sie nie ihrer Forderung adäquat vollzogen werden kann, sondern immer noch als Ziel vorschwebt, das, sei es nun als gedachte oder als künstlerisch vermittelte Totalität, die vollzogene Reproduktion an Vollkommenheit des Vollzuges immer überbietet.

Dieses logische Verhältnis ist zu unterscheiden von der von uns konstatierbaren Natur der betreffenden realen Verhältnisse, um deren Idee es sich handelt. Die Idee wird allerdings in jedem Falle, und sei es in einem noch so geringen Grade, ein gewisses ästhetisches und ethisches Ingrediens enthalten. Ästhetisch, weil es sich um ein von unserer Phantasie schöpferisch reproduziertes und mit allen unseren Seelenkräften genossenes Ganzes handelt. Ethisch, weil die Erscheinung von ihrer Idee überragt wird, die sie

doch ausdrücken, erreichen soll; so ist die Idee die Norm, das Soll der Erscheinung, und für diese besteht gleichsam die Pflicht, jene zu erreichen. Aber dieses ästhetische und ethische Moment hat zunächst und allgemein nur negative Bedeutung; es ist nur subjektiv, nämlich der logische Reflex unseres Unvermögens der Vollziehung der Relationstotalität.

Aus der psychologisch-logischen Natur der Relationstotalität überhaupt geht hervor, daß die Ideen, soweit dieser Begriff der angegebenen eigentümlichen Ideennatur gemäß gebraucht wird, charakterisiert sein müssen durch das Moment der Vollkommenheit, sei es, daß das der logischen, der ästhetischen oder der ethischen vorwiegt. Das Richtige, Wohlgefallende und Seinsollende, die Wahrheit, die Schönheit und das Gute, diese seit alters bezeichneten drei Leitsterne sind deshalb die richtigen obersten Kategorieen dieser Ideen.

Die Ideen sind also, ganz abgesehen von dem Aufbau ihrer konkreten Inhalte, das Treibende einfach unserer geistigen Verfassung zufolge. Dann ist die Ideensphäre notwendig die Sphäre geistigen Fortschritts, und die Ideen sind Triebfedern desselben.

Der Ideenbegriff wird also in eigentlicher Bedeutung überall dort angewendet, wo eine geistige Verarbeitung des Gegebenen zu psychischen Daten der geschilderten Art führt, und der Begriff der geschichtlichen Idee dort, wo diese Daten von Einfluß sind in dem Leben der menschlichen Gemeinschaften. Freilich ist alles Bewußtseinsleben geistiges Verarbeiten, von der Empfindung an, und jedes Motiv ist als Zweck die Vollkommenheit gegenüber den vermittelnden Handlungen. Hier treten ergänzend und spezifizierend die Begriffe der Antizipation und der relativen Entbehrlichkeit ein, beide eins in der Stärke der Spannkraft des Bewußtseins.

2. Überblickt man den Ideenbegriff in den verschiedenen Gestaltungen, in denen er in den einzelnen Systemen auf-

getreten ist, von seiner soeben festgestellten allgemeinen Bedeutung aus, so sieht man leicht, wie diese überall zu Grunde liegt und in drei Hauptrichtungen zur Geltung kommt: in methodologischer, metaphysischer und psychologischer.

Hinsichtlich einer Klassifikation der Ideensysteme können zwei Einteilungsgründe in Frage kommen, ein formaler und ein materialer. Man kann sie erstens nach den Stadien der Methode des Wissens und zweitens nach der verschiedenen inhaltlichen Bedeutung des Ideenbegriffs überblicken. Beide Gesichtspunkte fallen zwar im ganzen und großen insofern zusammen, als im allgemeinen und begrifflich für die metaphysische Komplexstufe der metaphysische, für die wissenschaftliche Komplexstufe der methodologische und für die relationssystematische Stufe der psychologische Begriff der Idee charakteristisch ist. Aber die Durchkreuzung und Vermischung beider Einteilungen ist natürlich eine so bedeutende, daß dieser allgemeine Parallelismus dadurch praktisch belanglos wird. In und neben der metaphysischen Behandlung liegt die methodologische Dignität und liegen bereits psychologische Behandlungen vor u. s. w., und in der Verschiedenheit der Stadien handelt es sich, entsprechend, häufig so sehr nur um ein im allgemeinen charakteristisches Vorwiegen, daß es doch oft nur mit einem, mit aller Rubrizierung leicht verbundenen, systematischen Zwange möglich ist, die einzelnen Ideenlehren einem derselben zuzuweisen. Eine dritte Einteilung, nach den verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten, z. B. der allgemeinen Geschichtschreibung, der Völkerpsychologie, Soziologie, Kulturgeschichtschreibung, würde wegen der Unterschiede sowohl der methodischen Stufen, als auch der inhaltlichen Bedeutungen des Ideenbegriffs nur eine ganz äußerliche sein.

Wenn nun bei dem Überblick über den Ideenbegriff in den verschiedenen Systemen die beiden angegebenen Gesichtspunkte auseinanderzuhalten sind und der erstere zu diesem Zwecke inopportun erscheint, so überblicken wir zunächst kurz die Geschichte der historischen Ideenlehre hinsichtlich der Stadien der Methode des Wissens und legen sodann unserer

Einteilung die Frage zu Grunde, was man unter der Idee inhaltlich verstanden habe.

3. Das Verharren auf der Vorstufe der Komplexintuition ist an sich nicht notwendig verbunden mit metaphysischer Hypostasierung. Die Idee in objektiver Bedeutung kann entweder in metaphysischer Form, d. h. als ursächlich hypostasierter Komplex, oder in wissenschaftlicher Form auftreten, indem nämlich zwar einerseits der Komplex nicht zur metaphysischen Ursache seines Besonderen hypostasiert, andrerseits aber doch auch nicht wirklich zum Relationssystem erhoben, d. h. nicht auf Elementareinheiten zurückgeführt und in seiner Systematik aus dieser abgeleitet wird.

Beide Gestaltungen sind methodologisch dadurch von gleicher Dignität, daß sie gleicherweise jene Vorstufe der Feststellung der Relationssystematik darstellen, welche in der Intuition des Komplexes besteht. Es liegt im Wesen des Gesamtorganismus der Erkenntnis und ist ein einfaches analytisches Urteil, weil die Begriffe der Wissenschaft und der Relationssystematik identisch sind, daß die unmetaphysische Komplexstufe wissenschaftlich dauernd von keinem selbständigen Bestande sein kann. Sie behauptet dauernd ihre rechtmäßige Geltung in der reinen Geschichtschreibung; dagegen treibt dieser Zustand im übrigen den wissenschaftlichen Geist entweder verhältnismäßig rasch in die metaphysische Welt zurück oder energisch auf der Bahn immer weitergehender Systematisierung des Komplexes vorwärts, bis, nachdem das Zeitalter im Kraftgefühl empirisch-analysierender Forschung und neuer Elementarbeleuchtung, gleichsam als würde es durch Systematisierung des Komplexes die relationsphilosophischen Grenzen überhaupt überschreiten, vorwärtsgestürmt und nun die Forschung wieder auf einem höheren Plateau angelangt ist, wiederum philosophische Richtungen mächtiger werden und sogar metaphysische Platz greifen. Kleidet sich die Intuition des Komplexes in metaphysisches Gewand, so liegt es notwendig in der Natur der Methode, deren drei Stufen zugleich ihre Entwicklung angeben, nämlich vom

metaphysischen zum positiven Komplex und von diesem zum System, daß alsdann der intuierte Komplex einem realen Allgemeinen als seinem Erzeugungsgrunde unterstellt wird. Wenn wir uns in Wesen, z. B. in das eines Menschen, einsinnen, besteht die Eigentümlichkeit dieses Wesens nicht eben darin, daß aus ihm als Ganzem die Besonderheiten des Handelns erklärt werden?

Das letztere ist der Fall in der historischen Ideenlehre der geschichtsmetaphysischen Epigonen, wenn auch in den verschiedenen Ansichten und Darstellungen die materiale Bedeutung des metaphysischen Hintergrundes eine verschiedene ist und die tatsächliche Beeinflussung des empirischen Stoffes durch die Spekulation einerseits, der rein wissenschaftliche Gehalt andrerseits in den verschiedensten Komplikationen auftritt. Besitzt so aber auch die Idee in der Verwertung, welche sie in der Komplexsphäre findet, methodologisch dieselbe Dignität, ob sie nun metaphysisch fundiert auftritt oder nicht, so wird doch durch die metaphysische Unterlage der Wesenintuition der Komplex an seiner Erhebung zum System behindert und die Komplexanschauung so zu ihrer vollen Ausbildung geführt.

Daß das Verharren auf dieser Stufe ein charakteristischer Zug des Augustinismus, der Idealphilosophie zu Beginn des 19. Jahrhunderts und des geschichtsmetaphysischen Epigonentums ist, ist zweifellos.

Aber mit der Einsicht in den Grundfehler dieser Stufe, mit der Bekämpfung des logischen Realismus, der Abwendung von der Spekulation zur Empirie ist noch nicht auch schon die dritte Stufe erreicht. Der Ursprung und die Unerkennbarkeit an sich der Ideen ist mit keinem Deut höherer Ehrfurcht zu betrachten als Ursprung und Unerkennbarkeit eines Stuhls, Grashalms oder Kieselsteins. Alle diejenigen Anschauungen, welche nicht von dieser Überzeugung durchdrungen sind und aus ihr die nötigen wissenschaftlichen Konsequenzen ziehen, welche dem Ursprung gerade der Ideen überhaupt und dem Entstehen gerade neuer Ideen mit einer

spezifischen Scheu gegenüberstehen, ob diese Zurückhaltung nun mehr oder weniger ausgesprochen ist, ob sie sich mehr auf metaphysische oder wissenschaftliche Gründe stützt, müssen im ganzen der wissenschaftlichen Komplexstufe zugerechnet werden. Sie wird z. B. in charakteristischer Weise vertreten von der Humboldt-Rankeschen Richtung. Wir haben als typische Vertreter Lorenz und Rachfahl kennen gelernt. Wenn die Ideen keine psychischen Elemente sind, warum werden sie nicht in diese zerschlagen? Wenn sie keine einfachen göttlichen Kräfte, sondern Vehikel der „darstellenden Geschichte" sind, warum wird dann auch theoretisch verkündet, daß es gerade bei ihnen „nicht weitergeht"? Es ist ähnlich mit der älteren Völkerpsychologie. Ihr haftet doch noch ein Zug platonischer Stabilität im Gegensatz zur naturgesetzlichen Evolution an. Denken wir an die Ideenlehre von Lazarus und Steinthal. Versetzt es nicht in eine peinliche Ungeduld, wenn einerseits so direkt in die Empirie gestiegen und dann andrerseits doch immer wieder das unableitbare Faktum idealer Verhältnisse betont wird? Was zur Zeit der Herrschaft der Metaphysik lobenswert war, nämlich die Frage nach dem Ursprung der Ideen aus dem Bereiche der Geschichtswissenschaft zu verweisen, das wird tadelnswert, nachdem ihre Zwangsherrschaft gebrochen ist.

Wie die methaphysische Ideenlehre nicht deshalb an sich zu verurteilen ist, weil sie überhaupt metaphysische Aspirationen hat, sondern nur, sofern diese der natürlichen Entwicklung der Methode Fesseln anlegt, so auch ist das der wissenschaftlichen Komplexstufe entsprechende Verfahren nicht überhaupt unberechtigt, sondern wird dies erst dort, wo komplexe Darstellung sich für systematische Entwicklung hält und ausgibt und so die Entwicklung dieser letzteren zu unterbinden droht. Wo das Bewußtsein des Unterschiedes zwischen komplexer Praxis und systematischer Theorie wach ist, dort hat die erstere immer ihr natürliches Recht gehabt und wird es immer behalten.

4. Der Ideenbegriff ist in drei Hauptbedeutungen auf-

getreten, in methodologischer, in metaphysischer und in psychologischer; d. h. er bezeichnet entweder allgemein das historische Ganze, aus dem der Geschichtschreiber das historische Einzelne zu verstehen hat, oder metaphysische Realitäten oder endlich psychologische Faktoren, und zwar entweder psychische Gesamtrichtungen oder bestimmte psychologische Faktoren, besonders ethische, ästhetische und logische Ideale und soziale Antizipationen, oder endlich Vorstellungen, Gedanken überhaupt. Wir erhalten so die folgende Einteilung: methodologische Ideenlehre; metaphysische Ideenlehre — mit der wir es jetzt nicht mehr zu tun haben —; psychologische Ideenlehre: die Idee als psychische Gesamtrichtung, als Ideal, als Vorstellung überhaupt.

III.

Die Idee in methodologischer Bedeutung.

1. Die Idee, darin ihre älteste spezifische Bedeutung bewahrend, bezeichnet in aller Wissenschaft bis auf den heutigen Tag das Ganze, das in sich hat und hält; entweder hinsichtlich der entfalteten Blüte die unentfaltete Knospe, oder hinsichtlich einer Masche das Netz. Wir bezeichnen das erstere als subjektives, das letztere als objektives Ideenganzes. Das subjektive Ideenganze ist bekannt aus jener Synthese, die, wenn eine Frage, ein Problem länger getragen worden ist, als Abschluß einer der Selbstbeobachtung entzogenen geistigen Kombinationstätigkeit, mehr oder weniger gesucht, bis zum bewußt völlig Ungesuchten, als plötzlicher „Gedankenblitz" auftaucht, als „Eingebung" dasteht, die eine bestimmte, entwicklungsfähige Potenz darstellt. Aber mag diese Idee auch weniger von diesem auf der äußerst energischen spontanen Gehirntätigkeit eines straff angespannten Interesses beruhenden genialen Wunderbaren an sich tragen und in bedächtigerer, mühsamerer Weise zu stande gekommen sein — immer enthält sie einen Wurf, eine Theorie, einen fruchtbaren Gedanken, dessen Fruchtbarkeit darin besteht,

daß er, entwickelt und realisiert, das in Frage stehende Einzelne in sich und aus sich in irgend welcher Hinsicht erklärt und löst. „Ein Experiment," sagte Justus von Liebig, „dem nicht eine Theorie, d. h. eine Idee, vorhergeht, verhält sich zur Naturforschung wie das Rasseln einer Kinderklapper zur Musik." [1]

2. Das Ideenganze in objektiver Bedeutung bezeichnet das objektive Ganze, in und aus dem, als welches selbst das Einzelne ist; das bis ins Unendliche sich erweiternde Netz der Beziehungen; seine mannigfaltigen Seiten der Koexistenz nach; seine mannigfaltigen Verschiedenheiten, in denen es doch immer es selbst bleibt, der Succession nach. Hier ist die Ideenerklärung die Erklärung des Einzelnen aus dem objektiv bereitliegenden Ganzen. Verhalten wir uns bei der Erzeugung des subjektiven Ideenganzen überwiegend spontan, und ist dort unsere subjektive, obwohl aus dem Objektiven entsprossene Idee die beherrschende Leiterin objektiver Stoffmassen, so verhalten wir uns hier vorwiegend rezeptiv, umsichtig sammelnd und lassen aus der sammelnden Beobachtung der Fülle des Objektiven selbst unsere Idee unmittelbar und planmäßig hervorgehen. „Wenn ich ein Buch lese, eine Landschaft anschaue, mit einem Menschen verkehre, so ist das, was mir davon bleibt, das Wenige, aber Charakteristische, was mir davon im Gedächtnis haftet, die Idee des Buches, der Landschaft, des Menschen: so ist die im Volksgeiste lebende Geschichte die Idee des Volkes, und je voller, je intensiver, je greifbarer diese Geschichte lebt, desto reicher, kräftiger, plastischer ist die Idee." [2]

Weder das subjektive noch das objektive Ideenganze ist der Geschichtswissenschaft, der darstellenden oder der begrifflichen, ausschließlich eigentümlich. Das subjektive Ideen-

---

[1] J. v. Liebig, Über Fr. Bacon und die Methode der Naturforschung, 1863, S. 48.

[2] K. Hillebrand, Zeiten, Völker und Menschen, III, S. 37.

ganze deshalb nicht, weil es eine im Wesen der intellektuellen Tätigkeit liegende Funktion ist; die Geschichtswissenschaft kann wie jede andere Wissenschaft mehr oder weniger genial — sei es im wissenschaftlich lobenswerten oder im wissenschaftlich tadelnswerten Sinne — betrieben werden. Das objektive Ideenganze deshalb nicht, weil alles uns Gegebene überhaupt auf ebendiese Weise zu stande kommt, nämlich durch Sammlung und Verdichtung von Relationen.

Wohl aber liegt es in der Natur der Sache, daß das objektive Ideenganze gerade in der Geschichtswissenschaft von einer Bedeutung wird, wie in keiner anderen Wissenschaft: die menschliche Psyche zeigt die höchste Relationskapazität und damit in Verbindung die höchste Entwicklungsfähigkeit. Damit sind die objektiven Ideenganzen des Einzelnen nirgends so mannigfaltig, kompliziert und umfassend, als auf geschichtlichem Gebiete, und darum wird von Humboldt bis Bernheim — und metaphysisch oder empirisch, wie lange vorher schon — dieser Punkt in der Geschichtswissenschaft ganz besonders betont. Die Idealität, sagte Lazarus, erscheint in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht als Idee; trotzdem muß von Ideenerklärung in der Geschichte schon deshalb geredet werden, weil alles Einzelne in der Geschichte nur aus und in dem Zusammenhange des Ganzen verstanden werden kann, weil Geschichtliches nur als Glied eines Ganzen existiert; nun heißt das die Einheit einer Vielheit Bewirkende Idee; das historische Ganze, aus dem heraus das Einzelne verständlich wird, ist also die Idee dieses Einzelnen; „erklären, daß etwas ein Erfolg der Geschichte ist oder ein Erfolg der Idee, ist insofern das Gleiche[1]". Die Idee ist das historische Ganze, von dem das historische Einzelne, das verstanden werden soll, ein Glied ist; geschichtlich verstehen heißt das Einzelne in seinem Ganzen verstehen.

---

[1] S. oben S. 279.

IV.

Die Idee als psychische Gesamtrichtung.

Der Begriff der Idee besitzt im 18. Jahrhundert deutlich die Bedeutung der bewußtseinsbeherrschenden und allgemein verbreiteten Vorstellung. Diese Bedeutung hat eine andere Färbung gewonnen in der Begründungszeit, und sie hat sich dauernd erhalten. Die Betonung überindividuellen Wachsens und Werdens in der historischen und spekulativen Schule nimmt dem Ausdruck seine individualpsychologische Bedeutung; man gewöhnt sich jetzt, ihn nicht mehr in seiner konkreten, in seiner lebendigen individualpsychologischen Bedeutung zu empfinden, sondern wieder allgemeiner in der platonischen, in einer abstrakten, unpersönlichen. Diese Position fixiert einen wichtigen Fortschritt in der Bewältigung des geschichtlichen Stoffes, wie sie andrerseits, in Fortwirkung der metaphysischen Ideenlehre, dazu geführt hat, das entschiedene Aufgeben der Komplexstufe zu hemmen.

Die Geschichte ist Geschichte des menschlichen Bewußtseins; der Mensch aber ist in verarbeitender Wechselwirkung mit der Natur lebendes soziales Wesen, und die Steigerung seines Bewußtseins, der Persönlichkeit ist abhängig von der sozialen Organisationsstufe. Deshalb zeigt das ganze Sein und Denken einer Zeit einen gleichartigen und der Einzelwillkür überhobenen, also einen überindividuellen Charakter, und jene Umstände und diese ihnen entsprechenden Lebensrichtungen und Lebensanschauungen sind, freilich nicht transzendente, sondern immanente, aber sehr wuchtige, über allen Einzelnen herrschende Mächte. Deshalb, wenn das geschichtliche Leben in seinen Ursachen, wo möglich in seiner Gesetzmäßigkeit erkannt werden soll, so sind zuerst sie ins Auge zu fassen.

Die Ideen in dieser Bedeutung, wenn sie wirklich die Gesamtrichtung als solche bezeichnen, diese dabei nicht als metaphysische Kräfte gefaßt, sind offenbar reine Nominal-

begriffe. Denn freilich erscheinen diese Gesamtrichtungen als das den Einzelnen Zwingende, Prägende und Formende und darum der Name Idee; aber nicht irgend eine Gesamtrichtung als einheitliche Kraft formt mich, sondern die Wirksamkeit sehr vieler einzelner Faktoren, und erst der wissenschaftlich komplex Anschauende apperzipiert die wesentlichen aller dieser auf alle Einzelnen wirkenden Faktoren als Idee.

Die psychologisch konkret-erklärende und darstellende Geschichte der wechselnden gemeinsamen Geistesrichtungen ist die gemeinsame Aufgabe beider, der darstellenden und der begrifflichen Geschichte; aber die komplexe Geschichtswissenschaft wird diese Ideen fixieren, aufzeigen, darstellen; die relationssystematische wird von wechselnden gemeinsamen Geistesrichtungen, psychischen Gesamtrichtungen sprechen, sie in ihre Elemente zerschlagen und aus diesen ihr System aufbauen. Die Ideengeschichte löst sich dabei nicht in die Geschichte z. B. der Religion, der Kunst, der Wissenschaft, der Moral auf, sondern gerade der Ideenbegriff in dieser Bedeutung spricht immer die Forderung, mit Lilienfeld zu reden, des Nach-, Neben- und Übereinander dieser einzelnen Entwicklungen aus.

V.

Die Idee als psychischer Einzelfaktor.

1. Die Bindung der Begriffe der logischen, besonders aber ästhetischen und ethischen Vollkommenheit an und in den Namen Idee geht auf die platonische Idee in deutlich sichtbarer Weise zurück. Es ist diese Bedeutung, welche mit am Werke war, die systematische Zerlegung der psychischen Gesamtrichtung hintanzuhalten, indem man die letztere nicht neutral ansah, sondern mit der halb unbewußten Voraussetzung einer göttlicher Vollkommenheit zustrebenden, deshalb wohl auch von einer solchen zuletzt geleiteten Entwicklung. Mit dem Weichen der Spekulation werden diese Ideale dann ihrer Absolutheit entkleidet, und während die wissenschaft-

liche Komplexstufe sie noch gern als einfache psychologische Fakten hinstellt, wie wir das bei den Herbartianern sahen, so unternehmen es alsdann namentlich die soziologischen und neueren kulturhistorischen Arbeiten, sie wie alle übrigen Erscheinungen sozialgeschichtlich zu entwickeln.

Die Ideenlehre ist also hier speziell eine psychologisch-konkret erklärende und darstellende Geschichte der gemeinsamen Mustervorstellungen.

2. Wenn die Idee keine metaphysischen Kräfte, nicht die psychische Gesamtrichtung als solche selbst, nicht speziell die ewigen Ideale des Rechten, Schönen und Wahren mehr bezeichnet: so bleiben ihr doch auch in dieser abgeschwächten Gebrauchsweise zwei Eigenschaften aus jenen Bedeutungen eigentümlich: die der Herrschaft und diejenige der Allgemeingültigkeit. Bei der Ideenlehre unter Zugrundelegung dieses Ideenbegriffs haben wir nicht mehr zwischen metaphysischem, wissenschaftlichem Komplex und psychologischer Systematik zu unterscheiden: denn die Ideen sind hier psychische Elemente überhaupt.

Die Aufgaben, die sich die Ideenlehre dieser Auffassung gestellt hat, sind die folgenden.

Es soll die typische Entwicklung des Bewußtseins der Völker, die ewige ideale Geschichte, der Völkergedanke gefunden werden. Die geschichtsökonomische Anschauung und die darwinistisch bewurzelte naturwissenschaftliche Entwicklungslehre führen zu der Behandlung des Verhältnisses des geistigen zum materiellen Faktor in der Geschichte überhaupt. Wird hierbei eine hervorragende spezifische Bedeutung des geistigen Faktors anerkannt, so besteht die Ideenlehre in der Aufzeigung der allgemeinen Rolle des — bewußt gestaltenden — Denkens in der sozialen Entwicklung überhaupt oder, in kulturgeschichtlicher Spezifizierung, in der Behandlung der Entstehung, Bedeutung und Hauptentwicklungseigenschaften der kulturgeschichtlich wichtigen Vorstellungen, in der konkreten Entwicklung der Kultur; in anderer Spezi-

fizierung wird die Bedeutung und das Leben des Vorstellungsfaktors im Status des staatlich-politischen Lebens auseinandergelegt; es ist die Richtung, deren erste Spezialbehandlung Wegelin gab. Die Gestalt, die hierin wie im sozialen Prozeß überhaupt die Idee als bewußt gestaltender Gedanke annimmt, ist die der Antizipation; sie behält hierin ihren alten, sowohl vorbildlichen als allgemeingültigen Charakter und erreicht ihre Höhe als „interesselose" Antizipation vollkommener Zustände in der eminenten Energie.

VI.

Ursprung und Entwicklungsprinzip der Ideen.

1. Sind die Ideen in metaphysischer Bedeutung ausgeschieden, haben sie auch, was die Gesamtrichtung betrifft, psychologische Realität nur im Individuum, und fallen sie in allgemeinster Bedeutung mit dem Gedanken überhaupt zusammen, so bleibt als einzige berechtigungsmögliche spezifische Bedeutung die der Mustervorstellung, einer nach Ursprung, Inhalt und Ziel dem Gebiete der materiellen Bedürfnisse entgegengesetzten Vorstellung, übrig. Gerade diese Ideale waren es, die noch mitten im Rahmen wissenschaftlicher, dadurch sich als komplex ausweisender, Anschauung eine Sonderstellung einnahmen, so bei den Herbartianern; es ist ein ähnlicher Vorgang, wie der, daß die Rankianer dem Ursprung ihrer Ideen nachzufragen verboten; es wird endlich unter Umständen auch noch im Rahmen allgemein empirischer Anschauung von nicht weiter diskutierbaren Ideenanlagen der Völker gesprochen: das sind die drei Hauptreste, welche sich aus dem Mittelalter der Komplexstufe in der Neuzeit der systematischen hinein erhalten haben.

Die Anschauung der immanenten Bewußtseinsentwicklung macht in der Erklärung der Ideen nicht Halt bei den untersten geschichtlich auftretenden Ideen, noch bei dem billigenden

Wohlgefallen als solchem an gewissen Verhältnissen, noch bei indiskutierbaren Ideencharakteren, sondern leitet die Ideen ab aus der Natur des Gegebenen überhaupt.

Es ist zweifellos, daß wir ein — und zwar unter Umständen sehr primitives — billigendes Wohlgefallen an bestimmten Verhältnissen vor uns haben, das als — teilweise sehr primitive — Tatsache einfach unsere Anerkennung verlangt.

Für jeden Organismus, der sich auf den Weg macht, seiner Reife zuzuwachsen, schwebt uns ein bestimmtes Normalbild des Zustandes vor, den er erreichen soll, und inwieweit darin gefehlt und verfehlt wird, insoweit wird eine unmittelbare ästhetische Forderung in uns verletzt.

Ein unordentlicher Verstand, ein verrohtes Gemüt, ein schwächlich-feiger Wille stoßen uns für sich selbst ab und verletzen uns direkt ästhetisch. — Da der Geist es ist, der die Zeiten macht, so ist die diesbezügliche nationale, soziale, zeitliche Verschiedenheit eine stärkere, als hinsichtlich der physiologischen Verhältnisse. — Beide Seiten stehen in Zusammenhang; denken wir z. B. an den Grad der Sehschärfe, welcher erforderlich ist, um unsere ästhetische Forderung hinsichtlich eines Wilden und eines Gelehrten zu befriedigen.

Das Individuum ist Glied sozialer Systematik, und deshalb finden wir auch eine diesbezügliche Erweiterung des ästhetischen Moments. Besinnen wir uns z. B. auf den unmittelbaren Eindruck, den die Tat des Hochverräters auf uns macht.

Es liegt hier ein sehr weites Netz zarter psychischer Fäden vor, die zunächst unmittelbare Anerkennung verdienen.

Wir dürfen diese Verhältnisse nicht einseitig von der Seite des Gefühls ansehen; denn der Begriff des Gefühls ist an sich eine psychologische Abstraktion. Es ist ebenso mit der Willens- und der intellektuellen Seite. Alle drei Seiten sind Abstraktionen einer psychischen Realität. Handelt

es sich darum, diese Realität zu bezeichnen, so erscheint hierfür als der geeignetste Begriff der des Interesses. Wir brauchen diesen Begriff nur zu analysieren, um alle jene drei Abstraktionen als schlechthin eins in ihm zu finden, von welcher der drei Seiten wir auch ausgehen. Indem das Interesse Interesse an etwas ist, wird durch dasselbe etwas, für es selbst Objektives, was auch immer und wie auch immer, repräsentiert, die Repräsentation ist in einer unvergleichlichen und unmittelbaren Weise positiv oder negativ momentangewertet, und es besteht eine der momentangewerteten Repräsentation entsprechende Interesserichtung. In der Setzung eines dieser drei Momente sind auch schon die andern gesetzt.

Das billigende Wohlgefallen besteht allgemein, wenn dieses Lebensinteresse befriedigt ist, und umgekehrt. Warum ist eine Kröte häßlich? Der Eindruck des Schlüpfrigen, des Trägen und Schwerfälligen, wofür wir unmittelbar weder durch eine ermunternde Färbung noch durch den Eindruck der Intelligenz entschädigt werden, widerspricht unserem Lebensinteresse. Warum ist eine Arabeske schön? Das Auge folgt mit Leichtigkeit ihren Zügen, wir finden in einer nicht bestimmt fixierten Beschäftigung einen gewissen Reichtum, vereinigt mit Unterhaltung und Erholung.

Dieses „Interesse" ist ein ganz anderes als das flachrationalistische berechnenden Eigennutzes. Wir erinnern an das Beispiel der Arabeske. Aber die Verankerung der Ideen im Lebensinteresse zeigt auch andrerseits, daß die Ideen keine indifferenten Gebilde sind, sondern mit dem physischen und psychischen Wohl und Wehe unser und der Gemeinschaft allerdings aufs allertiefste zusammenhängen. Das Moment des Nutzens tritt hier mehr, dort weniger in den Vordergrund; vorhanden ist es überall. In dem Eindruck der Arabeske ist das Moment des Nützlichen durch das des Schönen ganz verdunkelt, aber es ist vorhanden, wie vorhin erinnert. Eine edle Handlung rührt und erhebt unmittelbar ästhetisch, aber das sozialpsychisch Nützliche klingt

lauter oder leiser mit. In einer Billigung der Schutzzölle ist allein das Moment des Nützlichen im Bewußtsein; immerhin verbindet das Moment der Vollkommenheit des Staatsorganismus auch diese Billigung mit dem ästhetischen Wohlgefallen. Das Wahre befriedigt uns ästhetisch als die Harmonie der aufgelösten Widersprüche; das Schöne verschmilzt hier mit dem Nützlichen darin, daß das Unklare, Verschwommene, Verworrene zugleich das noch Disharmonische ist, das zur Harmonie aufgelöst werden soll, und zugleich, als Dunkelheit, das Moment des Unsicheren, der Ratlosigkeit, das aufgehellt werden muß, wenn wir fest und sicher schreiten wollen; und endlich kommt auch hier wieder das lebendige Ringen selbst hinzu.

Vergessen wir aber nicht, uns zu erinnern, daß es sich hierbei nicht etwa um eine primäre materielle Interessensphäre handelt, die von außen stieße und leuchtete, und um eine sekundäre ideelle Sphäre, die passiv folgte und spiegelte. Wie ein edles Roß, in der stolzen Fülle seiner Kraft, das ungeduldig scharrt, seinen Lauf zu beginnen: so ist unser Bewußtsein; beständig bereit, zu urteilen, zu synthesieren; von dem Auffallenden ging diese tiefste und eigentümlichste Betätigung des menschlichen Bewußtseins aus. Und so steigt von Anfang an aus dem Grunde unseres Wesens, das wir, um es nennen zu können, als Interesse bezeichnet haben, in dem Geäder der Ideen mit dem Saftstrom der Billigung derjenige der intellektuellen Verarbeitung auf, in engster Verbindung mit dem Elemente der Strebung.

Wir deuten das alles nur an, um sagen zu dürfen: die Wurzel der Ideen ist das Lebensinteresse.

2. Wir unterscheiden Ideen der individuellen Persönlichkeit, der sozialen Organisation, moralische, religiöse Ideen, die Idee der Schönheit und die der Wahrheit.

Diese Ideen sind freilich in der psychischen Wirklichkeit mehr oder weniger eng verbunden und sogar verschmolzen; denken wir nur an die innige Durchdringung der sittlichen,

moralischen und religiösen Ideen in der breiten Masse; aber sie bezeichnen Verhältnisse, Gebiete, Forderungen, die wir in der Betrachtung alle klar abstrahieren können, und die im geläuterten Bewußtsein deutlich voneinander geschieden sind.

3. In der Entwicklung der Ideen sind zwei Stufen zu unterscheiden, die nicht nur zeitlich aufeinanderfolgende, sondern zugleich dauernd gleichzeitige sind: die Stufen der Objektivität und der Subjektivität, der Assoziation und der Apperzeption, der Natur und der Kunst, des Reflexes und der Reflexion.

Alle die genannten Ideen entstehen und wachsen in unwillkürlicher Bildung und Wechselwirkung und gewinnen zu dem Grade ihrer Allgemeinheit, Notwendigkeit und ihres Alters in geradem Verhältnis stehende sozialpsychische Objektivität.

Wir dürfen bei Betrachtung der Entwicklung der Ideen nirgends vergessen, daß sie aus dem Urgrunde eines einheitlichen Bewußtseins hervorquellen. Wir haben die Seele Relationskapazität genannt. Sie ist dies in doppelter Hinsicht, extensiv und intensiv. Extensiv dem Reichtum der Inhalte nach, intensiv der Verarbeitung und Bewertung dieser Inhalte nach. Die Ideen als Relationstotalitäten bezeichnen eine bedeutende Spontaneität des Bewußtseins; das Bewußtsein stellt sich hier dem Stoff entschieden herrschend gegenüber, indem es aus dem unmittelbar Gegebenen über den unmittelbaren Zwang desselben hinausgehende Synthesen bildet, welche als Abschluß, Ziel, Norm über bestimmten Verhältnissen diesen vorschweben.

Fragen wir also nach der Entwicklung der Ideen, so fragen wir nach den Gründen der Steigerung des Bewußtseins.

Es sind die Momente der sozialen Differenzierung und Integrierung, der Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung, des Freiwerdens von Geistestätigkeit, welche von der ersten Stufe zur zweiten führen. Sie wird deshalb anfangs und

ähnlich auch dauernd von einem verhältnismäßig kleinen Kreise geistig Höherstehender vertreten.

Weil das Leben vom Lebensinteresse beherrscht und getrieben wird, deshalb sind die Ideen als solche für sich in der Masse der Menschheit unmittelbar von geringer Bedeutung. Jeder Einzelne lebt den Interessen seiner Persönlichkeit und Gemeinschaft, meist in einer im ganzen geradezu instinktiven, triebhaften Weise, und die Interessen sind zunächst materieller Natur, auf jeden Fall spezifiziert. Die Idee in der höchsten Integration intuiert das Wesen als Vollkommenheit des Denkens, Schauens, Handelns. Aber nach der Vollkommenheit in der Erkenntnis, in der Schönheit, im Handeln überhaupt und an sich strebt nur ein verschwindender Bruchteil der Menschen. In erster Linie kommen überhaupt nur die Ideen der praktischen Vollkommenheit in Betracht.

Hier treiben alle Verhältnisse die ihnen entsprechenden Ideen hervor, und diese Ideen wirken schärfend, festigend, solidarisierend. Ihr Hervortreten aber wird geleitet vom Gegensatz, von der selbsterhaltungstriebhaften und selbstbewußten Betonung und Gegenüberstellung der charakteristischen, die eigene Berechtigung, den eigenen Geltungswert auf Grund spezieller Kraft und Leistung hervorhebenden persönlichen und sozialen Eigenart. Die Mannigfaltigkeit und die Intensität dieser Ideen der individuellen und sozialen Persönlichkeit nimmt zu mit der Steigerung dieser Gegensätzlichkeit, d. h. der Arbeitsteilung und des Selbstbewußtseins.

Es ist ebenso mit den Ideen der sozialen Organisation im engeren Sinne. Indem die staatliche Organisation Friedens- und Schutzgemeinschaft und Machtveranstaltung ist, hebt sich aus der unwillkürlichen Sphäre der sozialen Sitte entschieden die willkürliche staatlicher Pflicht und staatlichen Rechts heraus; es entstehen jetzt über den Beziehungen der Verwandtschaft und Nachbarschaft stehende Forderungen, Normen, Gebote, die der Einzelne und der Staat bewußt Recht und Pflicht haben zu fordern und zu leisten.

Als Mittel selbst entstanden, wächst aus jenen Momenten der Staat als Selbstzweck empor, mit sich neue, selbständige Zwecke heraufführend.

Aber durch die nahe Verbindung der Ideen mit den individuellen und sozialen Interessen, die sich teils als direkte Entstehung der Ideen, so der sittlichen, aus den Interessen, teils als nachträgliche Verknüpfung relativ uninteressierter ideeller Synthesen, so der religiösen, mit der Sphäre des individuellen und sozialen Nutzens darstellt, durch die Momente der sozialpsychischen Objektivität, symbolischen, unsymbolischen Tradition, die mittelbare und unmittelbare verstärkende, zügelnde, lehrende und fortreißende Wirkung einzelner Persönlichkeiten im Dienste der Idee, durchquillt von unten herauf und durchsickert von oben herab das Blut der Ideen den gesamten sozialen Körper.

Der Idealismus wurzelt in Lebensinteresse. Eben deshalb ist der spezifisch sog. Idealismus theoretisch und praktisch optimistisch und sind die Ideen optimistisch oder pessimistisch, je nach der Stärke, der Energie, dem Mute, der Glaubenskraft, der geistigen Schwingungsweite, der in den kulturellen und sozialen Verhältnissen liegenden Nachhaltigkeit, Zuversicht und Spannkraft der Völker. Denn der Gegenstand des Lebensinteresses ist der möglichst vollkommene Bestand des Lebens selbst. Es ist deshalb naturnotwendig, daß dem Leben das Richtige, Gesunde und Gute als das Normale und zu Erstrebende, das Verkehrte, Kranke und Böse als das Anomale und zu Verwerfende erscheinen muß; wie umgekehrt die Stärke und Tiefe dieser Erstrebung und Verwerfung der Gradmesser der Normalität oder Anormalität dieses Lebens ist.

4. Die Auffassung von der sozialgeschichtlichen Entwicklung der Ideen machte gern Halt vor der Erscheinung des verschiedenen Ideencharakters der Völker, um hier bei der Annahme einer ursprünglichen und angeborenen Prädisposition auszuruhen.

Bei der Frage nach der Rassen- und Völkeranlage müssen

wir erstens überhaupt an genügend lange Zeiträume denken und zweitens daran, daß, vergleichbar mit der Abnahme der Fähigkeit des Wiederersatzes in der Richtung vom einzelligen Organismus zu den höher entwickelten Tieren, die auch ihre ontogenetische Parallele hat, die Völker, je weiter wir in den Jahrtausenden zurückschreiten, je mehr wir also, gleichnisweise gesprochen, den Druck physischer und psychischer, symbolischer und unsymbolischer Tradition vermindern, desto bildsamer waren, so daß also allen unseren allgemeinen Anschauungen, relationssystematischer Dynamik nach, beispielsweise die höhere Energie und die höheren sittlichen Leistungen der Arier und Semiten einerseits nicht als „angeboren", sondern als erworben angesehen werden können und müssen, andrerseits aber, zufolge gleichsam sozialpsychischer Verholzung, die geschichtlich gegebenen Rassen- und Völkercharaktere in ihren allgemeinsten Zügen als absolute und invariable Größenunterschiede hingenommen werden müssen.

Um die verschiedenen Ideencharaktere verschiedener Rassen und Völker wirklich zu erklären, müßte man also weit unter das Niveau des Beginns weltgeschichtlicher Bewegung hinabsteigen. Hier wird man in erster Linie auf die in den Wohnsitzen der Völker gegebenen Momente stoßen müssen, in deren Wirkung Ratzel[1] vier Gruppen unterscheidet: 1. dauernde physiologische und psychologische Beeinflussung des Einzelnen, 2. räumliche Ausbreitung nach Richtung und Weite, 3. Beförderung der Erhaltung oder Abschleifung der Eigenschaften, 4. Reichtum oder Dürftigkeit der Naturgaben, Erleichterung oder Erschwerung der Gewinnung des zum Leben Notwendigen und des zum Betrieb der Gewerbe und des Handels und damit zur Bereicherung durch Austausch Förderlichen. Sie stehen zugleich mit dem Grundprinzip der Persönlichkeitsentwicklung in enger Verbindung. So wecken Wohnsitze, die gemäßigtes Klima haben und die Nahrung weder völlig freiwillig bieten noch ihren Erwerb

[1] Anthropogeographie, 1882, I, S. 62 ff.

aufs äußerste erschweren, erregend und erziehen zur Arbeitsluft, wirken also individualisierend, persönlichkeitssteigernd. Mit dem Beginn der Arbeit, besonders des zur Seßhaftigkeit zwingenden Ackerbaus, ist der Stein der Kultur ins Rollen gebracht; und mit der stabilen Herrschaftsorganisation wachsen die Ideen der sozialen Organisation. Man wird in zweiter Linie die jüngeren Verhältnisse der Blutmischung und der sozialen und politischen Schicksale zu Grunde legen.

Aber diese Erwägungen sind für die Erklärung der konkreten Gestaltung der geschichtlichen Ideen nur von entfernter Bedeutung. Denn es handelt sich hierbei doch nur um gewisse allgemeine Färbungen des Charakters der Völker, z. B. das Überwiegen der spiritualistischen Denkweise bei den semitischen, der phantasievollen bei den arischen Völkern oder ähnliche Charakterisierungen einzelner Völker, wie wir sie z. B. bei Ratzenhofer angeführt haben. Der Fehler der älteren Ideenlehre, der in der Herstellung bestimmter Völkerprädispositionen für gewisse Ideen vorliegt, ist wiederum der der Komplexanschauung überhaupt. Was heißt es, daß die Griechen für künstlerische Ideen prädisponiert gewesen seien? Es gibt keine besondere ursprüngliche Kategorie künstlerischer Ideen. Die Kunst ist vielmehr die Darstellung anderweit bereits erwachsener Ideen; man müßte also an Stelle der Idee der Kunst in erster Linie die Ideen der Persönlichkeit und die religiösen Ideen nennen, deren beider Entwicklung sich dann geschichtlich nachgehen läßt. Wir hören aber auch präziser angegeben, die Griechen seien für die Idee der Schönheit prädisponiert gewesen. Die Idee der Schönheit geht allerdings eigenständig und in direkter Linie auf das Lebensinteresse zurück. Da aber einerseits die Griechen und speziell die Athener nicht die Einzigen sind, die die Idee der Schönheit überhaupt, und da ihre nächsten Verwandten sie nicht in eben dem Maße verkörpert haben, so müssen geschichtliche Gründe für den Eintritt dieses Unterschieds vorhanden sein, und diese können zuletzt keine anderen, als geographische und sozialorganisatorische sein, die sich beide

überall untereinander und mit der von ihnen abhängigen jeweiligen Steigerungsstufe der Individualität wechselwirkend zu den verschiedensten Effekten verbinden. Wir müssen nur nicht verlangen, dergleichen Erscheinungen als Meister perspektiv deduzieren zu können, sondern retrospektiv begründend von der Geschichte lernen, welche Unterschiede der hemmenden und fördernden Bedingungen in zuletzt überall singulärer, im ganzen aber wohl vergleichbarer Weise diese und diese bestimmten Unterschiede des Bewußtseinsinhalts im Gefolge gehabt haben.

5. Die angegebene Natur der Ideen und ihrer Entwicklung bestimmt zugleich die Stellung, welche wir zu der in der Geschichte der Ideenlehre oft aufgeworfenen Frage nach dem Maßstab der Geschichte einzunehmen haben. Gibt es absolute Ideen und damit einen absoluten Maßstab, den wir an bestimmte Völker und Zeiten anlegen können, oder gibt es keine, und wir sind damit, wie wir es auch bemänteln wollten, einem platten, energie-, jedenfalls aber gewissenlosen Relativismus preisgegeben?

Die oben angegebenen Ideen sind notwendige und, welche verschiedene Modifikation ihr Inhalt auch zeigen mag, allgemeingültige Erzeugnisse des Bewußtseins. Und wir kennen das allgemeine Prinzip des Wachstums dieser notwendigen und allgemeinen Ideen: die Steigerung des Bewußtseins oder der Persönlichkeit. Nun besteht eben in Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit Objektivität. Wir haben also Objektivität der Existenz und der Entwicklung der Ideen. Und damit ist uns ein, wie es ein Maßstab fordert, in Grade — die, da es sich um eine psychische Messung handelt, Intensitätsgrade sind — abgeteilter geschichtlicher Maßstab in die Hände gegeben — ein geschichtlicher und kein spekulativer; und seine Anwendung besteht in der Frage nach dem Grade der subjektiven und objektiven Herrschaft der angegebenen Ideen in einer bestimmten Gemeinschaft zu einer bestimmten Zeit.

Mit diesem Maßstab ist das Ziel gegeben, in Richtung,

auf welches sich die Geschichte der Völker notwendig und in ihrem ganzen Verlaufe bewegt, nämlich die Beherrschung der Gesellschaft durch die Ideen. Es ist dasselbe Ziel, welches uns in der Geschichte der Ideenlehre, wenn auch häufig ohne direkte psychologische Begründung, als weltbürgerliche Verfassung, göttliches Ebenbild, vollendeter menschlicher Kulturinhalt, zivilisatorischer Zeitgeist, Offenbarwerden der menschlichen Geisteskraft, Entfaltung des Menschheitsgliedbaues, Humanität, Vernunftkunst u. s. w. entgegentrat. Fehlerhaft war diese Auffassung, abgesehen von mangelnder psychologischer Begründung, dort, wo bestimmten Völkern ohne Berücksichtigung des allen in gleicher Weise immanenten geschichtspsychologischen Entwicklungsgesetzes und ihres geschichtlichen Verhältnisses zu anderen Völkern und Zeiten bestimmte Strecken dieses Weges isoliert und dogmatisch, in unmittelbarer Darstellung des konzipierten Komplexes, zugeteilt wurden, und dort, wo das Ziel nicht nur die Bezeichnung einer immer fortdauernden Richtung war.

VII.

Das Verhältnis der Ideen zum übrigen Kulturinhalt und ihre geschichtliche Wirkung.

1. An Stelle transzendenter Ideen und angeborener Ideencharaktere der Völker tritt die von den geographischen und sozialorganisatorischen Momenten abhängige immanente Entwicklung des Bewußtseins, und jene Momente stehen unter sich sowie mit der Steigerungsstufe der Individualität in Wechselwirkung. — Die Ideen setzen in den Beziehungen der Persönlichkeit zur sozialen und natürlichen Umwelt ruhende Verhältnisse, nach einer mehr oder weniger weitgehenden Erhebung über die Gegebenheit, dieser als Forderung und Richtschnur vor. Sie wachsen mit unwillkürlicher und ungesuchter Notwendigkeit aus den sie veranlassenden Verhältnissen hervor; nichts Neues entsteht hierdurch: die Momente, in deren Gefolge sich die Steigerung der Persönlichkeit ent-

wickelt, der kriegerische und friedliche Kampf ums Dasein, der Bodenanbau, die Arbeitsteilung wirken nur fördernd und auslösend auf die synthesierend-normative Tätigkeit des Bewußtseins; diese ist es, in welcher wir zuletzt jenen nicht weiter erklärten „idealistischen Grundzug", von dem die Soziologie sprach, zu erkennen haben. Aber das gesteigerte Bewußtsein wirkt auf jene Momente, die Ideen wirken, eine neue, höhere und die alte zu einer neuen, höheren führenden Welt, auf die Sphäre des sozial Unwillkürlichen zurück. Sie entstehen nach dem Prinzip der Heterogonie der Zwecke, denn sie sind nicht das Ergebnis bewußter Absicht, und sie wirken nach demselben Prinzip, sowohl auf sich gegenseitig als auf den übrigen Kulturinhalt — der einerlei Geblüts mit ihnen ist, psychisches Leben, wie sie selbst —, denn sie führen kulturelle Folgen herbei, die weit über die bewußten Zwecke der sie hegenden Einzelnen hinausgehen.

2. Die Quintessenz dessen aber, was von der Ideenlehre mit Recht über den geschichtlichen Effekt der Ideen gelehrt worden ist, ist dies: die Ideen wirken propellierend, organisierend und veredelnd. Der Idealismus, so heißt es mit Recht, ist die fortbildende Kraft. Ohne Ideen — Stagnation. Die Ideen sind Prinzipien der Fort- und Höherbewegung, der Reformation und Reorganisation. Und sie wirken, als Selbstbewußtsein der Gesellschaft, organisierend, vereinheitlichend, festigend. Sie wirken so teils als direkte Selbstregulierung, teils indirekt, indem, ohne von diesem bewußten Zwecke hervorgetrieben und gelenkt zu sein, auf unwillkürliche Weise bindende und verbindende Ideen entstehen, die den Menschen zum Gesellschaftswesen im weitesten Sinne erziehen. In dieser ihrer propellierenden und organisierenden Eigenschaft sind zwei Elemente zu unterscheiden: das der besonderen sozialen Antizipation und das der allgemeinen Idee, die in verschiedener Gestaltung immer und überall denselben Inhalt ausdrückt. Es sind insonderheit diese letzteren Ideen, welche, als ewige und allgemeine Ziele und Muster vorschwebend, die veredelnde Wirkung enthalten.

VIII.

Masse und Eminenz.

1.. Wie das individuelle Selbstbewußtsein regulierend im Individuum wirkt, so das Massenbewußtsein im Massensystem. Wie individuelles Bewußtsein und Selbstbewußtsein nicht wesentliche, sondern graduelle und inhaltliche Unterschiede sind, ebenso ist das Massenbewußtsein allgemein verbreitet in mit dem Index sozialpsychischer Objektivität versehenen Vorstellungsgebilden und erhebt sich in zunehmender Extensität und Intensität bis zu seiner höchsten Erscheinung, zur Inkarnation des Massenbewußtseins in der Eminenz.

Die Idee als geschichtlich wirksame Kraft ist einerseits Idee der großen Masse, andrerseits erreicht sie ihre höchste Blüte gerade in der eminenten Individualität. Wir finden deshalb Systeme, welche den Begriff der geschichtlichen Idee besonders in der Bedeutung der Massenvorstellung, andere, die sie besonders als Privileg der eminenten Persönlichkeit gebrauchen, und wir sehen durch die ganze Geschichte der Ideenlehre, von Wegelin bis auf den jüngstvergangenen geschichtswissenschaftlichen Streit, die Frage nach dem Verhältnis beider zueinander behandelt.

Abstrahieren wir von allem metaphysischen Beiwerk und allen im Verhältnis zu der hier eingenommenen Grundlage einseitigen Übertreibungen, so ergibt sich aus diesen Behandlungen das folgende Bild.

In der großen Masse herrscht der Affekt, das instinktive Handeln vor; die Herrschaft der Reflexion ist eine sehr untergeordnete. So ist die Masse einerseits in der Tiefe der Ankergrund eines zähen Konservativismus, geschichtlicher Kontinuität, der Sozialisierung; andrerseits spielen darüber die Wellen eines unruhig bewegten, blinden Triebes nach Veränderung überhaupt.

Die eminenten Persönlichkeiten sind erstens Männer großer geistiger Klarheit, in denen der intellektuelle Trieb

herrscht; sie sind zweitens zugleich beherrscht vom idealistischen Trieb eines starken Glaubens an die Kraft der in ihnen wirkenden Idee. So, in Verbindung mit einer starken und mutvollen Idee des Handelns, einer bis zu schroffer Einseitigkeit gehenden Konzentration auf eine Idee, einem zuletzt doch ebenfalls im Selbsterhaltungstriebe wurzelnden feurigen Streben nach geistiger Führerschaft, sind sie die Männer der Diversität, des Fortschritts, der Invention, wiewohl auch sie die geschichtliche Bewegung nur bis zu einem gewissen Grade, nur auf eine gewisse Strecke hin überschauen.

2. Bei dieser Verschiedenheit findet dennoch ein ineinandergreifendes Zusammenwirken beider Gruppen statt; einmal, weil beide in demselben Boden wurzeln, aus demselben Born schöpfen, und das andere Mal gerade zufolge dieser Verschiedenheit, die die einen zu Vorarbeitern und Führern, die anderen zu Darbietern und Jüngern macht.

Die Eminenz knüpft an Vorhandenes an; ihr Stoff sind die latenten Allgemeinbedürfnisse, die Sozialinteressen; sie konzentriert und antizipiert sie Insofern ist ihr Handeln allgemeingültig und normativ, um so mehr, je größer der Umkreis ihrer Konzentration und Antizipation ist. Die Kriterien der geschichtlichen Antizipation sind zeitliche Spannweite, soziale Gültigkeit, Energie, Frappanz und Interesselosigkeit, d. h. Sozialinteresse. Die Eminenz ist so soziale Repräsentanz, die Idee der Eminenz ist das soziale Selbstbewußtsein. — Die eminente Konzentration zeigt sich im persönlichen Handeln und Wirken, in Werken und in örtlichen Komplexen.

Als Zahnräder des Massenmechanismus, in welche die Triebräder der Eminenz eingreifen, werden besonders der Veränderungs- und der Nachahmungstrieb angegeben. Der Nachahmungstrieb wurzelt unmittelbar im Selbsterhaltungstrieb, dazu mittelbar in den Verhältnissen der Arbeitsteilung. Der reine Nachahmungstrieb wirkt in Bewegung gesetzt durch soziale Desorientierung, und seine Wirkung ist nicht nachhaltig. Die Massen, besonders der geschichtlichen Völker,

besitzen aber einen zivilisierten Gewohnheitstrieb, der die zivilisatorische Aufnahmefähigkeit verstärkt, der Unterbrechung und dem Niedergang der Zivilisation entgegenwirkt, sich leicht fortpflanzt und leicht dem Anstoß zu gemäßigtem Fortschritte folgt. Nächst der aus der relativen Passivität, Rezeptivität, daher der Neigung zu Anlehnung, fremder Leitung der Massen folgenden Leitungsfähigkeit durch und Begeisterung für führende Persönlichkeiten ist, aus ähnlichen Quellen fließend, der Idealismus namentlich in der religiösen Erscheinungsform der Masse eigentümlich, der ihr außerdem, der geringen Bedeutung des theoretisch-intellektuellen Elements entsprechend, besonders nach seiner künstlerisch-ästhetischen Seite hin innewohnt.

So besteht zwischen beiden Arten der Persönlichkeit eine gegenseitige Modifikation bewirkende Wechselwirkung. Die einen sind Bildungs-, die anderen Dauerzellen vergleichbar. Die einen führen und neuern, die andern folgen und erhalten; in einem immer intimer werdenden Geflechte von Führer- und Nachahmungskreisen durchsetzen diese Verhältnisse den ganzen sozialen Körper und den ganzen Lauf der Geschichte, vom Kleinsten bis ins Größte, der inventierende Führer nach unten ein imitierender Nachfolger nach oben und der größte Führer Nachfolger allgemeiner, alle umschränkender Verhältnisse. Die Eminenz erfaßt und formuliert zuerst die neue Idee. Mag sie auch zunächst unverstanden und unaufgenommen bleiben: die Verkündung der neuen Idee bereitet die Zeitgenossen allmählich vor, und endlich setzt sie sich durch, hinreißend und umgestaltend. Nicht die theoretische Belehrung und Überzeugung der Massen macht den Erfolg; die Überzeugungskraft liegt im Interesse und Bedürfnis; die eigennützigen, besonders materiellen Triebe der Massen müssen in Aktion gesetzt sein; von Ideen sind es vorzüglich die religiösen, die die Massen zu entflammen im stande sind; und nicht das wenigste tut der hinreißende Eindruck der führenden Persönlichkeit.

Was die Verschiedenheit des Verhältnisses der Eminenz

zur Masse im Laufe der geschichtlichen Entwicklung betrifft, so finden wir immer zwei gegensätzliche Anschauungen vertreten. Nach der einen ist die Bedeutung der Individuen in primitiveren Zuständen gering und steigert sich im Laufe der Entwicklung; nach der anderen war gerade die Zeit der Jugend und des Gemeingefühls der Völker die hohe Zeit der Eminenzen, während jetzt die Massen die eigentlichen Ideenträger sind. Der Unterschied der Anschauung beruht darauf, daß beide verschiedene Gesichtspunkte hervorheben. Die Steigerung der Individualität einerseits ist der Nerv überhaupt der ganzen geschichtlichen Entwicklung. Aber gerade deshalb kann auf primitiveren Stufen eine durch die soziale Organisation an führende Stelle gesetzte Persönlichkeit große, gleichmäßige und blind folgende Massen, wie eine Herde von Stieren, in einem viel bedeutenderen Maße entfesseln, eine Persönlichkeit, die darum keineswegs eine so hohe individuelle Differenzierung erheischt als auf höheren Stufen der Zivilisation. —

Der Begriff ist eine nackte Konstatierung von Merkmalen. Die Idee dagegen registriert nicht das Gegebene, sondern dringt in die Fülle, das Wesen ihres Inhaltes ein, über die tatsächliche Erscheinung hinaus. Der Begriff kann deshalb mechanisch, handwerksmäßig, schulmäßig dargestellt und übermittelt werden, die Idee dagegen braucht dazu einen eigentümlichen und eigenartigen Träger.

Der unter Umständen bis zur Glut der Begeisterung sich erhitzende Drang, die Fülle der Ideen darzustellen, praktisch, künstlerisch, theoretisch, wurzelt in der angegebenen Natur der Idee, die darin besteht, aus dem Gegebenen und über das Gegebene etwas Mehreres und Höheres zu erschaffen. Deshalb drängt und treibt die Idee zur Darstellung, und deshalb wirkt sie erst ganz in ihrer vollendeten Darstellung. Keine Darstellung einer Idee kann aber so unmittelbar, tief und lebendig wirken als die in einer Persönlichkeit selbst. Auf das praktische, sich im Handeln auswirkende Moment der Idee kommt es in der geschichtlichen Idee an; und hier ist

das Moment in leibhaftiger Tat offenbart, die Schöpferkraft der Idee ist Fleisch geworden, die große Persönlichkeit Quell und Werk der Idee in einem: für einzelne Ideengebiete — für mehrere vereint — für alle zugleich.

IX.

Das Leben der Ideen und ihr Verhältnis zueinander.

1. Die Begriffe der Idee als psychischer Gesamtrichtung und als psychischen Einzelfaktors fallen erstens insofern zusammen, als das Ziel einer vom Historiker nicht weiter zerlegten, sondern als Komplex angeschauten und eingeführten Bewegung unter Umständen wirklich als Motiv in einzelnen, namentlich führenden Persönlichkeiten lebendig sein konnte (z. B. die Idee der Zentralisation) — wenngleich man auch hierbei in der Mehrzahl der Fälle gegen das Prinzip der Heterogonie der Zwecke verstoßen wird; diese Darstellungsart wird doch immer im ganzen die einer künstlichen Rekonstruktion und nicht die der eigentlichen, so mannigfaltig durcheinander- und zusammenspielenden Triebfedern bleiben; sie fallen zweitens, da die Motive, die als Ideen bezeichnet werden, als geschichtlich wirksame schließlich immer die einer Menge sein müssen, insofern und dann zusammen, als und wenn die Idee als Gesamtrichtung die summierende Gesamtbezeichnung unter vielen allgemein verbreiteter gleicher Motive ist.

Es ist deshalb nicht immer möglich, sicher zu entscheiden, ob das, was über das empirische Leben der „Ideen" gelehrt wird, sich auf die Idee in einem spezifischen oder in allgemein individualpsychologischem Sinne beziehen soll; es ist dies aber auch insofern belanglos, als einerseits auch hinsichtlich der letzteren Bewegung vielfach nur äußerlich beobachtende, nicht psychologisch ableitende Angaben gemacht werden, und andrerseits, was von der Bewegung der Ideen als Komplexe gesagt wird, niemals gesagt wird auf

Grund der bewußten Accentuierung einer Unterscheidung individual- und sozialpsychischen Geschehens.

Die Ideenlehre der vorsystematischen Stufe vindizierte, geschichtliche Beobachtungen als solche fixierend, den Ideen als solchen bestimmte Eigenschaften, ohne sie klar und eingehend mit den Eigenschaften des seelischen Lebens überhaupt in Zusammenhang zu bringen und aus ihnen abzuleiten. Gerade von der Idee wurde ein Wachstum der Energie, eine Abfolge in Gegensätzen, eine Erzeugung neuer Inhalte, Einheitlichkeit des Gepräges ausgesagt. Indem aber für uns die Ideen keine Allgemeinbegriffe sind, seien es hypostasierte oder nicht, sondern in ihrer psychischen Natur uns durchsichtige psychische Faktoren, so bleibt es für uns auch nicht bei der auf der Oberfläche bloßer Konstatierung verharrenden Aussage spezifischer „Ideen"-Eigenschaften, sondern tritt an Stelle dessen die Herleitung dieser Erscheinungen aus allgemeinen psychologischen Gesetzen. So zeigt Wundts logische Methodenlehre die Erscheinung der historischen Resultanten als Spezialfall der schöpferischen Synthese, die der historischen Relationen als Spezialfall der beziehenden Analyse, die der historischen Kontraste als Spezialfall der verstärkenden Kontrastwirkung. Es ist die eine synthesierende Urtätigkeit des Bewußtseins, welche die Erscheinungen des geschichtlich Neuen, der geschichtlichen Einheitlichkeit und Einseitigkeit, des geschichtlichen Kontrastes verursacht. Der Begriff der geschichtlichen Idee war lange Zeit der komplexe Träger und das komplexe Gefäß aller geschichtspsychologischen Phänomene, und so lud man diesem Begriffe alle diesbezüglichen Beobachtungen auf; das in großen Wellen wogende, reizbare und leicht bewegliche Element der Idee zeigte diese Phänomene in hervorragender und auffallender Weise.

2. Das Leben der Idee zeigt in der historischen Ideenlehre in seinen Hauptzügen das folgende Bild.

Die neuen Ideen bereiten sich langsam und allmählich vor, unterstützt in ihrem verborgenen Heranreifen durch das

soziale Schwellenphänomen. Ihr Auftreten aber entfesselt eine um so größere Kraftentfaltung, eine Explosion, bewirkt durch einen kleinsten Bewegungszuwachs oder — etwa unter der Wirkung des Gesetzes der psychischen Reaktion — das Sinken der sozialen Schwellenhöhe; die Idee erscheint so zugleich vorbereitet und zugleich original; ist doch zudem die Ideenresultante immer ein qualitativ Neues und deshalb nicht deduzierbar. Es ist vorzüglich die Eminenz, welche die Ideen, als reine Antizipationsideen, auf die geschichtliche Bühne führt; erst dann treten moralische Triebe hinzu. Die neue Idee bleibt häufig zunächst wirkungslos, stößt sogar, nach dem Gesetze des Widerwirkens, auf heftigen Widerstand. Ein Kampf der alten und neuen Ideen beginnt; erst durch das Hinzutreten der eigennützigen Triebe faßt die neue Idee Fuß; das Überleben auch der Ideen beruht auf sozialer Auslese.

3. In dem Wachstum der Ideen wird gern deren Erhabenheit über den Machtbereich individueller Zwecksetzung hervorgehoben; sie wachsen unbewußt; die Heterogonie der Zwecke wird sehr zeitig erkannt. Jede Idee wird bis zu ihrer letzten Konsequenz durchgeführt, ausgelebt. — Die Verbreitung der Ideen zeigt zeitliche und räumliche Selbständigkeit, bei fortdauernder Zeugungskraft.

4. Hinsichtlich des Verhältnisses der Ideen zueinander wird namentlich dreierlei hervorgehoben: erstens, daß immer ein gewisser Ideenkampf stattfinden müsse, ohne den sie ohne Bestand und Bedeutung sind; zweitens das Gesetz der historischen Relationen; denn da die Gestaltung und der Einfluß der Ideen in ihrem Kerne von dem Grade der Ausbildung der Persönlichkeit und diese von der sozialen Organisationsstufe abhängt, so müssen die gleichzeitigen Ideen derselben Gemeinschaft denselben Charakter zeigen; mehrere Komponenten stehen dabei immer in Wechselwirkung; drittens, daß auf Grund der Enge des Bewußtseins abwechselnd verschiedene Seiten der Kultur im Vordergrund stehen.

5. Die Ideen behaupten sich und breiten sich aus durch eine soziale Logik, d. h. dadurch, daß sie zuletzt der Masse konform sind; durch Propaganda, Verfolgung und Nachahmung und die Verbindung mit den eigennützigen Trieben. Den Höhepunkt ihrer Herrschaft, die innere Blütezeit erreicht die Idee zur Zeit der Harmonie der Triebe.

6. Zur Zeit ihrer äußeren Blüte, in der die eigennützigen Triebe die Führerschaft erlangen, beginnt bereits im Innern der Niedergang der Idee. Bald verlieren die moralischen Triebe die Leitung völlig, die Idee wird durch die Masse aus der Höhe ihrer Reinheit, Kraft und Fülle immer mehr herabgezogen, sie hört auf, die Idee in ihrer Ganzheit zu sein, die sie bei ihrem Auftreten war, und hat so ihre ideale Grenze erreicht; sie zerfällt in ihre sich bekämpfenden Momente, und so erfolgt ihre Auflösung in Einzelinteressen.

7. Hat die alte Idee ihre Grenze erreicht, ist sie in Einzelinteressen aufgelöst, so beginnt das Drängen nach einer neuen, in Bewegung gesetzt durch den Veränderungs- und Regenerationstrieb. Der Übergang kann deshalb scheinbar ein ganz unvermittelter sein. Das Neue tritt auf als Umgestaltung des Alten vermittels Kombination und Analogie oder sogar als Wechsel des Inhalts bei gleichbleibender Form. Auf jeden Fall findet eine unverbrüchliche Kontinuität, eine Anastomose der aufeinanderfolgenden Ideen statt; das Gesetz des Kontrastes wird dabei stets in erster Linie und mit besonderer Bevorzugung hervorgehoben.

8. Das Tempo des Ideenwechsels ist allgemein ein langsames: als Zeitdauer der Herrschaft einer Idee — einer Periode — wird ein Jahrhundert angegeben; zur Begründung wird das Gesetz der drei Generationen aufgestellt. Es gibt aber ideenreiche und ideenarme Zeiten.

9. Was die Ideenentwicklung im ganzen durch den Gesamtverlauf der Geschichte der Völker betrifft, so findet eine immer höhere intensive und extensive, immer gleichmäßiger und immer rascher werdende Steigerung des Einflusses des Intellekts, des Ideologischen statt; die Rolle des

Idealismus wird eine immer wichtigere; die Entwicklungslinie hebt sich vom Instinkt zum Verstand, vom Objektiven zum Subjektiven; die relative Selbständigkeit des Ideologischen wird eine immer bedeutendere. Dabei findet durch Tradition und Antizipation eine fortwährende Umbildung statt. Die ursprüngliche Entstehung und Bildung der Ideen wird dabei, was ihre sozial-psychische Objektivität und Selbständigkeit erhöht, immer undurchsichtiger; die Ideen verlieren ihre ursprüngliche Basis und zeigen die Erscheinungen der Komplikation, Kompatibilität, Kulturkomposition und Vorstellungsverknüpfung (Substruktion). Diese Umbildung zeigt im ganzen Stetigkeit, ganz besonders auf theoretischem Gebiete.

X.

Rückblick auf die Geschichte der historischen Ideenlehre und ihre Auflösung in disziplinarer Hinsicht.

Es ist die Welt urältester menschlicher Spekulation, welche in der Konzeption der Ideen in die Anfänge der abendländischen Philosophie hineinragt. Plato, wenn auch nicht in dem Sinne Auffarths, war der Kant der alten Welt, der diese Konzeption in die Schule einführte. Es ist das Amt eines Mittlers, das die Idee versieht. Aber es ist eine ruhende Einheit und ein ruhender Gott, welche der Geist erkennt. Freilich gerät die Ideenbewegung dann in Fluß. Aber einmal ist die Ideenentwicklung überhaupt keine typische, sondern ein *ἅπαξ λεγόμενον*, und sodann wird der Ideenbegriff zur Systematisierung der menschlichen Geschichte im besonderen im Altertum nicht ein einziges Mal verwendet. Dazu ist die antike Geschichtsauffassung im allgemeinen zu individuell und zu unorganisch. Pragmatismus und Daisidämonie, in welcher Gestalt immer, stellen den Zusammenhang her. Erst die tiefe Verinnerlichung des Bewußtseins, welche von Gott die Losreißung aus dieser Welt und die Erhöhung über diese Welt erzwingt, im Christentum dann ihren vollendeten Ausdruck findend, sieht die Idee,

den Mittler als Glied einer göttlich geplanten Geschichte der Menschheit. Aber dieser Plan ist so umfassend und diese Idee so spezifiziert, daß beides für die Geschichte nur die Bedeutung einer Erweiterung des Horizonts und der Möglichkeit einer organischen Universalauffassung überhaupt hat; ein Fortschritt freilich, der bedeutend genug ist. Mit dem Heraufsteigen der neuen Zeit schwinden die Ideen als ihr Besonderes erzeugende Realitäten des Allgemeinen, und an die Stelle der Weltmonarchien treten die nüchternen drei Zeiten, eine gleichgültige Registratur des wüsten Materials des Nacheinander überhaupt. Nun beginnt eine neue Art der Erhebung des Komplexes zum System: durch bewußt gesuchte und geübte Vergleichung. Die Geschichte der Ideen, die „ewige, ideale Geschichte", die Vico sucht, ist die durch empirische Vergleichung zu gewinnende Typik der geistigen Entwicklung der Völker. Dann ebnen Franzosen und Engländer einer empirischen Kulturgeschichtschreibung die Bahn, die von politischem Individualpragmatismus und mechanischer Nebenordnung der Kulturgebiete zu einer organischen Gesetzmäßigkeit der Entwicklung der Kultur überhaupt fortschreitet, sei es in der Darstellung der Volksgeschichte oder bestimmter Zeitalter, oder bestimmter Gebiete, wie besonders des Rechts und, besonders in Deutschland, der Kunst oder endlich der Geschichte der Kultur selbst. Die Deutschen ergreift diese Richtung zunächst, von Ausnahmen wie Möser abgesehen, in ihrer allgemeinsten Anwendung. In diesem Zusammenhange, wurzelnd namentlich in Leibniz und Montesquieu, begegnen wir in Wegelin der ersten, einer individualpsychologisch und statisch, man kann sagen „statistisch" gearteten Lehre der Ideen als der gefühlsbetonten und willensbestimmenden Vorstellungen, wie sie in dem konkreten sozialgeschichtlichen Räderwerk konsolidierend, treibend und verbindend, als Prinzipien der Massenkontinuität, der eminenten Antizipation, des Nervs historischer Reihen und damit zugleich als historiographische Vehikel wirksam sind. Die allgemeinen Richtungen, die auf eine organische Gesamtüberschau

der Geschichte zutendieren, kristallisieren sich um die Wende des 18./19. Jahrhunderts um die restituierte Idee Kants, die dieser Bewegung ihr Rückgrat gibt; eine Strömung, die durch die ästhetische, platonische, die naturphilosophisch-theosophische Tendenz der beginnenden Neuzeit ihre mächtigsten Zuflüsse erhält. Die organische Gesamtauffassung der Geschichte, welche im Begriffe der Idee formuliert ist, balanciert in Kant noch auf der Schneide, welche Metaphysik und Relationsphilosophie trennt. Sie schlägt in Schelling und Fichte die geschichtsmetaphysische Richtung ein: die Idee vermittelt die volle metaphysische Erkenntnis der Geschichte, in ihrer Kontinuität, ihren Stufen, ihrem Sinn und Ziel; die Geschichtschreibung wird zur „historischen Kunst", indem sie das kausal verbundene einzelne Stückwerk aus dem höheren Ganzen der Idee erklärt. Die begeisterungsbeschwingte, im Dienste der Gattung sich aufopfernde Eminenz, das Auftreten des gewaltigen Neuen steht im Mittelpunkte dieser Ideenlehren. Aber die romantische Geschichtsauffassung gräbt inzwischen in die Tiefe der Fülle des konkreten Stoffes, und in Hegel ist die Idee die metaphysische Emballage einer kulturgeschichtlichen Ideenlehre. Noch vor der Hegelschen Geschichtsphilosophie erscheint W. v. Humboldts „Aufgabe des Geschichtschreibers", worin sich der metaphysisch-ästhetische Geist der Ideenlehre jener ganzen tiefsinnigen und hochgemuten Zeit für immer in klassischer Weise verkörpert hat. Die Lehre von der historischen Idee, die hier in einer für die ganze Geschichte dieses Begriffes typischen Weise in ihrer spezifisch geschichtlichen Mittlerrolle erfaßt wird, bezeichnet hier eine metaphysisch grundierte Erkenntnistheorie und Methodologie der Geschichte. Humboldt ist es daher, an den sich die Theorie der Geschichtschreibung bis in die neueste Zeit immer wieder angelehnt hat, und unsere frühesten modernen Historiken sind rein Humboldtianisch. Die geschichtsmetaphysische Idee erhält sich bis in die neueste Zeit herein. Die Geschichtsmetaphysiken sind dadurch verschieden

charakterisiert, daß sie entweder die Idee zum Erklärungsprinzip typischer Entwicklung machen, oder daß sie ausdrücklich theologisch oder allgemein humanitär oder soziologisch geartet sind; auf dem gemeinsamen Fundamente mit seinen verschieden stilisierten Überbauungen stellt sich eine ganz bestimmte Anzahl von Problemen fest, die mehr und mehr einer empirisch-psychologischen Behandlung entgegenwachsen und nach Emanzipation aus der Gewalt des mütterlichen Ideenproblems drängen: so die sozialpsychische Erklärung der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit, die sozialpsychische Entstehung der Ideen und ihre Entwicklung im Gesamtverlaufe der Geschichte, ihre Bedeutung als psychologische Faktoren, Eminenz und Masse und beider Verhältnis zueinander, Zeitgeist und historische Relation, das Verhältnis der Ideen zu bestimmten Völkern, die Kraftterscheinungen der Idee und ihre Einzelbewegungen: ihr Ursprung, ihr Auftreten, der Übergang der Perioden ineinander u. s. w. Einen merkbaren Einschnitt in der Entwicklungsgeschichte auch unseres Problems machen die fünfziger, sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. Lotze steht mit Bewußtsein und Ausschließlichkeit auf relationssystematischem Boden: hier hat die Idee in ihrer alten spezifischen Bedeutung nur noch die heuristische Dignität, den Komplex zu bezeichnen; dieser ist zu analysieren, die Elemente sind zu suchen, und dann ist deren Systematik festzustellen; an die Stelle der metaphysischen Idee tritt so die Erklärung des Allgemeinen auf sozialpsychologischem Wege, sowohl der Koexistenz, als der Succession nach. Wenn die metaphysische Verkleidung der Idee fällt, so bleiben als ihr empirischer Kern die zugleich Faktoren und Produkte seienden sozialpsychischen Momente zurück, die nun sowohl der Breiten-, wie der Längsrichtung, sowohl der Zuständlichkeit, als der Bewegung nach zu untersuchen sind; so ist es bei Droysen. Die von Herbarts Geiste emporgetragene Völkerpsychologie erscheint und weist der empirischen Untersuchung einer gewissen Gruppe der Ideenfragen ein bestimmt abgestecktes Gebiet an, ohne in-

dessen schon zur reinen Systematik durchzudringen; — es beginnt die Bergung einer bestimmten Seite des empirischen Gehaltes der Ideenprobleme in einer besonderen Disziplin, ein Vorgang, der dann später mit der Entwicklung der Soziologie und der entwickelnden Kulturgeschichtschreibung weiter fortschreitet. Darauf spiegelt auch unser Problem den naturwissenschaftlichen Geist der Zeit, d. h. den Einfluß des Darwin-Spencerschen Monismus und der aufblühenden psychophysischen Bestrebungen wieder. Lilienfelds „Gedanken" zeigen eine metaphysisch grundierte psychophysische und kampfumsdaseinsmonistische Ideenlehre. Die Ideen sind metaphysischobjektiv Gott; subjektiv: wirkende religiöse, intellektuelle und ethische Regungen; sozialobjektiv: die entsprechenden Kultursysteme. Aber aus der metaphysischen Idee wird nicht deduziert; die Sozialobjektivität wird relationsphilosophisch angefaßt. Die Ideen subjektiv sind ganz in die allgemeinen Naturkräfte hineingenommen: sie gehorchen den gleichen Gesetzen; sie sind die höchste Potenzierung, Differenzierung, Integrierung der sozialen Kräfte, und diese stehen in demselben monistischen Verhältnis zu den Naturkräften. Der Motor auch der Ideenentwicklung und -bewegung ist der Kampf ums Dasein. Und alle die einzelnen Ideenprobleme werden erläuternd in biologische und psychophysische Beleuchtung gerückt: Eminenz und Masse sind Bildungs- und Dauerzellen, die Möglichkeit und Art des Einflusses und der Wirkung der Ideen wird durch das Prinzip der Auslösung erklärt. Das Ideenproblem aber in seiner praktischen Ausführung bedeutet: Geschichte der Religion, Kunst, Wissenschaft, Moral, zusammengefaßt in ihrem Nach-, Neben- und Übereinander. Einen ähnlichen Grundcharakter zeigt Schäffles in der Ausführung ungleich konkreteres soziologisches Hauptwerk. Die Soziologie nimmt einen der menschlichen Natur eigentümlichen idealistischen Grundzug an, über den weiter zu reflektieren der Psychologie und Philosophie überlassen bleibt. Sie weist nach, daß die konkreten Ideen, wie sie uns jetzt gegeben sind, sozialgeschichtliche

Produkte sind. Wir hören vom Schwellenphänomen des Massenbewußtseins, das das Aufkommen neuer Ideen ermöglicht; wir werden hinsichtlich des Verhältnisses der Eminenz zur Masse in die intimeren Führer- und Nachahmungskreise eingeführt. Der Motor der Ideenbewegung ist der Selbsterhaltungstrieb, seine Wirkung Auslese. — Die eingehendste Behandlung, die wir darum auch mit besonderer Ausführlichkeit darzustellen verpflichtet waren, hat das Ideenproblem in der Richtung etwa Wegelins, aber mit diesem, was die Größe der Leistung betrifft, nicht vergleichbar, in Ratzenhofers soziologischen und politischen Werken gefunden. Ratzenhofers Ansichten basieren auf metaphysischem Unterbau, aber dieser touchiert nicht die Behandlung des sozialgeschichtlichen Gebietes. Mit tief in das soziale und politische Triebwerk eindringendem Blicke werden der Begriff der historischen Idee, dessen Mittelpunkt die Antizipation allgemeiner Sozialbedürfnisse bildet, ihre Wurzel, die im wesentlichen eben in diesen Sozialbedürfnissen besteht, und ihr typisches Leben, wie es sich im Verhältnis zwischen Eminenz und Masse, „Interesselosigkeit" und Eigennutz abspielt, vorgeführt, werden die die Masse beherrschenden Triebe, Möglichkeit, Art und Bedeutung der Ideenwirkung, der „Reflextrieb" des Zeitgeistes u. s. w. dargestellt. — Barth betont in dem einleitenden Bande seines soziologischen resp. geschichtsphilosophischen Werkes die eigentümliche Selbständigkeit des Ideengebietes als desjenigen der Apperzeption gegenüber dem natürlichen der Perzeption; die Behandlung des Ideenproblems hat darin zu bestehen, den Ursprung, das Wachstum, die Aufeinanderfolge, die soziale Wirkung, das Absterben der Ideen, d. h. der geschichtlich wirksamen Vorstellungen, empirisch-psychologisch zu verfolgen. — Der Soziologie tritt im Gegensatz zu der früheren philosophischen, literarischen, universalhistorischen und feuilletonistischen eine soziologische Kulturgeschichte an die Seite. Auch hier sind die Ideen sozialgeschichtliche Produkte; es handelt sich um die kulturelle Bedeutung menschlicher Vor-

stellungsgebilde und um die Verfolgung der Fäden dieses feinmaschigen Gewebes: um ihr Wachstum vom Instinkt zum Verstand, das Tempo dieses Wachstums; es wird gezeigt, wie Ideen ihre materielle Basis verlieren, wie sie räumlich und zeitlich selbständige Zeugungskraft besitzen; wir hören von Komplikation, Kombination, Analogie, Kompatibilität, Kulturkomposition und Vorstellungsverknüpfung der Ideen, d. h. der kulturgeschichtlich produzierten und produzierenden Vorstellungen. Oder diese soziologische Kulturgeschichte, auf höherer Stufe die Bestrebungen der Menschheitsgeschichten des endenden 18. Jahrhunderts fortsetzend, sieht, indem sie die Ideen in ihrer Bedeutung als Zeitströmung zugrunde legt, ihre Aufgabe darin, den Wechsel dieser Ideen auf eine von bestimmten psychologischen Grundkräften getriebene typische Entwicklung des Bewußtseins zurückzuführen. — Inzwischen hat sich auch die Logik, nachdem sie bis dahin wenig mehr als unfruchtbare Definitionen der Idee überhaupt geliefert hatte, des geschichtlichen Ideenproblems angenommen, nachdem uns im Ausbau einer logischen Methodenlehre die Engländer vorangegangen waren. Sie stellt fest, inwieweit der Begriff der geschichtlichen Idee methodologisch gerechtfertigt und notwendig sei, bringt die allgemeinsten Verhältnisse, welche dieser Begriff decken soll, auf Begriffe und zeigt deren Verhältnis zu allgemeinen psychologischen Funktionen; und sie deutet an, wie auch die Bewegung dieser im Ideenbegriff zusammengefaßten Verhältnisse nur mittels allgemeiner psychologischer Gesetze zu erklären sei. — Neben diesen Hauptströmungen kam das Problem der geschichtlichen Idee in den letzten Jahrzehnten in mehr oder weniger verschiedener Weise in kleineren Beiträgen und bei der Diskussion gewisser Einzelfragen zur Verhandlung. Was das erstere betrifft, so zeitigte darunter die Ideenfrage noch eine, nach Humboldt und Lazarus die einzige, Monographie über die Idee in der Geschichte, welche ihre freilich sehr begrenzte Aufgabe, nämlich die allgemeine Angabe der allgemeinen „Bedeutung" des Ideenbegriffs in

der Philosophie und Geschichte, wie wir jetzt beurteilen können, nicht übel löst. Was das letztere anlangt, so waren es namentlich der Streit zwischen Idealismus und Materialismus, d. h. Marxismus — wir haben hier Flügel herausgegriffen, nicht als wenn uns die einschlägigen Arbeiten von Paul Barth, Stammlers „Wirtschaft und Recht" u. s. w. unbekannt wären, sondern weil im Mittelpunkte der Monographie Flügels die Ideenlehre steht —, sodann die Fragen nach dem Verhältnis der Geschichte zur Kunst und zu den Forderungen der Wissenschaft, nach der Stellung der Geschichte zu den Ansprüchen einer Geschichtsphilosophie und der Streit zwischen politischer und Kulturgeschichte, der schließlich in jenen geschichtsmethodologischen Streit ausmündete, der sich an den Namen Lamprecht knüpft, in denen das Ideenproblem zur Sprache kam. Die ersten Plänkeleien des letztgenannten Kampfes begannen im Jahre 1893; im Jahre 1896 entbrannte der eigentliche Kampf, und er fand sein Ende gerade mit dem Ende des Jahrhunderts. Es war ein Kampf um die Methode, und er war deshalb für uns von besonderem Interesse; er endigt mit der klaren Scheidung der drei Momente, welche die Geschichte der Methode bestimmen: der Metaphysik, der Komplexanschauung und der Relationssystematik unter derjenigen Bewertung jedes dieser drei Momente, welche in der Tat aus der Natur unseres Wissens mit Notwendigkeit folgt. — Und ungefähr gleichzeitig beginnen sich teils zur Selbständigkeit zu entwickeln, gelangen teils auf eine neue und höhere, nämlich systematische Stufe jene drei Gebiete, welche die systematische Bearbeitung der Hauptaufgaben der alten Ideenlehre übernehmen; eine eigentliche systematische Darstellung der Sozialpsychologie existiert noch nicht, und ihre Berechtigung wird angezweifelt; als Beispiel der entwickelnden Kulturgeschichtschreibung diente uns — denn Karl Lamprechts Anschauungen haben wir in seinen theoretischen Schriften kennen gelernt — Breysig, der bereits eine Reihe von Jahren vor dem Erscheinen seines umfänglichen Werkes diese Forderung mit

besonderem Nachdruck betont hatte; in dem gleichen Jahre 1900 erscheint der erste Band der Wundtschen Völkerpsychologie.

* * *

Die historische Ideenlehre in der Gestaltung, welche ihre charakteristische Eigentümlichkeit ausmachte, gehört der Vergangenheit an. Und der Wert, den die Beschäftigung mit dieser abgelaufenen Periode geschichtswissenschaftlicher Entwicklung besitzt, besteht darin, daß sie denkwürdig ist für die Geschichte der Methode des Wissens. Es hat sich auf Grundlage dieser natürlichen Methode und der konkreten wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung gezeigt, inwieweit einerseits Begriff und Verwendung der Idee berechtigt sind, und wie sie andererseits rückständig und ungenügend erscheint infolge der Steigerung auch des wissenschaftlichen Bewußtseins, infolge der Entwicklung derjenigen Disziplinen, welche die lange Zeit von ihr unsystematisch und präliminarisch behandelten Aufgaben in wissenschaftlicher Weise zu lösen berufen sind.

Es sind aber bei weitem nicht alle mit und bei dem Namen Idee behandelten Punkte und Fragen einer disziplinaren Behandlung wert und bedürftig. Die Frage um die Herkunft der Ideen, um ihr Verhältnis zum Unter- und Nichtgeschichtlichen, die Frage nach der Einheit der Weltgeschichte, nach der Möglichkeit der Einheit der Gemeinschaften und ihrer Inhalte, ihrem Längs- und ihrem Querschnitt nach, die Frage, welche Rolle der Vorstellungsfaktor gegenüber dem materiellen, der Ökonomie in der Gesellschaft, im Staate, in der Geschichte spiele, die Frage um das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit, der Eminenz zur Masse, die Frage um die geschichtliche Freiheit und Notwendigkeit — diese Fragen und die ihnen gleichen müssen als erledigt gelten und sind deshalb nun nicht mehr in breiter Anlage, abgesondert, d. h. ohne sich im Rahmen sozialwissenschaftlicher, -psychologischer Disziplinen zu finden,

abzuhandeln; daß aber jetzigen und künftigen Arbeiten solcher Art durch den Titel einer „Geschichtsphilosophie“ eine besondere Stellung zugewiesen werde, welche das Recht zu dieser Behandlungsweise gewähre, das wird sich die Philosophie, welche die Wissenschaft des Allgemeinen nicht in dem Sinne ist, daß sie das Allgemeine neben einer Disziplin, welches communis opinio ist, auf einen Haufen kehre, sondern in dem, daß sie begründend das Allgemeine in und synthesierend aus mehreren, vielen, schließlich allen Disziplinen sucht, nicht gefallen lassen.

Die Disziplinen aber, welche die Aspirationen der historischen Ideenlehre, soweit sie wissenschaftlicher Natur sind, aufnehmen, sind Sozial- und Völkerpsychologie und entwickelnde Kulturgeschichtschreibung. Die empirische Forschung nach der Gesetzmäßigkeit ist, wie aller Wissenschaft, so auch ihr Hintergrund, ihr Knochengerüst. Der vielberufene Begriff einer „geschichtlichen Gesetzmäßigkeit“ (und das heißt doch wohl: einer sozialpsychischen) ist es, der gerade häufig als unwissenschaftlich von dem geschichtlichen Gebiete ausgeschlossen wurde und es hier und dort noch heute wird. Für uns ist umgekehrt überall der Begriff der Gesetzmäßigkeit (der Relationssystematik) gerade das Kriterium der Wissenschaft im eminenten Sinne[1].

Alles das in der historischen Ideenlehre, was es mit Relationssystematik zu tun hat, erkennen wir als wissenschaftliche Aufgabe an und leiten es bestimmten Disziplinen, in erster Linie den genannten, zu; während die Fragen nach einer objektiven Existenz und Bedeutung des Ideeninhalts, dem absoluten Sinn ihrer Entwicklung u. s. w. als metaphysischer Rest zurückbleiben und ausgeschieden werden. Dem gegenüber könnte eine gewisse Richtung allerdings sagen, daß man damit eben der eigentlichen Blume des Problems nicht gerecht geworden; daß dieses Vorgehen wohlfeil sei;

[1] Vgl. das oben S. III über den Begriff der Relationssystematik Gesagte.

daß man das Ideenproblem dadurch für angeblich berichtigt erkläre, daß man gerade das, was ihm im innersten grundeigentümlich sei, nur einfach beiseitegeschoben habe. — Wird man aber dort, wo es sich wirklich und strikt und rein um notwendiges und allgemeingültiges Wissen handelt, andere Ziele mit andern Methoden erstreben können, als diejenigen sind, welche in der Natur eben dieses notwendigen und allgemeinen Wissens gelegen sind? Wenn diejenige theoretische Stellung dem Gegebenen und Aufgegebenen gegenüber, welche wir oben als relationsphilosophisch bezeichnet haben, es auch keineswegs von sich ausschließt, auch über diese und ähnliche Fragen Rechenschaft zu geben, so ist doch an diesem Orte zu erklären: erstens, daß diese Probleme nicht als spezifisch historische, sondern nur als allgemein philosophische anerkannt werden können; und zweitens, daß, wenn ihre Bearbeitung, wenn auch begreiflicherweise nicht auf zwingende Geltung für unser Wissen, so doch darauf Anspruch machen will, wissenschaftlichen Geistes zu sein, sie sich doch jedenfalls auf dem festen Boden des notwendigen und allgemeingültigen Wissens aufbauen muß, und daß es die Methode dieses Wissens war, welche wir hier, wenn auch nur auf einem sehr engen und begrenzten Felde, verfolgen wollten.

Autorenverzeichnis.

Adelung *54 ff., 106, 250.
d'Alembert 20, 290.
Aristoteles 7.
Auffarth 7, 69, 531.
Augustin *9 ff.

Bachmann 336.
Paul Barth 263, 399, *463 ff., 474, 536, 538.
Bastian 16, 278, 325.
Baumgarten 51.
Bayle 20.
Belfort-Bax 461 ff.
Bellori 51.
Bernheim 431.
Gustav Biedermann 181 f., 204.
Karl Biedermann 251, 253.
Bolingbroke 20, 51.
Breyer 250.
Breysig *480 ff.
Giordano Bruno 75.
Buchholz 438.
Buckle 278, 292, 369, 481.
Bunsen 81, 232.
Bürger 96.

Cabanis 291.
Campanella 12.
Carus 250.
Cellarius 13.
Chalybäus 339.
Clemens Alex. 8.
Cohen 5, 7.
Comte 291, 325.
Condorcet 290.
Curtius 5.

Darwin 291, 535.
Diodor 8.
Pseudo-Dionysius-Areopagita 11.
Dippe *429 ff.
Dove 399.
Droysen 251, *411 ff., 495.
Drummann 250.
Dühring 489.
Durand 12.

Eggers 250.
Ehrenfeuchter 186, 193 ff., 204, 216, 218, 230 f.
Eichhorn 96, 250 f.
Emerson 225.
Engels 330 ff., 474.
Erdmann 339.
Eschenmayer 260 f.
Eucken 7, 50.
Eusebius 8.

Ferguson 21.
Fester 399.
Feuerbach 330, 474.
J. G. Fichte *81 ff., 95, 165, 167, 193, 234 f., 241, 533.
J. H. Fichte 178, 186 f., 200 ff., 204, 207 f., 210 ff., 230 f., 233, 336.
Filangieri 106.
Flint VI.
Flügel 459, *470 ff., 538.
Forster 128.
Gustav Freytag 251, 253.

Gabler 336.
Galetti 250.
Gans 106.
Gatterer 251.
Bruno Gebhard 416.
Gervinus 235, *406 ff.
Gibbon 21.
Giesebrecht 251.
Goethe 52, 64, 96, 106, 114.
Bogumil Goltz 251, 266.
Görres *177, 181, 222.

Gothein *353 f.
Grupp *361 ff.
Gumplowicz *325 ff.
Günther 352.

Häberlin 53.
Hamann 62, 95.
E. v. Hartmann 181, 184 f., 211, 222, 227, 233.
Haym 101.
Hegel *95 ff., 165, 234, 239, 242, 251, 325, 533.
Henne-Am-Rhyn 251, 254.
Herbart 264 f., 473, 534.
Herder 20, 54 f., *58 ff., 95 f., 106, 248 f., 324, 451.
C. Hermann 183 f., 187 f., 203 f., 206, 210, 217, 227.
Heyder 428 f.
Hillebrand 415 f., 506.
Hinneberg 426 f.
Hinrichs 200.
Hintze 442.
Hobbes 13.
Honegger 251.
A. v. Humboldt 144, 152.
W. v. Humboldt *107 ff., 165, 167 f., 274, 398 f., 401, 410, 428, 434, 438, 448, 452 f., 504, 533, 537.
Hume 21.
Hutcheson 51.

Jacoby 50, 128.
Jansen 481.
Iselin *54 f.
Justi 52 f.
Justinus Martyr 8.

Kant *67 ff., 74 ff., 81 f., 95, 102, 109, 114, 165, 249, 324, 531 ff.
Kautsky 461.
Kirchmann 339.
O. Kittel 108.
Klemm 250 f.
Klopstock 96.
Kolb 250 f.
Kolbe 416.
Krause 174 ff., 186, *189 ff., 197 ff., 206 ff., 210, 217, 224, 229 f., 232 f., 239.

Lamprecht 271, 399, 431 f., *433 ff., 443 ff., 459, 471, 480, 538.
Lassaulx 180 f., 187, 192 f., 207, 209, 211, 229, 231.
Lavater 96.
Lazarus *264 ff., 427 f., 507, 537.
M. Lehmann 432.
Leibniz *13, 22, 31, 51, 65, 532.
Lessing 50 f., *58, 63, 96, 249.
Justus v. Liebig 506.
Lilienfeld *293 ff., 324, 464, 535.
Th. Lindner *486 ff.
Lippert 56, 307, *354 ff.
Littré 291.
Ottokar Lorenz 399, *417 ff., 504.
Loffius 64 f.
Lotze *255 ff., 281, 534.

Machiavelli 13.
Majer 54.
Malebranche 12.
K. Marx 330, 474.
Mascow 53.
Mehring 459 f.
Meinecke 442 f.
Meiners 57.
Mendelssohn 50.
Mengs 51.
Menzel 221, 224, 229 f.
E. Meyer 495 f.
J. B. Meyer 288 f.
Michel Angelo 51.
Michelet 184, 188.
Montaigne 20.
Montesquieu 20 f., 24, 31, 51 f., 63, 106, 532.
Möser 251 f., 532.
Adam Müller 178.
Johannes v. Müller 50, 251.

Nicolaus Cusanus 75.

Occam 12.
Origenes 8.

Paulsen 427.
Picavet 290.
Plato *4 ff., 8, 50 f., 65, 68 f., 70 f., 77 f., 102, 109, 410, 531.
Pölitz 249.
Polybius 8.
Pöschmann 250.
Preger 188, 195 f., 207, 233.

Quételet 291.

Rachfahl *438 ff., 504.
Ranke 92, *399 ff., 421 f., 434, 438, 440, 446, 504.
Ratzel 518.
Ratzenhofer *366 ff., 437, 464, 519, 536.

Reynolds 51.
W. H. Riehl 251, 253, 425.
Robertson 21.
Rocholl *182 f., 188, 196, 207, 209, 216, 222 f., 227 ff., 232.
Romanes 261.
Rosenkranz 22, 64, *178 ff., 184, 187, 195, *213 ff., 217 f., 224 ff.
Rotteck 251.
Rousseau 55, 72.
Rümelin 425 f.

Saint-Simon 291.
Savigny 96, 167.
Dietrich Schäfer 252.
Schäffle *309 ff., 464, 535.
Scharling 182.
Schelling 50, 53, *74 ff., 82, 95 f., 104, 165, 167, 251, 533.
Scherer 425.
Schiller 96, 109, 114, 119, 165.
Schlegel 186, 204 f., 209, 212.
Schleiermacher 50, 95 f., 104.
Schlosser 251.
Schlözer 251 f.
Schnürer 440.
Schopenhauer *165 ff., 234, 481.
D. Chr. Fr. Schulze 217, *404 ff., 428.
Sigwart *343 ff.
Simmel *363 ff., 492.
Sleidan 13.
Spencer 291, 535.
Spinoza 65.
Stammler 538.
Stark 248 f.
Steffens 174, 177 f., 204 ff., 230, 232.
Steinthal 132, 264 ff., 267, 284 ff.
Süßmilch 63.
Sybel 252, 403.

Taine 52.
Tetens 53 f.
Theophilus 8.
Thomas v. Aq. 11, 243 f.
Thukydides 7.
Tönnies *350 ff., 381.
Trächsel 184, 195, 203, 211, 215, *218 ff., 222, 226 f.
de Tracy 290.
Treitschke 471.
Trendelenburg 336 ff.
Troxler 336.
Turgot 20, 290.
Tylor 307.

Ulmann 416 f.
Ulrici 339.

Vico *15 ff., 21, 47, 52, 106, 154, 239, 245, 532.
Vierthaler 57 f.
Villari 416.
Voltaire 20 f., 51, 63, 290.

Wachsmuth 250 f., 403 f.
J. J. Wagner 173, 186, 188 f., 195 ff., 207.
Georg Weber 417.
Wegele 53, 81, 167, 209, 224, 523.
Wegelin *22 ff., 76, 154, 241, 378, 532. 536.
Willmann 12, 77.
Winckelmann *50 ff., 63, 109.
Winter 399.
F. A. Wolf 95.
Chr. Wolff 50.
Woltmann 249.
Wundt 105, 259, *340 ff., 353, 528, 538.
Wyttenbach 64.

Zitelmann *413 ff.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg, S.-A.