

Die sozialen Utopien

Fünf Vorträge

von

Prof. Dr. Andreas Voigt

Leipzig

G. J. Göschen'sche Verlagshandlung

1906

Alle Rechte, besonders das Übersetzungsrecht, von der
Verlagshandlung vorbehalten.

Dorwort.

O Welt! voll wunderbarer Wirrung,
Voll Geist der Ordnung, träger Irrung,
Du Kettenring von Wonn' und Wehe,
Du Mutter, die mich einst zum Grab gebar,
Die ich, obgleich ich bei der Schöpfung war,
Im ganzen doch nicht sonderlich verstehe.

(Goethe.)

Die in den Utopien und Staatsromanen niedergelegte Auffassung von der sozialen Welt hat, bei der Originalität ihrer Verfasser und dem mindestens poetischen, für manche zugleich politischen Interesse ihres Gegenstandes, schon viele zu einer zusammenfassenden Darstellung gereizt. Doch hat man sich meistens mit einer Art Literaturgeschichte der Utopien begnügt, indem man sie in historischer Folge vorführte und über Verfasser, Zeit und Umstände der Entstehung, Form und Inhalt die üblichen Mitteilungen machte und daran nun kritische oder lobende, ernsthafte oder wichtige Bemerkungen knüpfte. — Daß in der Existenz der Utopien, in der Tatsache, daß immer wieder Menschen sich gedrungen fühlen, Pläne einer unbedingt vollkommenen Staats- und Gesellschaftsverfassung zu entwerfen, welche allen Menschen eine ungetrübte Glückseligkeit hier auf Erden verbürgen soll, selber ein Problem liegt, mag mancher nebenher empfunden haben; ausgesprochen hat es bisher niemand, und noch weniger hat jemand sich mit diesem Problem eingehender beschäftigt, das uns mitten hineinführt in den Brennpunkt menschlichen Seelenlebens und menschlicher Weltanschauung. Die unausrottbare Sehnsucht des Menschen nach Glück, nach Freiheit, nach Gerechtigkeit, nach Frieden, nach Ordnung, in gewissem Sinne auch die Sehnsucht nach Vollkommenheit spricht sich in den Utopien aus. Welches Recht hat diese Sehnsucht im allgemeinen, welches Recht insbesondere das

Streben, sie auf dem Wege zu stillen, den die Utopisten einschlagen? Wie verhält sich zur Weltanschauung und Lebensführung der Utopisten die der Pessimisten, der Resignierten, der Religiösen und der Asketen? Wie kommt es, daß die einen alle utopischen Ideen ablehnen, während die anderen nicht leben können, ohne von besseren, künftigen Tagen zu träumen und zu reden? Streben alle Utopisten nach einem Ziele oder gibt es auch unter ihnen Parteien, die sich bekämpfen? Gibt es nur ein Staats- und Gesellschaftsideal, oder deren mehrere, verschiedene, einander widerstrebende? — Das alles sind Fragen allgemeiner Art, die sich uns bei Betrachtung der Utopien aufdrängen und auf welche meine Vorträge eine Antwort zu geben versuchen.

Dagegen erstreben sie nicht, eine vollständige Übersicht über alle Utopien zu geben, wie die vorhin erwähnten Arbeiten meiner Vorgänger. Man halte mir also nicht vor, daß ich diese oder jene Utopie nicht oder nicht ausführlich genug behandelt hätte. Die Auswahl, welche ich getroffen habe, war ausschließlich beherrscht von dem Gedanken, charakteristische Beispiele zur Veranschaulichung der allgemeinen Gedanken zu bringen, zu denen die Utopien anregen. Vielleicht hätten andere, von mir nicht berücksichtigte Utopien auch diesem Zwecke dienen können; doch das vorliegende Büchlein ist aus Vorträgen hervorgegangen*), deren Zeit auf fünf Stunden bemessen war, und die zeitliche Schranke der Vorträge wurde zur räumlichen Schranke des Buches. Denn so wie ich absichtlich die Form von Vorträgen beibehielt, habe ich auch den Inhalt nicht wesentlich erweitern wollen, da mir das Vorgetragene den beabsichtigten Zweck zu erfüllen schien.

Ich bilde mir darum nicht ein, die oben gestellten Fragen in diesen Vorträgen erschöpfend beantwortet zu haben. Davor bewahrt

*) Die Vorträge wurden im September 1905 im Freien Deutschen Hochstift zu Frankfurt a. M. gehalten. Das Thema der sozialen Utopien hatte ich vorher schon zweimal in einer einstündigen Semestervorlesung an der Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften zu Frankfurt a. M. mehr in der sonst üblichen literarhistorischen Weise behandelt.

mich schon die lebhafteste Vorstellung von der Größe der Aufgabe. Diese Welt voll wunderbarer Wirtung im ganzen verstanden zu haben, kann nur ein Utopist glauben. Mein Bestreben war mehr darauf gerichtet, zu zeigen, daß gewisse Probleme überhaupt nicht eindeutig gelöst werden können, als darauf, fertige Lösungen zu geben. Das eben ist ja der Fehler des Utopismus, daß ihm die Welt zu einfach vorkommt und er die Lösung all ihrer Widersprüche gefunden zu haben glaubt.

Auch darüber möchte ich keinen Zweifel bestehen lassen, daß ich meine Arbeit, soweit sie Weltanschauungsfragen behandelt, für keine wissenschaftliche, im engeren Sinne des Wortes, halte. Unsere Weltanschauung ist das große Axiom, mit dem wir an die Welt herantreten, und das daher durch Wissenschaft weder zu beweisen noch zu widerlegen ist. Sie beruht auf einer anderen, unmittelbareren Art Erkenntnis als die wissenschaftlichen Wahrheiten. Weltanschauungsfragen steht daher die Wissenschaft mit ihren Methoden ratlos gegenüber. Liegen zwei Weltanschauungen miteinander im Kampfe, so kann die Wissenschaft sich weder für die eine von ihnen entscheiden, noch die Kluft zwischen ihnen überbrücken, noch die widersprechenden Urteile dialektisch in einer höheren Wahrheit vereinigen. Wissenschaftlich beweisen kann ich daher die Verkehrtheit der utopischen Weltanschauung nicht, so fest ich selber von ihrer Irrlich-natur durchdrungen bin; und auf den eingefleischten Utopisten werden daher meine Betrachtungen vermutlich wenig Eindruck machen.

Weltanschauungen lernt man nicht wie geometrische Lehrsätze, und sie sind nicht mitteilbar wie die Grammatik. Man hat sie empfangen vermöge seiner besonderen geistigen Verfassung und kann sie nur übertragen auf diejenigen, welche sich in ähnlicher Verfassung befinden und daher für sie empfänglich sind. Ein Buch wie das vorliegende ist daher immer ein Experiment, eine vom Verfasser an die denkende Welt gerichtete Frage, ob es in ihr Geistesverwandte gibt oder nicht. Ich hoffe, daß sich einige finden werden.

Frankfurt a. M., den 1. April 1906.

Andreas Voigt.

Inhalt.

	Seite
Dorwort	III
Literatur	VIII
Erster Vortrag	1
Was sind Utopien? (1). — Weltanschauungen (2). — Die Religion (2). — Die Philosophie (2). — Der Naturalismus (3). — Soziale Weltanschauungen (6). — Sozialer Realismus und Idealismus (8). — Radikaler Idealismus ist Utopismus (9). — Philosophischer Idealismus (9). — Die Arten des sozialen Realismus (9). — Der naive Realismus (10). — Der Realismus der Saturierten (10). — Der Realismus der Resignierten (11). — Der religiöse Realismus (12). — Der Utopismus und die Utopisten (16). — Die zwei Arten von Utopien (18). — Archaismus und Anarchismus (20). — Die Utopie als literarische Form (21). — Satirische Utopien (21).	
Zweiter Vortrag	23
Die Sage vom Paradiese und vom goldenen Zeitalter (23). — Platos „Staat“ (24). — Platos religiöse Weltanschauung und ihr Verhältnis zu seiner Utopie (24). — Seine Stellung zur Politik (25). — Der Staat als moralische Anstalt (25). — Das Schicksal des Sokrates und die Gerechtigkeit des Staates (25). — Die Philosophen als Könige (27). — Gerechtigkeit und Zwangsgewalt des Staates (28). — Der griechische Archaismus (29). — War Plato Aristokrat? (30). — Der Staat als Erzieher (32). — Die Herrscher, die Wächter und die Bürger (35). — Der Staat als Züchter geeigneter Menschen (36). — Die Beseitigung der Ehe bei Herrschern und Wächtern (37). — Die Abschaffung des Eigentums bei denselben (38). — Plato kein Sozialpolitiker (39). — „Die Gesetze“ Platos (40). — Mangel an wirtschaftlicher Freiheit (42). — Gegensatz der Platonischen und der modernen Ideale (43).	
Dritter Vortrag	45
Der sogenannte christliche Sozialismus (45). — Die christliche Vorliebe für die Armen und das sozialpolitische Prinzip des Schutzes der Schwachen (46). — Der Kampf ums Dasein und das Christentum (48). — Christliche Fürsorge keine Sozialpolitik (49). — Der angebliche Kommunismus der ersten christlichen Gemeinde (51). — Die Stellung des christlichen Mittelalters zum Utopismus (53). — Das unkommunistische Wirtschaftsideal Thomas von Aquinos (53). — Gnostiker und politische Utopisten (55). — Thomas Morus' Utopia (55). — Der Verfasser kein Utopist (56). — Der wirtschaftliche Ausgangspunkt der Utopia (58). — Neue Argumente gegen das Eigentum (59). — Keine wirtschaftliche Freiheit (60). — Ehe und Frauenfrage (62). — Religionsfreiheit und Toleranz (63). — Thomas Campanellas Sonnenstaat (64). — Der Obermetaphysikus und die drei Staatsfunktionäre (66). — Der Unterrichtsbetrieb (67). — Die Fortpflanzung und deren Ordnung (69). — Hierarchisches Staatsideal (70).	
Vierter Vortrag	72
Staat und Kirche (72). — Johann Valentin Andreaes Christianopolis (73). — Umbildung von Campanellas Sonnenstaat ins Protestantische (74). — Der Jesuitenstaat in Paraguan (76). — Bedingungen seiner Existenz	

VII

	Seite
(80). — Das öffentliche Eigentum im kommunistischen Staate als Gegenstand von Eigentumsverbrechen (81). — Gerard Winstanleys Law of Freedom (83). — Erste demokratische Utopie (84). — Unmöglichkeit der Vereinigung von Sozialismus und wirtschaftlicher Freiheit (86). — Gabriel Foigny, der erste Anarchist (89). — Denis Dairasses Geschichte der Separamben (89). — Die Eheformen in Separamben (89). — Morellys „schwimmende Inseln“ (91). — Das Gesetzbuch der Natur (91). — Morelly und die Verschwörung der Gleichen (92). — Weltverbesserer und Tyrannen (94). — Charles Fourier (94). — Sein Anarchismus (94). — Die Phantasien seiner ersten Schriften (96). — Abneigung gegen die Revolution (100). — Das Gesetz der sozialen Attraktion (101). — Die Organisation der Gesellschaft ohne Zwang (102). — Die Phalanstere (104). — Fourier und die Produktivgenossenschaften (105).	
Fünfter Vortrag	106
Das Schwanken zwischen den beiden Idealen (106). — Merciers Jahr 2440 (107). — Claude Henri de Saint-Simon (107). — Das neue Christentum (107). — Die Nächstenliebe des alten und die Menschenliebe des neuen Christentums (108). — Die Religion der Arbeit (111). — Schüler Saint-Simons und Ende des Saint-Simonismus (112). — Robert Owen (113). — Kein echter Utopist (114). — Etienne Cabet (114). — Politische Freiheit und wirtschaftliche Unfreiheit (115). — Praktische Experimente (116). — Der moderne Utopismus (117). — Utopie und Wissenschaft (117). — Karl Marx (118). — Entwicklungsgedanke und Klassenkampftheorie (118). — Die Entwicklungstendenzen (120). — Die Entstehung der sozialen Fragen (124). — Das Problem der sozialen Freiheit (127). — Proudhon und der moderne sozialistische Liberalismus (127). — Die Bodenreformer (127). — Die Befestigung von Zins und Rente (129). — Die zwei Wege (131). — Der moderne Anarchismus (133). — Max Stirner (134). — Sein System des Egoismus (135). — Gegner des Kommunismus (136). — Restituterung des Eigentums (137). — Das Leben Stirners von Madan (138). — John Henry Madans Anarchisten (141). — Die Selbstzersehung des Anarchismus (143). — Schluß (144).	

Literatur.

Ich führe hier nur, außer den allgemeinen Schriften über Utopien, noch einige in diesen nicht enthaltene, leicht zugängliche Quellen, sowie neuere deutsche Übersetzungen von Utopien an.

- R. von Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. I.
M. Brasch, Sozialistische Phantasiestaaten. Leipzig 1885.
F. Kleinwächter, Die Staatsromane. Wien 1891.
(v. Kirchenheim), Schlaraffia politica. Leipzig 1892.
E. H. Schmitt, Der Idealstaat. Berlin 1904.

Außerdem wäre auf die sämtlichen ausführlicheren Darstellungen der Geschichte des Sozialismus, sowie auf einzelne Werke der Sozialphilosophie zu verweisen. Ich nenne nur

- Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen. Stuttgart 1895.
L. Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie. Stuttgart 1897.
-

Platos ausgewählte Werke. Berlin (Langenscheidt).

Der Staat, übersetzt von Prantl.

Über die Gesetze, übersetzt von Ertz.

M. Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum wirtschaftlichen Leben seiner Zeit.

Thomas Morus, Utopia, deutsch von Kothe. Leipzig (Reclam).

Thomas Campanella, Der Sonnenstaat, übersetzt von Wessely. München 1900.

H. Boehmer-Romundt, Die Jesuiten. Leipzig und Berlin 1904.

A. Bebel, Charles Fourier. Stuttgart 1890.

Robert Owen, Eine neue Auffassung von der Gesellschaft. Leipzig 1900.

Prosper Enfantin, Die Nationalökonomie des Saint-Simonismus, übersetzt von Villaret. Leipzig 1905.

K. Marx und F. Engels, Manifest der kommunistischen Partei. London 1848. Zahlreiche Neudrucke unter dem Titel: Das kommunistische Manifest.

Thomas Spence, Das Gemeineigentum am Boden, übersetzt von v. Eichmann. Leipzig.

Henry George, Fortschritt und Armut (1879). Übersetzung. Leipzig (Reclam).

Theodor Herzka, Freiland (1889). Dresden 1890.

Edward Bellamy, Ein Rückblick aus dem Jahre 2000 auf das Jahr 1887 (1888). Übersetzung. Leipzig (Reclam).

Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum. Leipzig 1844. Neue Ausgabe. Leipzig (Reclam).

John Henry Mackay, Max Stirner, sein Leben und sein Werk. Berlin 1898.

— Die Anarchisten. Berlin 1893.

Ludwig Holberg, Niels Klims Wallfahrt in die Unterwelt, aus dem Lateinischen von E. G. Wolf. Leipzig (Brockhaus) 1828.

Erster Vortrag.

Verehrte Zuhörer! Es ist einer der eigenartigsten und interessantesten Teile der Sozialwissenschaften, über den ich Ihnen vorzutragen berufen bin. Ich möchte ihn die soziale Weltanschauungslehre nennen; denn Weltanschauung nennen wir all die Gedanken und Vorstellungen, die sich richten auf den großen Zusammenhang der Dinge, und die eigentlich nicht bloß unser Denken, sondern auch unser Wollen angehen, ja, die zum Teil direkt aus unserem Willen entspringen.

Utopien, was sind das? Es sind Idealgebilde von anderen Welten, deren Existenz oder Möglichkeit nicht wissenschaftlich bewiesen, an die nur geglaubt werden kann. — Sie treten dennoch regelmäßig auf mit dem Anspruch, wissenschaftlich vollkommen begründet zu sein, und der Glaube an die Verwirklichung der Idealwelt, welche sie aufbauen, kann so fest sein, kann so viele Menschen erfassen und in ihrem politischen Handeln bestimmen, daß die Utopien dadurch eine reale Bedeutung gewinnen, daß sie eine große politische Rolle spielen und ganze Zeitalter in gewissem Sinne kennzeichnen. Zu allen Zeiten hat es Utopien gegeben; gewissen utopischen Gedanken sind vielleicht alle Menschen von lebhafterem Temperament und größerer Einbildungskraft unterworfen. Da sie unserem Willen entspringen, wechseln sie mit der Willensrichtung und sind oft auf ein bestimmtes Lebensalter beschränkt. Die Jugend ist namentlich für sie empfänglich. Und so wie sie im individuellen Leben an gewisse Zeiten geknüpft sind, so pflegen auch im Völkerleben gewisse Zeitalter ganz besonders auf sie gestimmt zu sein, die dann wieder mit Zeiten der Nüchternheit abwechseln. Unsere eigne Zeit ist reich an allerlei Utopien, wirtschaftlichen, sozialen, sittlichen. In allen Reformbewegungen steckt ein utopisches Element; es scheint, daß

solche ohne dieses gar nicht gedeihen können. Wo immer eine größere Zahl von Menschen zu gemeinsamem Streben nach irgend einem politischen Ziele vereinigt werden soll, scheint es notwendig, ihr eine Fahne voranzutragen, die auf ein über das eigentlich erreichbare Ziel hinausliegendes, utopisches hinweist. Die vis inertiae, das Trägheitsvermögen, wird nicht durch das Erreichbare, sondern nur durch das Unerreichbare überwunden, überall wo es sich nicht um rein praktische, egoistische Ziele handelt. Das ist eine der merkwürdigsten Eigenschaften der Menschennatur.

Sie sehen also, die Lehre von den Utopien entbehrt nicht der Aktualität und nicht des allgemeinen Interesses. Sie ist nicht bloß, wie man glauben könnte, die Lehre von den Hirngespinnsten einzelner Denker und Grübler, Stürmer und Dränger, sondern sie beschäftigt sich mit allgemein menschlichen Eigenschaften. Doch wir bedürfen literarischer Quellen für unsere Theorie der Utopien, und daher müssen wir sie allerdings vorwiegend schöpfen aus den Schriften der Hauptvertreter der utopischen Denkrichtung. Wir werden uns daher besonders zu beschäftigen haben mit den Utopien im engeren Sinne, d. h. mit den Schriften, welche jene idealen Staats- und Gesellschaftsgebilde in mehr oder minder anschaulicher, manchmal poetisch ausgeschmückter Weise schildern, und die daher Robert von Mohl, ihr erster Literaturhistoriker, auch Staatsromane nannte. Diese also werden den Hauptgegenstand dieser Vorträge bilden. — Bevor wir jedoch auf die Betrachtung der einzelnen Utopien und ihrer Urheber näher eingehen, ist es notwendig, uns über deren Gesamtheit einen systematischen Überblick zu verschaffen und ihnen ihre Stellung in der allgemeinen Weltanschauungslehre anzuweisen.

Das erste und heute noch wichtigste Gedankensystem, das den Namen einer Weltanschauung verdient, wird durch die Religion, oder, wenn Sie wollen, die Religionen repräsentiert. Nächste der Religion und neben ihr ist es die Philosophie, welche Weltanschauung bildend auftrat. Sie unterscheidet sich von der Religion dadurch, daß sie sich nicht auf die Tradition einer Offenbarung stützt, sondern durch freies, nicht durch Herkommen und Autorität

gebundenes Denken die Antworten auf die großen Fragen zu finden sucht, von denen nicht nur unser Denken über die Welt abhängt, sondern auch unsere Lebensführung beherrscht wird. Die philosophische Weltanschauung ist ihrem Ursprunge gemäß nicht volkstümlich, nicht für die große Masse bestimmt, sondern nur Eigentum einer geringeren Zahl, nämlich der philosophischen Denker selbst und ihrer Anhänger.

In der neuern Zeit, seit der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts etwa, wurde die Philosophie sodann von einer neuen Denkrichtung teilweise abgelöst, welche mit der Philosophie die Verneinung alles Autoritätsglaubens gemein hat, aber sich von ihr doch wiederum dadurch unterscheidet, daß sie mehr als diese volkstümlich zu werden geeignet ist. Es ist der moderne Naturalismus mit seinem Bestreben, nur die äußere Erkenntnis, die durch Vermittlung der Sinne gewonnene, als berechtigt gelten zu lassen. Die Naturwissenschaft also war es, welche jetzt den Anspruch zu erheben begann, Weltanschauung geben und die Lebensführung bestimmen zu können. Man pflegt den Naturalismus mit der Philosophie auf eine Stufe zu stellen und als philosophisches System aufzufassen; doch steht er eher zur Philosophie sowie auch zur Religion im Gegensatz, indem diese das Seelische und Geistige in den Mittelpunkt der Weltbetrachtung stellen, der Naturalismus dagegen in seiner konsequentesten Durchbildung, dem Materialismus, geradezu die Existenz einer geistigen Wesenheit leugnet, im Mikrokosmos so gut wie im Makrokosmos.

In dieser nur negierenden Form und mit seiner Betrachtung des Menschen als reinen Naturwesens hätte der Naturalismus nun schwerlich als Weltanschauung auf größere Verbreitung rechnen können, wenn er nicht auch positive Elemente den negativen zugesellt hätte. Er mußte notgedrungen sich Gedanken aus dem Kreise der Philosophie und Religion assimilieren. Es war der Gedanke der Dervollkommnung, oder, mit seinem neutraler klingenden Namen, der Entwicklung. Aber um ja nicht den Gedanken einer Pflicht des einzelnen Menschen zur Dervollkommnung aufkommen zu lassen, machte

man nicht ihn, sondern die Gattung Mensch zum Objekt der Dervollkommnung oder Entwicklung. Da außerdem nicht bloß die Gattung Mensch, sondern das ganze Tier- und Pflanzenreich an der Entwicklung teilnahm, schien in dem teleologischen Gedanken, der damit unvermerkt in den reinen Naturalismus und Materialismus eingeführt war, keine Inkonsequenz zu liegen.

Und doch war es ein Wiedereinlassen des geistigen Prinzips durch die Hintertür, das der Naturalismus als Weltanschauung nun einmal nicht entbehren kann. — Die rein naturwissenschaftliche Betrachtung kennt kein oben und unten, keine Vollkommenheit noch Unvollkommenheit; denn sie kennt keine Ziele und Zwecke, folglich auch keine Entwicklung zu solchen. Sie suchte daher auch, wo sie auf ihrem Felde blieb, alle Gefühls- und Willensmomente auszuschließen und den Menschen also als reines Naturwesen, wie andere auch, zum Objekt ihrer Untersuchung zu machen. Sie war es, die zuerst die Erde ihrer zentralen Stellung in der Welt beraubte, indem sie den sogenannten geozentrischen Standpunkt der Religion überwand. Sie verdrängte darauf auch den Menschen aus dem Mittelpunkt der Welt, eine Stellung, die er vermöge der anthropozentrischen Weltanschauung usurpiert hatte; und sie war stolz auf diese beiden Taten. — Aber der Naturalismus vermochte, als er selber Weltanschauung zu werden sich anschickte, seine eben eroberte Position nicht zu halten. Er kehrte zurück auf den anthropozentrischen Standpunkt, indem er den Menschen wieder, zwar nicht zur Krone der Schöpfung, aber, was mit anderen Worten dasselbe bedeutet, zum Gipfelpunkt des Entwicklungs- und Dervollkommnungsprozesses machte. Fassen wir den Kampf ums Dasein als einen rein mechanischen Naturprozeß auf, so kann gar keine Rede davon sein, daß der Mensch in diesem eine besondere Überlegenheit anderen Naturwesen gegenüber bewiesen hätte. Vielmehr zeigen sich manche gerade der unvollkommensten Mikroorganismen ihm an Lebensenergie weit überlegen, und auch Tausende von Arten höherer Tiere haben sich als mindestens ebenso widerstandsfähig im Kampfe ums Dasein erwiesen als der Mensch. Aus dem Gesichtspunkt des Kampfes

ums Dasein, der übrigens schon kein rein naturalistischer, sondern ein teleologischer Begriff ist, läßt sich die Entwicklung und Dervollkommnung der spezifisch menschlichen Fähigkeiten gar nicht verstehen. Hätte es sich nur um die Erhaltung des Menschen als Naturwesens gehandelt, so wäre dieses auch auf niederer Geistesstufe möglich gewesen. Die höchsten Geisteskräfte des Menschen dienen gar nicht dem Kampfe ums Dasein im naturalistischen Sinne. Der im Kampf ums Dasein am besten ausgerüstete ist keineswegs der „menschlich“ am höchsten stehende Mensch.

So konnte die Naturwissenschaft nur durch Inkonsequenz, durch Verlassen ihres strikt objektiven Standpunkts den Anspruch, Weltanschauung zu bilden, behaupten. Sie mußte notgedrungen den Menschen, den von ihr aus seiner zentralen Stellung verdrängten, wieder auf den eben als dauernd vakant erklärten Thron setzen, wenn sie ihn überzeugen wollte, daß es Weltanschauung sei, was sie ihm biete.

Diese Betrachtungen waren notwendig, um recht eindringlich zu zeigen, was Weltanschauung ist. Sie ist ihrem Wesen nach nicht objektiv naturwissenschaftliche Betrachtung der Welt, sondern sie ist Weltbetrachtung vom menschlichen Standpunkt aus, und zwar nicht bloß von dem des Menschen als erkennenden Subjektes, sondern auch von dem seines Begehrens und Wollens. Für den Menschen bleibt nun einmal, mag er in seinem Denken noch so objektiv sein, der Mensch das Wichtigste und der Mittelpunkt der Welt. Mag die Naturwissenschaft ihn seiner Würde als Mikrokosmos entkleiden, mit innerer Notwendigkeit wird er doch wieder zum Weltall im Kleinen, zum Ebenbild der Gottheit. Gerade diese Menschenanschauung ist Weltanschauung, etwas anderes nicht. Welche Bedeutung hat der Mensch in der Welt und was hat er zu erwarten, sei es in dieser, sei es in einer anderen Welt? Das sind die nie verstummenden Fragen, deren Antworten den Inhalt der Weltanschauung ausmachen.

Da nun, wie aus unseren bisherigen Betrachtungen hervorgeht und wie jedermann auch unmittelbar weiß, es nicht das Leibliche

Leben des Menschen, sondern in erster Linie das mit ihm verbundene geistige Leben ist, das zu den Weltanschauungsfragen Anlaß gibt, die seelischen Eigenschaften und die vom Menschen erworbenen geistigen Schätze, so könnten, vielmehr als die Naturwissenschaften, die Geisteswissenschaften berufen erscheinen, Schöpfer der Weltanschauung zu sein.

In der Tat ist diese Ansicht in neuerer Zeit auch von verschiedenen Seiten und in verschiedener Weise ausgesprochen worden, und zwar wird unter den Geisteswissenschaften insbesondere den Sozialwissenschaften die Aufgabe zuerteilt, Weltanschauung zu machen. Die Sozialwissenschaften seien die Philosophie der Neuzeit, sie würden in Zukunft die Rolle spielen, welche die Philosophie bisher für den gebildeten Menschen gespielt habe; und bekannter noch ist die damit verwandte Anschauung, wonach der Sozialismus dem modernen Arbeiter die Religion zu ersetzen berufen sei.

Ich kann mich nun zwar weder dieser Überschätzung der sozialen Wissenschaft, deren Vertreter ich selber bin, noch der des politischen Sozialismus anschließen, aber so viel ist an dem Urteil richtig, daß die sozialen Anschauungen für die Bildung einer Weltanschauung von der allergrößten Bedeutung sind, und bestehe diese auch nur darin, daß sie das Problem klarer erkennen lasse. Gerade die Utopien sind es, die uns Ziel und Schranke der Weltanschauungslehre deutlich vor Augen führen, — und damit wären wir dann wieder bei unserem Ausgangspunkte angelangt: Die Lehre von den Utopien ist selbst ein Stück Weltanschauungslehre. —

Die Utopien beschäftigen sich, wie wir sahen, mit einer echten Weltanschauungsfrage, nämlich mit der Frage: Was wird aus dem Menschen, was ist seine Zukunft? Aber nicht, wie die naturwissenschaftliche Dervollkommnungslehre, haben sie es mit der physischen und der als bloßen Funktion dieser betrachteten geistigen Entwicklung der menschlichen Gattung zu tun. Dieses Endziel liegt ihnen in zu weiter Ferne. Auch nicht beschäftigen sie sich, wie die religiöse Weltanschauung, mit der Zukunft der menschlichen Seele; denn diese gehört einem Jenseits, einem metaphysischen Reiche an, während die

Utopien sich ausschließlich mit dem Diesseits, mit dieser Welt beschäftigen. Die sozialen Utopien haben es vielmehr zu tun mit der Zukunft der menschlichen Gesellschaft, mit der zukünftigen Staats- und Wirtschaftsordnung und nur mit dieser. Sie lehnen es meistens ausdrücklich ab, die etwaige Dervollkommnung des menschlichen Geistes oder der Seele im religiösen und sittlichen Sinne zur Voraussetzung zu haben, oder diese zu erstreben, um mit Hilfe der vollkommeneren und besseren Menschen auch bessere staatliche und wirtschaftliche Zustände zu schaffen. Den Einwand, den wohl alle Utopisten zu hören bekommen haben, daß sie den Himmel auf Erden nur schaffen könnten, wenn die Menschen Engel wären, pflegen sie mit Entschiedenheit zurückzuweisen. Nicht um eine Änderung der Menschen handle es sich, — die Menschen dürften bleiben wie sie seien, und besondere Fähigkeiten und neue Eigenschaften dieser würden nicht vorausgesetzt, — sondern nur die Verhältnisse wollten sie ändern, sie wollten neue Daseinsbedingungen für die Menschen schaffen. Damit würden dann die Menschen, soweit es nötig, von selbst andere werden; denn der Mensch sei eben nicht, was er scheine, ein Wesen für sich, das nur von sich und seiner inneren Beschaffenheit abhänge, sondern er sei in erster Linie ein gesellschaftliches Wesen und daher abhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen, in welche er gesetzt sei. Das wenigstens ist die ausgesprochene Anschauung der modernen Utopisten, aber auch die stillschweigende Voraussetzung der älteren. Diese Anschauung ist für den eigentlichen Utopisten eine Notwendigkeit, denn dieser will nicht auf eine ferne unabsehbare Zukunft warten, in welcher sich seine Ideale möglicherweise verwirklichen, nachdem die Menschen sich entsprechend verändert und verbessert hätten. Er ist ungeduldiger. Er will womöglich sofort mit der Umgestaltung des Staates und der Wirtschaftsordnung in seinem Sinne beginnen und gesteht höchstens eine kürzere Vorbereitungs- oder Übergangszeit zu. Die Möglichkeit einer baldigen Umgestaltung der Verhältnisse ist ein wesentlicher Bestandteil des utopischen Glaubens. Ideale, deren Verwirklichung erst in einer unabsehbaren Zukunft vorgestellt wird, sind keine Utopien.

Nachdem wir uns damit eine vorläufige Vorstellung von dem, was die Utopisten denken und wollen, verschafft haben, wollen wir nunmehr die Stellung betrachten, welche die verschiedenen Menschen der utopischen Weltanschauung gegenüber einnehmen. Denn gar verschieden sind die Menschen sowohl ihrer Natur- und Geistesanlage nach, als auch nach Erziehung und Erfahrung, und dieser Verschiedenheit entsprechend reagieren sie auch verschieden auf die Weltbilder, welche die Utopien ihnen vor Augen führen. — Diese Betrachtung scheint etwas abseits zu liegen, sie wird aber gerade am besten uns einführen in das Wesen der utopischen Denkweise. Wir werden dabei zugleich sehen, daß nicht nur in neuester Zeit die Stellung des Menschen zu den sozialen Erscheinungen einen wesentlichen Bestandteil seiner Weltanschauung bildet, wie man glauben könnte, wenn man die soziale Frage oder richtiger die sozialen Fragen für etwas spezifisch Modernes hält, sondern daß vielmehr seit jeher die Anschauung über Staatsverfassung und Wirtschaftsordnung bewußt und unbewußt ein hoch wichtiges Moment in der Weltanschauung bildete. Man kann die Menschen nach ihrer Stellungnahme zum sozialen Utopismus klassifizieren und hat damit zugleich ein Schema gewonnen, die Menschen nach ihrer Weltanschauung überhaupt in Kategorien zu teilen.

Sie wissen, daß man die Weltanschauungen im allgemeinen in die zwei großen Gruppen, die realistischen und die idealistischen zu sondern pflegt. Dieselbe Einteilung nun gilt auch bezüglich der sozialen Anschauungen und ihrer Träger: es gibt soziale Realisten und soziale Idealisten, und sie unterscheiden sich eben durch ihre Stellungnahme gegenüber den Utopien.

Soziale Realisten nenne ich diejenigen Menschen, welche in bezug auf die Utopien als Ungläubige zu bezeichnen sind, welche sie ablehnen. Sie halten die sozialen Verhältnisse, wenn auch nicht für absolut unveränderlich, so doch nicht für plötzlich, unmittelbar und radikal veränderlich, wie es der Utopismus tut. Sie glauben etwa an kleine, langsam sich vollziehende Reformen zum Besseren, nicht aber an große Umwälzungen, die mit einem Schläge völlige Beseitigung aller staatlichen und gesellschaftlichen Übelstände und Un-