

## WUNSCHRÄUME UND WUNSCHZEITEN<sup>1)</sup>

Von Alfred Doren in Leipzig.

In der Mußezeit, die ihm eine Gesandtschaft auf dem Kontinent ließ, schrieb in schnellem Wurf der englische Kanzler Thomas Morus, auf der Höhe seines Lebens stehend, Staatsmann und Gelehrter,

1) Der vorliegende Versuch mag nicht nur deshalb als gewagt gelten, weil er es zum erstenmal unternimmt, zwei Hauptgestaltungsformen menschlicher Sehnsüchte: Zukunftshoffnungen und Fernphantasien, Wunschzeiten und Wunschräume, chiliastische Träume und utopisch-rationalistische Bildprojektionen zugleich zu trennen und in einen gedanklich-historischen Zusammenhang zu bringen, sondern weil es für beide Reihen fast gänzlich an zusammenfassender, wissenschaftlich zureichender Literatur gebricht. Für den Chiliasmus, d. h. ekstatische Heilszeiterwartungen, sind wir heute noch immer auf Corrodis vierbändige, 1781—1783 erschienene „Geschichte des Chiliasmus“ angewiesen, unentbehrlich vor allem für die Schriften des 17. und 18. Jahrhunderts, aber von rein rationalistisch-aufklärerischem, daher dem Chiliasmus gegenüber scharf polemischem Standpunkt aus geschrieben. Über die Entstehung der chiliastischen Ideen und Vorstellungen im Orient gibt es eine ausgebreitete Literatur, durch die hindurchzufinden für den Nicht-orientalisten und Nichttheologen außerordentlich schwierig ist (vgl. u. A. 16 ff.). Wertvoll ist der knappe Überblick über die geschichtliche Entwicklung und die vollzählige Angabe der neuesten deutschen Literatur über den Chiliasmus bei Paust: Das 1000-jährige Reich in Geschichte und neuester Literatur (Festschrift für Minde-Pouet, S. 60—78). Die Weiterentwicklung im Mittelalter hat vor allem Kampers von seinem Standpunkt aus (Kaisergedanke, Kaisermystik usw.) in einer Reihe weitausholender Forschungen klarzustellen versucht. Für die neuere und neueste Zeit sind wir durchaus auf Einzeluntersuchungen angewiesen, die, von Gläubigen, Enthusiasten, Fanatikern oder auch Skeptikern geschrieben, durchaus polemischen, apologetischen oder skeptisch-aggressiven Charakter tragen, deshalb für die geisteswissenschaftliche Erkenntnis meist recht unergiebig sind. — Eine besondere Beachtung verdient das treffliche Buch von Gerlich: Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich (vgl. u. A. 59), das aber nur ein Teilproblem, den chiliastischen Sozialismus und Kommunismus und die ihm zugrunde liegenden Gedankenreihen, behandelt.

Ebenso schlimm fast steht es um eine Gesamtgeschichte der „Utopien“. Die älteren Arbeiten, wie Kleinwächters berühmtes Pamphlet, die anonym erschienene Schlaraffia politica u. a. sind heute wissenschaftlich völlig unbrauchbar. Weit besser ist das Büchlein von Voigt, Die sozialen Utopien, das wenigstens brauchbare Inhaltsangaben liefert. Das einzige mir bekannt gewordene Buch neueren Datums, das das Problem in größerem Zusammenhang bearbeitet hat: Mumford, The story of Utopias, bietet eine dankenswerte Zusammenstellung, vor allem auch über neue, in Deutschland fast unbekannt gebliebene englische Utopien, kann und will aber höhere wissenschaftliche Ansprüche schon deshalb nicht befriedigen, weil es im Dienste praktischer kulturpolitischer Reformideen die Utopien vor das Forum eines spezifisch englisch orientierten gesunden Menschenverstandes läßt, vor dem sie natürlich nicht bestehen können. Vom soziologischen Standpunkt aus hat in geistvoller und tiefdringender Weise Freyer in einem Aufsatz der „Deutschen Rundschau“, Jg. 1920, das Problem in der Art behandelt, daß er in typologischer Untersuchung drei Haupttypen von Utopien aufstellt und sie an drei



Humanist und glücklichster aller Familienväter in freundlich anmutigen, mit der zunächst geschilderten, zerrissenen und verkommenen Gegenwart scharf kontrastierenden Bildern sein Büchlein von der Insel Utopia<sup>2)</sup>, von jenem „Nirgendland“, in dem jenseits der Grenze der be-

charakteristischen Beispielen: Morus, Campanella und Plato klarlegt. Das vielbesprochene, aber wegen seiner Befangenheit in Stephan Georgeschen Kategorien vor allem von den Philologen abgelehnte Buch von Salin, Plato und die griechische Utopie, hat die in Aussicht gestellte Fortsetzung über Mittelalter und Neuzeit bisher nicht gefunden. Im übrigen sind für das Altertum vor allem die Werke von E. Rohde, Der griechische Roman, bis heute in vielen Punkten nicht übertroffen, und Poehlmann, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus im Altertum (2. Aufl.) — letzteres allerdings mit Vorsicht zu gebrauchen! — einzusehen. — Von einzelnen Utopien der späteren Zeit liegt nur die des Morus in einer wissenschaftlich brauchbaren, kommentierten Ausgabe von Lupton heute vor; die „città del sole“ des Campanella in einer nicht ganz so guten von Solmi. Die Literatur über Morus und Campanella überragt die mit anderen Utopisten sich beschäftigenden Arbeiten nach Umfang und Qualität um ein bedeutendes.

2) Thomas Morus, Utopia [vgl. A. 1] ist gerade in letzter Zeit vielfach Gegenstand wissenschaftlicher Bearbeitung gewesen. Neben dem schon genannten Kommentar von Lupton, der auch den für die Entstehungsgeschichte des Werks überaus wichtigen Briefwechsel innerhalb des um den Drucker des Werks, den Basler Froben, gescharten Freundeskreises enthält, sind von älteren Arbeiten für unsere Zwecke als wichtig zu nennen: Kautsky, Thomas More und seine Utopie (trotz aller Schiefheiten und Einseitigkeiten in manchem Sachlichen wertvoll); Lina Beger, Th. Morus und Plato (in „Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft“, Bd. 35 S. 187—216). Neuerdings hat H. Oncken in der Einleitung zu Gerhard Ritters Übersetzung der Utopia (Klassiker der Politik, Bd. I) nicht nur die ältere auf Erasmus zurückgehende Annahme, daß das zweite Buch der Utopia, die Schilderung des Märchenlandes selbst, zuerst entstanden sei, tiefer begründet, sondern in überaus geistvollen und durchaus überzeugenden Ausführungen die vielfachen, auch schon früher bemerkten inneren Widersprüche innerhalb des zweiten Buchs darauf zurückgeführt, daß dem radikalen Utopisten und Träumer der Staats- und Sozialreformer, dem von allen Gegenwartsbeziehungen abstrahierenden Denker der reformatorisch-gesinnte Staatsmann in die Quere gekommen sei. — Meine im Text gegebenen Ausführungen beziehen sich selbstverständlich nur auf die ursprüngliche, von allen praktischen Gegenwartstendenzen unabhängige Konzeption. Das vielerörterte Thema, woher Morus das Vorbild zu seiner Utopia genommen habe, hat neuerlich durch die von Heinrich Brockhaus („Die Kunst in den Athosklöstern“, 2. Aufl., S. 297—312) mit großer Zuversicht und viel Scharfsinn vorgebrachte Hypothese eine neue Wendung genommen, daß die Mönchsrepublik auf dem Athos, von deren Organisation M. durch den viel verbreiteten Bericht des Florentiners Buondelmonti Kunde bekommen habe, alle wesentlichen Elemente für die Konstruktion der Utopia abgegeben habe. Ohne an dieser Stelle in Einzelheiten eintreten zu können, sei doch so viel gesagt, daß die nachweislich Morus bekannte Stelle aus dem Bericht des Amerigo Vespucci über seine zweite amerikanische Reise (Mundus novus; vgl. Lupton S. XXXVIII), in der er von den in kommunistischer Wirtschaftsform lebenden Primitiven an der Westküste Afrikas erzählt, vollauf genügen mochte, die lebhafteste Phantasie des englischen Kanzlers zum Entwurf seines Wunschbildes in Bewegung zu setzen. Daß daneben einige Züge, vor allem auch manche Namen, die genauere Schilderung der Örtlichkeiten, einzelne der Lebenssitten und -gewohnheiten jener Mönchsrepublik entnommen worden sein mögen, soll nicht bestritten werden: der eudämonistische, gemäßigt epikuräische Grundzug des utopistischen Lebensstils aber paßt in keiner Weise zu der straffen Askese der Athosmönche, während gerade Vespucci auf das „epikuräische“ Leben jener Wilden hingewiesen hatte.



kannten Welt, irgendwo weit draußen im Weltmeer eine ideale Gemeinschaft gezeichnet wird, ein Wunschland, das alle wirtschaftlichen und sozialen, sittlichen und geistigen Nöte und Widersprüche des Daseins durch eine neue Form des gesellschaftlichen Aufbaus zu lösen und das Bild einer höheren geistig-sinnlichen Gesittung der Menschheit zu schenken vorgab.

Wenige Jahre zuvor hatte in jener südwestdeutschen Wetterecke des Oberrheins, die seit Jahrhunderten eine Hauptbrutstätte mystisch-phantastischer Zukunftshoffnungen und ekstatischer Erlösungsträume gewesen war, ein bis heute nicht entlarvter Politiker und Prophet aus den Vogesen, dem „Schwarzwald des Landes Elsaß“, ein ungedruckt und fast unbekannt gebliebenes Werk<sup>3)</sup> zum Abschluß gebracht, an dem er fast ein Menschenalter lang gearbeitet hatte und das in krauser Phantastik, in wild zerrissener Diktion, von Widersprüchen zersetzt und zerfetzt, stellenweise in der ekstatischen Sprache des Apokalyptikers das kommende Glücks- und Gottesreich eines Kaiser Friedrich aus dem Schwarzwald verheißt, der kommen wird in einem Kleid, weiß wie der Schnee, und seinem Volke alle Himmel öffnen wird; „und sin stuol wirt sin wie ein fur und tausend mal tausend und zehn mal hunderttausend werden im biston, wan er wirt die gerechtikeit handhaben“; in seinem Reiche wird das Paradies erneut, und tausend Jahre wird er regieren. —

3) Über den von seinem Entdecker Haupt sogenannten „Oberrheinischen Revolutionär“ ist bis heute leider nur das bekannt geworden, was H. in seinem Aufsatz „Ein oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Kaiser Maximilians I.“ (Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, Ergänzungsheft 8) über ihn und seine merkwürdige Schrift publiziert hat; diese selbst hat bis heute keinen Herausgeber gefunden und wird angesichts ihrer extrem deutsch-chauvinistischen Tendenz ihn wohl jetzt, da die Handschrift in Colmar liegt, erst recht nicht finden. Das ist auf das lebhafteste zu bedauern. Denn so kraus und wirr ihr Inhalt, so aller logischen Folge entbehrend der Aufbau, soviel Unklarheiten und Widersprüche sie enthält — es gibt kaum ein Dokument aus jenen schwülen, von bangen Ahnungen, aber auch von wildesten Hoffnungen erfüllten Zeiten, das einen tieferen Einblick in die seelischen Unter- und Hintergründe des politisch-sozialen Geschehens tun ließe, wie dieses. Die chiliastisch-eschatologischen Hoffnungen auf einen die Erlösung bringenden Kaiser Friedrich, wie sie damals gerade am Oberrhein lebendig waren und schon zwei Generationen zuvor in der sogenannten reformatio Sigismundi sich niedergeschlagen hatten (vgl. darüber meinen Aufsatz: „Zur Reformatio Sigismundi“, Histor. Vierteljahrsschrift 1922 S. 1—59), verbinden sich bei dem einstweilen noch nicht identifizierten Verfasser mit den nationalen Tendenzen humanistischer Kreise, denen er offenbar nahegestanden hat, in höchst eigenartiger Weise zu einer alle Grenzen überspringenden, gerade aus der völligen Zerrüttung der Gegenwartszustände ihre Kraft gewinnenden Hoffnungseligkeit von hinreißender Gewalt. Daß alle großen Männer von Adam an, daß Henoch z. B. ebenso wie Alexander d. Gr. Deutsche gewesen, daß das Deutsche die Ursprache war, die von Japhet nach Europa verpflanzt wurde, daß die Amazonen von den Sachsen herkommen, daß es in Asien und Afrika deutsch sprechende Völker gebe, steht ihm ebenso fest wie der Beruf der Deutschen zur künftigen Herrschaft über die Welt.



Zwei Welten stehen sich hier scheinbar schroff und unversöhnlich gegenüber, zwei Menschen von fast polarer Verschiedenheit des Wesens, des Temperaments, der Weltanschauung, der Gesittung, des schriftstellerischen Gebarens. Dennoch streben beide im Grunde einem Ziele zu: beide erwarten und erstreben Erlösung der leidenden Menschheit jenseits der realen Welt der sinnlichen Erfahrung und damit Heilung aller Gebrechen und Nöte dieser Welt; nur erträumt sie der eine von der Überwindung des sinnlich faßbaren bekannten Raums durch die willkürliche Bildprojektion eines Wunschraums auf eine imaginäre geographische, als eben noch möglich erdachte, Fläche, der andere durch die ideale Verlängerung des zeitlich erkennbaren Geschehens im Sinne eines notwendigen Vorwärtsschreitens zu einem imaginären, irgendwo an den Grenzen der Zeit liegenden Wunschziel. Bei beiden also ein Ausdruck menschlicher Sehnsucht, und zwar nicht der Sehnsucht nach einem idealen Dasein des Einzelmenschen, sondern nach dem der Menschheit als solcher, der menschlichen Gemeinschaft.<sup>4)</sup>

Beide träumen: Thomas Morus in ruhiger, bei aller Empörung über die Verrottung der Gegenwart im ganzen doch leidenschaftsloser, gelassener, gemessener Hingabe an schöne, farbenreiche, freundliche Bilder der eigenen freiwaltenden Phantasie, die er über alles unmittelbar Erfahrbare hinaus in das Gebiet des eben noch Sinnlich-Vorstellbaren und Rational-Möglichen vortreibt. Die Hemmungen des historisch Gewordenen werden leichter Hand mittels rationalistischer Konstruktion beseitigt; die im Sinne eines sozialistischen Lebensideals gereinigten Formen der gesellschaftlichen Organisation schaffen ein neues, gütiges, kluges, einfaches und glückliches Menschengeschlecht; unter der heiteren Sonne einer auch durch Lage und äußere Gestaltung bevorzugten Inselwelt, die alle Einfallspforten gegenüber der historisch gewordenen, empirischen und ebendeshalb irrationalen Welt nach Möglichkeit versperrt und sie damit ihren verwirrenden Einflüssen entzieht, schwinden alle störenden Hemmungen, Leidenschaften, Antinomien; ein sanftes Behagen, Ausgeglichenheit, Gleichmaß, wohlgepflegtes und vorsichtig rationiertes geistig-künstlerisches Genießen im Sinne eines geläutert-epikuräischen Eudämonismus ist das Los dieses glückseligen Völkchens. Aus dem Bereich der imaginären Wunschseligkeit führt nur eine schmale, luftige Brücke zur realen Welt zurück:<sup>5)</sup> die Möglichkeit der Übertragung utopischer Einrich-

4) Deshalb bleiben von den folgenden Betrachtungen alle reinen Schlaraffenlandmärchen mit ihren rein individuell und rein hedonistisch gestalteten Seligkeitsträumen ausgeschieden. Die in die Vergangenheit, meist in die Urzeit eines Volkes projizierten Paradiesesvorstellungen werden nur insoweit herangezogen, als dies zum besseren Verständnis der Zukunftshoffnungen und -erwartungen etwas beiträgt.

5) Bezeichnend dafür ist, wie in so vielen Utopien, die Insellage des Ideallands.



tungen und damit einer Entwicklung der historisch-konkreten Gebilde im Sinne der geschilderten Wunschform wird wohl erörtert, aber keineswegs eindeutig beantwortet; über die Frage, ob es sich bei Morus nur um ein müßiges Spiel romantisch-sentimentaler Laune gehandelt oder ob er ernstlich an eine Verwirklichung seines Traumgebildes gedacht hat und sich dafür persönlich einzusetzen bereit war, ist die Forschung bis heute nicht zu völlig einwandfreiem Ergebnis gekommen, wenn auch die Wahrscheinlichkeit durchaus für die erstere Lösung spricht.<sup>6)</sup> Die Kategorie der Notwendigkeit, im Sinne einer nach irgendwelchen unwandelbaren, transzendenten oder immanenten Gesetzen sich vollziehenden Zwangsläufigkeit der Umgestaltung der empirischen staatlich-sozialen Welt, fällt gänzlich aus dem Rahmen der Betrachtung.

Ebendiese Kategorie der Notwendigkeit, einer durch den kategorischen Willen einer unerbittlichen Macht nach einem ein für alle Mal feststehenden Ziel hingeleiteten Entwicklung ist Kern und Wesen der Schrift des sog. „Oberrheinischen Revolutionärs“. Von dem Gefühl, Werkzeug und Mittler eines göttlichen Heilsplanes zu sein, wird sein Wille entflammt und damit erst mittelbar sein Intellekt in Bewegung gesetzt; ungehemmt, aller rationalen Erwägung spottend, ergießt er sich nun in schäumenden Kaskaden über Fels und Block, schwemmt mit, was er irgend losreißen kann, und mündet irgendwo im Unendlichen. Der Apokalyptiker hat die Grenzen des nur Wünschbaren überschritten: für ihn gibt es nur jene restlose innere Klarheit der subjektiven Erkenntnis durch den Glauben, durch überirdische Erleuchtung, vor dem alle rationalistische Konstruktion aus menschlicher Weisheit als minderwertig und unvollkommen jäh erblasen muß. Eingestellt als Endziel in eine gottgewollte Entwicklung wird das tausendjährige Zukunftsreich zum Träger absoluter Ruhe, restlosen Friedens und eines Eingangs erlöster, entsühnter und vollkommen gewordener Menschen in eine paradiesische Herrlichkeit. —

Eine lange Ahnenreihe liegt hinter beiden gleichzeitig im Zeitalter der Renaissance auftauchenden Versuchen, menschliche Sehnsüchte nach

---

6) Kautsky, der in Morus den bedeutsamsten Vorläufer des modernen Sozialismus an der Schwelle der Neuzeit erkennen will, tritt mit großer Energie für den Gedanken ein, daß Morus an die Übertragung seiner utopischen Gesellschafts- und Lebensideale auf andre Länder im Ernst gedacht habe (a. a. O. S. 49 ff.). Demgegenüber bestehen die Einwände, wie sie vor allem Michels und Ziegler in ihrer Schulausgabe der Utopia (Einleitung S. IX ff.) gemacht haben, völlig zurecht: bei aller Schärfe der Anklage im ersten Buch trägt das zweite doch deutliche Züge einer romantischen Laune, einer gewollten Mischung von Scherz und Ernst, die dem Verfasser die spielerisch-ironische Überlegenheit über die Schöpfungen seiner eigenen Phantasie stets zu wahren weiß, während der Chiliast der willenlose Sklave seiner Wahngebilde ist.



einer besseren Welt auf eine räumlich oder zeitlich entfernte Bilderwand zu projizieren. Märchen fast aller Völker enthalten mehr oder minder farbige Bilder von irgendwo fern im Weltmeer, jenseits der Grenzen der irdisch bekannten Welt gelegenen Inseln oder von unberührten, durch Wüstengürtel oder Gebirgswände geschützten Regionen, bewohnt von einem friedlich in dauerndem Behagen und paradiesischer Unschuld dahinlebenden Volke, das von allen Nöten des realen Daseins, von Krieg und Streit, von Sondereigentum, innerer Zerklüftung, sozialer Rangordnung und ständischer Gliederung nichts weiß, das sich die morgendliche, sinnlich-sittliche Reinheit und Kühle der Paradiesesanfänge der Menschheit, von allen Wellen der Zeitlichkeit unberührt, erhalten hat und ein götterhaftes Dasein führt.<sup>7)</sup>

In der griechischen Antike bekommt das Idyll bald eine stark sentimentale Nuance. Die Welt ist entartet, entartet sind, so singt Hesiod<sup>8)</sup>, wie

7) Vgl. vor allem Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen, S. 197 ff.; für Griechenland Gruppe, Griechische Mythologie § 176, S. 447 ff.; Pauly-Kroll 15, 1243 ff. (Sittig); „Die mythologischen Vorstellungen vom Götterland“. — Die Wohnsitze der Götter, von allen irdischen und atmosphärischen Hemmungen und Störungen frei, in ewigem Gleichmaß und Frieden geborgen, von ewiger Helle umstrahlt, ein blühender Garten (Eden), werden oft auf hohe, schwer zugängliche Berge (Olymp, Lykaion) verlegt; hier, im Götterland, leben auch ursprünglich die seligen Geister, häufiger werden aber ihre Sitze jenseits der Grenzen der bewohnten Welt verlegt, in die elysischen Gefilde (Odyssee § 563 ff.), wo der Okeanos dauernd Zephyr wehen läßt. Von hier aus erfolgt dann die Projektion eines solchen Wunschzustandes zunächst in die Vergangenheit als „Goldnes Zeitalter“ (vgl. [E. Hübner] „Das goldne Zeitalter“), das Zeitalter der Unschuld und eines paradiesischen, „kulturfreien“ Daseins der von Göttern (Kronos, Aphrodite) geleiteten Menschheit in ewiger Jugend.

Dagegen findet sich die Hoffnung auf eine Wiederkehr dieser goldenen Zeiten und gar die Gewißheit, daß sie zur Belohnung der Gerechten für die erlittene irdische Drangsal kommen müßten, in Griechenland erst spät, wie wir sehen werden, vom Osten nach dem Westen gedrungen.

Über die platonische Atlantis s. u. A. 11).

8) Es kann natürlich nicht meine Aufgabe sein, zu der vielumstrittenen und bis heute nicht gelösten Problematik der Hesiod-Interpretation Stellung zu nehmen. Die Eigentümlichkeit einer doppelten Reihung: 1. das goldne — silberne — eiserne Geschlecht; 2. Halbgötter — eisernes Geschlecht — das erhoffte Geschlecht einer besseren Zukunft scheint mir nach Ed. Meyers geistvoller Deutung (Genethliakon für Robert S. 159—187) im wesentlichen geklärt. Überzeugend vor allem ist sein Nachweis der künstlichen, nicht auf echter Volkstradition beruhenden Einschlebung des silbernen Geschlechts als eines Produkts notwendiger Entartung bei allzu weichlicher, prinzenhafter Aufzucht; ebenso der der aus traditionellen Gründen erfolgten unorganischen Einschlebung des Heroengeschlechts und endlich der der Entwicklung vom ehernen zum eisernen Zeitalter als einer Richtung auf sittlichen Verfall bei intellektuellem Fortschritt. (Ob, wie Gruppe, a. a. O., annimmt, eine solche Anschauung, da sie, aus Westasien übertragen, sich auch in Indien findet, indogermanischen Ursprungs ist, scheint mir doch zweifelhaft.) In Athen ist Kronos, der bei Hesiod Herrscher der goldnen Zeit ist, Beherrscher der Seligen; nach Empedokles ist es Aphrodite. In der orphischen Literatur folgt auf ein goldnes Geschlecht unter Phanes ein silbernes unter Kronos und ein titanisches unter Zeus.



einst die Geschlechter der Götter und Heroen, so jetzt die Geschlechter der Menschen, wenn sie auch in intellektuellem Fortschritt begriffen sind; an Stelle des Edelmetalls tritt das Nutzmetail, mit dem man sich, wie immer es gehen mag, als dem der Gegenwart allein dienstbaren, abzufinden und das man durch Adel der Arbeit zu läutern hat. Eine Besserung mag wohl eintreten und wird leise erhofft, aber keine Andeutung findet sich, daß hinter dieser Entwicklung eine transzendente oder immanente Notwendigkeit stehe; kein Gedanke an einen Prozeß, der sich in die Zukunft fortsetzen und zu einem vorbestimmten Ziele führen müsse, kein Versuch auch einer stärkeren ethischen Bewertung von Schuld, Sünde und Sühne. Die Gegenwart vor allem ist kein Übergang, kein notwendiges Zwischenglied zwischen Vergangenheit und Zukunft; sie ruht als etwas absolut Gültiges in sich selbst.

An Stelle des paradiesischen Idylls nimmt in der härter und bewußter werdenden Zeit nicht mehr die nur gefühlsmäßige Ablehnung, sondern mehr und mehr intellektuell-kritische Zergliederung der empirischen Welt angesichts der sozialen Zerspaltung, des staatlichen Ungenügens, der wirtschaftlichen Not — nimmt das ganze Unbehagen an der zerfetzten und zerrütteten Gegenwart und das Sehnen nach einer besseren Welt hier in Griechenland bald die Form der sozialen Satire, bald die der gesellschaftlich-sittlichen Utopie<sup>9)</sup> an. Von Platons Politeia möchte ich allerdings in diesem Zusammenhang nicht sprechen. Hier gestaltet das Schauen der Idee der Gemeinschaft von dem Zentrum des Gerechtigkeitsgedankens aus, gestaltet ein einzigartiger konstruktiver Wille den idealen griechenstaat, das architektonische Kunstwerk eines

9) Daß die attische Komödie der klassischen Zeit das ideale Wunschland in die Zukunft projiziert hätte, ist von Poehlmann (a. a. O., I, S. 389) wohl behauptet, nicht aber bewiesen worden. Denn wenn von Pherekrates in seiner *Μεταλλῆς* die „seligen Wonnegärten“ in die Unterwelt verlegt werden, so ist das ebensowenig „Zukunftsmusik“, wie wenn sie in andern Komödien (zitiert *ibid.* A. 4) in „ferne sagenhafte Länder“ verlegt werden. — Im übrigen handelt es sich stets um eine goldene Urzeit, die mit den üblichen sozialidealistischen Farben ausgemalt wird (z. B. in der Komödie *Χρυσῶν γένος* des Eupolis) oder als rein sensualistisches Schlaraffenland erscheint, das, wie P. S. 388 mit Recht ausführt, die alten volkstümlichen Vorstellungen vom verlorenen Paradies ins Groteske steigert und dadurch lächerlich macht. In Aristophanes' *Ekklesiazusen*, dem Weiberstaat, ist allerdings ein „Zukunftsbild“ gegeben, das die letzten noch möglichen Konsequenzen kommunistischer Herrlichkeit bringen soll; aber die revolutionäre Umformung der bestehenden Gesellschafts- und Lebensform in das kommunistische Schlaraffenland ist ein Akt menschlicher Willkür, nicht — wie bei den noch zu schildernden chiliastischen Zukunftsbildern — ein notwendiges Ergebnis, sei es eines göttlichen Weltplanes, sei es einer immanenten irdischen Entwicklung. — In der zweiten Komödie des Aristophanes, die das athenische Weltverbesserertum verspottet, den „Vögeln“, zeigen schon die Namen der männlichen Hauptpersonen *Εὐελπίδης* (Hoffegut) und vor allem *Πεισθέταιρος* (Rätefreund) das Element der „Willkür“ aufs deutlichste an. — Für den Chiliasten reinsten Schlags handelt es sich nicht um ein „Hoffen“ und „Schaffenwollen“, sondern um ein „Wissen“.



Tempelbaues, der nichts von den malerisch zerfließenden Konturen der früheren Märchen und der breiten Hedonistik der späteren utopischen Phantasien und Romane an sich trägt.<sup>10)</sup> Wohl aber hat Platon im Timaios in der Form urzeitlicher Sage zwei Typen von Wunschländern und Wunschvölkern scharf gegeneinander kontrastiert: einem zugleich paradiesischen und machtpolitisch ausgeweiteten Schlaraffenland genüßlicher Weichlinge stellte er in dem Musterstaat des alten, in enge Grenzen eingeschränkten Athens die ideale Gestaltung eines in sich beruhenden, autarkischen, weltabgekehrten, die Bewohner zu wahren Staatsbürgern und zur höchsten Tugend der *σωφροσύνη* erziehenden, den Idealen seiner Politeia wenigstens einigermaßen entsprechenden Staatswesens gegenüber.<sup>11)</sup>

10) Aus der ungeheuren Literatur über Platons Staat seien hier neben der schon erwähnten Arbeit Salins (s. o. A. 1) als für unsre Betrachtungen bedeutsam noch erwähnt: Wilamowitz, Platon, Bd. I S. 392—449; Gomperz, Griechische Denker, Bd. II<sup>3</sup> S. 356—424; C. Ritter, Über die politischen Grundanschauungen Platons (Philologus 1910 S. 254 ff.); Poehlmann, a. a. O., Bd. I S. 523—610, Bd. II S. 1—338.

Platons bester Staat als rein rationales, von einer zentralen Idee, der der Gerechtigkeit, aus streng logisch konstruiertes Gebilde ist eben deshalb keine Utopie in unserm oben dargelegten Sinne: dazu entbehrt sie zu sehr des willkürlich-phantastischen Elements, des malerischen Beiwerks, der eudämonistisch-hedonistischen Lebensauffassung! (Vgl. vor allem Salin, a. a. O. S. 3 ff.). In der Antike wären das Staatsideal des Phaleas von Chalcedon — soweit wir es aus den dürftigen Bemerkungen in Aristoteles' Politeia kennen — und das des Zenon, von neueren etwa Rousseaus Contrat social und vor allem Morellys Code de la nature, daneben auch Fichtes geschlossener Handelsstaat zum Vergleich heranzuziehen, als Werke von ähnlicher architektonisch-konstruktiver Eigenart — im gewissen Sinn auch die *civitas solis* des Campanella (vgl. u. A. 49), bei dem auch, wie bei Plato, den drei Grundkräften der Seele die Dreigliederung des Staates entspricht. Nicht die Schilderung eines irgendwo schon angeblich existierenden märchenhaften Idealgebildes gilt es in Platons Politeia, sondern das erst- und einmalige Neuschaffen aus eigener Saat auf eigenem Grund, mit unerhörter logischer Konsequenz; das Werk eines „zäsarischen Züchtigers und Gewaltmenschen der Kultur, die da sagen: so soll es sein; die das Wohin? und Wozu? des Menschen bestimmen“ (Nietzsche). — Ähnliches gilt von dem im Alterswerk der *νόμοι* geschilderten zweitbesten Staat: auch hier ein Neubau auf selbstgeschaffenem Grunde, ein dynamisches Schaffen, nicht die Projektion eines fertigen Bildes auf eine imaginäre Fläche.

11) Hier handelt es sich um wirkliche Utopien. Ob Gomperz' Vermutung, a. a. O. S. 476, zutrifft, daß Plato sein Staatsideal unter dem Druck der Anklagen und Entgegnungen in eine mythische Vergangenheit verlegt habe, wage ich nicht zu entscheiden. Sicher hat dabei Plato an die sagenhaften volksmäßigen Traditionen von fernen westlichen oder nördlichen Götterländern, den Inseln der Seligen (der Hesperiden oder dem Hyperboräerland usw.) einerseits, andererseits an die Theseussage und an die Tradition über die athenische Urgeschichte angeknüpft. Dem hedonistischen Idealbild eines Schlaraffenlandes, das alle individualistisch-genüßlichen Triebe nährt und befriedigt, dem „Staat im Fieberzustand“ mit seinem ungesunden und gleißnerischen Prunk, seiner barocken Überladung und Überspannung auf allen Gebieten, stellte er die soziale Zuchtanstalt eines wohlgegliederten und nach der Idee der Gerechtigkeit geordneten Staates gegenüber, die Übertragung seiner sozialen Idealkonstruktion ins Bildhafte. Dabei erlaubt die in die mythische Vergangenheit schweifende Phantasie auch einige spezifisch utopische Voraussetzungen als erfüllt vorzustellen: Attika vor 4000 Jahren ist für die Schöpfung



Hier knüpft nun die weitere Entwicklung<sup>12)</sup> an, indem sie gleichsam beide Typen miteinander zu kombinieren unternimmt und eine Fülle neuen Lichts und immer reichere, aber auch immer mehr zerfließende Farben über das so gewonnene Bild gießt. Die Märchenwelt des vorderen Orients wird mit den Zügen Alexanders dem Griechentum erschlossen; darüber hinaus aber schweift nun der Blick in die unendlich-phantastischen Weiten des südasiatischen Kontinents und der daran geschlossenen Inselwelt. Alle Sensationen des Reise- und Abenteuerromans werden möglich und rücken in den Gesichtskreis literarischer Träumer; ideale Welten, sozial und staatlich durch kommunistische Lebensformen allen Nöten und Zerrissenheiten der spätgriechischen Gegenwart entrückt, strotzend von allen denkbaren Herrlichkeiten sinnlichen Genießens, zugleich aber auch — als stark verwässerte und verflachte Ausgestaltungen platonischer Gedanken — nicht mehr als rein nebelhafte, irgendwo an den Grenzen des Weltraums vorhandene paradiesische Gebilde dargestellt, sondern etwa in der heiligen Inschrift des Euhemeros, im Sonnenstaat des Jambulos in jene phantastischen spätgriechischen Romane hineingearbeitet, die uns Erwin Rohde in klassischer Weise geschildert hat<sup>13)</sup>.

eines idealen Volkes und Staates besonders geeignet, ist noch mit dichtem Wald bedeckt, noch „unversehrt“ usw.

12) Von Zenons Politeia, der Hauptstaatsschrift der stoischen Schule, wissen wir bekanntlich nur das wenige, was uns Plutarch aus ihr mitteilt. Ihre Hauptbedeutung liegt in der Sprengung der Grenzen der griechischen Polis und deren Ersatz durch die Kosmopolis, einen, wie Salin (a. a. O. S. 186) sagt, abstrakt konstruierten Weltstaat, der den Gedanken einer kommunistischen Gemeinschaft der Weisen, männlichen und weiblichen Geschlechts, verwirklichen soll. Utopie in unserm Sinne war die Zeno'sche Schrift sicherlich nicht. Noch weniger gilt dies von den Staatsschriften des Aristoteles, die rein theoretisch-konstruktiver Art sind.

13) Für die Einzelheiten dieser ersten ausgeprägten Märchenutopien, die für die Utopien der Neuzeit die klassischen Vorbilder abgeben, sei daher in erster Linie auf diese Darstellung hingewiesen, ergänzt durch den Aufsatz „Zum griechischen Roman“ (Rhein. Museum 48 S. 110—140); daneben auf Poehlmann II S. 369—411; Salin, a. a. O. S. 199 ff. Die früheste ist die Erzählung vom Fabelland Merope in Theopomps „Philippischen Geschichten“ (vermittelt durch Aelian): eine Aufteilung utopischer Herrlichkeiten zwischen einer heiter genießenden Friedensstadt [Eusebes] und einer machtstrotzenden Kriegerstadt (Machimos), das Ganze vielleicht eine Karikatur der Antithese in Platos Timaios (die Idee nach zwei Jahrtausenden wieder aufgenommen in Jules Vernes „500 Millionen der Begum“); die Existenz einer dritten Stadt wird nur angedeutet. Das Land Anostos mit den Wunderflüssen Leid und Lust hat vielleicht das Vorbild für Alanus de Insulis' Märchenschilderungen im Mittelalter (vgl. meine Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance, Vorträge der Bibliothek Warburg II, 1, S. 93 ff.) abgegeben. Die zeitlich folgende Utopie des Hekataios „kimmerische Stadt“ kennen wir nur aus dürftigsten Fragmenten; etwas genauer seine Aegyptiaca, in der eine Art sozial gesinntes Musterkönigtum geschildert wird, das im Sinne des aufgeklärten Absolutismus durch strenge Gesetze gegen Wucher und Pleonexie, über zwangsmäßige Arbeitsteilung usw. im „Dienste der Gemeinschaft“ tätig ist. — Weit bedeutender ist des Euhemeros „Heilige Inschrift“ oder Heilige Chronik (ἱερὰ ἀναγγραφή), im Auszug erhalten im



So treten sie, kühnen Abenteurern scheinbar zugänglich, aus dem Grenznebel, der das Elysium der Frühzeit bedeckte, gleichsam in das hellere Licht erreichbarer Möglichkeiten, wenn nur der Zufall dem eigenen kühnen Wollen zu Hilfe kam: so daß auch der Gedanke der praktischen Übertragung der dort entdeckten Glückseligkeiten in Wirtschaft und Recht, in Gesellschaft und Staat auf die konkrete Welt der Gegenwart nicht mehr jenseits aller Möglichkeiten zu liegen schien.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß der aller Phantasie, allem Schweifen ins Grenzenlose und ins Rosenrote abgewandte Realsinn des römischen Volkes, als der typischen Verkörperung der *vita activa*, dem späten Griechentum auf diesem Wege frei erfundener Märchengelbilde nicht zu folgen imstande war: wir wissen schlechterdings nichts von römischen Utopien.<sup>14)</sup> —

Wohl aber hat das Rom der spätrepublikanischen Zeit ein anderes

fünften Buche des Diodor, mit der Schilderung des in der indischen Inselwelt gelegenen Wunderlands Panchaea. Hier treten die kommunistischen Züge stärker hervor, im Sinne einer staatlichen Zwangsregulierung der Wirtschaft zum Zweck höchster Produktion und gerechter Verteilung des Ertrags durch die leitenden Priester; die ganze Darstellung und Auffassung relativ nüchtern, rationalistisch und ohne Überwuchern phantastischen Beiwerks; das Ganze — wie bei Morus — geschildert als der theoretisierenden Phantasie eines mythischen Königs entsprungen. Der letzte dieser Romane, des *Jambulos Sonnenstaat*,<sup>1)</sup> endlich zeigt gerade die phantastisch-romanhafte Einkleidung des idealstaatlichen Kerns wuchernd entwickelt (ebenfalls nur im Auszug bei Diodor erhalten). Der Kommunismus auf den sieben am Äquator gelegenen glückseligen Inseln ist hier auf die letzte Spitze getrieben: keine Privatnutzung des Grund und Bodens, wie noch bei Euhemeros, dauernder Wechsel der Arbeit in regelmäßigem Turnus, an dem alle Arbeitsfähigen beteiligt sind, systematische Regelung des Konsums, Frauenkommunismus, Gemeinschaftserziehung und als deren Folge ideale Eintracht, aber auch eine Mechanisierung von Arbeit und Genuß, eine Beseitigung aller arbeitsteiligen Gliederung, die, wie Poehlmann a. a. O. S. 403 mit Recht hervorhebt, den gewaltigen Abstand von Plato (aber auch von Hekataios!) erweist, ihn andererseits modernen Utopisten wie Fourier annähert.

14) Was Poehlmann a. a. O. II S. 415—586, vor allem im Kapitel 6: „Demokratischer Sozialismus und romantischer Utopismus“ anführt, beweist nichts gegen diese Behauptung. Er spricht (S. 575) von einem „Utopismus der Gebildeten“, versteht darunter aber nur ein paar radikale Reformprojekte zum Ausgleich der gewaltigen Besitzdifferenzen, wie z. B. die pseudosallustischen Pamphlete über die Neuordnung des Staates. Daneben weist er auf die Niederschläge einer an Rousseau gemahnenden romantischen Sentimentalität bei der Literaturschule des augusteischen Zeitalters vor allem, aber auch der späteren Kaiserzeit hin, die durchaus mit dem altgriechischen Überlieferungsmaterial arbeitet, nur an Stelle des Kronos Saturn als Herrscher eines verklärten goldenen Urzeitalters der Menschheit walten läßt (so bei Vergil, *Georg.* I 125 ff.; Tibull, *Eleg.* I 3, 35 ff.; Ovid, *Metam.* I 135; ähnlich in Prosa Pompejus Trogus bei Justin XLIII 1; Seneca, *Medea* 329 ff., *Phaedra* 527 f.): an Stelle sozialer Zerspaltung, Geldgier und Unzufriedenheit das Idyll einer genügsam in enger seliger Gemeinschaft, ohne Privateigentum, Klassen und Stände lebenden Urmenschheit.

Über die Erwartung der Wiederkehr dieser Glückszeit durch das Auftreten eines Erlöserkaisers unter orientalischem Einfluß vgl. u. A. 16 ff.



Erbe östlicher Herkunft<sup>15)</sup> angetreten, das wir nun noch weiter zurück in die Frühzeit orientalischer Mystik verfolgen können und das uns die Quellen des zweiten Überlieferungsstroms, von dessen Betrachtung wir ausgingen, erschließen soll.<sup>16)</sup> Hier, wahrscheinlich in Babylon, dem Lande der frühen Sternenkunde, dem Ursitz der Vorstellungen von der Eingespanntheit alles Erdenlebens und aller Menschheitsentwicklung in einen großen kosmischen Zusammenhang und zugleich derer von der Gottähnlichkeit des Herrschertums, oder auch in Ägypten mit seinem uralten Sonnenkult ist auch die Lehre von der Entwicklung irdischen

15) Dies von höherer Warte aus, wenn nicht zuerst erkannt, so doch jedenfalls als erster energisch betont und in einen großen weltgeschichtlichen Zusammenhang gestellt zu haben, bleibt, wie mir scheint, ein Verdienst O. Spenglers. Hier liegt, wie auch Norden, *Geburt des Kindes* S. 32, betont, ein „wesentlicher Unterschied orientalischen Denkens und Fühlens vom abendländischen“. Wie auf anderen Gebieten ist auch hier im Laufe der Zeiten der Einfluß des Ostens auf den Westen weit stärker gewesen als der umgekehrte.

16) In dem wirren Wald von Hypothesen sich hier zurechtzufinden, ist für den Fernstehenden eine überaus schwere Aufgabe (vgl. z. B. die sich entgegenstehenden Meinungen über das Erlöserproblem bei Kampers, *Kaisermystik* S. 86 A. 1, ferner Norden, *Die Geburt des Kindes*, S. 14 ff.). Die Frage, die für uns nach unserem Ausgangspunkt entscheidend sein muß, ist die: Wo taucht im Orient zuerst der Gedanke auf, daß der Verlauf des Weltgeschehens ein gottgewollter, prädestinierter Prozeß ist, mit einem notwendigen (vorbestimmten) Anfang und einem ebenso notwendigen Ende? Die zweite Frage ist dann die nach den einzelnen Zwischenstadien dieses Prozesses. Anfang und Ende werden meist als „Heilszeiten“ gefaßt; dazwischen liegt stufenmäßiger Verfall in einer Anzahl von *αἰῶνες* (Weltzeitaltern) oder Weltimperien; die endliche Errettung erfolgt in der Endzeit irdischen Geschehens durch überirdischen Eingriff, mystische Geburt und Herrschaft eines wunderbaren Wesens (Heilands); [von der anderen Vorstellung einer kyklischen Wiederholung dieses Vorgangs, also von mehreren aufeinanderfolgenden Welten, wird hier abgesehen]. Zugrunde liegt dieser Vorstellung, wie Norden a. a. O. S. 44 ff. nachgewiesen hat, ein uralter Sonnenmythus einerseits, die wahrscheinlich aus Iran stammende Aionvorstellung (vgl. H. J u n k e r, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aionvorstellung*, in diesen Vorträgen I S. 125 ff.) andererseits, die dann bald ebenfalls in das Zweistromland eingedrungen ist, später zu Anfang der Ptolemäerzeit in Ägypten heimisch wird (Norden, a. a. O., S. 30), ihren Siegeszug über die Welt antritt und in Juden- und Christentum, Stoa und Neuplatonismus in verschiedenen Versionen auftaucht. Es ist die aus der „magischen“ Welt stammende „schicksalhafte Zeitidee“ Oswald Spenglers, die richtig als „Postulat einer übersehbaren Geschichte mit Weltanfang und Weltende“ erkannt zu haben, Spengler jetzt auch von Norden (a. a. O. S. 32) bezeugt wird. Die Vorstellung von einem gewaltigen, seinem Volke und damit der Menschheit Glück bringenden Herrscher der Urzeit ist vor allem in Babylon lebendig (Kampers, *Kaisermystik* S. 86 ff.); in Ägypten ist, wenn wir Norden folgen (a. a. O. S. 54) zuerst die prophetische Verkündigung eines Erlöserkönigs in den Anfangszeiten des mittleren Reichs laut geworden; aus Ägypten stammt auch die Idee der göttlich-wunderbaren Geburt eines segenbringenden Kindes Horus (Norden, a. a. O., S. 73 ff.), die dann in der evangelischen Legende von Jesu mystischer Geburt ihre schönste Ausgestaltung gefunden hat, indem die sinnliche Göttervorstellung vergeistigt, der leibhaftige Gott durch das *πνεῦμα* ersetzt wird. „Die Atmosphäre des alten Orients war sozusagen soteriologisch geladen“ (ibid. S. 56), und „aus dem Nillande wehten die Keime des Geheimnisvollen, Mystischen, Magischen über die Länder der Oikumene“ (ibid. S. 82).



Geschehens im Sinne eines notwendig von einem gegebenen Anfang zu einem vorbestimmten Ende verlaufenden Prozesses geboren worden und hat sich von dort zunächst über die Welt des vorderen Orients verbreitet.<sup>17)</sup> Aus dem Glauben an die Allwirksamkeit der Sterne, aus der Betrachtung des nach ewigen Gesetzen sich vollziehenden Wandellaufs der Planeten ergab sich mit einer gewissen inneren Logik, indem der irdische Mikrokosmos als Abbild des Makrokosmos gedeutet wurde, die Vorstellung von einem absoluten Anfang und auch vom absoluten Ende aller menschlichen Geschichte, zwischen welchen Polen ein dauerndes in vorbestimmtem Rhythmus sich vollziehendes Werden eingespannt ist.<sup>18)</sup> Je nachdem die beiden Grenzpunkte negative oder positive Betonung erhalten, konnte sich dann der Verlauf der Dinge von Chaos zu Chaos oder von Paradies zu Paradies im Rundlauf oder auch von Chaos zu Kosmos und umgekehrt in eindeutiger Gerichtetheit vollziehen.<sup>19)</sup> Wir scheiden die erste Vorstellung und damit alle sog. Unheilsschatologien, als nicht in unseren Zusammenhang gehörend, aus; die heilsschatologischen Vorstellungen, vordringend regelmäßig in Zeiten starker Erlösungshoffnungen, werden weltgeschichtlich wirksam vor allem in den prophetischen Zeiten des Judentums. In den enthusiastischen Schauern der Bußpredigt und der religiösen Ekstase gewinnen die Propheten der vor- wie der nachexilischen Zeiten Formen und Farben der eschatologischen Heilshoffnungen vor allem aus dem babylonischen, früh nach Israel gedrungenen, eschatologisch umgedeuteten Mythos. Sie biegen diese nun, ebenso wie die Paradiesessage, energisch ins Ethisch-Religiöse und zugleich ins Jüdisch-Nationale um, durch ihre Interpretation als Erlösungs- und Belohnungszeiten für all diejenigen unter ihren Volksgenossen, die in der Zeitlichkeit, in Vergangenheit und Gegenwart, schuldlos hatten dulden müssen. Aus tiefster Erniedrigung soll der kommende Heros, der zum Gott oder Halbgott erhobene Messias, nach furchtbaren Katastrophen denen, die gottgefällig leben, Führer zu unerhörter, in glühenden Farben gemalter paradiesischer Herrlichkeit sein, anfangs nur seinem eigenen Volke, später durch dieses auch der übrigen Menschheit; dem neuen Bund zwischen Gott, Mensch, Tier und allem Lebendigen entspricht eine gewandelte Natur, die Wüsten in Fruchtgärten, Nacht in Licht umzaubert, alle Gegensätze versöhnt und auch den erlösten Menschen, wie denen der

---

17) Vgl. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Kap. 9 u. 10.

18) Ed. Meyer, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1905, S. 651 f., Norden, a. a. O., S. 53 ff., Jeremias, a. a. O., S. 200; 219—226.

19) Vgl. vor allem Zimmern, Biblische und babylonische Urgeschichte (Der alte Orient II 3), S. 24 ff.



Urzeit, ein gottähnliches Dasein in Unschuld, Friede und ewiger Freude verheißt<sup>20)</sup>: ein neuer Aion setzt ein, der ewig dauern, aber auch als neue paradiesische Urzeit den Beginn eines neuen Weltenzyklus bedeuten kann. — In der persischen Eschatologie begegnen wir verwandten Vor-

20) Nach Greßmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 193ff. ist auch hier der zentrale Gedanke der der Erneuerung der Welt und des Anbruchs eines neuen Aions, einer neuen, hier als ewig gedachten Welt, in der Frieden herrscht zwischen den Menschen wie zwischen Jahve und Israel, die Menschen langlebig in einer verwandelten Natur von den Gottesgaben Milch und Honig leben (dies vor allem eine Entlehnung!) und dadurch selbst vergottet werden; in der die Wüste in einen Fruchtgarten verwandelt wird, alle Hügel als in der freien, allen zugänglichen Weite störende Erscheinungen verschwinden. Gunkel, Schöpfung und Chaos, S. 87, weist darauf hin, daß schon das vorprophetische Israel Erzählungen von einer kommenden Heilszeit, der eine Art Weltuntergang vorausgegangen sei, gekannt habe. — Auch die jüdischen Vorstellungen vom Erlöser - Messias, dessen wunderbarer Geburt und Jugend, seine Deutung als Erneuerer des ersten Menschen als eines Gottgeborenen ist wahrscheinlich nicht jüdischen, sondern babylonischen Ursprungs (Greßmann, a. a. O., S. 286 ff.).

Ich gebe als Beispiel für die Vorstellungen der jüdischen Prophetie von der glücklichen Endzeit einige besonders charakteristische Stellen aus Jesaja, weil der ganze spätere Chiasmus, wo er diese Endzeit im einzelnen auszumalen unternimmt, im wesentlichen bis ins 19. und 20. Jahrhundert von diesem Gute lebt und zehrt.

Jesaja 9, 5f.: Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben,  
Und die Herrschaft kommt auf seine Schulter, und er nennt ihn  
Wunderrat, Gottheld, Ewiger, Friedensfürst.  
Groß ist die Herrschaft und der Frieden ohne Ende  
Auf dem Throne Davids und über seine Königreiche,  
Indem er es festigt und stützt durch gerechtes Gericht  
Von nun an auf ewig!

ibid. 11, 6ff.: Und der Wolf wird neben dem Lamm wohnen  
Und der Pardel neben dem Böcklein lagern,  
Kalb und junger Löwe werden zusammen weiden  
Und ein kleiner Knabe sie leiten,  
Kuh und Bären werden weiden  
Und ihre Jungen nebeneinander lagern.  
Und der Löwe wird Stroh fressen wie die Rinder,  
Der Säugling wird an der Höhle der Otter spielen  
Und das Entwöhnte seine Hand auf das Auge der Mutter legen.  
Sie werden keinen Schaden tun und kein Verderben anrichten  
In meinem ganzen heiligen Bergland,  
Denn das Land wird von Erkenntnis Jahves voll sein  
Wie von Wassern, die das Meer bedecken. . .

ibid. 30, 23f.: Und er wird Regen für deine Saat spenden, mit der Du den Acker besäest,  
und das Getreide, das der Acker trägt, wird saftvoll und fett sein; dein  
Vieh wird an jenem Tag auf weiter Aue weiden, die Ochsen und die Esel,  
die den Acker bearbeiten, werden gesalzenes Mengfutter fressen, das mit  
der Schaufel und der Gabel gewürfelt ist. . .

ibid. 30, 26: Das Licht des Mondes wird dem Licht der Sonne gleichen,  
Und das Licht der Sonne wird siebenfach sein wie das Licht von 7 Tagen,  
Wenn Jahve den Schaden seines Volkes verbindet  
Und die ihm geschlagenen Wunden heilt.



stellungen vom Anbruch einer glückseligen Zeit als Vorbereitung der Menschheit für die Ewigkeit, herbeigeführt durch das Erscheinen eines

- ibid. 40, 4 ff.: Jedes Tal soll erhöht  
 Und jeder Berg und Hügel soll niedrig werden,  
 Und das Höckerige soll zur Ebene werden,  
 Und das Hügelgelände zur Talsohle,  
 Damit sich die Herrlichkeit Jahves offenbare.
- ibid. 42, 16: Und ich will Blinde auf einem Wege wandeln lassen, den sie bisher nicht kannten,  
 Ich wandle die Dunkelheit vor ihnen her in Licht.
- ibid. 54, 3: Denn nach rechts und links wirst du dich ausbreiten,  
 Deine Nachkommen werden das Gebiet ganzer Völker in Besitz nehmen  
 Und verödete Städte neu bevölkern. . .
- 11 f.: Fürwahr, ich will deine Grundfesten mit Rubinen legen,  
 Und will dich gründen mit Saphiren,  
 Und deine Zinnen will ich aus Jaspis machen  
 Und deinen Thron aus Karfunkeln  
 Und deine ganze Grenzeinfassung aus Edelsteinen . . .
- ibid. 55, 1: Ja, ihr Dürftigen alle, kommt herbei zum Wasser,  
 Und ihr, die ihr kein Brot habt, kommt, kauft Getreide ein und esset!  
 Ja kommt, kauft Getreide ohne Geld  
 Und ohne Bezahlung Wein und Milch.
- 12 f.: Die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen  
 Und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen,  
 Statt Dornestrüpp werden Zypressen emporwachsen  
 Und statt der Nesseln werden Myrthen hervorwachsen. . .
- ibid. 60, 6 ff.: Die Haufen der Kamele werden dich überfluten,  
 Die jungen Kamele von Midian und Epha,  
 Sie alle werden von Saba herbeikommen,  
 Gold und Weihrauch werden sie bringen  
 Und die Ruhmestaten Jahves als frohe Botschaft verkünden. . .
- 17: Anstatt des Erzes will ich Gold einführen lassen, und anstatt des Eisens will ich Silber einführen lassen,  
 Anstatt der Bauhölzer Erz und anstatt der Steine Eisen.  
 Und ich will zu deiner Obrigkeit den Frieden machen und zu deinem Herrn die Gerechtigkeit.
- 19 f.: Nicht wird dir ferner die Sonne als Licht bei Tage dienen, noch wird dir bei Nacht der Glanz des Mondes leuchten,  
 Vielmehr wird dir Jahve als immer währendes Licht dienen, und die Tage deiner Trauer werden zu Ende sein.  
 Und dein Volk wird aus lauter Gerechten bestehen; für immer werden sie das Land in Besitz nehmen,  
 Sie, der Sproß meiner Pflanzung, das Werk meiner Hände, durch die ich mich verherrliche.  
 Der Kleinste wird zu einem Tausend werden  
 Und das geringste zu einem starken Volk.  
 Ich, Jahve, will es zu seiner Zeit beschleunigen. . .

Hier sind in der Tat alle wesentlichen Motive und Bilder vorhanden, mit denen der Chiasmus aller späteren Zeiten die Wonnen der Endzeit auszuschmücken pflegt: die Üppigkeit der Natur — das selige, schrankenlose Genießen (ohne Geld!) — der Ausgleich oder das friedliche Nebeneinander aller Gegensätze — die Beseitigung jeden Zwists und



neuen Heilands und die Auferstehung der Toten<sup>20a</sup>); im Islam schwellen sie, wie bekannt, zu rauschenden Akkorden einer sinnlich gesteigerten, hier allerdings in ein jenseitiges Paradies versetzten Seligkeit an, die den Gläubigen, aber nur diesen, am Ende der Zeiten als Lohn für alle irdische Mühsal verheißen wird.<sup>20b</sup>) —

Wir verfolgen diese Linien, die wir hier natürlich nur andeuten konnten, nicht weiter. Für die jüdischen Vorstellungen von der endzeitlichen Erlösung und ihre Weiterwirkung auf die Folgezeit wird weiterhin das zuerst bei Daniel sich findende Bild von den vier sich ablösenden Weltmonarchien bedeutsam, denen als letzte das irdische Gottesreich Israels folgen soll. Hier zuerst, soviel ich sehe, ist die Grundidee einer durch transzendente Gewalt bestimmten und vorwärts getriebenen Abfolge bestimmter in sich geschlossener Zeitperioden, die durch eine Reihe politischer Reiche bezeichnet und begrenzt werden, mit dem gottgewollten Abschluß der glückseligen Herrschaft der Frommen und

---

jeder Bosheit — der Sieg des Judentums (später der Christen) über alle Feinde, als dessen Folge der allgemeine Weltfriede — Macht und Glanz usw. Vgl. u. A. 31, 39, 46, 57.

Später wird dann allerdings vielfach das Motiv der Vergeistigung dieser Glück- und Genußwelt, einer rein geistigen Seligkeit eingeführt und vor allem in den eschatologischen Vorstellungen des heiligen Joachim in das Zentrum des ganzen Ideenkomplexes gerückt (vgl. u. A. 36).

Dagegen stammen die gelegentlich im späteren Chiliasmus auftauchenden Vorstellungen von einem rationalistisch-gebändigten Genießen aus der Welt der Utopien, aus Morus, und bilden im gewissen Sinne eine Art Fremdkörper innerhalb der chiliastischen Ideen- und Vorstellungswelt.

20a) Grundriß der iranischen Philologie II 685 (Jackson): Diese Lehren werden aufgenommen in die Chronologie des Bundahišn. Die Heilszeit soll die letzten 3000 Jahre des letzten Aion von 12000 Jahren umfassen; in Zwischenräumen von je 1000 Jahren erscheinen drei von Jungfrauen geborene Millenniumspropheten. Durch den dann erscheinenden Heiland (Saoshyant) erfolgt die Erneuerung und Verjüngung der Welt vor dem jüngsten Gericht. Vgl. Sacred books of the East (ed. Max Müller) V 121 ff., Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium, vor allem S. 116 ff. — Bedeutsam auch die Erörterungen über den Zeitbegriff S. 173 ff. Nach Eudemos von Rhodos herrscht über Ormuzd und Ahriman als eigentliche Weltherrscherin (*πάσα δυνάμις*) Zarvan, die Zeit (vgl. Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II 83 ff. Ebendasselbst S. 188 ff. über die Weiterentwicklung des Aion und S. 209 ff. über Jerusalem als die zur Erde niedergestiegene Gottesstadt — ein Gedanke, der im späteren Chiliasmus eine so große Rolle zu spielen berufen war; ferner über den Begriff der „Unendlichkeit“, seine Übertragung auf das imperium Romanum und die „ewige Stadt“ *ibid.* S. 217 ff.). — Nach Böcklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen und der persischen Eschatologie, geht diese Verwandtschaft auf gemeinsamen Ursprung aus Babylon zurück (S. 3 ff.). Über das Eindringen der persischen Eschatologie in das Judentum vgl. Ed. Meyer, a. a. O., II S. 111 ff.

20b) Goldziher, Vorlesungen über den Islam, S. 5 f. Allerdings verlegt der Islam alle jene hier gerade bis ins einzelne hedonistisch-sinnlich ausgemalten Wonnen, die dem Frommen als Lohn für irdischen Verzicht im Koran verheißen werden, in ein jenseitiges Paradies, d. h. nach dem jüngsten Gericht, wo jenen daneben noch das „Schauen Gottes“ zuteil wird.



Erwählten über alle Welt in voller Konsequenz enthalten<sup>21)</sup>: damit ist eine Haupttrichtlinie auch für die christliche Vorstellung des Mittelalters gegeben. Auch das Erscheinen Jesu selbst konnte den Glauben an eine kommende Glückszeit zunächst bei seinen Anhängern nicht zerstören; vielmehr schwoilen eben jetzt die apokalyptischen Hoffnungen aufs höchste an<sup>22)</sup> und feierten in den spätjüdischen Apokalypsen und vor allem natürlich in der des Johannes<sup>23)</sup> wahre Orgien gläubiger Ekstase,

21) Die Einteilung in vier (oder auch sechs) irdische Weltzeitalter, dem dann als letztes, fünftes resp. siebentes, das Zeitalter der Erlösung folgt, ist uraltes Lehnsgut aus der iranischen oder babylonischen Vorstellungswelt; sie ist dann bekanntlich in die christliche Ära hinübergenommen worden und hat — neben der gleich zu besprechenden in vier Weltreiche — die mittelalterliche Weltchronistik beherrscht, bis im 13. Jahrhundert dann der heilige Joachim und seine Jünger die Lehre von den drei Weltzeitaltern des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geists propagieren und in engeren Sektenkreisen damit durchdringen (vgl. Wattenbach, *Geschichtsquellen* I 57 ff.). Auch Daniel arbeitet in seinen Visionen (vgl. jetzt Ed. Meyer, *Ursprung des Christentums* II 189 ff., Kampers, *Kaisermystik*, S. 92 f.) mit überlieferten Vorstellungen. Der Traum von der Statue geht danach auf die Offenbarung Zoroasters „über die vier Perioden“ zurück, „in die das mit ihm beginnende Jahrtausend zerfällt“; neu aber ist (bei Daniel) die Deutung auf die vier Weltreiche, die dann in der christlichen Zeit bis ins 17. Jahrhundert hinein und teilweise darüber hinaus, neben der oben erwähnten Einteilung in die Weltzeitalter und mehr noch als diese, sich eine fast kanonische Geltung erworben hat. — Auch der Traum (Daniel c. 7) von den vier Tieren ist auf eine alte mythische und zwar babylonische Überlieferung zurückzuführen (Ed. Meyer, a. a. O., S. 194 ff.). Neu aber ist hier wie dort die — recht gezwungene — innere Gliederung des Aion selbst nach historisch-politischen Einteilungsmomenten. Fremdartig und daher nicht aus der bodenständigen Überlieferung des Judentums stammend ist endlich auch die Gestalt des „Menschenkinds“, das nach dem Gericht die glückliche Endzeit und die Weltherrschaft des jüdischen Volkes heraufführt — kein Davidsproß, sondern ein überirdisches Wesen; ebenso wie die Schilderung des Weltgerichts im einzelnen wohl der iranischen Lehre entlehnt.

Über andre Zeiteinteilungen in sieben oder neun Perioden und deren Weiterbestehen im Mittelalter vgl. jetzt Kampers, *Kaisermystik*, S. 92 ff.

22) Die bedeutendste dieser Apokalypsen und Eschatologien, die des 4. Esrabuchs, (vgl. Keulers, *Eschatolog. Lehren* des 4. Esrabuchs) zeigt die Vorstellungen von der Endzeit, wie sie durch die Propheten entwickelt waren, aus dem altjüdisch-nationalen Vorstellungskreis ins Universalistisch-Individualistische gewandt, zugleich unter stärkerer Betonung ethischer Gesichtspunkte. Keulers, S. 17 ff., betont mit Recht den Determinismus der Geschichtsauffassung in aller Apokalyptik, der in Esra IV besonders deutlich hervortritt: alles von Gott berechnet, die Weltgeschichte eine Einheit, Erfüllung des göttlichen Weltplans auf Tag und Stunde, eben deshalb aber von wunderbarem Geheimnis für die Irdischen unwittert, nur dem gotterfüllten Apokalyptiker erkennbar. — Die irdische Endherrlichkeit, als jüdische Weltherrschaft der Erlösten von 400 Jahren, als Übergang zum zweiten Aion gedacht, durch den furchtbaren sittlichen Verfall der Menschheit und allerlei Wunderzeichen als nahe bevorstehend sich ankündigend, weil die „Zeit reif ist“, entbehrt hier der leuchtenden Farben der sonstigen prophetischen Eschatologien; das aus dem Himmel auf die Erde niedergelassene verklärte Jerusalem als Sitz der Regierung des Endreichs — wie es dann im spätantiken und neuzeitlichen Chiliasmus weiterlebt — bleibt einweilen vereinzelt.

23) Aus der unüberblickbaren Literatur über die Johannes-Apokalypse seien hier nur, als für unsre Zwecke besonders lehrreich, neben Gunkel, Ed. Meyer, Weizsäcker u. a. die Arbeiten von Boll hervorgehoben: Aus der Offenbarung Johannis (*Στοιχείαι* I); ferner



während um die gleiche Zeit jüdisch-christliche Sibyllen, in erster Linie diejenige, die im 3. Buch der sibyllinischen Bücher sich äußert<sup>24)</sup>, und die sog. Tiburtina die Lehre vom kommenden Paradies der Gerechten nach dem Westen tragen und hier bald eine gläubige Gemeinde finden.

Schon ehe das aber geschah, war durch die Vermählung von Orient und Okzident seit den Tagen Alexanders eine breite Einfallspforte orientalischer Vorstellungen in den europäischen Ideenkreis eröffnet worden: eben die Gestalt Alexanders selbst, des Helden, der schon bei Lebzeiten wie die altbabylonischen und ägyptischen Könige vergottet worden war und um den sich bald ein dichter Sagen- und Mythenkreis rankte<sup>25)</sup>, war

Wellhausen, Analyse der Offenbarung Johannis (Abh. Gött. Ges. d. Wiss., N. F. IX, 4), dessen Resultate allerdings von Ed. Meyer, a. a. O., Bd. 2, S. 384, A. 1, energisch abgelehnt werden); Bousset, Kommentar zur Johannes-Apokalypse.

Ed. Meyer II 382 betont die Abhängigkeit von der jüdischen Eschatologie bei Ezechiel und Daniel. Der eschatologische Mythos des cap. XII von dem Weib, dem Gotteskind und dem Drachen, als dessen anschauliche Grundlage Boll das astronomische Weltbild Babylons erschlossen hat, ist von Ed. Meyer (a. a. O. II S. 385 ff.) auf einen uralten, in zahlreichen, nicht nur orientalischen Religionen nachweisbaren Naturmythos vom erwachenden, durch feindliche Mächte bekämpften, endlich siegreichen Gott des erwachenden Jahres oder des Frühlings zurückgeführt worden; die eschatologische Umdeutung geschieht durch Aufnahme von Darstellungen aus den mythischen Götter- und Drachenkämpfen der Urzeit; der Apokalyptiker übernimmt einen „bereits in fester Form gestalteten Text“ und paßt ihn notdürftig den christlichen Lehren an. Zu den christlichen Eschatologien im allgemeinen vgl. Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie; Chiapelli, Le idee millenarie dei Christiani; Riggle, The Kingdom of God. S. auch u. A. 31.

24) Vgl. Pauly-Kroll, Reallexikon, Art. Sibyllen; Gutschmid, Kleine Schriften II; Lieger, Die jüdische Sibylle. In den (im ganzen 17) Büchern der jüdisch-christlichen Sibyllen gilt Buch III 97 bis Ende als das älteste Stück. Es enthält Vers 537 ff. die Prophezeiung der glücklichen Zukunft Israels, V. 652 ff. die eines messianischen Zwischenreichs, eingeführt durch einen gottgesandten König ἀπ' ἡμελίου, der die feindlichen, die Gottesstadt belagernden Mächte vertilgt; V. 767—795 wird dann ein Reich Gottes auf Erden und ein goldnes Zeitalter des Friedens und Glücks verkündet (Vorlage für Virgils 4. Ekloge?). Die Prophezeiung ist abgefaßt wahrscheinlich nach der Makkabäerzeit durch einen ägyptischen Juden. Aus den andern sibyllinischen Büchern sei auf Buch VII 144 ff.: Verkündigung des Gottesreichs nach dem Weltbrand; dann auf die Lehren der Bücher I und II (jüdischen Ursprungs, später christlich überarbeitet) von den zehn Weltaltern, innerhalb deren das goldene, nachsintflutliche Zeitalter sich als Aeon des allgemeinen Weltfriedens am Ende der Zeiten wiederholt, hingewiesen; endlich auf den Schluß von Buch XIV, wo in überaus schwungvollen Versen eine Zeit irdischer Glückseligkeit in völlig kommunistischen Formen (κοινὰ δὲ πάντ' ἔσται) und in einträchtiger Liebe unter den Menschen verkündet wird.

25) Vgl. vor allem Kampers, Alexander der Große etc. und die dort verarbeitete und zitierte ältere Literatur; Norden, Geburt des Kindes; Kampers, Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee (Hist. Jahrb. 36 S. 233 ff.). Im Weltherrschertum Alexanders schienen die orientalischemystischen Hoffnungen auf ein großes Friedensreich der Endzeit verwirklicht; an seine Gestalt knüpft der Soterbegriff der hellenistischen Periode an; hellenistische Juden bringen sie andererseits in Beziehung zum Messiasglauben. Zugleich kündigt das sog. „Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden“ und die Sibylle des 3. Buchs der Sibyllen (vgl. o. A. 24) einen kommenden „großen König“ an. In der Ekloge Vergils



es, die, wie sie der griechischen Utopie, wir sahen es, neue Gestaltungsmöglichkeiten erschloß, nun auch all die aus den verschiedensten Quellen gespeisten Ströme orientalischer Rettervorstellungen in ganz anderer Weise noch, als das vorher schon einmal Cyrus getan hatte, auf sich vereinte und als Bringerin der kommenden goldenen Zeit in eine mythische Tradition von denkbar stärkster expansiver Kraft verwebt wurde. Aus dem Alexandermythus und aus dunklen Sprüchen der Sibyllen schöpfte der Dichter der 4. Ekloge angesichts der scheinbaren Erneuerung aller Dinge zu seiner Zeit seine frohe Zuversicht, als er der aufhorchenden Zeit den Wunderknaben verkündete<sup>26)</sup>, der einen neuen Aion des paradiesischen Glücks nach all der schauernd miterlebten staatlich-sozialen Wirrnis heraufführen sollte, als er dann später in der Nekyia der Aeneis<sup>27)</sup> dem ersten römischen Kaiser diese Retterrolle zuspielte und im Literatenkreis des augusteischen Roms nach anfänglichem Zweifel ein begeistertes Echo fand.<sup>28)</sup> —

Drei Gedankenkreise sind es, die so im wesentlichen die Spätantike dem Mittelalter übergibt: die sichere Erwartung eines, wie man in weiten Kreisen glaubte, auch von Jesu durch das Versprechen seiner baldigen Wiederkehr verkündeten tausendjährigen Reichs als Belohnung der wiedererstandenen oder dann auf Erden wandelnden Frommen für ihre irdische Mühsal vor Anbruch der letzten Dinge; die Hoffnung auf einen Helden der Endzeit, der sie heraufführt und als Weltenherrscher Friede und Eintracht und frommes Genießen aller Kreatur bescheren soll, als welcher bald Christus selbst in erster, vorläufiger Wiederkehr, bald eine vergottete menschliche Persönlichkeit, in Weiterführung jener spätantiken Soterhoffnungen, erwartet wird, ein Friedenskaiser der Endzeit; endlich die Idee einer bestimmten Abfolge der Zeiten und der Weltreiche, als deren letztes nach der Ausdeutung der bekannten Stelle des 2. Thessalonicherbriefes das römische Reich bis an das Ende

2. Thess 2, 1-11

verschmelzen dann „römische Herrschafts- und orientalische Messiasmotive“; das Modell gibt Alexanders verklärte und ins Mystische erhöhte Persönlichkeit (Kampers, Geburtsurkunde, S. 255 f.).

26) Norden, Geburt des Kindes, dessen genaue Analyse der 4. Ekloge, im einzelnen wohl angefochten, nicht nur die älteren Forschungen zusammenfaßt, sondern sie auch zugleich bedeutsam weiterführt. Auf die engen Beziehungen der Vorstellung von der wunderbaren Geburt eines Gotteskindes zu der von dem Eintritt eines neuen Weltenzyklus (Αἰών) und der von einer diesen eröffnenden neuen paradiesischen Glückszeit gehe ich hier nicht ein. — Über Weiterwirken der Ekloge im Mittelalter siehe das bekannte Buch von Comparetti, Virgil im Mittelalter.

27) Aeneis VI 724.

28) Vor allem hat Horaz bekanntlich in der 16. Epode die Heilszuversicht Virgils verspottet, dann aber in der 3. Römerode, als die Zeiten wirklich sich zum Guten zu wenden schienen, sich als bekehrt bekannt.



aller Tage zu dauern berufen ist.<sup>29)</sup> Zwar wurden nun die chiliastischen Diesseitshoffnungen von der offiziellen kirchlichen Lehre bald verworfen, die seit Augustin die allmähliche Entwicklung des von Jesu verheißenen Gottesreichs auf Erden und die Erziehung der Menschen zur Teilnahme an dessen Herrlichkeit durch Ausbreitung und innere Durchbildung der katholischen Kirche verkündete<sup>30)</sup> und allen Chiliasmus der Frühzeit, wie er vor allen Dingen im Glauben der Montanisten gipfelte<sup>31)</sup>

29) Daneben sind, abgesehen von den römisch-autochthonen Weltherrschaftsideen, einige andre Bibelstellen, die jüdischen und christlichen Sibyllen usw. wirksam gewesen. Vgl. Kämpers, Kaiseridee, S. 11—15.

30) Vgl. Protestant. Realencyklopädie III S. 805—817, Artikel Chiliasmus; (Semisch-Bratke), ebenda Artikel Montanismus XIII S. 417 ff. (Bonwetsch); Harnack, Dogmengeschichte I S. 96 f., S. 158 ff., S. 568 ff., S. 656; II S. 64 ff., S. 263, 390 ff., 568 ff.; Seeberg, Dogmengeschichte I, S. 94, 155. Es ist die „Idee eines Friedens- und Wonnereichs“, in dem Christus nach glorreicher (erster) Wiederkehr am Ende der zeitlichen Weltordnung die Gläubigen um sich sammeln und persönlich regieren wird; einer irdischen Theokratie, als Vorbereitung für das Jenseits und Mittelpunkt christlicher Weltherrschaft, nach Besiegung der weltlichen (römischen) Macht. Teil daran haben die Auferstandenen der πρώτη bzw. ἄγία ἀνάστασις, die als Verklärte über die Unverklärten mitersuchen dürfen, bis dann zuerst der Antichrist, dann, ihn niederwerfend, Christus als Weltenrichter am Ende aller Tage zum zweitenmal erscheint und nun eine zweite allgemeine Auferstehung der Toten erfolgt. Konstitutionell ist ferner die „außergeschichtliche Hineinpflanzung des verklärten Jenseits in das unfertige Diesseits“ zur Lösung der Spannung zwischen christlichem Geist und Gegenwart. Anfänge schon bei Paulus, bei dem jüdisch-apokalyptische Vorstellungen ins Christentum eindringen; dazu gesellen sich heidnische Mythen vom goldenen Weltalter der Urzeit.

Die Erwartungen eines 1000jährigen (auch andre Zahlen, z. B. 400, werden genannt!) als irdischen Friedensreichs der Frommen vor dem Endgericht (Harnack, a. a. O. I S. 159 ff.), überall da gehegt, wo das Dogma nicht hellenisiert und damit vergeistigt ist, bilden die Hauptkraft und das wichtigste Werbungsmittel des Christentums in den ersten Jahrhunderten seiner Entwicklung, indem dieses die spätjüdischen Apokalypsen ins Christliche umformt und sie eben dadurch wirksam bekämpft. Die Einzelheiten sind flüchtig (Dauer, Ort, Umfang des Regiments, Kampf mit dem Antichrist, dessen Einsatzpunkt, Wesen, Herkunft, Attribute usw.). In der Frühzeit sind diese Gedanken vor allem durch den Barnabasbrief vertreten, durch Hermas, Papias, die Petrusapokalypse, Justin, Cerinth. Von den Judenchristen ausgehend, werden die eschatologischen Hoffnungen von den Heidenchristen rezipiert und den wechselnden politischen Lagen angepaßt, sie flammen besonders heftig in den Zeiten der Verfolgungen und Bedrängnisse — wie auch in späterer Zeit noch — auf.

Bekämpft und überwunden werden diese Anschauungen erst sehr langsam durch den starken Antijudaismus der Gemeinden und vor allem durch den Sieg des hellenistischen Spiritualismus.

31) Artikel Montanismus in Realencyklopädie usw. XIII 417 ff. In dem kirchlich besonders lebendigen Kleinasien tritt nach 150 Montanus als Prophet auf, in der (neuen) Form derwischartiger Ekstase; er erscheint als der wahre Paraklet, die Menschheit auf das nahende Ende vorzubereiten. Im phrygischen Pepuza, dem Ort des neuen Jerusalem, soll sich die Gemeinde der Heiligen sammeln usw. — Im Orient bald überwunden, breiten sich die chiliastischen Lehren im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. stark im Abendland aus und finden in führenden Männern, wie Lactanz und Tertullian, begeisterte Interpreten. Ich gebe als Beispiel chiliastischer Vorstellungen und Hoffnungen einige Stellen aus Lactantius, de divina institutione IV 12 (Migne, Patrologia Latina 6, 482) ... et idem postea



und von Kleinasien aus noch im 3. Jahrhundert einen Siegeszug über die Welt antrat, verwarf. Aber er lebte trotzdem im Volke auch dann

cum rursus advenerit in potestate ac claritate, ut omnem animam iudicet et iustos restituat ad vitam, tunc vere totius terrae regimen obtinebit, tunc sublato de rebus humanis omni malo aureum saeculum, ut poetae vocant, id est iustum ac pacificum tempus orietur; *ibid.* VII 2 (*Migne* 6, 739): Dispositione summi Dei sic ordinatum, ut iniustum hoc saeculum decurso temporum spatio terminum sumat . . . et piorum animis ad beatam vitam revocatis quietum, tranquillum, pacificum, aureum denique, ut poetae vocant, saeculum Deo ipso regnante florescat (die alten Philosophen — gemeint ist wohl die spätere Stoa — behaupteten nach Lactanz das gleiche, ohne es beweisen zu können, da ihnen die scientia veritatis rerumque caelestium fehle). Genaueres dann VII 14 (*ibid.* Sp. 779 ff.): Nach 6000 Jahren kommt das Weltende mit Notwendigkeit; denn in sechs Tagen ist die Welt erschaffen, der siebente wird der Sabbat: unde septenarius numerus legitimus ac plenus est (sieben Tage, sieben Fixsterne, sieben Wandelsterne). Ein dies magnus = 1000 Jahre. In den 6000 Jahren (quod) veritas laboret necesse est, malitia praevalente ac dominante; dem siebenten Ruhe- und Segenstag entspricht finis sexti millesimi anni, in quo malitia omnis aboleatur e terra et regnet per annos mille iustitia. sitque tranquillitas et requies a laboribus, quos mundus iam diu perfert. — Wie am sechsten Tag der Mensch geschaffen, so werde am Ende des sechsten Zeitalters der „homo magnus“ durch Gottes Wort geschaffen und dieser homo perfectus, ut vivificatus a Deo in hoc eodem mundo per annos 1000 dominetur . . . Das gegenwärtige Zeitalter — so wird dann im einzelnen ausgeführt — wird immer schlechter und wird noch schlechter werden; es kommt eine Zeit des Kriegs aller gegen alle; Romanum nomen, quo nunc regitur orbis, tolletur e terra; auf das Greisenalter der Welt folgt deren Untergang, der dann im einzelnen geschildert wird. Das Reich zerfällt (multiplicabitur regnum); Bürgerkrieg, Verwüstung, Angriffe nordischer Völker, Pest, allgemeines Sterben, Wunder am Himmel, Sonnenfinsternis, Kometen, neue Sterne, blutender Mond, Verkürzung der Tage künden das Kommende; himmlische Posaunen machen den Erdball erzittern. Zwei Drittel der Menschen gehen unter, das dritte „quae fuerit probata remanebit“. — Das wird dann im folgenden, offenbar auf Grund einer anderen Traditionsreihe, weiter ausgeführt. Ein falscher Prophet, der falsche Wunder tut, wird von einem König aus Syrien, der sich als Gottessohn erklärt und dreieinhalb Jahre lang (Daniel, Johannesapokalypse!) ein Schreckensregiment führt, bekämpft. Die Gerechten fliehen auf einen wüsten Berg, werden belagert. Gott schickt ihnen seinen Sohn zu Hilfe (Traum des Hystaspes, Sibyllen!), der sich durch ein vom Himmel fallendes Schwert ankündigt. Nach vier Schlachten wird der Antichrist gefangen, seine Helfershelfer, die tyranni, ebenfalls verdammt. Dann öffnet sich die Hölle, und es folgt Auferstehung und Gericht über die, qui Deum cognoverunt, weil die andern schon vorher zur ewigen Hölle verdammt sind; die, bei denen das Schlechte das Gute überwiegt, kehren zur Abbüßung bestimmter Strafen in die Hölle zurück. Nachdem dann Christus iustos qui a principio fuerint, ad vitam restauravit, mille annos inter homines versabitur eosque iustissimo imperio reget (Sibylle). Die Lebenden bleiben dann 1000 Jahre lang am Leben; die von den Toten Erstandenen sind die Richter der Lebenden. Von den Heiden bleiben einige in victoriam Dei, ut triumphentur a iustis ac subiugentur perpetuae servituti. Der „princeps daemonum“ wird während der 1000 Jahre in Fesseln gelegt; civitas sancta constituetur in medio terrae, in qua ipse conditor Deus cum iustis dominantibus commoretur. Dann verschwindet die über den Himmel gebreitete Finsternis, der Mond wird hell wie die Sonne und beständig, die Erde bringt reichste Frucht, die Felsen der Berge schwitzen Honig, in den Bächen fließt Wein und die Flüsse schwellen von Milch, die Welt und alle Natur wird jauchzen. Kein Blut, keine Beute, sondern eitel Friede; keine Jagd, keine Raubtiere; Wolf und Kalb in gleicher Hürde; „infans cum serpentibus ridet“. Das goldne Zeitalter des Saturn wird wieder-



weiter, als die „teuflische“ Macht der Urzeit, das römische Reich, ihren Frieden mit dem Christentum gemacht hatte, und flammt in Zeiten besonders starker Erregung immer wieder empor. Und er wird getragen und gestärkt durch jenen Lieblingsgedanken an einen von Gott gesandten und geweihten Retter, der, nun meist nicht mehr als Christus selbst

kehren, wie es die Poeten verkünden (*quorum error hinc exortus est, quod prophetae futurorum pleraque sic proferunt et enuntiant quasi iam peracta*; sie hatten Visionen, aber, des wahren Heils nicht teilhaftig, glaubten sie, daß schon vollendet sei, was erst in Zukunft geschehen könne; vgl. die Wiederholung der gleichen Gedanken in der idealistischen deutschen Philosophie u. A. 60). Die Menschen werden mit Gott leben und ruhen, die heidnischen Herrscher mit Tributen kommen, um dem „Rex magnus“ zu huldigen.

Das alles sei aus zahlreichen Prophetenstellen zu erweisen; der Tag sei nahe, höchstens noch 200 Jahre entfernt, „nisi quod incolumi urbe Roma nihil istius modi videtur esse metuendum“. — Nach 1000 Jahren wird der Teufel entfesselt, Jerusalem belagert; aber die Völker der Heiden werden in drei Schreckenstagen zerstört, die Gerechten kommen aus ihren Verstecken und bleiben allein auf der Welt; es folgt die zweite Auferstehung der Toten und das definitive Gericht.

Man erkennt unschwer eine Mischung aus jüdisch-prophetischer Tradition (Jesaja, Daniel), die die Hauptfarben der eschatologischen Bilder liefert, mit den durch hellenistische Philosophie, vor allem die Stoa, übermittelten griechischen Dichterphantasien vom goldnen Zeitalter; das Ganze dann in die christologischen Vorstellungen vom Weltende, vom Antichrist und vom jüngsten Gericht nicht ohne Zwang künstlich hineingepréßt. Daher die inneren Widersprüche, die doppelte Heimsuchung, das zweifache Gericht.

Vorsichtiger ist Tertullian, z. B. *adversus Marcionem III*, c. 24 (Migne 2, 384 ff.): *Nam et confitemur in terra nobis regnum promissum, sed ante coelum, sed alio statu; utpote post resurrectionem in mille annos in civitate divini operis Jerusalem coelo delata, quam et Apostolus matrem nostram sursum designat et politeuma nostrum, i. e. municipatum, in coelis esse pronuntians, alicui utique coelesti civitati eum deputat.* Ihm ist also die Herabsenkung des himmlischen Jerusalem auf die Erde die Hauptsache. Diese gehe hervor aus Ezechiel und Johannes (Apokalypse), aus dem „*novae prophetiae sermo*“ und der jüngsten *expeditio orientalis*: *Constat enim ethnicis quoque testibus in Judaea per dies 40 matutinis momentis civitatem de coelo pendisse, omni moeniorum habitu evanescente de profectu diei et alias de proximo nullam . . . Siquidem et iustum et Deo dignum illic quoque exultare famulos eius, ubi sunt et afflicti in nomine ipsius. Haec ratio regni terreni, post cuius mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio, pro meritis maturius vel tardius resurgentium, tunc et mundi destructione et iudicii conflagratione commissa, demutati in atomo in angelicam substantiam . . . transferemur in coeleste regnum . . .*

Nach dem Ende des 4. Jahrhunderts ist der Sieg der offiziell-kirchlichen Lehre über die — nun als ketzerisch erscheinende — Sektenlehre des Chiliasmus entschieden. — Soweit er noch fortbesteht, verliert er zunächst seine aus der orientalisch-jüdischen Tradition stammende stark hedonistische Färbung; an deren Stelle treten die politischen Sehnsüchte und Hoffnungen nach einem einheitlichen Friedensreich auf Erden hervor, seitdem der Verfall des Römerreichs und der Untergang der westlichen Hälfte entschieden und die Christenheit dem Ansturm heidnischer Völker mehr oder minder wehrlos ausgesetzt ist. Damit tritt nun auch die Gestalt des Heros der Endzeit, des Erlösers als des Bringers einer politischen Heilszeit mehr in den Vordergrund und füllt sich nun zugleich mit allerlei Sagenmotiven und mit zeitlich-konkret bedingtem, aber eben deshalb in Rätselformen gehülltem Beiwerk (so vor allem die durch Anfangsbuchstaben angedeuteten Regentenreihen der mittelalterlichen Tiburtina; vgl. Sackur, Sibilinische Texte und Forschungen S. 114—187).



gedacht<sup>32</sup>), vor dem Eintritt der letzten Dinge, vor dem Auftreten des Antichrist und seiner Helfer der Menschheit noch einmal eine Friedens-, Heils- und Segenszeit, die noch nicht Jenseits und kaum mehr Diesseits ist<sup>33</sup>), bringen soll, während deren der Erdkreis, unter dem Zeichen des Erlösers und in seinem Namen geeint, eine Zeit letzter Euphorie vor den bald einsetzenden Zuckungen des irdischen Todeskampfes genießen sollte; bis dann am Ende der letzte irdische Kaiser, durch die Niederlegung seiner Krone in Jerusalem an heiligster Stätte oder auch am dürren Baum germanischer Sagentradition, das Zeichen zum Eintritt der letzten Dinge geben würde. In Byzanz in den Zeiten der Perser- und Araberkämpfe als Tröst- und Hoffnungsbild aus schwerster Bedrängnis geboren, dringt dieser Gedanke bald nach Westen vor, erhält durch das karolingische Kaisertum neue Nahrung und gipfelt, wie uns das vor allem die ausgezeichneten Forschungen von Kampers im einzelnen gezeigt haben<sup>34</sup>), im späteren Mittelalter, wieder wie einst in den

32) Der Gedanke einer doppelten Auferstehung geht auf Paulus zurück, der Christi baldige Wiederkehr verkündet hatte, damit er mit den auferstandenen Gläubigen und den lebenden Gerechten vor Anbruch der letzten Dinge ein Friedensreich errichte.

33) Ich zitiere aus der soeben erschienenen, außergewöhnlich gehaltvollen, tiefdringenden und geistig reifen Leipziger Dissertation von Hermann-Grundmann: „Studien über Joachim v. Floris“ (Leipzig 1927). Sie enthält u. a. auch über die mittelalterlichen Vorstellungen der chiliastischen Endzeit und die notwendige Wirkung dieser Gedanken auf die Gesamteinstellung der mittelalterlichen Menschen auch zu den praktischen Problemen der von ihnen jeweils erlebten Gegenwart außerordentlich kluge Worte. Bedeutsam auch der, wie mir scheint, durchaus gelungene Nachweis, daß es für Augustin eine geschichtliche Entwicklung eigentlich nicht gibt, sondern nur den dauernden Kampf der beiden Reiche, der einzelnen Guten mit den einzelnen Bösen, bis durch die Katastrophen der Endzeit die Lösung der Spannungen erfolgt.

34) Die Geschichte des Chiasmus im Mittelalter ist nach Corrodi, der hier sehr dürftig ist, vor allem durch G. von Zezschwitz wesentlich gefördert worden, der seiner Ausgabe des „Dramas vom Antichrist“ eine längere, sehr gelehrte und geistvolle Einleitung vorausgehen ließ (Vom römischen Kaisertum deutscher Nation 1877). Viel wertvolles Material brachten auch Döllinger in seinem Aufsatz: Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit (Raumers Taschenbuch, 5. F., Bd. I; wiederholt in „Kleinere Schriften“, S. 451—557); Bousset, Der Antichrist, der allerdings das Hochmittelalter nur flüchtig berührt; Wadstein, Der eschatologische Ideenkreis (Ztschr. f. wissenschaftl. Theologie, Bd. 38 u. 39); Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung, Teil I; ferner die ältere Literatur über die deutsche Kaisersage (Voigt, Schroeder, Grauert usw.), die diese, mehr oder minder stark, in den eschatologischen Zusammenhang einbettet. Bei weitem das Beste hat, wenn ihn auch hier und da die konstruktive Phantasie über die Grenzen kritischer Erfassung seines Gegenstands hinausgetragen haben mag, Kampers geleistet, dessen ganze Forschertätigkeit wesentlich diesem Thema gewidmet ist. Von seinen zahlreichen Arbeiten kommen für uns neben seinem schon genannten Aufsatz über die Alexandersage vor allem seine „Deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage“ und — die neueste Arbeit — „Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik“ in Betracht. Auch sein „Karl der Große“ und sein Aufsatz „Die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee“ (Histor. Jahrbuch 36, S. 233 ff.) enthalten viel Wertvolles.



jüdischen Hochzeiten in die nationale Beschränkung zurückflutend, in einem Wettstreit des französischen Karl- und des deutschen Friedrichglaubens; während eine geistlich gewandte Richtung, aus den gleichen Quellen gespeist, diese Rettung von einem weltbeherrschenden Papst von engelhafter Güte, einem *papa angelicus*, erwartet. Zugleich füllt sich die Vorstellung von der Aufgabe dieser letzten Glückszeit mit schärfer umrissenen, zum Teil romantischen Inhalten: zu den traditionellen, aus der Antike überkommenen Vorstellungen von dem Helden der Endzeit als dem Bringer des Weltfriedens, dem Überwinder politischer Zerspaltung, zu den christlichen Hoffnungen auf den einen Hirten und den einen Schafstall, auf die Befreiung des heiligen Grabes und die Einigung der Welt unter dem Zeichen des Kreuzes treten nun mehr und mehr auch Bilder eines kommunistisch-friedlichen Gemeinschaftslebens, die eigentümlich aus Vorstellungen der biblischen Schöpfungsgeschichte, aus solchen der germanischen Urzeit, aus orientalischem Mythengut, endlich aus Erinnerungen an das Leben der jerusalemischen Apostelgemeinde und aus gelegentlichen literarisch-antikisierenden Reminiszenzen gemischt sind<sup>35)</sup>; während die wachsenden politisch-sozialen Nöte des späteren Mittelalters wieder und wieder aufpeitschend hineinschlagen und einzelne Bewegungen, wie vor allem die der Taboriten<sup>35a)</sup>,

35) Vgl. Kampers, *Kaiseridee* Kap. VIII, 3, S. 137 ff. Neben der Vorstellung der Einheit aller Christenheit, der Unterwerfung der Heidenschaft, des allgemeinen Friedens, des „einen Hirten und des einen Schafstalls“ und der Erfüllung der „goldnen Zeit“ erscheint da, vor allem in der oben, A. 3, gekennzeichneten Schrift des oberrheinischen Revolutionärs (Haupt, a. a. O., S. 198 ff.), der Ausgleich der Unterschiede zwischen arm und reich, Befreiung der Bauern, Speisung der Armen, Schutz der Witwen und Waisen, Vermählung von armen Mädchen mit reichen Männern und umgekehrt, Wohlfeilheit der Lebensmittel im „goldnen Zeitalter“ (Kaiser Friedrich wird „ein wag führen und den wissen [Weizen] wegen, 2 lb. umb 1 pfennig geben und 3 lb. gersten umb 1 pfennig, darzu win und öl wolfel“ usw. im Stil der altjüdischen Prophetie). Das alles soll bewirkt werden durch einen Aufstand des „gemeinen Mannes“, vor allem der Schwarzwälder Bauern, die von dem kommenden Kaiser Friedrich zur Revolution aufgerufen werden.

Bei den ersten Bauernerhebungen des 15. Jahrhunderts, vor allem der des sogenannten Pfeifers von Niklashausen (1476), die ganz unter dem Zeichen apokalyptisch-prophe­tischer Erwartungen stehen, spielen diese Ideen eine hervorragende Rolle: wie Bezold (*Gesch. d. Reformation*, S. 153) sagt, der „Traum von einem kommunistischen Gottesreich auf Erden“, die Verwirklichung der „*justitia Dei*“, die Forderung, daß „alle Dinge gemein“ sein sollten.

35a) Über das Taboritentum als den radikalen Flügel der hussitischen Bewegung vgl. K. Müller, *Kirchengeschichte* II, 85 ff.; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen* usw. S. 403 ff.; Kautsky, *Geschichte des Sozialismus* I, 1, S. 211—229; da die tschechisch geschriebenen Hauptwerke, die von Palacky vor allem, mir nicht zugänglich, ist des Letztgenannten ausführliche Darstellung der taboritischen Lehren einstweilen nicht zu entbehren. Die Taboritenprediger verkündeten die baldige Wiederkehr Christi und das Kommen des 1000jährigen Reichs der Freiheit und Gleichheit für die Gerechten, die in den paradisiischen Stand der Unschuld Zurückkehrenden. In dieser Hoffnung wird Tabor als Sitz des kommenden Reichs gegründet — ein Neu-Jerusalem, in dem der christliche Liebes-



zu Versuchen praktischer Verwirklichung eines kommunistischen Gottesreiches auf Erden durch die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen und Erlösten führen. Gegenüber Augustins ahistorischer Ausschaltung millenarischer Gedanken aus der christlichen Gedankenwelt hat Joachim von Fiore zwar auch die als häretisch erklärte Lehre vom 1000jährigen Reich der Frommen als Ziel aller irdischen Entwicklung verworfen, aber nur, um an deren Stelle die vom kommenden dritten, letzten Reich *secundum spiritum* zu setzen, um die Überwindung der christlichen Kirche (*secundum filium* bzw. *literam*) durch ein reines Geistesreich der Erlösten zu verheißen; ein Reich der innerlich gewandelten und geläuterten, vollkommenen Menschen, eines „ordo monachorum“, der den „ordo clericorum“ ablösen, der der kirchlichen Institutionen und äußerlichen Gnadenmittel nicht mehr bedürfen, sondern eine *ecclesia spiritualis* an die Stelle der *ecclesia militans* setzen wird<sup>36)</sup>, so wie einst der erste status, das Reich *secundum patrem* (bzw. *carnem*), durch Christi Erscheinen überwunden worden war. Und so wird man auch Dantes *Veltro* und seinen festen Glauben an einen kommenden welterlösenden Friedenskaiser<sup>37)</sup> ebenso in diesen Zusammenhang hineinstellen dürfen, wie die durch Burdachs Forschungen<sup>38)</sup> erstmalig erschlossenen ekstatischen Hoff-

kommunismus der Urgemeinde erneuert werden sollte: keine Stände, keine Herrschaft, kein Sondereigentum, keine Steuern; ein demokratisches Gemeinwesen unter Gott als dem mystischen König. — Darüber hinaus predigte die Sekte der Adamiten oder Nikolaiten völlige Gütergemeinschaft, freie Liebe und Weibergemeinschaft; sie wurde bald bekämpft und vernichtet. — Praktisch lief der taboritische Kommunismus auf Ablieferung der Überschüsse in eine gemeinsame Kasse hinaus. — Die weiteren Schicksale des Taboritentums brauchen uns hier nicht zu beschäftigen; die Grundgedanken ihrer Organisation leben in der von Chelicky gegründeten Sekte der böhmischen Brüder weiter. — Anders die mährischen Brüder; vgl. Loserth, *Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer*, Archiv für österreich. Geschichte, Bd. 81.

36) Ich entnehme diese Aufstellungen der oben A. 33 zitierten Schrift Grundmanns. Der Joachimitismus und die pseudojoachimitische Literatur haben dann die rein spekulative, von allen Beziehungen auf die Gegenwart gelöste, nie bewußt oppositionelle Lehre des Meisters in eine scharf kritische umgebogen, in der dem gegenwärtigen zweiten Status das ihm bei Joachim gewahrte relative Eigenrecht genommen und der bei Joachim erst als kommand bezeichnete dritte Status, der des „*evangelium aeternum*“, als schon in der Gegenwart durch die wahrhaft Gläubigen repräsentiert mit den verrottenen Zuständen der bestehenden Kirche in eine scharf kontrastierende Beleuchtung gesetzt wird. In dieser Umdeutung ist dann der Joachimitismus von der offiziellen Kirche zur Häresie gestempelt worden, hat aber auch seine große, in ihrer Bedeutung bis heute noch nicht voll gewürdigte Wirkung auf die kommenden Jahrhunderte ausgeübt.

37) Vgl. Kampers, *Kaisermystik*, S. 137—143.

38) Vgl. Burdach, *Vom Mittelalter zur Reformation*, Bd. 2, erster Teil, erste Hälfte passim. Daß damit nur einer der Wege zur Renaissance, allerdings einer, der bisher ungebührlich im Dunkel geblieben war, in glänzender Beweisführung aufgedeckt ist, dürfte heute wohl *communis opinio* sein. Sätze wie den, daß die Renaissance aus Emigrantenstimmung geboren sei, wird man sich schwerlich zu eigen machen können. Sein großes Verdienst — in unsrem Zusammenhang — liegt darin, daß er zuerst die chiliastischen Ele-



nungen auf eine geistig-nationale Erneuerung Italiens, auf die Aufrichtung eines in Rom gipfelnden geistigen Imperiums über die Menschheit, in dem weltliche und geistige Herrschaft in einem neuen „olympischen“ Reiche, in einem vergeistigten „ordo Melchisedek“, verschmolzen werden sollten: den Traum Rienzos und derer, die, wie Petrarca<sup>39)</sup>, zeitweilig an seine Erfüllung und damit an eine Wiederkehr des goldenen Zeitalters glaubten. Allerlei Propheten treten auf und verkünden sich selbst oder andere als Träger und Helden der unmittelbar bevorstehenden glücklichen Endzeit.<sup>40)</sup> Gewiß stehen dieser im ganzen hoffnungsseligen Gläubigkeit die pessimistischen Warn- und Drohrufe jener Propheten und Prophetinnen vom Schlage eines Gerhoh von Reichersberg, einer heil. Hildegard und Brigitta gegenüber, die für die wachsende Sündhaftigkeit der Welt keine Möglichkeit der Erlösung im Bereiche irdischen Geschehens sehen und alle Schrecken des Jüngsten Gerichts den Unbußfertigen wieder und wieder in die Seele hämmern; aber sie vermögen sie nicht völlig zu verdrängen. Nie aber flüchtete, soviel wir wenigstens sehen können, die Sehnsucht des mittelalterlichen Christen an jene räumlichen Grenzen der irdi-

mente in Rienzos Wirken, die geistige Reihe, in die sie gehören, und ihre Bedeutung für das Lebensgefühl der werdenden Renaissance erkennen und verstehen gelehrt hat.

39) Vgl. auch Petrarca, Poetische Briefe (mir liegt nur die deutsche Übersetzung von Friedersdorff vor), S. 40. An Benedikt XII., den er auffordert, nach Italien aus Avignon zurückzukehren:

Dann (d. h. nach der Rückkehr)  
 soll Dein Auge Christum ehren sehn  
 In aller Welt; dann soll als große Herde  
 Die ganze Menschheit Dir als Hirten folgen.  
 Dann sollen Götzentempel, Götzenbilder  
 Zu Boden stürzen, soll der falsche Wahn  
 Von Dir bezwungen seine Ohnmacht fühlen  
 Und nimmermehr der Menschen Herz verfinstern!  
 In allen Ländern herrsche frommer Glaube,  
 Und Lieb' und sel'ger Friede; von der See  
 Verschwinde der Pirat, der Seuche Keim  
 Verschwinde aus den Brunnen, aus der Luft  
 Verschwinde der Verpestung Todeshauch,  
 Froh lache rings die Flur; der Ruhe Glück  
 Erfreue jede Stadt; dem Volke gelte  
 Die Tugend mehr als Gold bewundernswert,  
 Das Laster mehr als Not und Tod gefährlich usw.

Das sind die Farben von Vergils Ekloge, mit christlichen Lichtern (ein Hirt, ein Schafstall) aufgehöhht, aber ohne die gläubig-ekstatische Kraft und flammende Bildlichkeit der alttestamentlichen Heilsbilder; eine Hoffnung, kein Glaube!

40) Über die bedeutendste Schrift, in der ein solcher Mystagog sich selbst als den Kaiser der Endzeit und Retter Deutschlands und damit der Welt verkündet, die sogenannte „reformatio Sigismundi“ und ihren mutmaßlichen Verfasser habe ich selbst in einem Aufsatz der *Histor. Vierteljahrsschrift*, 1922, S. 1—59, „Zur reformatio Sigismundi“ ausführlich gehandelt. — Über den sogenannten oberrheinischen Revolutionär vgl. o. A. 3.



schen Welt<sup>40a</sup>), an denen, wie wir sahen, der antike Mensch, in die freundlichen Paradiesesgefilde eines Wunschräume sich hineinträumend, wohl auch hoffend, nie aber, wie der christliche Ekstatiker des Mittelalters, heischend, glaubend, wissend, sich ergangen hatte — auch dann nicht, als die Kreuzzüge jene Märchenwelt des nahen und fernerer Orients wieder materiell und geistig erschlossen, in der die hellenistische Sehnsucht nach einer besseren Welt zuletzt in gewissem Sinne ihre Ruhe gefunden hatte. — Hie und da taucht flüchtig eine Erinnerung an Platons Staatsideal auf<sup>40b</sup>), aber sie führt nicht zu Versuchen der Nachahmung. —

So dürfen wir wohl annehmen, daß es nicht sowohl der durch die großen Entdeckungen der Renaissance neu erschlossene Weltraum, nicht also die gewaltige Erweiterung des räumlichen Gesichtskreises, nicht die märchenhaften Erzählungen der von den Entdeckungsfahrten Heimkehrenden von den Völkern der Neuen Welt, die in vorzeitlich-glückseligen Zuständen dahinlebten, gewesen sind, die Morus den Anlaß zur Abfassung seiner Utopie gaben, der ersten, die seit der Spätantike geschrieben wurde, sondern in erster Linie die veränderte Einstellung eines typischen Renaissancemenschen und Humanisten zur Welt, der schwindende Glaube an die transzendente Leitung dieser Welt zu einem gottgewollten prädestinierten Ziele und damit an eine Zwangsläufigkeit irdischer Entwicklung, die Betonung lebendiger Gegenwartswerte gegenüber ekstatisch-erschauten, nur durch wunderbares Eingreifen aus dem Jenseits möglichen Zukunftsgebilden<sup>41</sup>).

40 a) Die visionären Reisen, wie die des heiligen Brendan († 578) zur „Insel der Verheißung“ und des Iren Tundal (1149), die uns legendarisch überliefert sind, führen zu keinem irdischen Ziel, sondern in die Reiche des Jenseits, wohin ihnen dann Dante gefolgt ist (vgl. Gröber, Grundriß der romanischen Philologie II, 1, S. 277).

40 b) So heißt es z. B. in William Langlands Piers Ploughman: They preach of Plato and prove it by Seneca That all things under heaven ought to be in common (Oncken a. a. O. S. 26).

41) Vgl. o. A. 2. — Bei Morus haben die rationalistischen Grundelemente der Renaissance über die — etwa bei Rienzo, Petrarca und ähnlichen Naturen — in erster Linie wirklichen irrational-enthusiastischen den Sieg davongetragen: er ist typischer Repräsentant derer, die nicht mehr an eine „Erlösung“ des Einzelmenschen, der einzelnen Völker und der Welt im ganzen glauben, geschweige denn sich im Besitz eines höhern „Wissens“ um die Zukunft wägen, die wohl auch schwer an der Gegenwart leiden und sich von diesem Leiden zu befreien suchen, aber nicht durch Hinnehmen dieser Gegenwart als eines göttlich Gegebenen, als einer Prüfungszeit der Gerechten, nicht durch ein Wissen um eine bessere Zukunft als eines wiederum im göttlichen Ratschluß Beschlossenen und deshalb notwendig Kommenden, sondern durch gedanklich-kausale Zergliederung dieser Gegenwart und — bei Morus — Weiterentwicklung des kritisch gewonnenen Resultats gleichsam nach der positiven Seite hin: indem die konkreten, weltlich-irdischen und deshalb durch menschliche Tätigkeit und Anwendung der menschlichen ratio zu beseitigenden Ursachen der bestehenden — bei Morus sozialen und staatlichen — Schäden richtig erkannt werden, ist die Möglichkeit gegeben, sie als irgendwo in der Welt beseitigt oder nicht vorhanden mit Hilfe der plastischen Phantasie zu schildern und so den irrationalen, zufällig gewordenen



Es darf als eine überaus reizvolle Aufgabe geistesgeschichtlicher Forschung bezeichnet werden, das Nebeneinander beider Sehnsuchtsformen, der Utopien und Chiliasmen, in den Jahrhunderten seit Renaissance und Reformation, ihr Sicheinandernähern, ihre zeitweilige Verschmelzung und ihr Wiederauseinandergehen im einzelnen darzulegen. Hier können nur Andeutungen gegeben werden. Da ist es nun charakteristisch, daß das ja nahe am Ausklang der Renaissancebewegung stehende Werk des Morus, so sehr es im engeren Freundeskreise der Gleichgerichteten begeisterte Zustimmung fand, als ein geistreiches Spiel des Verstandes, der Phantasie und des Witzes, nicht aber als Ausdruck einer leidenschaftlichen Überzeugung oder eines bergeversetzenden Willens, zunächst keine Nachfolger fand, daß man es nur mit Fragen, Ergänzungen, literarischen Einwürfen wiederum witzig und gelehrtenhaft nach Humanistenart umspielte — wobei allerdings auch die Erinnerung an urzeitlich-christliche Zustände, aber ohne jede ungeduldig fordernde Gebärde, mithin angezogen wird<sup>42)</sup>; — während zu gleicher Zeit die chiliastischen Hoffnungen und die immer nahen Erwartungen des kommenden Gottesreiches auf dem radikalen Flügel, wie schon der hussitischen, so jetzt wieder der reformatorischen Bewegung<sup>43)</sup>, bei Thomas Münzer<sup>44)</sup> und den Wieder-

---

nen, „existierenden“ Gebilden die rationalistisch-geläuterte „essentia“ eines utopischen Gemeinwesens gegenüberzustellen. Im Gegensatz zu der auf die Möglichkeit des Wunders eingestellten Zukunftphantasien, wie der des oberrheinischen Revolutionärs (1000jähriges Regiment z. B. des kommenden Kaiser Friedrich!), bleibt hier alles im Reich empirischer Möglichkeiten, wenn auch an dessen äußersten Grenzen: es geht zuletzt auch in Utopia „allgemein menschlich“ zu.

42) Vgl. darüber Morus Utopia ed. Lupton, Einl. S. LXXVI—XCV.

43) Die ebenso schwierige wie dankbare Aufgabe einer höhern wissenschaftlichen Ansprüche genügenden Biographie des vielleicht originellsten Denkers der deutschen Reformation, Seb. Franck, ist noch immer nicht in Angriff genommen. Einiges für uns Bedeutsame bringt eine von mir angeregte bisher ungedruckte Dissertation von Lotte Littauer, Seb. Francks Anschauungen vom politischen und sozialen Leben. Danach haben Francks ursprünglich rein spirituelle Vorstellungen von der unsichtbaren Kirche der reinen Christen (in seinen nur in holländischer Übersetzung auf uns gekommenen späten Traktaten „van het ruycke Christi“ . . . „van de Verelt, des Deyvels Riyck“ . . . „hier by ghevoecht de Ghemeenshap der heylighen“) doch insofern hier eine Wandlung erfahren, als er den bestehenden irdischen Zuständen das Reich Christi als „ein Königreich mit Herrscher und Untertanen, mit Ämtern und Pflichten, mit Recht und Gesetz“ entgegenstellt, in dem die kommunistische Lebensform der Apostelgemeinde, Gleichheit aller Glieder und das „Gesetz des Herzens“ herrschen soll. — Eigentlich chiiastische Ideen, die Gewißheit, daß dieses ideale Reich einmal auf Erden verwirklicht werden werde, lehnt er dagegen entschieden ab. Dennoch sind es gerade seine Schriften gewesen, die, wie Hans v. Schubert, Der Kommunismus der Wiedertäufer in Münster und seine Quellen (Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss., Jahrg. 1911), nachgewiesen hat, auf Bernhard Rottmann in Münster einen starken Einfluß bei Errichtung des kommunistischen Gottesstaats ausgeübt haben.

44) Über Münzer dürfen wir endlich eine authentische Darstellung von Böhmer erwarten, der zum erstenmal mit energischer Quellenkritik das Problem angepackt und



täufern, zu jenen erneuten Versuchen orgiastischer Materialisation der uralten, auch hier wieder durch spätjüdische Messias Hoffnungen, durch die immer stärker werdende Wirkung der Johannes-Apokalypse und durch die in den Sekten lebendige Tradition vom Leben der Apostel-gemeinde genährten chiliastischen Ideen führten, die, aus wildem Wahn und echtem Glauben wundersam gemischt, das neue Zion, vom Himmel herabgeholt, wie die spätjüdische Tradition es wollte, in Münster auf die Erde verpflanzt und die Herrschaft der Gerechten über die Welt begründet zu haben wähten.<sup>45)</sup> Wenn diese Versuche nun auch in überraschem Emporflammen sich bald selbst verzehrten, so sind sie doch keineswegs erloschen, sondern es wirkten zunächst die ihnen zugrunde liegenden Ideen an den verschiedensten Stellen, in Deutschland, in den Niederlanden, in England, in Frankreich im stillen fort und haben, sich sehr bald wieder ins Breite entfaltend, überall gläubige Nachbeter gefunden.

nicht nur die älteren Darstellungen „bürgerlicher“ und sozialistischer Observanz, sondern vor allem auch die geistvollen, aber wild-phantastischen Spekulationen und Irrlichtereien von Blochs Thomas Münzer zu überwinden verspricht. — Immerhin hat Bloch das chiliastische Element bei Münzer als eine bestimmende Grundform seines Wesens zuerst klar erkannt, nur leider mit einem Schwall unverständlicher, schwülstiger Phrasen über-gossen und dadurch zum Teil wieder verdeckt. Daß Münzer gelegentlich Platos Republik zitiert — ebenso wie es die Wiedertäufer von Münster tun —, hat mit seiner innern Anschauung nichts zu tun, sondern bleibt äußerliches, durch humanistische Lehren vermitteltes Anhängsel.

45) Über chiliastische Lehren bei den Wiedertäufern im allgemeinen vgl. G. T u m b ü l t, Die Wiedertäufer, und die bei K. Müller, Kirchengeschichte, Bd. 2 S. 187 f., angegebene Literatur, die größtenteils lokal- und territorialgeschichtlicher Art ist; ferner die oben, A. 43, zitierte Arbeit von v. Schubert. Durch das treffliche Büchlein von Ritschl, Die Kommune der Wiedertäufer in Münster, der mit vorsichtig abwägender Kritik zum erstmaligen rein quellenmäßig begründete Darstellung des Münsterer Aufstands gegeben hat, sind sowohl die wilden Anklagen der älteren, von den neuern Geschichtschreibern bis auf Ranke und Lamprecht im ganzen gläubig nachgeschriebenen Literatur wie Kautskys einseitig apologetische Darstellung auf ihr richtiges Maß zurückgeführt worden. Danach bringt schon Rottmanns streng theokratisches Regiment eine gewisse Gütergemeinschaft im Sinn der urchristlichen Gemeinde, in der Form freiwilligen Verzichts der Reichen auf einen Teil ihres Besitzes zugunsten der Armen. Dies wird dann unter der Herrschaft Jans v. Leyden zu einem chiliastisch unterbauten, ekstatischen Kommunismus gesteigert: mit Eingriffen in die Privatvorräte und staatlicher Produktionsregelung, so daß — ohne Entgelt, aber gegen Lebensunterhalt — jeder für die Gemeinde zu arbeiten gezwungen ist. Damit verbunden die nun ganz dem chiliastischen Ideenkreis angehörende Hoffnung auf Eroberung des Erdkreises vom neuen Zion aus durch den Propheten als Vertreter der reinen Lehre und Erneuerer des zugleich paradiesischen und urzeitlich-christlichen Kommunismus (der eben hierdurch sich nicht, wie Kautsky will, im wesentlichen als notwendige Folge der Belagerungsnöte erklären läßt; vielmehr waren diese nur geeignet, die aus der Lehre und dem gesamten geistigen Habitus der Wiedertäufer entspringenden kommunistischen Forderungen noch zu verstärken). Für die vielumstrittene Frage der Frauengemeinschaft gilt Ähnliches: Erinnerungen an Urkommunismus, an Beispiele von Mehrweiberei der Patriarchenzeit, sinnlicher, durch Hunger gesteigerter Paroxysmus usw. werden durch die Frauennöte in einer belagerten Stadt gesteigert und die Lösung im Sinne einer Aufhebung der Einehe gefunden.



In der englischen Revolutionsbewegung des 17. Jahrhunderts z. B. sind es vor allem chiliastische Vorstellungen, der feste Glaube, Träger der Heilshoffnungen des kommenden Gottesreiches zu sein, die die Massen der „Heiligen“ entflammt und ihnen ihre gewaltige Stoßkraft verliehen; bis dann wiederum der von Cromwells ebenfalls chiliastisch erregten Scharen<sup>46)</sup> sich ablösende radikale Flügel der sogenannten Levellers und Diggers zum drittenmal den Versuch einer praktischen Verwirklichung chiliastischer Hoffnungen und kommunistischer Gemeinschaftsformen gewagt und sich daran wiederum schnell verblutet hat.<sup>47)</sup> Weniger radikal

46) Vgl. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands. Im Heere Cromwells erwartet man, daß „die Zeit gekommen sei, da Gott die Erde mit seiner Erkenntnis erfülle“; Heer und Partei nennen sich seit 1644 die „Saints“, d. h. die Erlösten des kommenden Gottesreichs, das prophetisch verkündet wird (Burroughs, Godwin); man berechnet Tag und Stunde der Wiederkunft des Herrn, ergeht sich in „mancherlei abenteuerlichen, sinnlichen Ausmalungen des neuen Jerusalems“ (Weingarten, S. 96) und rüstet sich zum Zug nach der heiligen Stadt. — Später (1654) glaubt man dann von den unterworfenen Niederlanden aus „die europäische Christenheit in ihr tausendjähriges Reich einführen zu können“ (ibid. S. 259). Zu dem gefangenen Führer der Quäkersekte, Naylor, wallfahrtet man als zu dem „Schönsten der Menschenkinder, dem Friedensfürsten, dem ewigen Könige“; wie Johann von Leyden in das neue Jerusalem, reitet er in königlichem Zuge in Bristol ein, als „heilig“, als „Sohn Davids“, als „der eingeborene Sohn, die Hoffnung Israels“. — Bei Bunyan ist dann „das irdische Reich des Chiliasmus erblaßt zur jenseitigen Stadt des Himmels, die nur in diesseitigen Bildern prophetisch angeschaut und vorgeedeutet wird“ (Weingarten, a. a. O., S. 274).

47) Über die sozialen Bewegungen und ihre literarischen Niederschläge in der englischen Revolution vgl. vor allem Ed. Bernstein, Sozialismus und Demokratie in der englischen Revolution. In unserem Zusammenhang ist vor allem die Sekte der „Diggers“ (oder real levellers) von Interesse, die sich als jüdischer Rasse, d. h. als Glieder des Gottesvolkes ansehen, die „Gemeinschaft des Genusses der Früchte der Erde“ predigen und das baldige Kommen des Gottesreichs erwarten (Schriften Winstanleys: The new Law of Righteousness, Fire in the Bush u. a. 1648 ff.). Besonders charakteristisch ein von Bernstein S. 153 in deutscher Übersetzung veröffentlichtes Lied der Diggers, das völlig in den Vorstellungen des altjüdischen Prophetismus lebt und für die kommende kommunistische Endzeit neben den bekannten Wunschbildern (allgemeine Bruderliebe, unsäglicher Wohlstand, Blumen, singende Vögel, verdoppelte Frucht usw.) sogar die alttestamentarische Ausgleichung von Berg und Tal prophezeit. — Dagegen ist Winstanleys Hauptschrift: The law of Freedom etc. (1651/52), nur eine radikale Reformschrift, in der allerdings Erinnerungen an idealisierte Zustände in Israel eine gewisse Rolle spielen, die aber durchaus als eine zu verwirklichende, in die politische Praxis zu überführende Forderung auftritt (später scheint W. zu den Gründern der Quäkersekte gehört zu haben). Das gleiche gilt von Plockboys A Way propounded, dem Projekt einer stark ins Weltlich-Bürgerliche umgebogenen Arbeitergenossenschaft, das sich eng an die Kolonien der mährischen Brüder anlehnt und in dem so viel Freiheit herrschen soll, als es nicht „dem Reich Gottes und der Vernunft“ widerspräche (Bernstein, S. 286). Vgl. über die Diggers und ihre Lehren auch Voigt, a. a. O. S. 85—89; Troeltsch, Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, S. 820 ff. Das dort zitierte Buch von Berens, The digger movement, war mir leider nicht zugänglich. — Neben ihnen bestehen selbständig die „Millenarier“ (über sie vgl. Weingarten, a. a. O. Troeltsch, S. 825 f.), die von Cromwells Auftreten den Anbruch des fünften Weltreichs, die (erste) Wiederkunft Christi und die Aufrichtung eines Reichs der Heiligen im Sinne des dritten Reichs Joachims, d. h. ein Reich des christ-



und aktiv hat gleichzeitig der in erster Linie auf geistigen Kampf eingestellte deutsche Protestantismus eine wachsende Zahl von Versuchen gezeitigt, das Kommen des Tausendjährigen Reichs auf einen bestimmten, meist sehr nahe gegriffenen Zeitpunkt zu fixieren, seine Konturen zu umreißen und es gelegentlich auch schon mit bestimmten konkreteren Vorstellungen zu erfüllen.<sup>48)</sup>

lichen freien Liebeskommunismus ohne Obrigkeit und Institutionen erwarten, das ein Teil von ihnen in gewaltsamer Revolution heraufzuführen bereit ist. Sie werden zuletzt von Cromwell gewaltsam niedergeworfen.

48) Für die Entwicklung des Chiliasmus im 16.—18. Jahrhundert bringt Corrodi in Bd. 2—4 seines oben, A. 1, genannten Werkes ein überaus reiches, heute zum Teil kaum mehr zugängliches Material, das allerdings, wie schon erwähnt, einseitig vom Standpunkte der Theologie der Aufklärung aus verwertet ist. Gemeinsam ist den meisten dieser Lehren der Glaube an das baldige Eintreten der „fünften Monarchie“, des „siebenten Zeitalters“ (im Sinne der altchristlichen Lehre) oder des „dritten Reichs“ (nach der Lehre der Joachimiten), als den Bringern der Heilszeit, die 1000 Jahre währen sollte und ganz im Stil der alttestamentarischen „Endzeit“ vorgestellt, im einzelnen mit sehr verschiedenen Farben ausgemalt wird. Ich gebe nur einige Beispiele. Nach Seiz, Prediger zu Berlin (Corrodi III, S. 121 ff.) sollen in der Endzeit Priesterkönige über alle Völker herrschen in, unmittlbarer Gemeinschaft mit Gott und den Engeln; Chimonius, Prediger bei Berlin, prophezeit eine Zeit ohne Sturm und Wetter, die hundertfältige Frucht und vielerlei Lustbarkeit bringen wird (ibid. S. 138). Am bekanntesten und von größtem Einfluß ist Bengel, gegen dessen Lehren Corrodi besonders scharf und energisch sich äußert (ibid. S. 172 ff.). Er schildert nach der Apokalypse ausführlich das „himmlische Jerusalem“, das sich in der Endzeit auf die Erde herabläßt, mit Mauern aus Jaspis, goldnen Häusern, Toren aus Perlen usw. Ausführlicher noch in der Ausmalung des goldnen Endzeitalters ist Burnet in seiner *theoria sacra telluris*: beständiger Frühling, langes glückseliges Leben, Überfluß an Nahrung, erquickender Tau, keine gefährlichen Meere und Seen, eine reine, sturmlose Welt werden den Erlösten der irdischen Endzeit versprochen (ibid. S. 192 ff.). — Auf die Formen des Regiments und die „soziale“ Gestaltung im tausendjährigen Reich geht vor allem der anonyme „Entwurf einer christlichen Regierung und Vorstellung des künftigen herrlichen Reichs Jesu“ ein (Basel 1779): Regierung durch weltweite, gerechte, wahrhafte Heilige; Entwicklung der Menschen zu höchster Vollkommenheit, Erziehung durch die Allgemeinheit, Heiratsverbote für Unbekehrte, Versklavung der Bösen. Über allen Königen herrscht ein Weltmonarch. Steuern der Reichen erhalten die öffentlichen Institutionen, das ganze Land gehört den Bürgern; jedem ungelerten Arbeiter fällt ein Stück Land zu. Die Ungläubigen werden durch Flotten und Heere der Gläubigen, aber mit friedlichen Mitteln (!) bekehrt. Valentin Weigel (ibid. S. 311 ff.) steht ganz im Bann des pseudojoachimistischen Evangelium aeternum, wenn er auch den Zeitpunkt des Eintretens des Weltensabbats Gott anheimstellen will. Am reichsten und farbigsten ausgemalt ist das Bild des Pordädsch (ibid. S. 357 ff.): eine paradiesische Welt unterhalb der Engelswelt, durchtränkt von der Sophia, voll köstlicher Früchte, die stets nachwachsen, voll lieblichster Düfte und Farben, Edelsteinen, Gold, Wunderstimmen der Weisheit, himmlischen Harmonien und Substanzen usw. Auch Jakob Böhme hat diesen Gedanken seinen Tribut gezollt (ibid. S. 392). An Stelle des 1000jährigen Reichs träumt er ein ewiges Reich der Frommen auf der paradiesisch erneuten Erde: Neu-Jerusalem als Wohnung der Weisheit, Früchte nach Begehrt, kein Alter, keine übelriechenden Ausdünstungen und andere böse Leiden usw. — Sehr eigenartig ist endlich die Lehre eines anonymen Theosophen (1779 bis 1781; ibid. S. 494 ff.). Nach der ersten Auferstehung senkt sich das neue Jerusalem, vom Himmel herabkommend, auf einen hohen Berg; eine Stadt von der Größe Deutschlands, in kubischer Form, wie der Tempel Salomonis, die Platz für 24 Millionen Menschen



Nichts aber scheint mir bezeichnender für die unerschöpfliche Kraft dieses Ideenkreises, für die erstaunliche Lebendigkeit, die er sich bis zum heutigen Tage bewahrt hat, und für die wundersame Anziehungskraft, die er immer wieder selbst auf große Denker ausgeübt hat, als die Tatsache, daß der Mann, der mit seinem bekanntesten Werk in der Geschichte der Utopie als unmittelbarer Nachfolger und Nachahmer des Morus aufzutreten pflegt, sich bei näherem Zusehen in Wahrheit als ein typischer Vertreter chiliastischer Gedanken, als Prophet und Apokalyptiker reinsten Schlages entschleiert, ganz erfüllt von jenem auf ekstatischer Glaubensseligkeit beruhenden, durch Visionen und Träume dauernd genährten Wissen um den Heilsplan Gottes, um das Wesen der Zukunft und das Ende aller irdischen Dinge. In Kalabrien, der Heimat des Pythagoras, des Empedokles und des heil. Joachim, seitdem einer Brutstätte apokalyptischer Erwartung, ist Thomas Campanella<sup>49)</sup> ge-

bietet, 300mal höher als die Wolken, mit Mauern von halbdurchsichtigem Jaspis, <sup>12</sup> Toren, jedes aus einer Perle gefertigt, die Grundsteine aus Edelsteinen; in der Mitte der Thron Gottes usw.

49) Über Campanella ist, nachdem Amabile in seinem großen Werke: *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, 3 Bände (1880/82) ein gewaltiges urkundliches Material über die entscheidende Epoche seines Lebens zugänglich gemacht, aber durchaus einseitig beleuchtet hatte, neuerdings, um nur die wichtigsten zu nennen, durch die umfassenden Untersuchungen von Kvačala, vor allem das ältere Studien zusammenfassende Buch: *Thomas Campanella* (in: *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, 1909), Léon Blanchet, *Campanella* (1920) und das Kapitel *Campanella* in *Meinecke's Idee der Staatsräson* (2. Aufl. 1925), von verschiedensten Seiten her neues Licht verbreitet worden. Wir überblicken jetzt vor allem die ungeheure Fülle seines Gesamtwerks, von dem allein die gedruckten Ausgaben nach dem Verzeichnis bei Blanchet, S. 562—573, 66 Nummern umfassen, während Amabile im ganzen 118 aufzählt, Kvačala noch 3—4 hinzufügt; eben deshalb aber ist mit einer kritischen Ausgabe auch nur der wichtigsten unter seinen Schriften in absehbarer Zeit nicht zu rechnen und ist man für die meisten auf seltne Editionen des 17. Jahrhunderts angewiesen, von denen mir viele, vor allem die wichtige Spätschrift *Monarchia Messiae*, nicht zugänglich waren. Ich beschränke mich daher hier vorläufig auf einige kurze Bemerkungen, in der Hoffnung, in Bälde auf Campanella als Chiliasten ausführlicher zurückkommen zu können.

Schon in seinen frühesten Schriften aus den 90er Jahren, den „*Commentarii sulla Monarchia de' Christiani*“, der an Clemens VIII. gerichteten „*De regimine Ecclesiae*“, den „*Discorsi ai Principi d'Italia*“, dem „*Governo ecclesiastico*“ (letzteres nur im Auszug erhalten), treten die Grundgedanken, die ihn sein ganzes bewegtes Leben hindurch beschäftigt haben, in voller Klarheit zutage, wie sehr dann ihre Formulierung im einzelnen und vor allem seine Anschauungen über die Mittel und Wege, die zum einmal erkannten und konsequent festgehaltenen Ziele führten, entsprechend den wechselnden Phasen seines eignen Schicksals variieren mochten. Seine oft und lebhaft erörterte und umstrittene Wandlungsfähigkeit, die ihn aus einem Revolutionär gegen die spanische Herrschaft zu einem enthusiastischen Verfechter der spanischen Weltherrschaftsansprüche und wiederum, nach seiner Befreiung aus siebenundzwanzigjähriger Gefangenschaft und seiner Übersiedlung nach Frankreich, zu einem ebenso begeisterten Helfershelfer der Herrschaftspläne Richelieus werden ließ, wird von diesem tiefsten Grunde seiner ekstatischen Schauungen und prophetischen Gesichte aus erst recht verständlich. Damit lösen sich auch die noch von Blanchet ausführlich (Kap. V u. VI) erörterten Schwierigkeiten bei der



boren und aufgewachsen. Seiner energischen, auf Telesius sich stützenden Absage an Aristoteles, an alle scholastische Dogmatismen und an den offiziellen Kirchenglauben entspricht die Weiterführung mittelalterlicher, mit dem neugewonnenen Glaubenseifer des Reformkatholizismus gespeister, mit neuplatonischen Erinnerungen und pantheistisch-naturphilosophischen Erkenntnissen aufgehörter Sektenlehren; und ihnen gesellt sich ein bis ins Pathologische gesteigertes Selbstbewußtsein. So

Erklärung der scheinbaren Widersprüche in seinem Charakter und die Frage, inwieweit er bei seinen Beteuerungen, ein echter, gläubiger Katholik zu sein, ehrlich gewesen ist.

Was nun die Frage der Stellung der „civitas solis“ im Gesamtrahmen seines Lebens und seiner Werke angeht, so scheint mir hier Blanchet im ganzen das Richtige gesehen zu haben. Der Plan der Gründung eines Sonnenstaats mit weitgehendem obrigkeitlich reguliertem Kommunismus, Aufhebung der Einzelehe und staatlicher Ordnung der Geschlechterpaarung lag schon der von ihm geleiteten Erhebung in Neapel zugrunde (Sommaro del processo bei Amabile, Bd. 3, S. 428 ff.); er selbst als neuer wundertätiger Messias träumt sich — wie früher Fra Dolcino, wie der Verfasser der reformatio Sigismundi und der oberrheinische Revolutionär — in die Rolle des Menschheitserretters hinein, der vor dem Weltuntergang noch einmal eine goldne Glückszeit der Menschheit zu bescheren von Gott beufen ist. Blanchet betont mit Recht, daß zwischen diesen Plänen und den wichtigsten Lehren seiner civitas solis völlige Übereinstimmung herrscht. Mit andern Worten: Dies drei Jahre später in der Gefangenschaft geschriebene Büchlein enthält nichts andres als die ins einzelne ausgemalten, auf eine „utopische“ Bildwand projizierten Einrichtungen der Endzeit und des Endreichs, wozu nun das Vorbild des Morus allerdings das literarische Schema, damit zugleich die äußeren Umrisse und einige wenige Farben geliefert hatte. So hat es seinen guten Sinn, wenn der Sonnenstaat zuerst als Anhang an eines der großen philosophischen Hauptwerke Campanellas, die *realis philosophiae epilogisticae partes IV*, im Druck erschien, und wenn es erst später losgelöst in einer Sonderausgabe gedruckt wurde.

Die Hoffnung, seine chiliastischen Wahrträume in der Form des Sonnenstaats noch einmal verwirklicht zu sehen, ist ihm sein ganzes Leben lang, durch alle Fährnisse, durch Folter und Gefängnis hindurch treu geblieben. Wie er in seinen in Frankreich geschriebenen größeren Spätwerken, vor allem in der (mir leider nicht zugänglichen) „*Monarchia Messiae*“ noch immer (Kvačala, S. 103 ff.) ein Prinzipat über allen Prinzipaten in beiden Reichen zur Einigung der Welt, ein goldnes Zeitalter verkündet; wie er in einem andern „*De regno Dei*“, vom Gottesreich unter einem Messias spricht, das bis zum Weltende alle Einzelreiche zusammenfaßt und in dem ewige Freude herrscht, so hat er die Dedikation seiner 1637 erschienenen Schrift „*De sensu rerum et magia*“ an Richelieu noch mit den Worten beschlossen: *Et civitas Solis, per me delineata ac per Te aedificanda perpetuo fulgore nunquam eclipsato abs tua Eminentia splendescat semper*; und 1638, noch kurz vor seinem Tode, begrüßt er die Geburt des Dauphin, des künftigen Ludwig XIV, dem er selbst das Horoskop stellt, in einer langen Ekloge (Campanella, poesie, ed. Gentile S. 193—207), die nicht nur die Heraufführung eines irdischen Gottesreichs durch den Neugeborenen in enger Anlehnung an Vergils 4. Ekloge verkündet, sondern dessen innere Struktur ganz nach dem Muster der „Sonnenstadt“ beschreibt (Kommunismus der Güter, gleicher Arbeitszwang für alle, Ämterverteilung nach dem Maß des Wissens, Vereinigung von weltlicher und geistlicher Herrschaft) und mit den bezeichnenden Worten aus Vergils Ekloge schließt:

... redeunt Saturnia regna

Et nova progenies Coelo demittitur alto.

In dieser Hoffnung ist er kurz darauf gestorben.



träumt er sich selbst auf Grund prophetischer Visionen in die Rolle eines Retters seines Vaterlandes Neapel von der Fremdherrschaft hinein, um dann von dem befreiten Teilgebiete aus die zu erlösende Welt ihrer göttlichen Bestimmung zuzuführen. Aus dem Scheitern seines überstürzten revolutionären Versuchs zieht er, unbekümmert um etwaige Widersprüche mit sich selbst, in jahrzehntelanger Gefängnishaft die notwendigen Konsequenzen, indem er sich einerseits mit der bescheideneren Rolle eines Johannes für den kommenden Erlöser begnügt, andererseits der Erlösungsidee selbst aber allmählich eine immer größere Weite und Breite gibt; so sklavisch seiner fixen Idee untertan, daß er, unbekümmert um seelische Würde und äußere Konsequenz, dem König von Spanien nun eben die Krone zuspießt, die er ihm kurz zuvor zu entreißen sich offenbar angeschickt hatte. So aber sieht er die Zukunft: König der Welt, nach dem in den Sternen, in der biblischen Offenbarung und in der historisch-empirischen Gestaltung der Welt niedergelegten Willen Gottes wird nach „menschlicher und göttlicher Philosophie“ ein Papst sein, d. h. ein Messias aus Davids Stamm, der das Regnum mit dem Sacerdotium „secundum ordinem Melchisedek“ vereinigen wird, während derselbe König von Spanien, dessen italienische Herrschaft Campanella anfangs bekämpft hatte, nun nach Eroberung und Christianisierung der Welt dem Papst als Exekutor seiner Befehle zur Seite treten soll. Entsprechend den drei metaphysisch-ethischen Grundkräften der Welt, die er, wie es scheint, einer kabbalistischen Tradition entnommen hat: der Vernunft (Sapientia), dem Willen oder der Kraft (Potentia), dem Gefühl (Amor) wird die Verwaltung des Zukunftsreichs drei innerhalb ihres Bereichs allmächtigen Ministern unterstellt, die ad maiorem Dei, ecclesiae et rei publicae gloriam das Leben der Einzelnen in dem Riesenreiche der geeinten und völlig christianisierten Welt bis ins kleinste zu regeln, jede ihrer Handlungen zu überwachen und den Triumph der einheitlichen, wie er sagt, natürlichen Religion herbeizuführen haben. Vor dem erhabenen Zielende alles weltgeschichtlichen Geschehens, auf dessen baldiges Eintreten ihm alle Zeichen deutlich hinzuweisen scheinen und das selbst heraufführen zu helfen er sich von Gott berufen glaubte, verschwindet natürlich jede individuelle Freiheit, jeder Anspruch des Einzelnen auf persönliches Glücksempfinden und Wohlbehagen; denn das Ziel des Reichs ist nicht in erster Linie des Herrschers, auch nicht des Volkes Wohl, sondern der Dienst und die Glorie Gottes. Nur erwartet er allerdings das Eintreffen des Goldenen Zeitalters nicht, wie die andern, von einer ersten Wiederkehr Christi — er wahrt sich energisch dagegen, Chiliast im geläufigen Sinne des Worts zu sein und damit von dem kirchlichen Dogma abzugehen —, sondern von der Wirkung seiner Predigt auf die Menschen: insofern leitet er die



neuen Auffassungen der Aufklärungszeit und die Wendung zum Rationalismus ein.

Man muß sich diese Grundgedanken seines Gesamtwerkes, die ihm auch nach der Erlösung aus der Gefangenschaft treu geblieben sind und die noch in seinen letzten, in Frankreich geschriebenen Werken keinen Zweifel an ihrer inneren Wahrheit und der Notwendigkeit ihrer Erfüllung erkennen lassen, klar vor Augen halten, um die ungeheure Kluft zu sehen, die Campanellas Sonnenstaat von Morus' Utopia scheidet. Ja man darf vielleicht sagen: nie ist ein gesellschaftliches Ideal nicht nur vom Märchenbild des Schlaraffenlandes, sondern auch vom rationalistisch gebändigten und vergeistigten Eudämonismus der Bewohner Utopiens weiter entfernt gewesen als dieser in harten, unerbittlichen Konturen aufgetürmte, alle Strukturformen erbarmungslos entblößende Pyramidenbau des Campanellaschen Idealreichs. Mag er immerhin den Titel seines Werkchens dem Reismärchen des Jambulos entnommen haben, was keineswegs feststeht, mag er aus Morus, dessen Werk er sicher kannte, die äußere Form und manche Einzelheit gewonnen haben, — seinem Wesen nach ist der hierarchisch aufgestufte, gleichsam nur von oben her aus einer einzigen Lichtquelle durch die scharfen, brennenden Strahlen des allwaltenden Sonnengottes durchleuchtete Tempel, den er zeigte, himmelweit verschieden von jener heiteren Ruhe eines gleichmäßig verteilten, breit ausgegossenen, milden Glanzes, der über Morus' glückseligem Zaubereiland lagert. Dort die allmächtige Staats- und Kirchenraison, der das Glück der Einzelnen erbarmungslos geopfert wird, hier, wie wir sahen, ein gemäßigt epikuräischer Eudämonismus, der jedem seinen gleichmäßigen Anteil an der allgemeinen Glückseligkeit verheißt; dort das Fehlen fast allen ornamentalen und romanhaften Beiwerks in der Darstellung, die dadurch einen nüchtern-kühlen und beinahe kahlen Charakter bekommt, hier eine breit in buntem Farbenspiel sich ergehende, freundlich und gleichmäßig strömende Märchenerzählung von oft bestrickendem Reiz; dort Hierarchie, hier Demokratie; dort die Haltung des Fanatikers, der von seinen Idealen besessen ist und ihre Erfüllung nicht glaubt, sondern weiß, hier die des romantisch-sentimentalen Ironikers, der mit ihnen nach Laune und Willkür frei schaltet und spielt und mit wehmütig-skeptischem Lächeln Verwirklichungsmöglichkeiten beiseiteschiebt. Wie in der ersten lateinischen Ausgabe die *civitas solis* nur als Anhängsel eines der großen systematischen Werke Campanellas erscheint, so ist sie offenbar nur das Erzeugnis gelegentlicher geistiger Erholung, in der er sich von der aufgepeitschten Intensität seines logisch-systematischen Denkens durch etwas freundlichere Bilder und Gesichter zu befreien suchte — ohne daß er imstande war, sie auf die Dauer zu



beschwören, ohne daß es ihm gelang, irgend etwas von der träumerischen Märchenstimmung der besten Utopien in diese hart und kalt fortschreitende Beweisführung einfließen zu lassen.

Dementsprechend ist denn auch die Wirkung gewesen, die der große Kalabrese auf Mit- und Nachwelt ausgeübt hat.<sup>50)</sup> Gewiß hat der brave Schwabe Johann Valentin Andreä den verzweifelten Versuch gemacht, des fanatischen Katholiken Sonnenstaat, den er durch seinen Freund Adami, den Herausgeber von Campanellas Werken, kennengelernt hatte, ins Gemütliche, ins Schwäbisch-Bürgerliche umzubiegen und alle harten Ecken und unbehaglichen Konsequenzen, indem er sie in das milde Licht protestantischer Frömmigkeit stellte, zu entfernen; wohl entstand in Württemberg ein Bund protestantischer Schwärmer, der sich „civitas solis“ nannte und der den Genossen „die Früchte christlicher Liebe, ehrbaren Vergnügens (!) und gegenseitiger Hilfe zuteil werden“ lassen wollte. Aber dies blieb Episode.<sup>51)</sup>

Auf den in den erregten Zeiten des Dreißigjährigen Kriegs und der folgenden Periode der Armut und Mühsal mächtig emporschäumenden deutschen Chiliasmus alten Stils<sup>51a)</sup>, der der von England und Frankreich eindringenden Aufklärung einen zähen Widerstand entgegensetzte und vor allem im protestantischen Pietismus der Spener, Bengel und Konsorten einen günstigen Nährboden fand, hat dagegen des katholischen Dominikaners Campanella Lehre von der kommenden Weltmonarchie als der Erlöserin der Menschheit und als der Bringerin eines in engster Gemeinschaft aber auch in strenger Zucht, ohne Privateigentum und weltliche Sucht sich abspielenden Paradiesesdaseins eine bedeutende Wirkung ausgeübt. Es sei nur, um ein Beispiel zu geben, an Comenius erinnert, der ganz in solchen Ideen lebte und fast ängstlich auf alle prophetischen Stimmen der Erleuchteten, zu denen Gott gesprochen hatte, lauschte, die das Nahen der letzten Dinge und den Anbruch des Tausendjährigen Reichs der „Guten“, d. h. derer kündete, die rechtzeitig

---

50) Das Fortwirken Campanellas in der philosophischen wie in der chiliastischen Literatur der Folgezeit wäre ebenfalls einer gründlichen Untersuchung wert; einiges darüber bei Blanchet, S. 523—557, der aber vor allem die Weiterwirkung seiner philosophischen Grundanschauungen untersucht, seines Pantheismus, seiner Erkenntnistheorie usw., und der demgemäß die Linie zu Spinoza, Descartes und Leibniz zieht. Für unsre Zwecke wertvoller sind die Untersuchungen von Kvačala, S. 148 ff., wo im speziellen die Einwirkungen Campanellas auf die Erziehungsreformen des 17. Jahrhunderts eingehend dargestellt sind. Sein von Gothein in seinem Buch „Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay“, S. 3 ff., behaupteter Einfluß auf die Ausgestaltung dieses „sozialistischen“ Staates hat sich allerdings als Chimäre erwiesen.

51) Vgl. Kvačala, a. a. O.; Voigt, S. 74 ff.

51a) Vgl. o. A. 48.



ihren Frieden mit Gott machten<sup>52)</sup>; an einen Größeren noch, Leibniz, der ebenfalls eine Theokratie als kommende christliche Gemeinschaftsform erwartete und die Idee des Zusammenschlusses aller Christen nach Kräften praktisch zu verwirklichen suchte.<sup>53)</sup>

Während dann aber, von Leibniz ausgehend, die deutsche Aufklärung die Entfaltung der Ideen Gottes in der Welt in einem Reich

52) Die meisten seiner z. T. schwer zugänglichen weltanschaulichen Schriften sind ganz von diesen Gedanken erfüllt. So z. B. die 1665 erschienene Schrift *Lux e tenebris*, eine zweite Auflage der 1657 erschienenen Schrift *Lux in tenebris*, in der er die Gegenwart als die von der Johannesapokalypse verkündete letzte irdische Leidenszeit nachzuweisen versucht (*nostrum hoc presens seculum esse ultimum illud mundi tempus, quo magna illa omnium gentium Babylon corruet*); für die Gläubigen nahe nun aber die frohe Zeit. Auch er wehrt sich allerdings dagegen, Chiliasmus im häretischen Sinne des Worts nur deshalb zu sein, weil er, wie viele, Messias plenum adhuc exspectat regnum. Das Weltende, sagt er u. a. zum Beweise dieser Behauptung, werde auch von andern bald erwartet, nur ohne das vorausgehende friedliche Einheitsreich auf Erden. Er legt dann im einzelnen dar, wie dies Reich mit „unerhörter Schnelligkeit“ durch das Eingreifen der Völker des Nordens und Ostens als der „Erlöser“, aber auch, wenn diese versagen, der Türken, Tartaren, Moskowiten kommen, wie die Türken das Evangelium annehmen würden, eine allgemeine Reformation erfolgen, eine Friedenskirche über die Welt sich ausbreiten werde. — In der angehängten Apologie weist er dann darauf hin, daß Christus den Menschen u. a. neben dem *regnum Coelorum* auch *terrae possessio, solatia divina, saturitas omnium bonorum* usw. verheißen habe. Das seien keine „platonischen“, d. h. utopische, sondern christliche Ideen und deshalb nicht unmöglich und wahnhaft. Die erst zu schaffende Einheitskirche *proprissimo sensu est Coetus evocatorum e Mundo ad serviendum Deo vivo in spiritu et veritate*. Wenn die Kirche auch alt sei, *promissa tamen illi est senectus Aquilae renovantis iuventutem suam*.

In dem merkwürdigen Märchentraum: Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens (übersetzt von Bandnik, 1907), in dem er einen Besuch in der im westlichen Teil der „Weltstadt“ gelegenen „*Arx Fortunae*“ schildert, trifft er u. a. die Rosenkreuzer, die nicht nur den Stein der Weisen gefunden haben, sondern, da eine große Weltumwälzung bevorstehe, nun auch ihre Weisheit aufzeigen: endlose Lebensdauer, Überfluß an allem usw. — Im wahren Christenreich, so schließt die Schrift, müsse Kommunismus im altchristlichen Sinne herrschen. — Gegen den Einwand, er proponiere „*aurei seculi somnium*“ verteidigt er sich in seiner kleinen Schrift „*De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*“ einmal damit, daß er als Optimist auf ein *seculum pacatum, illuminatum, religiosum* zu hoffen das Recht habe, dann mit der *unitas* als dem „*principium omnis entis*“, die deshalb auch das gottgewollte Ziel der Welt sein müsse, und endlich damit, daß alles auf eine baldige glückliche Wendung hindeute; und er endet hier mit einem brünstigen Aufruf zur allgemeinen Mitarbeit an der großen Reform der Menschheit.

Daß Comenius Campanella gekannt und hoch geschätzt hat, geht u. a. daraus hervor, daß er in seinem „Labyrinth der Welt“ ihn im „Schloß der Fortuna“ unter der Elite der Gelehrten auftreten läßt. Bei ihm, wie bei den meisten anderen von Campanella beeinflussten Chiliasmus, werden allerdings die harten Konturen seiner Anschauungen stark gemildert.

53) Auf den Zusammenhang von Leibniz' Lehren mit denen Campanellas haben Kvačala (S. 148 f.) und Blanchet (S. 549 ff.), letzterer allerdings wesentlich in bezug auf seinen Panpsychismus hingewiesen. Leibniz nennt Campanella unter denen, die ihn in seiner Jugend beeinflussten, zitiert oder kennt wenigstens gerade seine chiliasmus-utopistischen Schriften: die *civitas Solis*, die *monarchia Messiae*, die *monarchia Hispanica*, den *Atheismus triumphatus*, und stellt ihn an Bacons Seite.



der Humanität und Freiheit gipfeln ließ und so ein Tausend-jähriges Reich geistiger Art als gottgewolltes Ziel der Welt, nicht mehr allerdings durch den jähen Eingriff eines Helden, durch irgendeine aus dem Jenseits niederfahrende Katastrophe und durch Zertrümmerung der zerrütteten Welt, sondern als Ende eines langen und langsam-kontinuierlichen, immanenten Aufstiegs erwartete<sup>54</sup>), versuchte sich der Rationalismus in Frankreich in der weiteren Durchformung bis ins kleinste ausgeklügelte und immer romantischer ausgemalter Gesellschaftsideale nach utopischem Muster, von denen des Vairasse *Histoire des Sévarambes* wohl das bekannteste und verbreitetste war; bis endlich kurz vor Ausbruch der Französischen Revolution und sicher nicht ohne direkte Einwirkung auf die Ausgestaltung der revolutionären Errungenschaften, auf Rousseau fußend, Morelly, selbst Verfasser einer solchen Utopie, zugleich in seinem *Code de la nature* zum erstenmal seit Platon ein gesellschaftliches Ideal des Kommunismus, nun aller Ornamentik und alles romanhaften Beiwerks entkleidet, aus den Prämissen des Naturrechts mit logischer Konsequenz zu entwickeln unternahm, ein Werk des konstruierenden Verstandes, nicht eines Berge versetzenden, von einer höheren Macht erleuchteten, an irdische Logik nicht gebundenen, weil einer höheren Logik teilhaftigen Wissens.<sup>55</sup>)

54) Über den Inhalt dieser Utopien im einzelnen, der für uns schon deshalb ohne größeres Interesse ist, weil er zu dem von den griechischen Märchenutopisten und dem von Morus Gesagten keine wesentlichen Gedanken und Motive neu hinzugefügt, unterrichtet die o. A. 1 genannte Literatur. Überall spielt die Einhüllung der zu schildernden idealen Gesellschafts-, Staats- und Lebensform in einen phantastischen Reiseroman eine mehr oder minder große Rolle; die fortschreitende Entdeckung und Erforschung der ozeanischen und transozeanischen Welt gab der in märchenhafte Ferne schweifenden Phantasie ebenso immer neue Nahrung, wie zwei Jahrtausende zuvor der Vorstoß Alexanders des Großen in die östliche Welt. Abseits vom Wege liegen Bacons nur fragmentarisch erhaltene „*Nova Atlantis*“ mit ihrem Ideal einer auf wissenschaftliche Empirie großen Stils aufgebauten rationalen Welt, Harringtons „*Oceana*“, die eine musterhafte Staatsverfassung aus den Erfahrungen der ersten englischen Revolution konstruiert, und Holbergs „*Nikolaus Klimts unterirdische Reise*“, in deren rein phantastische Märchenbilder einige wenige utopische Motive eingesprengt sind. — Neben Vairasse kommen hauptsächlich in Betracht Foignys *Aventures de Jacques Sadeur dans la découverte des terres Australes*; Leszczyńskis *Entretien d'un Européen avec un insulaire du Royaume de Democala*; Fontenelles, *La république des philosophes ou l'histoire des isles flottantes* und als Antwort darauf Morellys *Naufrage des isles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai*, ein Werk, in dem seine Lehre von der Allmeisterin Natur schon den Hauptinhalt bildet (über den *code de la nature* des gleichen Verfassers vgl. die folgende Anmerkung!); Rétif de la Brétannes wild-orgiastische Phantasie *La découverte australe par un homme volant*; eine anonyme Schrift: *L'heureuse nation des Féliciens*; endlich aus England, Thomas Spence, *A description of Spensonia*, die mir nur aus der Analyse bei Mumford, S. 134—138 bekannt ist; er charakterisiert es in seiner derben Art als „*having a rough, homespun quality*“. Über Merciers „*L'an 2440*“ vgl. u. A. 67.

55) Ein gewisser märchenhaft phantastischer Rahmen fehlt allerdings auch hier nicht ganz. Während die „*isles flottantes*“ den Zweck hatten, die von der Natur losgerissene



Damit war nun das Präludium zu jenen großen Systemen des später so getauften „utopischen“, besser rationalistisch-konstruktiven oder ideologischen Sozialismus französischer Herkunft gegeben, die, sicher zum Teil aus den Erfahrungen der Französischen Revolution und einiger schnell überwundener kommunistisch-praktischer Episoden gespeist, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Wunschbilder idealer Zustände, im einzelnen wohl voneinander abweichend, alle aber Ergebnisse menschlichen Nachdenkens über die Möglichkeiten der Überwindung sozialer Mißstände mit menschlichen Mitteln, als zugleich ethisch und logisch begründete Forderungen und Folgerungen aus naturrechtlichen Prämissen geschaffen wurden; eigenartige Mischungen von weltfremdem Träumertum, logischer Unerbittlichkeit und — in der Entwicklung idealer Welten aus wenigen, meist psychologischen Prämissen — zeitgebundener Empirie, wozu dann allerdings bei einigen, vor allem bei den Jüngern St. Simons und bei Fourier, auch ein Gran chiliastischer Zukunftsgläubigkeit sich gesellt.<sup>56)</sup>

Menschheit zu symbolisieren (Voigt), sollen jetzt die Menschen des Festlandes als die Vertreter der natürlichen Ordnung geschildert werden, mit denen jene Abgetrennten sich nun zu dauerndem, nach dem „code de la nature“ gestalteten Zusammensein vereinen. Dessen Darlegung macht den Hauptinhalt des Büchleins aus, das von einer in der utopistischen Literatur nur bei Campanella wiederholten Knappheit des Umfangs ist. Es enthält die Lehren des Naturrechts, einer auf die Gestaltung einer kommunistischen Gesellschaft angewandten Vernunftreligion, d. h. eines rein rationalistischen Gebildes ohne alle sinnliche bildliche Umkleidung. — Bei der Verschwörung des Babeuf sollte der „code de la nature“ die Grundlage für die durch revolutionäre Erhebung zu gewinnende kommunistische Gemeinschaft bilden.

56) Noch heute unterrichtet sich der Deutsche über diesen von Karl Marx so getauften „utopischen“, besser ideologischen oder konstruktiven Sozialismus am besten aus Lorenz v. Steins grundlegendem Werke: Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich, jetzt in neuer Ausgabe von Salomon (3 Bände, 1921) vorliegend; der zweite Band vor allem gibt einen ausgezeichneten Überblick über die Lehren dieser Männer. Daneben vgl. Muckle, Die großen Sozialisten (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 269 u. 270). Daß St. Simon nicht zu den Sozialisten gerechnet werden darf, daß vielmehr erst seine Jünger in ihrer „exposition de la doctrine St. Simonienne“ die Lehren des Meisters ins sozialistische umgebogen und willkürlich interpretiert haben, dürfte heute allgemein anerkannt sein und wird durch eine demnächst erscheinende Arbeit meines Schülers Poetzschke noch in klareres Licht gestellt werden. — Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden; nur darauf sei hingewiesen, daß der vielleicht Interessanteste in dieser Gruppe, Fourier, zunächst von chiliastischen Gedanken ausgegangen ist, die er dann in seinen späteren Hauptwerken, dem „Traité de l'association domestique-agricole“ (1822) und dem „Nouveau monde industriel et sociétaire“ (1829) ausdrücklich aufgegeben und verleugnet hat, um nun ganz die Wege des konstruktiven Sozialismus zu gehen (L. v. Stein, a. a. O. II S. 291 bis 305). In seinem Jugendwerk, der „Théorie des quatre mouvements“ (1808), gibt er eine, wie es scheint, von jeder Art Tradition im wesentlichen unabhängige, phantastische Theorie der Menschheitsentwicklung, in der allerdings das chiliastische Seligkeitsbild nicht an das Ende der Zeiten, sondern in deren Mitte gesetzt ist, weil Fourier auf einen vierzigtausend Jahre währenden Aufstieg einen ebenso lange dauernden Abstieg folgen läßt. Diese „Hochzeit“ der Menschheit aber wird nun wieder mit den leuchtendsten Farben ausgemalt, die



Dagegen rauschten nun am Chiliasmus alten, jüdisch-christlichen Stils die bewegten Wellen des zeitgeschichtlichen Geschehens fast ungehört vorüber. Auch im aufgeklärten Jahrhundert des naturwissenschaftlichen Fortschritts leben in engeren Kreisen die Träume von der für die Guten, d. h. Erlösungsfähigen und Erlösungswilligen notwendig kommenden goldenen Zeit fort und steigern sich zeitweise zu einer allgemeinen „eschatologischen Erregung“<sup>56a)</sup>; man weiß sich hier immer wieder dieser Erlösung nahe und glaubt genau den Zeitpunkt ihres Eintreffens zu kennen; jede Enttäuschung wird sofort durch eine neue Hoffnung und eine neue Gewißheit überdeckt, die um so stärker ist, je mehr die äußeren Zeichen der Zeit — Krieg, wirtschaftlicher, geistiger, sittlicher Verfall — als Symptome einer immer größer werdenden Gottferne und ebendeshalb als die der nahenden endgültigen Auseinandersetzung gedeutet werden können.<sup>57)</sup> Nach dem Weltkrieg

Fourier aber ebenfalls nicht unmittelbar der prophetisch-apokalyptischen Literatur entnimmt, sondern aus der Tiefe seiner ekstatisch-erregten Phantasie schöpft: ein neues Nordlicht, das zugleich leuchtet, wärmt und duftet; Zähmung aller Tiere, die paradisiische Formen annehmen und den menschlichen Zwecken sich anpassen, klimatisch-tellurische Wandlungen, die die Erde auch in ihren bisher sterilsten Teilen (Nordpol, Wüste) fruchtbar machen; ein einiges Friedensreich mit der Hauptstadt Konstantinopel usw. Man sieht, es sind im letzten Grunde die alten prophetischen Vorstellungen von Üppigkeit, Einheit und Ausgleich der Gegensätze, aber in neuer Form und Färbung.

56a) Vgl. den Artikel „Adventisten“ von Loofs in der Realencyklopädie für protestant. Theologie u. Kirche I, 191—198 und die dort ausführlich verzeichneten Einzelheiten. Von all diesen Bewegungen hat auf die Dauer nur die in Amerika entstandene Sekte der „Adventisten“ größere Bedeutung erlangt, begründet von dem 1816 durch plötzliche Erleuchtung bekehrten William Miller, der die Wiederkunft Christi und den Beginn eines irdischen tausendjährigen Reichs für 1843 verkündet; einen Termin, der dann wieder und wieder von einem Teil der Gläubigen hinausgerückt wurde, während die Meisten nach den ersten Enttäuschungen auf eine Festlegung des Termins ganz verzichteten. — Die Gruppe spaltete sich bald in eine größere Zahl kleiner Sekten, von denen die Vertreter der „age-to-come doctrine“ die spezifisch chiliastischen Ideen, eine Zeit der Wiederherstellung des „ursprünglichen Friedens“, der Herrschaft der Juden in Jerusalem, eine letzte Gnadenzeit auch für die Sünder lehren.

57) Über merkwürdige Bewegungen chiliastischer Art zu Anfang des 19. Jahrhunderts berichtet Ludwig: Die chiliastische Bewegung in Franken und Hessen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. — Aus der Leipziger Universitätsbibliothek liegt mir ein Sammelband „Chiliasmus“ vor, enthaltend mehrere polemische Schriften für und wider den chiliastischen Gedanken aus den 50er Jahren, die hier nur als Beispiele für das Weiterleben dieses Gedankenkreises kurz erwähnt seien. Eine Schrift von Didrich, „Wider den Chiliasmus“ wendet sich vor allem gegen den Gedanken einer doppelten Auferstehung und den der Juden als Träger des Millenniums sowie gegen deren Verfechter in der Gegenwart (Mormonen, Irvingianer usw.). Gegen ihn richtet sich eine Schrift von Riemann, Die Lehre der heiligen Schrift vom tausendjährigen Reich oder vom zukünftigen Reich Israel (1858): schon auf Erden müsse nach den heiligen Schriften und deren Verheißungen (Epheser 5, 27) ein herrlicher Zustand der Kirche kommen. Deutlich sei dort von einer doppelten Auferstehung die Rede, zwischen die das Millennium falle usw., im Stile etwa der Montanisten. Im weiteren verfiert er das Kommen des dritten Reichs ganz im Sinne Joachims und seiner Lehre: es soll das verheißene Reich des (bekehrten) Israel, die Wiedererrichtung des Heiligtums,



vor allem blüht der Weizen der Adventisten, der wahrhaften Bibelforscher und ähnlicher chiliastisch eingestellter Konventikel, wie kaum je zuvor.<sup>58)</sup> —

Nicht in solche verstaubte Winkel starr und leblos, deshalb aber keineswegs unwirksam gewordener atavistischer Vorstellungen, an die das Gegenwartserleben nur rein mechanistisch, um an ihm gleichsam gemessen zu werden, von außen herangebracht wird, werden wir blicken dürfen, wenn wir uns nun abschließend über die Bedeutung chiliastischen Glaubens und utopistischen Hoffens für die jüngste Ver-

Bekehrung der Heiden, in summa die Aufrichtung des bei den Propheten (Amos, Hosea) und in den Evangelien (Luc. 21, 24; Matth. 23, 38) verheißen Gottesreichs bringen usw. Am ausführlichsten und interessantesten ist eine Schrift von Floerke, Die Lehre vom tausendjährigen Reich (1859). Aus der sehr breiten und gelehrten Darstellung sei nur folgendes hervorgehoben: die gottgewollte Ordnung der Völker kann erst im Millennium vollendet werden (während allerdings das Individuum seine Vollendung erst im Jenseits findet), d. h. der Völker, die auf die Zwecke des Gottesreichs eingehen. Nur die lutherische Kirche erfüllt die Bedingungen des Millenniums; das Volk der Wahl aber ist Israel, oder vielmehr seine Heiligen, als Zentrum des um Israel gruppierten Völkersystems. Die Notwendigkeit des Eintreffens des tausendjährigen Reichs wird dann in breitester Weise aus der Erscheinung Jesu, der Gestalt der Kirche, der lutherischen Lehre von „des diesseitigen Herrn Herrlichkeitsbesitz“, aus der Bergpredigt, den Propheten usw. bewiesen. Die Kirche ist das werdende Millennium, dieses die vollendete Kirche. — Die Gestalt des Millenniums im einzelnen wird dann durch Ausdeutung der Apokalypse gewonnen. Es bringt u. a. eine neue Zeit der Wunder, Sieg über die Heiden nach Überwindung des Antichrists, der zuvor das Weltreich zur höchsten äußeren, zivilisatorischen Blüte gebracht hat, als teuflische Nachäffung der Paradiesesherrlichkeit. Dann wird Israel als Nation restauriert und als heiliges Volk in sein irdisches Reich Palästina wieder eingesetzt; die Kirche tritt in die neue Wunderzeit (nach Überwindung der 1260 Tage!). Das Millennium bringt eine höhere Stufe der Einheit zwischen Himmel und Erde, eine Zeit des perpetuierlichen Wunders; Sünde und Tod sind noch nicht von den Menschen genommen; das „Gesetz“ bleibt erhalten, aber in seiner durch das Christentum weiter entwickelten Form. Während der tausend geschichtlich-symbolischen Jahre bleibt Satan im Abgrund gebunden; es ist eine Zeit der Weltherrschaft der Kirche; dazu bringt sie leibliche Kräftigung, langes Lebensalter, Potenzierung des Menschenleibs und aller Kreatur, dem Acker tausendfältige Frucht, ohne daß sich die Menschen quälen müssen. Das himmlische Jerusalem hat sich auf die Erde gesenkt. — Recht, Staat, Obrigkeit werden mit christlichem Glauben völlig durchtränkt, die Familie vom Fluch der Sünde befreit usw. Das Millennium soll nach der Schrift der Lohn der Gläubigen in der diesseitigen Welt sein; alle Zeichen der Gegenwart (Anfänge der Bekehrung Israels durch Zertrümmerung des altfrommen Judentums, Materialismus in wissenschaftlicher Vermummung usw.) deuten auf sein baldiges Kommen.

58) Über diese Sekten und ihre heutige Bedeutung unterrichtet trefflich die in A. 1 zitierte Arbeit von Paust.

Die heute in Deutschland wohl am weitesten verbreitete und einflußreichste dieser Sekten ist die „Vereinigung ernster Bibelforscher“, gegen deren Überwuchern sogar die protestantische Kirche energisch Front macht. In einer Annonce der Leipziger Neuesten Nachrichten kündigt sie am 15. II. 1926 z. B. eine Versammlung an mit der Lockung: „Unumstößliche Beweise dafür, daß wirklich das Ende dieses Zeitalters und die Zeit für die Aufrichtung des Reiches Gottes auf Erden gekommen ist... die Zeit, in welcher Millionen derer, die jetzt leben, nicht mehr sterben brauchen...“



gangenheit und für die Gegenwart klar werden wollen. Auch darauf sei nur im Vorübergehen hingewiesen, daß alle Tendenzen und Versuche der Verwirklichung imperialer Ideen, vom Weltreichtraum Napoleons über panslawistische und pangermanistische Bestrebungen hinweg bis zum britischen Imperium, bis zur wirtschaftlichen Weltherrschaft Amerikas, bis zu Mussolinis Erneuerungsversuchen des Imperium Romanum, die urzeitlichen Ideen des menschen- und welterlösenden Friedensreiches stets in dunklen Untertönen mitklingen lassen. Das Bedeutsame ist vielmehr, daß nunmehr wiederum, wie einst bei Campanella, jetzt aber mit unendlich vertiefter Wirkung, der breitere und mächtigere Strom, als welcher sich uns der chiliastischen Glaubensseligkeit und Erlösungssicherheit erwiesen hat, den bescheideneren der utopischen Traumphantasien in sich aufnimmt und unaufhaltsam mit sich fortträgt. Man wird, um das zu verstehen, wiederum von der Geistigkeit des 18. Jahrhunderts auszugehen haben. Indem der Deismus der Aufklärungszeit in Deutschland die Lehre von dem unaufhörlichen und unaufhaltsamen Fortschritt der Menschheit zu einem gottgewollten Entwicklungsziel in sich aufnahm, ohne aber an deren biblisch-dogmatischer Begründung festzuhalten, indem an Stelle der durch den wiederkehrenden Christus oder einen stellvertretenden Helden zu bewirkenden Erlösung die von der göttlichen Providenz jetzt nur mehr als einer *prima causa* bewirkte, im übrigen aber ihrem eigenen ihr eingepflanzten Gesetz überlassene Entwicklung der Menschheit zu einer Gemeinschaft freier und glücklicher Wesen, meist im Sinne der neuhumanitären Ideen, gelehrt wurde, war gleichsam der Weg zur Vorstellung einer rein immanenten, rein naturhaften und gesetzmäßigen, von aller Transzendenz befreiten Entwicklung zu einem vorbestimmten Ziele freigemacht, trat die „Fortschrittsidee“ *κατ' ἐξοχήν* in die Erscheinung. Es ist zunächst jener Ideenkreis<sup>59)</sup>, der etwa bei Lessing, Kant und

59) Noch einmal sei an dieser Stelle auf Gerlichs schon o. A. 1 zitierte und charakterisierte Arbeit hingewiesen, der ich für das folgende für viele meine eignen Anschauungen ergänzende und bestätigende Angaben dankbar bin. Gerlich (a. a. O. S. 142 ff.) weist mit Recht darauf hin, daß die Entwicklungslehre der Aufklärung mit dem pietistischen Chiliasmus der Arndt, Bengel, Spener usw. in unmittelbarem Zusammenhang stehe. Hier liegt vor allem eine der Hauptwurzeln für Lessings Grundgedanken der „Erziehung des Menschengeschlechts“; nur daß er jetzt, aller transzendentalen Bindung ledig, ins Innerweltlich-Rationale abgewandelt erscheint. In der Lehre von den drei Evangelien (jüdisches, christliches, rationales der Zukunft) klingen deutlich joachitische Gedanken wieder, auf die Lessing an den entscheidenden Stellen der „Erziehung des Menschengeschlechts“ (§ 86—90) auch ausdrücklich hinweist, da, wo er von „gewissen Schwärmern des 13. und 14. Jahrhunderts“, von dem dritten Zeitalter als dem der Erfüllung spricht! Der Staat als Erziehungsmittel, der in ferner Zukunft, dank innerlicher Läuterung der Menschheit, sich selbst überflüssig machen solle — ein Gedanke, den in der nächsten Generation bekanntlich Fichte, Görres, Novalis u. a. wieder auf-



Fichte<sup>60</sup>) ebenso klar hervortritt, wie er, bei aller Betonung eines wellen- oder spiralförmig sich vollziehenden, von regelmäßigen Krisen unterbrochenen Verlaufs, auch der Geschichtsanschauung St. Simons<sup>61</sup>) zu-

nahmen —, wurzelt im pietistischen Gedankenkreis, wie denn auch Kant vom „philosophischen Chiliasmus“ spricht. Dieser lehrt den „allmählichen Übergang des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden“, damit zugleich die „Verwirklichung des Reichs Gottes auf Erden“ (Kants Werke, ed. Cassirer, Bd. VI, S. 268) — unter dem religiösen Zeichen des „Sieg des guten Prinzips über das Böse“, und entwickelt dann die Lehre von dem irdischen Triumph der Kirche, ihrem Sieg über die Bösen und das Böse, von der Glückseligkeit des Gottesreichs, die „hier auf Erden genossen werden soll“, das ganze allerdings nicht im Sinne „empirischer Vollendung“, sondern in dem eines moralischen Leitpunkts und „schönen Ideals“ — also im Sinne einer Forderung der „praktischen Vernunft“. Das gleiche gilt natürlich von dem viel erörterten „Entwurf zum ewigen Frieden“, der das gleiche Ideal im Zeichen der staatlichen Entwicklung enthält. Vgl. vor allem den ersten Zusatz: Von der Garantie des ewigen Friedens (Cassirer VI, S. 446 ff.): Der ewige Friede als naturgewolltes „Schicksal“ oder auch als gottgewollte „Vorsehung“ (letztere Deutung aber als „unbescheiden“ von Kant zurückgewiesen!), jedenfalls im Sinne einer teleologischen Endnotwendigkeit alles menschlichen Geschehens gedeutet. Die Natur garantiert durch den Mechanismus der menschlichen Neigungen selbst den „ewigen Frieden“ — wobei allerdings wiederum die prophetische Gewißheit abgelehnt und nur das theoretisch berechnete Ziel als Richtschnur des praktischen Handelns gefordert wird. Immerhin wird („Über die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik“, *ibid.* S. 465) „die Wohltat des ewigen Friedens“ allen denen verheißen, die „nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit“ trachten. — Vgl. dazu Gerlich, a. a. O., S. 175 ff. — Der volkswirtschaftlichen Theorie vom wachsenden Handelsgeist (im Sinne der Lehre Ad. Smiths) als dem eigentlichen Agens und der Grundlage von Kants Glauben an die Verwirklichungsmöglichkeit des ewigen Friedens möchte ich allerdings nicht die Bedeutung zulegen, die Gerlich a. a. O. S. 182 ihr gibt.

60) Fichte (vgl. Gerlich, a. a. O., S. 182—190) hat über das ideale Endziel der menschheitlichen Entwicklung als ein Reich der Freiheit und Gleichheit, das sie niemals verwirklichen, dem sie aber in kontinuierlichem Fortschritt sich immer mehr zu nähern berufen sei, sich vor allem in seiner Frühschrift „Über die Bestimmung des Gelehrten“ von 1794 (1806 unter dem Titel „Über das Wesen des Gelehrten“ neu herausgegeben) ausgesprochen. Besonders charakteristisch die Stelle (Fichtes Werke ed. Medicus I, 270): „Wird der von Rousseau geschilderte Naturzustand als idealisch gedacht, in welcher Absicht er unerreichbar ist, wie alles Idealische, so ist er das goldene Zeitalter des Sinnengenusses ohne körperliche Arbeit, den die alten Dichter beschreiben. Vor uns also liegt, was Rousseau unter dem Namen des Naturstandes und jene Dichter unter der Benennung des goldenen Zeitalters hinter uns setzen“ (vgl. die fast wörtlich entsprechenden Äußerungen o. A. 31).

61) Über St. Simons Geschichtsauffassung vgl. Muckle, St. Simon, vor allem S. 70 bis 81. St. Simon glaubt aus einer — bisher nicht existierenden, von ihm erst zu schaffenden — wahrhaft wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung, als der Erkenntnis der Geschichte der geistigen Strömungen, die Zukunft erkennen zu können, die er dann — allerdings in sehr vagen Konturen — als Zeitalter des „neuen Christentums“ unter Führung eines „intellektuellen Papstes“ — ausdeutet. — Bazard in seiner „Exposition de la Doctrine St. Simonienne“ hat dann das Bild etwas weiter ausgeführt: Die Menschen als eine einzige große Familie, in ewigem Frieden verbunden, als Beherrscher der gebändigten Natur (*ibid.*, S. 302 ff.), durch eine neue soziale Religion innerlich erneuert: „Das Ende der zäsarischen Herrschaft ist herangekommen; sie wird verschwinden, um dem Gesetz Gottes Platz zu machen, dessen Herrschaft sich endlich auf der Erde einstellen wird.“



grunde liegt; während bei Herder<sup>62)</sup> diese Vorstellungen, von denen er sich nicht ganz frei machen kann, in dauerndem, unausgeglichenem Widerspruch mit der anderen Idee des in den einzelnen an sich gleichberechtigten, historischen Völkerindividualitäten sich offenbarenden Gottesgedankens rangen. Die deutsche idealistische Philosophie vollendete diesen Gang, indem nun jedes schöpferische Eingreifen überirdischer Mächte in den Ablaufprozess des Weltgeschehens völlig ausgeschaltet wurde, bis endlich Hegel<sup>63)</sup> diesen Prozeß selbst als die in These, Antithese und Synthese sich vollziehende Selbstentwicklung des Geistes zum Bewußtsein der Freiheit entschleierte und damit das eigentliche Formprinzip, die treibende Urkraft dieser immanenten irdischen Entwicklung entdeckt zu haben glaubte.

So konnte dann Karl Marx<sup>64)</sup> es wagen, indem er, wie er selbst es ausdrückte, die Hegelsche Dialektik zugleich als Denkform und

62) Bei Herder ringen bekanntlich, ohne zu völligem Ausgleich zu kommen, zwei Grundauffassungen der geschichtlichen Entwicklung miteinander: die eines kontinuierlichen Aufstiegs und Fortschritts der Menschheit (als der höchsten Form kosmischer Gebilde) auf der einen, und die des Eigenlebens und der in sich geschlossenen Entwicklung der einzelnen KulturNationen, von denen jede einen Gedanken Gottes in der Welt verwirklichte, auf der anderen Seite. — Jedenfalls glaubt er an die Herrschaft der göttlichen Providenz in der Geschichte (Haym, Herder II S. 235) und an die Verwirklichung eines „Reichs der Humanität“ und damit eines Reichs der Glückseligkeit als ihr letztes Ziel (Ideen IV 6) wenn auch das Ziel selbst, wenigstens auf Erden, ewig unerreicht bleibt; eine regulierende Idee also, wie bei seinem großen Gegner Kant, deren volle Realisierung bekanntlich (Ideen V, 6) in eine höhere Welt gesetzt wird.

63) Bei Hegel (vgl. Gerlich, a. a. O., S. 190 ff.) bleibt die Endzeit als das Zeitalter des seiner selbst voll bewußt gewordenen und damit zur letzten Entfaltung gelangenden Geistes nach ihrem Inhalt einigermaßen im Dunkel. Hervor tritt bei ihm vor allem die volle Entwicklung und Ausbreitung der christlichen Religion (Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, ed. Lasson, S. 22 f.) nach dem Plan der göttlichen Vorsehung und damit (ibid., S. 24) „die Entfaltung der Natur Gottes in einem besondern bestimmten Element“. Wieder anders ausgedrückt (ibid., S. 51): Indem der Geist zum Bewußtsein seiner selbst kommt, d. h. die „Gegenständlichkeit sich zu eigen macht“ oder — umgekehrt — seinen Begriff objektiviert, wird er sich in der Gegenständlichkeit seiner bewußt, „auf daß er selig sei“, im Bewußtsein seiner nun erreichten Freiheit. Hier klingen deutlich klarere Töne einer glückseligen Endzeit, allerdings unter völliger Ausschaltung der noch bei dem jungen Fichte vorhandenen hedonistischen Motive, an.

64) Was die hier vertretene Auffassung des Marxismus als eines — im ganzen natürlich unbewußten — Chiliasmus angeht, so darf ich wieder auf die ausführliche Darlegung bei Gerlich hinweisen, mit dem ich in der Auffassung der Tatsachen und Zusammenhänge selbst mich völlig eins weiß, während ich allerdings seine kritischen Partien mir großenteils nicht zu eigen machen kann. Vor allem ist die dem Proletariat zugesprochene Erlöserrolle dort richtig erkannt: es tritt als Klasse, d. h. als Gesamtpersönlichkeit an die Stelle des „Helden“, d. h. der errettenden Einzelperson der Endzeit. Gegenüber der aus der deutschen Aufklärungsphilosophie stammenden Idee der Evolution tritt das aus dem Hegelschen Trilogismus gewonnene revolutionäre Prinzip vor allem bei dem jungen Engels, am eindrucklichsten im kommunistischen Manifest, später wiederum in der Polemik Lenin-Trotzki gegen die deutsche Marxistische Orthodoxie hervor. Ich zitiere als Stellen, in denen die chiliastischen Hoffnungen und Glaubensvorstellungen des Marxismus



als immanente Form des zeitlichen Ablaufs alles Geschehens sich zu eigen machte, aber den Inhalt des Welt- und Denkprozesses umstülpte und an Stelle des sich selbst entfaltenden Geistes die Produktivkräfte der materiellen Welt als die natürlichen Faktoren und eigentlichen Triebkräfte des weltgeschichtlichen Prozesses aufdeckte, an das Ende dieses Prozesses nun eine rein irdisch gedachte Herrlichkeit zu setzen, die aller Beziehung auf das Jenseits bewußt entsagte, an Stelle eines welterlösenden Helden und Retters die breite Masse der Bedrückten und Geknechteten selbst setzte und ihnen so zum ersten Male eine aktive Rolle bei der Herbeiführung jener glücklichen Endzeit für die gesamte, nun von allen Klassenerspaltungen und inneren Nöten, allerdings auch von dem „Bösen“, dem Kapitalismus, befreite Menschheit zusprach. Damit ist der Kreis geschlossen und, wie Engels es selbst im Titel seines bekannten Buches ausdrückt, die sozialistische Utopie zur „Wissenschaft“ geworden, als welche sie eben jenes „Wissen“ um die Zukunft, wie es der Chiliasmus aller Zeiten kennt, bezeichnet. An die Stelle jener von oben eingegossenen subjektiven Wissensgewißheit der alten Chiliasten von einer in der Jenseitigkeit verankerten Notwendigkeit der kommenden glückseligen irdischen Endzeit, wie sie in einzelnen „Erleuchteten“ noch immer nachlebte, ist nun das logisch gereinigte irdische Wissen um die mit innerer Notwendigkeit aus einer ebenfalls nicht weiter analysierbaren Grundform ihres Wesens heraus sich vollziehenden Naturgesetze der menschlichen Entwicklung getreten; ein Wissen, das mit einer wohl wesensverschiedenen, an innerer Kraft und Selbstsicherheit aber jener Glaubensgewißheit der echten Propheten nicht nachstehenden gläubigen Sicherheit sich aussprach und ebenso gewaltsam Glauben und Nachfolge heischte<sup>65</sup>). Die ungeheure Stoßkraft des marxistischen Sozialismus,

sich gelegentlich in voller Klarheit durch die wissenschaftliche Einkleidung hindurchdrängen, einen Brief von Engels, 1842: „Das Selbstbewußtsein der Menschheit ist der neue Gral, um dessen Thron sich die Völker jauchzend versammeln. Das ist unser Beruf, daß wir dieses Grals Tempeleisen werden, für ihn das Schwert um die Lenden gürten und unser Leben fröhlich einsetzen in den letzten, heiligen Krieg, dem das tausendjährige Reich der Freiheit folgen wird.“ Ferner Trotzki (Auf zum Kampf gegen den Hunger, S. 55f.) ... „Wir aber sagen, daß wir den Menschen auf dieser Erde ein wirkliches Paradies schaffen wollen“; Koch-Dieffenbach: Der Weg zum Bolschewismus, S. 5: „Unbelastet von den Erfahrungen der alten Menschen ... wollten wir als Stoßtrupp des Geistes das Gottesreich auf Erden erstreiten helfen.“ Landauer in seinem bekannten „Aufruf zum Sozialismus“ lehnt den Marxismus u. a. mit den Worten ab: „Keinerlei endgültige Sicherheitsvorrichtungen fürs tausendjährige Reich oder die Ewigkeit sollen hergestellt werden“... Auch Plenge, Revolution der Revolutionen, S. 135, faßt den Marxismus ähnlich auf: „Das irdische Erlösungsbedürfnis des Proletariats verlangte eine Verheißung und naturgemäß eine stark optimistische weltaufbauende Diesseitsverheißung.“

65) Unter diesem Gesichtspunkt wäre nicht nur als Vorläufer von Marx-Engels, obwohl sie ihn gerade aufs schärfste bekämpften, als ausgesprochener und bewußter Chiliast



die aus den komplizierten, nur Wenigen wirklich zugänglichen konkreten Inhalten des Systems selbst niemals erklärt werden kann, wird unmittelbar verständlich, wenn wir uns zweierlei vor Augen halten. Einmal, daß ein Zweifel an dem baldigen Eintreten des Wunscreichs nicht möglich schien, weil angeblich exakte, von Marx und seinen Jüngern entdeckte Naturgesetze dieses Eintreten forderten, Gesetze, die nur die Kurzsichtigkeit der durch Klassenanschauung gebundenen und geblendet bürgerlichen Wissenschaft nicht hatte sehen wollen — ganz so, wie die echten Propheten alten Stils dank der ihnen zuteil gewordenen göttlichen Erleuchtung einem Zweifel an der Wahrheit der von ihnen geschauten und gewußten Herrlichkeit niemals Raum gegeben hatten und andere Motive als Unverstand, Unwissenheit um den Willen Gottes oder bösen Willen für die Ungläubigkeit der anderen niemals anerkennen wollten; und zweitens, daß der breiten Masse des Volkes, die bisher, auch soweit sie zu den „Guten“ und Erlösungsfähigen zählte, nur eine passive Rolle in dem großen Erlösungsdrama der Weltgeschichte zu spielen berufen gewesen war, die in letzter Linie also bisher nur Objekt einer helden- und messiashaften Erlösung gewesen war, nun die aktive Führer-, Ritter- und Retteraufgabe zugespielt wurde, die wohl imstande war, die verlorengegangene religiöse Diesseitshoffnung durch einen heißen und siegesgewissen Zukunftsglauben abzulösen und diesem eine bisher kaum je erlebte Stoßkraft zu verleihen. —

Mit dieser letzten entscheidenden Wendung mußte aber auch die alte utopische Form der Projektion irdischer Sehnsüchte in ferne Wunschräume der stärkeren Erfüllungsgewißheit in der Zeit weichen. Nicht also die völlige Erschließung der bis dahin noch unentdeckten Teile der Neuen Welt in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wie man wohl denken könnte — weil nämlich für einen jenseits der empirischen Grenzen der bekannten Welt sich breitenen Wunschraum auf diesem Planeten kein

---

alten Stils unter den deutschen Sozialisten an erster Stelle Wilhelm Weitling hier zu nennen (vgl. über ihn außer Gerlich, S. 205—211 jetzt vor allem Ch. v. Reichenau, Wilhelm Weitling, in Schmollers Jahrbuch 49, S. 21—57). Er geht von dem stoischen Gedanken der goldnen Urzeit aus, die durch die Fortschritte der menschlichen Vernunft wieder erreichbar sei. Indem die Menschheit allmählich wieder zur Vollkommenheit heranreift, wird ihr, d. h. den „Gerechten“, der Masse der sittlich geläuterten Armen, die Gemeinschaft der Güter als erste Frucht zuteil. Ein neuer Messias wird kommen, um an der Spitze der revolutionären Armee nach gewaltsamer Zertrümmerung der alten Ordnungen die Erde in ein Paradies zu verwandeln. Hauptsymptom der neuen Ordnung ist die Harmonie von Arbeit und Genuß sowie die Herabsetzung der notwendigen Arbeitszeit auf drei Stunden dank der durch die Gemeinschaftsarbeit bewirkten technischen Ökonomie. — Das alles wird als die rechte Interpretation von Christi Lehre gedeutet. Nach drei Generationen wird auch die Einheit der Menschheit, sich äußernd vor allem in einer einheitlichen Weltsprache, durchgeführt sein (Weitling, „Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte“ und „Evangelium eines armen Sünders“).



Platz mehr wäre —, hat es bewirkt, daß Utopien alten Stils nun bald kaum mehr geschrieben wurden. Selbst bei Marx' Tode waren größere Teile des inneren Afrika oder etwa die arktischen Gebiete, in denen man die glückseligen Gefilde hätte räumlich fixieren können, noch nicht entdeckt oder wenigstens nicht durchforscht; auch hatte Cabet<sup>66)</sup> sich nicht gescheut, sein Ikarien nach jenem Indischen Ozean zu verlegen, in dessen Grenzen es für die Europäer schon in den 40er Jahren, als seine Reise nach Ikarien erschien, kaum ein Neuland mehr zu entdecken gab; während zugleich durch die unerhörte Entwicklung der technischen Hilfsmittel der Phantasie daneben der Weg aus der Enge des kleinen Erdballs in die makrokosmische Sternenwelt freigegeben war. Vielmehr hatte nun, da das Geheimnis der Zukunft entschleiert und der echte Weg dorthin gefunden zu sein schien, die Ungewißheit und Unbestimmtheit der geographischen Ferne ihre starken Reize eingebüßt und waren alle willkürlichen Gebilde konstruktiver Phantasie als gleichsam unterhalb der Schwelle des geläuterten wissenschaftlichen Bewußtseins liegend zur wirkungsarmen Ungewißheit verurteilt. Wer aber mit einer gleichsam abstrakten Gewißheit und mit ganz schematischen Umrissen der Zukunftsgesellschaft sich abzufinden nicht gewillt war, sondern durchaus konkretere, mit den alten utopischen Farben geschmückte und breit ausgemalte Bilder zu schauen beehrte — was Marx bekanntlich, wie manche Chiliasten alten Stils, als jenseits der Grenze des ihnen zuteil gewordenen Wissens liegend, konsequent abgelehnt hatte —, der mußte von nun an diese in eine mehr oder minder ferne Zukunft der Kulturwelt selbst projizieren und vermochte das um so leichter, als auch hier jene Entwicklung der mechanischen Technik und der Gegenwartswunder, die sie fast täglich neu erschuf, für eine grenzenlose Steigerung in naher oder ferner Zukunft scheinbar eine wissenschaftliche Grundlage boten, auf der die produktive dichterisch-prophetische Phantasie sich beliebig tummeln und austoben konnte: so daß nun die Wunschzeit den Wunschraum völlig in sich aufnahm. Bellamys<sup>67)</sup> bekanntes Buch oder etwa des

66) Cabet, Voyage en Icarie (1839), ist noch ganz im Stil der Utopien des 18. Jahrhunderts verfaßt. Das Eigentümliche ist nur, daß er 1848 zweimal den Versuch praktischer Verwirklichung seiner Ideen in Amerika gewagt hat. Die ikarische Kolonie hat dann, trotz vielfacher Wirren in den Anfangszeiten, mehrere Generationen lang Bestand gehabt.

67) „Looking backward“ (1888), ein Buch, das bei seinem Erscheinen ein riesiges Aufsehn erregte und in alle Sprachen übersetzt wurde, eben weil es die bis dahin vom Marxismus abgelehnte Forderung befriedigte, ein konkretes Bild der sozialistischen Zukunftsgesellschaft zu geben, und weil es damit gleichsam eine ungeheure, durch karikierende oder ironisierende Abweisungen noch erhöhte Spannung endlich zu lösen unternahm. Die Zukunftsvision B.s beruht im wesentlichen auf der konsequenten gedanklichen Weiterentwicklung ökonomisierend-technischer Praktiken, die automatisch den Umschlag der kapitalistischen Gesellschaftsform in die sozialistische herbeiführten. Wie Cabet hat



Engländers Wells' <sup>68</sup>) Romane mögen als Beispiele einer charakteristischerweise vor allem in England und Amerika nunmehr aufblühenden Litera-

auch Bellamy eine Realisierung seines Traumes versucht, ist aber kläglich damit gescheitert.

Dagegen wandelt der bekannte englische Dichter und Sozialreformer William Morris in seinen „News from Nowhere“ (Works, Bd. XVI, geschrieben 1890) und andern Werken insofern andre Wege, als er sein in das 21. Jahrhundert projiziertes Zukunftsideal als einen Rückschlag gegen die Überspannung einer mechanistisch-technischen Weltgestaltung ins Leben treten läßt (Mittel der Revolution: ein gelungener Generalstreik!) und es nun im Sinne eines paradiesisch-kommunistisch-anarchistischen Idylls an den Ufern der Themse ausmalt. Das Ganze hat die Form eines Traums.

Den einzigen Vorläufer dieser in die Zukunft projizierten Idealbilder in vormarxistischer Zeit bildet, soviel ich sehe, die 1772 erschienene, mir nur aus Zitaten bekannte Utopie von Mercier: *L'an 2440*.

Hertzkas „Freiland“ ist nicht eine Utopie im eigentlichen Sinn, sondern ein vom Verfasser durchaus ernstgemeintes Reformprojekt, das als verwirklicht vorausgesetzt und so im einzelnen ausgemalt wird.

68) Von Wells ist mir seine Utopie „The world set free“ nur aus der Analyse bei Mumford, a. a. O., S. 184 ff., bekannt geworden, als ein Zukunftstraum, gezimmert aus bis zu Ende gedachten technischen Gegenwartsmöglichkeiten. — Seine „Time-Machine“ ist ein Frühwerk, höchst geistvoll und phantasiereich. Kapitel V schildert darin „the golden age“, in dem es nur anmutige, hübsche Leute, weiche Stimmen, neue Blumen, helle, farbige Gewänder, vegetarische Nahrung usw. geben soll. Darüber hinaus läßt er allerdings die Entwicklung der Menschheit bis ins Jahr 802701 gehen und — dank dem Fehlen jeglichen Kampfes und des dadurch gegebenen Antriebs — in einem weichlich-kindischen, rein spielerischen Genießen enden. — Auch sein, soviel ich sehen kann, neuester derartiger Roman „Men like Gods“ (übrigens eine typisch chiliastische Vorstellung!) von 1923 (Tauchnitz, Nr. 4600) zeigt ihn in der Ausgestaltung seiner phantastischen Welten auf dem gleichen Wege: das Ideal eines mit Elementen der griechischen Antike (Lebenshaltung, Tracht, Verkehr der Geschlechter usw.) in erster Linie ausgeschmückten, ästhetisch gesteigerten Idylls beherrscht ihn ganz und nähert ihn W. Morris, mit dem er auch die Abneigung gegen Technisierung und Mechanisierung teilt. — Für unsre Betrachtung aber wird gerade dieser neue Roman von Wells vor allem dadurch interessant und bedeutsam, daß hier die beiden Überlieferungs- und Vorstellungsreihen, die wir betrachtet haben, Wunschraum und Wunschzeit, sich in ganz eigentümlicher Weise mischen, aber so, daß wir den Sieg der Zeit über den Raum deutlich erkennen können. Das Einkleidungs-motiv ist zwar hier, wie etwa bei Lasswitz, die Entrückung einiger Menschen in eine außerirdische, bewohnte Sternwelt, d. h. also in eine ferne Raumregion, nicht aber um ihr nun als solcher die Rolle der Trägerin einer idealen Gesellschaft zuzuspielen, sondern um diese als eine zeitlich höhere, entwickeltere Form der auf Erden noch bestehenden Gesellschaft zu schildern. Sie ist in ihrer Entwicklung der auf Erden herrschenden um mehrere tausend Jahre voraus und kennt die irdischen Nöte nur aus einer schon stark verblaßten Erinnerung. „You live in Utopia (so läßt er den Helden des Romans das Land, in das er verschlagen wird, nennen) hundreds of thousands of years in advance of us.“ (S. 56; in Wirklichkeit sind es nur 3000 Jahre, aber das maßlose Staunen des Erdenkinds erklärt die Überschätzung!). Barnstaple, der Held des Romans, spricht Wells' eigne Gedanken aus (S. 276) „he belonged now, soul and body, to the Revolution, to the Great Revolution that is afoot on Earth; that marches and will never desist nor rest again until old Earth is one city and Utopia set up herein.“ Alle die, die an dieser notwendig kommenden Revolution mitarbeiten werden, sollen sich schon bald („the time was near“ sagt er, wie alle echten Chiliasten!) in einer gemeinsamen Vision der kommenden Welt zusammenfinden, die die, weil ihr das visionäre Element fehlt (S. 278), scheinwissenschaftliche Idee von Marx überwinden wird. Das sind die Ideen, mit denen



tur hier zum Abschluß meiner eigentlichen Darstellung noch genannt sein.<sup>69)</sup> —

Ich möchte indes nicht schließen, ohne wenigstens mit ein paar Worten eines naheliegenden Zweifels gedacht zu haben: Ob nämlich das Thema meines Vortrags nicht die Grenzen des Gebietes überschritten habe, das an dieser Stelle mit klarem Bewußtsein des Wertes einer solchen Beschränkung für alle intensivere Forschung den Rednern von vornherein abgesteckt wurde. Täusche ich mich aber nicht, so handelt es sich im letzten Grunde auch bei den beiden Entwicklungslinien, die ich in aller, wie ich befürchten muß, in allzu großer Knappheit Ihnen zu zeigen versuchte, um ein Weiterleben der Antike in jenen zwei Hauptformen ihrer Tradition, deren fundamentale Wesensverschiedenheit zuerst erkannt und klargelegt zu haben gerade die Stätte, an der ich hier spreche, und ihr Begründer zu ihren größten Ruhmestaten im Dienste der Kulturwissenschaft zählen dürfen. Auch hier handelt es sich, wie mir scheint, um ein Fortleben antiker Vorstellungen einerseits in ihrer olympisch-rationalen, andererseits in ihrer dämonisch-irrationalen Gestalt: der zweiten war zuletzt, allerdings unter starker Mitwirkung rationaler Motive, wie wir sahen, der Sieg beschieden. Daneben aber möchte ich bitten, das Gesagte als einen bescheidenen Beitrag eines Kulturhistorikers zur Erörterung des Problems aufzufassen, das augenblicklich mehr als jedes andere vielleicht die geistige Richtung führender Köpfe unserer Zeit, und zwar solcher sehr verschiedener Einstellung, beherrscht: jenes Raum-Zeit-Problems, das für Einsteins geistige Großtat ebenso der Ausgangspunkt war, wie es im Mittelpunkt tiefschürfender und geistreicher Gespräche in Thomas Manns Zauberberg steht.

---

der Held, gekräftigt und sogar größer geworden (!), am Schlusse des Romans auf die Erde zurückkehrt. — Übrigens entnimmt Wells, bewußt oder unbewußt, einige wesentliche Vorstellungselemente für die Schilderung der utopischen Welt auch der ältesten prophetischen Tradition: so die Rosen von unerhörtem Duft, die Langlebigkeit und das späte Altern der Menschen, die Zähmung der wilden Tiere, die allgemeine Harmonie u. a.

69) Man könnte versucht sein, gleichsam als Gegenpol gegen solcher Art Zukunftsphantasien, auch Nietzsches Übermenschen in diesen Zusammenhang einzufügen; ebenso Ideen Stefan Georges (Vorrede zu Maximin); doch würde ein Eingehen hierauf zu weit führen.

### Ergänzung.

Zu S. 158 A. 1: Der erste, der die utopische Literatur wissenschaftlich untersucht hat, war R. v. Mohl in seiner „Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften I“, S. 167—214. — Vgl. jetzt ferner Vorländer, Von Machiavelli bis Lenin. Neuzzeitliche Staats- und Gesellschaftstheorien. (1926.)