



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Educ P 330.3

Bound
1897



Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

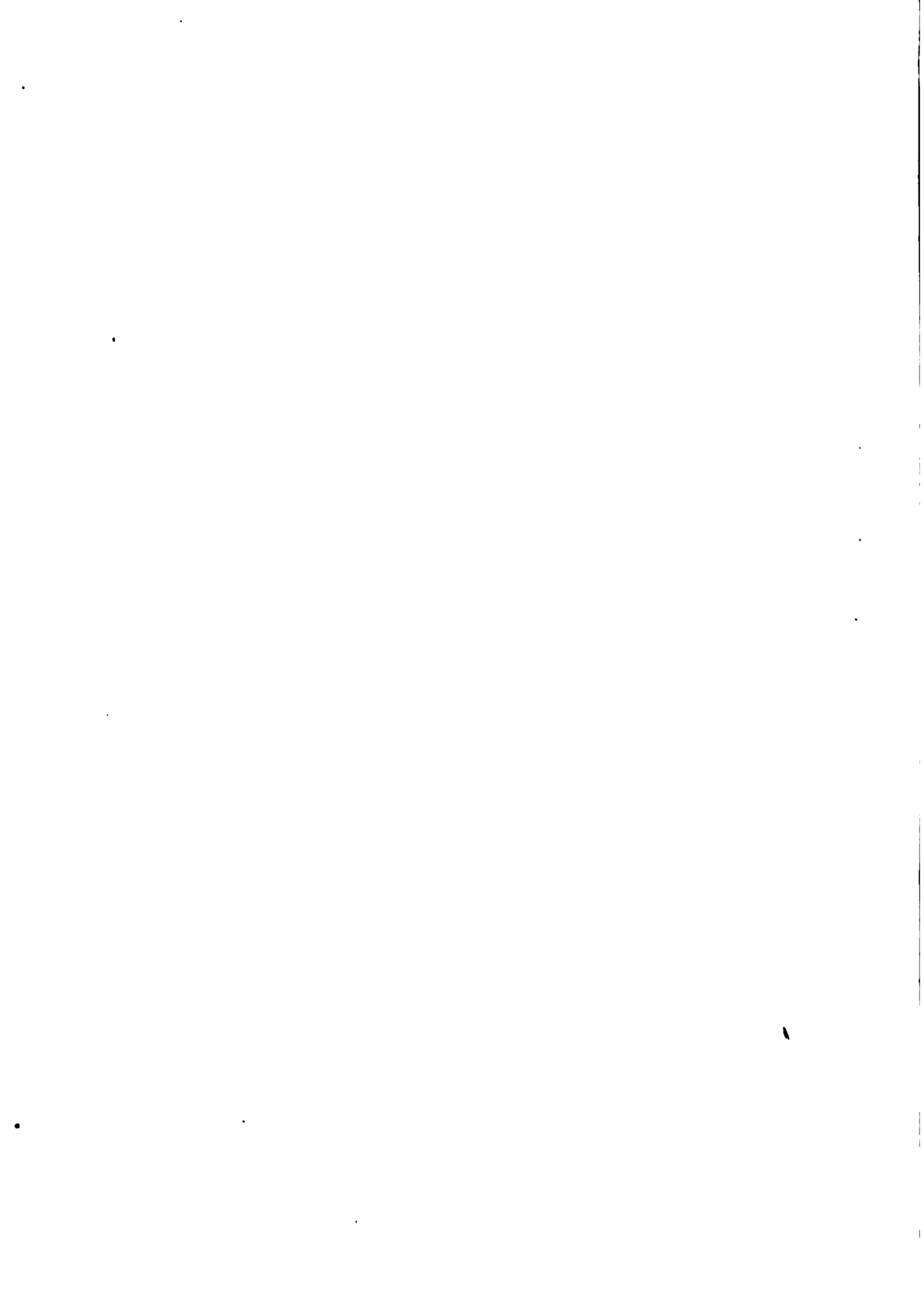
(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

“Preference being given to works in the
Intellectual and Moral Sciences.”

103rd. 1896 - 4 Jan, 1897





Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.

1896.

Berlin und Münster (Westf.).
Verlag der Comenius-Gesellschaft.
Johannes Bredt in Kommission.

1896.

16. 2/37

~~VI. 6869~~

Edinc. P 330.3

1896, Febr 10 - 1897, Jun 4

Wulser fund

Für die Schriftleitung verantwortlich:
Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller in Charlottenburg.

Inhalt des fünften Bandes.

A. Abhandlungen.

	Seite
Dr. W. Tangermann, Selbsterkenntnis, Licht und Leben. Eine philosophische Betrachtung	2
Karl Melchers, Pestalozzi und Comenius. Eine vergleichende Betrachtung ihrer social-politischen und religiös-sittlichen Grundgedanken	24
F. Thudichum, Die „deutsche Theologie“. Ein religiöses Glaubensbekenntnis aus dem 15. Jahrhundert	44
Ludwig Keller, Die Berliner Mittwochs-Gesellschaft. Ein Beitrag zur Geschichte der Geistesentwicklung Preussens am Ausgange des 18. Jahrhunderts	67
— — Zur Geschichte des Zunftwesens und der Zunftgebräuche	95
Georg Loesche, Ungedruckte Briefe zur Geschichte des Comenius und der böhmischen Brüder. Aus dem de Geer'schen Familien-Archive	100
Dr. Franz Scheichl, Zur Geschichte des Toleranzgedankens in der spanischen Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine Studie	121
J. Müller, Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen	140
Dr. Bernhard Spiess, Sebastian Castellio. Ein Vorkämpfer der Glaubensfreiheit im 16. Jahrhundert	185
Dr. W. Begemann, Zum Gebrauch des Wortes „Pansophia“ vor Comenius	210
Ludwig Keller, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. Untersuchungen zur Geschichte der Waldenser beim Beginn der Reformation	249

B. Kleinere Mitteilungen.

Neue Arbeiten über Daniel Ernst Jablonsky	108
Ein neues Werk zur Geschichte des sogenannten Anabaptismus	110
Sommerstudien in Jena. Nach dem schwedischen Bericht des Dr. G. Lagerstedt von G. Hamdorff	164
Zur Erinnerung an Daniel Sudermann, geb. 24. Februar 1550, von Ludwig Keller	222
Adolf Hausraths Arbeiten über die Arnoldisten und ihre Vorläufer von K. Mämpel	226
Ein Trauergedicht von Comenius. Mitgeteilt von Prof. Dr. L. Neubaur	230
Zur Haltung Strassburgs in den Religionshändeln des 16. Jahrhunderts	310

C. Besprechungen.

Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. I. Teil (Keller). — Comenii Panegyricus Carolo Gustavo hrg. von Fr. Nesemann (Böttcher). — Des Johann Amos Comenius Glückschmied etc. (Lion). — Spicilegium Didacticum etc. e Msa. J. A. Comenii collectum et editum (Lion)	168
Gesammelte Schriften von F. W. Dörpfeld (A. Nebe). — Friedr. Alb. Lange, Geschichte des Materialismus. 5. Aufl. (O. A. Ellissen). — Encyclopädisches Handbuch der Pädagogik von Dr. W. Rein (A. Nebe)	223
P. Sabatier, Vie de St. François d'Assise (O. Groeven). — Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche I, 3. Aufl. — Georg Loesche, Joh. Mathesius (L. M.) — Jos. Müller, Die Gefangenschaft des Johann Augusta (L. M.). — Dr. J. Reber, Des Johann Amos Comenius Lebensregeln (L. M.). — Jos. Müller, Über Nicolaus Rutze (L. M.)	314

D. Nachrichten.

Auffassungen der Reformierten am Niederrhein über Alter und Herkunft der Evangelischen. — Über den ersten Historographen des brandenburgisch-preussischen Staates Joachim Hübner. — Die „Jahresberichte der Geschichtswissenschaft“. — Die Stellung der geistlichen Ritterorden zur religiösen und kirchlichen Opposition	63
Religiöse Bücher in den Volkssprachen und die Stellungnahme der römischen Kirche. — Valentin Ickelsamers Bedeutung als Pädagoge. — Die Akademien der Naturphilosophen in der Schweiz — Graf Christoph von Dohna und seine Beziehungen. — Fr. Zollingers Forschungen über Redinger und Comenius	115
Eine neue Auflage von Herzog u. Plitts Realencyclopädie für protest. Theol. und Kirche (besorgt von Hauck). — Der Anteil der sog. Akademien an der Entwicklung des neuzeitlichen Toleranzstaates. — Die Societät der „Freunde der Wissenschaft“ in Frankfurt a. O. (um 1760). — J. C. Gottscheds „Deutsche Gesellschaften“ und die Freimaurer um 1730. — Zur Begriffsbestimmung der Taufe bei den sog. Täufern im 16. Jahrhundert	176
Zur Beurteilung der religiösen Kämpfe des 17. und 18. Jahrhunderts. — Zur Geschichte der altewang. Glaubens-Anschauungen. — Staat und Kirche in Grossbritannien. — Neues über Joachim Hübner und Comenius. — Neue Ausgaben comenianischer Schriften. — Das hebräische Religionsgespräch zu Thorn (1645). — Litteraturberichte über „Ketzer Geschichte“. — Luthers Zusammenhänge mit den älteren Reformparteien	241
Zur Beurteilung der „Ketzerschulen“ und ihrer Geschichte. — Comenius und die Freimaurer. — Das erste evangelische Buch Westfalens. — Zur Lebensgeschichte Gerdt Omekens. — Die Einwirkung des Humanismus auf die Wiederbelebung gymnastischer Pädagogik. — Litteratur zur Geschichte der Brüdergemeinden und Täufer. — Zur Geschichte der älteren Akademien	319
E. Eingegangene Schriften	180
F. Personen- und Orts-Register	325

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.

Erstes und zweites Heft.

Januar—Februar 1896.

Berlin und Münster i./w.
Verlag der Comenius-Gesellschaft.

Johannes Bredt in Kommission.

1896.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des ersten und zweiten Heftes 1896.

Einladung zur Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft	Seite 1
Abhandlungen.	
Dr. W. Tangermann, Selbsterkenntnis, Licht und Leben. Eine philosophische Betrachtung	2
Karl Melchers, Pestalozzi und Comenius. Eine vergleichende Betrachtung ihrer social-politischen und religiös-sittlichen Grundgedanken .	24
F. Thudichum, Die „deutsche Theologie“. Ein religiöses Glaubensbekenntnis aus dem 15. Jahrhundert	44
Nachrichten	
	63

Auffassungen der Reformierten am Niederrhein über Alter und Herkunft des Evangelischen. — Über den ersten Historiographen des brandenburgisch-preussischen Staates Joachim Hübner. — Die „Jahresberichte der Geschichtswissenschaft“. — Die Stellung der geistlichen Ritterorden zur religiösen und kirchlichen Opposition.

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296^b — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

V. Band.

→ 1896. ←

Heft 1 u. 2.

Einladung zur Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft zu Pfingsten 1896 in Berlin.

Wir beabsichtigen, die nächste Hauptversammlung unserer Gesellschaft, die nach dem Beschluss des Gesamt-Vorstandes in Berlin stattfinden soll, zu Pfingsten und zwar

am Dienstag und Mittwoch, den 25. und 26. Mai 1896
abzuhalten. Wir bringen diesen Entschluss schon jetzt zur Kenntnis unserer Mitglieder und behalten uns vor, das Nähere im März d. J. bekannt zu machen.

Wir laden hiermit zu zahlreicher Teilnahme ein und sind überzeugt, dass das Ausstellungsjahr 1896 manchen Freund unserer Sache ohnedies nach Berlin führen wird. Die nächste Sitzung des Gesamt-Vorstandes wird ebenfalls zu Pfingsten stattfinden.

Im Namen des Gesamt-Vorstandes:

Ludw. Keller.

Selbsterkenntnis, Licht und Leben.

Eine philosophische Betrachtung

von Dr. **W. Tangermann** in Köln.

In unserer beweglichen und raschlebigen Zeit die Entfaltung und Bereicherung des äussern Lebens mit einer gewissen Selbstgefälligkeit bewundernd, lassen wir uns von den wechselnden Tagesinteressen nur zu sehr in Anspruch nehmen, anstatt reich und rüstig im Gefühle der Unsterblichkeit in unserm Innern Umschau zu halten und die verborgenen Lichtfunken unseres geistigen Wesens zu entdecken, die aus der einengenden Fülle des Weltstaubes nur noch an einzelnen Punkten hervorschimmern. Auch da, wo man die Einsicht gewonnen, dass weder in den unerquicklichen Parteikämpfen der Gegenwart, noch in der Vielgeschäftigkeit innerhalb der industriellen und gewerblichen Lebenskreise dauernder Friede für den innern und genügende Sicherheit für den äussern Menschen zu finden, möchte man dennoch gerne von staatlichen Machtmitteln und gesetzlichen Verordnungen das Heil der Welt, die Verbesserung der socialen und wirtschaftlichen Zustände erwarten, um dadurch einen lichtvolleren Ausblick in die Zukunft zu gewinnen. Wer jedoch ohne willenskräftige Erfassung der persönlichsten Lebensaufgabe sich nur ein buntfarbiges Bild der tagtäglichen Erscheinungen zusammenholt, sich gedankenlos den zerstreuten Eindrücken der Aussenwelt hingibt und bei sich selbst am allerwenigsten zu Hause ist: der wird den tiefsten und einschneidendsten Gegensatz zwischen Schein und Wesen, Wunsch und Erfüllung, zwischen Wissen und Glauben, dem stets Veränderlichen und ewig Bleibenden, niemals überwinden. Er bleibt ein Sklave der Zeit und vermag sich zu den freien Ideen einer gesunden Fortentwicklung, welche sich an alles knüpfen, was in der Wirklichkeit echten Gehalt und dauernden Wert hat, nicht

zu erheben. Nur aus dem Ideellen kann sich das wirksam Reale gesund und lebenskräftig entwickeln. Wo man den Begriffsformulierungen eines abstrakten Verstandes sich überlässt, nur den Theoremen einer veralteten Überlieferung folgt, wird man die wahren und fruchtbaren Erkenntnisprinzipien auch in Dingen des gewöhnlichen Lebens aus dem Auge verlieren.

Das schöne Goethesche Wort: „das eigentliche Studium des Menschen ist doch der Mensch!“ wird meistens in ziemlich oberflächlicher Weise, nur bezüglich der Naturseite aufgefasst. Die theosophische Vertiefung des Gedankens ist dem grossen Denker und Dichter selbst fremd geblieben, da ungeachtet des intensiven Gemütsbedürfnisses bei ihm die diskursive Denkweise, die Gabe des prüfenden Verstandes stärker entwickelt war als das intuitive divinatorische Erkennen. Letzteres ist aber zunächst nur und vorzüglich geeignet, in die verborgenen Tiefen des Geistes unmittelbar hineinzudringen. Im Fortgange der Studien wird dann die erweiterte Begriffsbildung, die Sorgfalt einer streng logischen Gliederung der wissenschaftlichen Ergebnisse den geschulten Geistesmännern methodischer Denkrichtung überlassen bleiben, um die Ergebnisse gemeinsamer Forschung mit dem Organismus der gesamten Weltordnung in systematischen Zusammenhang zu bringen.

Hat nicht schon Protagoras den einzelnen Menschen als eine kleine Welt für sich, als „das Mass des Weltalls“ betrachtet, weil er die Formen aller Dinge in sich trägt? Hinweisend auf die praktischen Lebensaufgaben, gelten ihm Gesetze, Recht und Gesittung als unentbehrliche Stützen des Staates und der gesellschaftlichen Ordnung. Zeigen sich nicht auch in dem Lebensbilde und Entwicklungsgange des Comenius einzelne Perioden vorherrschenden Innenlebens, das uns in eine durchgebildete, geistvertiefte Innerlichkeit hineinschauen lässt, bevor es ihn hinausgedrängt in die offene, vielfach verworrene und zerklüftete Welt? Nur bei dieser sorgsam Herzens- und Willensbildung ist es ihm möglich geworden, in zahlreichen pädagogischen, sprachwissenschaftlichen und religiösen Schriften so reichhaltige und praktische, unmittelbar ins Leben eingreifende Gedankenreihen zu entwickeln und zu veröffentlichen. Wir brauchen nur auf die „Grosse Unterrichtslehre“, die in viele Sprachen übersetzte „Janua linguarum reserata“, und auf seine letzte Schrift

„Eins ist notwendig“ besonders hinzuweisen. Wollen wir uns noch seine unbeugsame Charakterfestigkeit und Überzeugungstreue inmitten der vielen Feindseligkeiten und Verfolgungen vergegenwärtigen, die tiefinnerliche Begründung und unerschrockene Freimütigkeit seines Glaubens uns zum Verständnis bringen, so werden wir zunächst auf die divinatorische Macht der Ideen hingewiesen, die er stillwirkend in sich getragen, jahrelang durchdacht und erforscht hatte. Die einheitliche Erfassung derselben bildete die Grundlage für die fortschreitende universelle Geistesbildung, die ihre wirksame Bethätigung bis in die weitesten Kreise ausgedehnt hat. Nur die im Bewusstsein der innern Ewigkeit wurzelnde Selbsterkenntnis ist es, die mit ihren Lichtstrahlen die dunklen Rätsel des Erdendaseins erhellt und auf stillen Geisteswegen uns für eine höhere Existenzweise heranzubildet.

Jeder falschen Weltansicht liegt irgend eine Selbsttäuschung zu Grunde, wie jede wahre Weltansicht auch eine ihr entsprechende Selbsterkenntnis zur notwendigen Grundlage hat. Wie es keine Welt giebt ohne Zusammenhang mit unserm eigenen Selbst, dem sie erscheint, das sie vorstellt und begrifflich zu erfassen sucht, so giebt es auch keine Philosophie, keine Weltweisheit, die unabhängig wäre von der menschlichen Selbsterkenntnis. Keiner betrachtet jedoch die Welt ganz wie der andere; verschiedene Charaktere werden, wie die Erfahrung zeigt, oft einen Grundsatz, den sie sämtlich anerkennen, verschieden anwenden. Ja, der Mensch verändert seine Anschauungen, Urteile und Auffassungen im Verlauf der Jahre mannigfach, so dass in den spätern Überzeugungen sich meistens nur noch einzelne Grundelemente der früheren vorfinden. Nur in der Masse, als die Erkenntnis seiner selbst im Entwicklungsgange des Lebens eine erweiterte und lichtvollere geworden, wird auch der Gesichtskreis nach aussen erweitert. Dem gewöhnlichen Menschen, der nur dem trügerischen Scheine folgt und nicht zu sondern weiss, was in seinem eigenen Dasein er selbst und was Fremdes ist, erscheint die Aussenwelt als das Grösste und Erste; er weiss nicht, dass er selbst die ewigen Formen der Dinge in sich trägt und befähigt ist, seine eigene Innenwelt dem Reich des Stoffs, der materiellen Dinge, also der Aussenwelt kühn gegenüber zu stellen. Wo es überhaupt noch zu keiner innern

Kultur gekommen und der sinnliche Naturalismus vorherrschend geblieben, da nimmt die äussere Sinnenwelt die erste und höchste Rangstufe ein und das eigene Selbst mit seinem innern Wesen kommt erst an zweiter Stelle in Betracht. Die erforderliche Einsicht in die Notwendigkeit des umgekehrten Verhältnisses muss durch ernstes Nachdenken errungen werden, und so hatte auch die Philosophie, wie dieses ihr geschichtlicher Entwicklungsgang nachweist, eine Reihe von unklaren Voraussetzungen zu durchlaufen, bevor sie die Selbsttäuschung eines falschen Gesichtspunktes überwunden und sich mit ihrer Dialektik nach innen konzentriert hat. Und wie die Geschichte der Philosophie die menschliche Selbsterkenntnis im grossen und ganzen umfasst, die Bildungssysteme der verschiedenen Völker in den verschiedenen Zeitaltern pragmatisch auseinanderlegt und die gesamte Menschheit auf ihren mannigfachen Entwicklungsstufen darstellt, so hat die Philosophie als Dialektik ihrem eigentlichen Begriffe nach die Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes als das ihr zunächst gestellte Problem zu betrachten, dessen Lösung sie allein befähigt, auch die geistigen Richtungen und Strebungen, die Erscheinungen und Interessen, die auf dem lebensvollen Schauplatz der Welt in verschiedenartiger oft entgegengesetzter Richtung und widerstrebender Weise drängen und treiben, scharf ins Auge zu fassen und zum Verständnis zu bringen. So unendlich verschiedenartig nun auf dem grossen Weltmarkt die Strebungen und Zielpunkte sind, so verschiedenartig zeigen sich auch die wirksamen Motive und Strebekräfte in dem innern Geistesleben der Menschen. Es ist darum eine ganz naturgemässe Erscheinung, dass sich in einem bestimmten Zeitalter verschiedenartige Richtungen der Natur- und Geistesphilosophie geltend machen, dass die Widersprüche der Zeit in widerstreitenden Systemen hervortreten, von denen jedoch jedes ein berechtigtes Moment der Wahrheit enthält, irgend eine Seite des sich fortentwickelnden Menschengestes und seiner Kulturformen wissenschaftlich erscheinen lässt, so zwar, dass — von einem höheren Gesichtspunkte aus betrachtet — diese verschiedenartigen Richtungen und Strebungen sich gegenseitig ergänzen und nach Ausscheidung der irrthümlichen und unberechtigten Elemente sich zu einer höheren Einheit vermitteln lassen.

Eine geistige Atmosphäre, wie eine äussere, umgibt die Welt und jeden ihrer Teile, umgibt das Jahrhundert und jede

einzelne Zeitperiode, obwohl ihrem sittlichen Werte nach sehr verschieden. In sie verbreiten sich alle lebenskräftigen Wirkungen der Einzelnen zu einem Ganzen, zu einer herrschenden Zeitrichtung, in welcher die geschichtlich wirksamen Kräfte entweder, auf die höchsten Interessen des menschlichen Geistes gerichtet, ideale Zwecke verfolgen und dadurch die Bedürfnisse der gemeinen Wirklichkeit mehr in den Hintergrund drängen, oder die materiellen Interessen des täglichen Lebens mit zeitweiliger Zurückdrängung aller höheren ethischen Bildungsformen in den Vordergrund rücken, wie es in unserer Zeit unleugbar der Fall ist. Umgekehrt wirken aber vermöge dieser geistigen Atmosphäre die herrschenden Zeitmächte auch auf den Einzelnen, ihm unbewusst, zurück. Gedanken, Empfindungen, Vorstellungs- und Anschauungsweisen schweben gleichsam ungesehen in dieser Atmosphäre; wir athmen sie ein im Verkehr mit der Welt, ohne es zu wissen; wir assimilieren sie und teilen sie uns gegenseitig mit, ohne uns dieser Vorgänge und Wechselbeziehungen deutlich bewusst zu werden. Wer vermöchte sich diesen eigentümlichen Einwirkungen ganz zu entziehen? Wird nicht ein hoher Grad von innerer Kultur dazu gehören, sich dieser Einflüsse, wenn man sie als nicht heilsam erkennt, kraftvoll zu erwehren? Wenn wir nun unsern Blick von den Betrachtungen der grossen Welt zurücklenken in die engere Sphäre der kleinen Menschenwelt, so finden wir gewisse Analogien und Parallelen zwischen Natur und Geist, zwischen Denken und Sein in einer oft auffallenden und überraschenden Weise. Wo nun im Gebiete philosophischer Forschung die tiefstnigste Spekulation in das Innere des Menschengestes zu dringen keine Anstrengung scheut, da werden ohne Zweifel — wenn auch nur dunkel geahnt und von der Masse unverstanden — sittliche Kräfte in den geheimsten Seelengründen geweckt und zum Bewusstsein gebracht, die ihre Lichtfunken in einzelne reichbegabte und bevorzugte Geister hineinstrahlen, um sie für Ideen und Ideale zu begeistern. In dieser ethischen Begeisterung offenbart sich die Realität und schöpferische Macht der Ideen — ein Durchbrechen der endlichen Schranken, eine Erhebung des Individuums in den ewigen, überzeitlichen Zusammenhang zweier Welten! Wo man aber, den Wünschen der grossen geistlosen Masse sich anbequemend, nur bemüht ist, im Interesse gewöhnlicher Nützlichkeitsprinzipien die Resultate wissen-

schaftlicher Forschung zu popularisieren, da wird man auf eine allmähliche sittlich-geistige Verflachung des nationalen Lebens, auf ein in die niedern Sphären des Erwerbens und Geniessens hineingebanntes Bewusstsein, also auf eine vorherrschend weltförmige und sinnliche Lebensrichtung mit einiger Sicherheit schliessen dürfen. Es wird somit die Philosophie zu dem geschichtlichen Menschengestalt einer bestimmten Zeitperiode genau in demselben Verhältnis stehen, wie die Selbsterkenntnis der Einzelnen, woraus die Masse sich bildet, zu ihrem Leben.

II.

Ist also die Lebensrichtung eine überwiegend äusserliche, auf das Materielle gerichtete, so wird auch das Wissen und Erkennen seine irdisch materielle Beschaffenheit nicht verleugnen können. Weil unsere moderne Zeitrichtung das Übergewicht einer kalt reflektierenden, scharf berechnenden Intelligenz begünstigt, das materielle Wissen über das geistige Denken, die technische Fertigkeit über die produktive Thätigkeit des Geistes und Willens erhebt, darum steht auch die Selbsterkenntnis weniger in Beziehung zu den inneren verborgenen Tiefen des Gemütes; sie ist vielmehr demjenigen Teil des Menschen und der menschlichen Natur zugewendet, der sich mit der äussern materiellen Lebensrichtung in einem wahlverwandten Zusammenhang weiss — sie ist also, wie das Leben selbst, von einer vorwiegend materiellen Beschaffenheit. Wird aber nicht bei dieser masslos begünstigten schulmässigen Dressur das Erkenntnisbedürfnis zur Vielwisserei, bei dieser Menge stofflichen Wissens die geistige Spannkraft der Seele gelähmt und die individuelle Entwicklung des Geistes gehemmt? Wie können die ethischen Begriffe, die höchsten Ideen, deren segensreiche Entfaltung für das wahre Glück des Menschen die einzig sichere Grundlage bilden, noch zu irgend einer lebensfrischen Entwicklung kommen? Gott und Ewigkeit, Freiheit und Unsterblichkeit werden dem Menschen nicht durch die Sinne vermittelt, sondern nur durch die Thätigkeit der Vernunft zum Bewusstsein gebracht, und nicht durch abstrakte Denkhätigkeit dieses Vermögens allein, sondern durch Mitwirkung des in seinen verborgenen Kräften erregten und bewegten Gemütes, das dem belebenden Lichtstrahl von oben seine geheimsten Tiefen zugänglich macht. Es sind ja eben Begriffe höherer Art, die nicht so-

wohl verstandesmässig erkannt, als vielmehr zunächst geahnt und gefühlt, geglaubt und mit Liebe umfasst sein wollen.

Womit beginnt nun die Selbsterkenntnis, oder auf welchem Wege gelangt man zu ihr? Sie hat offenbar die Selbstbetrachtung zu ihrer ersten und notwendigen Voraussetzung. Indem man sich selbst zum Gegenstande der Betrachtung macht, tritt man aus dem Zustande flacher Gedankenlosigkeit heraus, — das geistige Dasein beginnt. Ohne diese erste Stufe ernstlicher Selbstbetrachtung zu betreten, kann man in der Selbsterkenntnis keinen Schritt vorwärts thun, überhaupt zu keiner über das Niveau des Sinnenlebens hinausgehenden höheren Stufe geistigen Lebens gelangen. So nahe diese Selbstbetrachtung zu liegen scheint, so giebt es doch unendlich viele Menschen, sogar nicht wenige Gelehrte und Gebildete, welche — genau betrachtet — zu einer wahren heilbringenden Selbstbetrachtung niemals gelangen. Eine gewisse sittlich-geistige Trägheit ist es meistens, die sie davon abhält, und die nicht ohne Selbstverleugnung überwunden wird. Diese Trägheit der menschlichen Natur wird oft wenig beachtet, weil sie im allgemeinen nicht das Widrige und Zurückstossende zeigt, welches als Folge sündhafter Willensrichtung und unordentlicher Begierden sich kundgiebt; und doch ist dieselbe eine grosse Untugend, ein sittlicher Makel, welcher den innern Menschen entwürdigt und die edelsten Kräfte des Gemütes schon in ihrem Keime erstickt. Sollten wir nicht alle einen lebhaften Abscheu gegen dieselbe empfinden? Und wird nicht diese so allgemein verbreitete Trägheit an allem Elend der Zeit, an dem geistigen Stumpf sinn so vieler und der flachen Gedankenlosigkeit selbst der Besseren einen wenigstens ebenso grossen Anteil haben, wie die materialistischen Tendenzen insgesamt und die leidenschaftlichen Verirrungen einer masslos gesteigerten Genussucht? Die Trägheit setzt der wahren Selbsterkenntnis und dadurch jeder Begründung, Vermehrung und Ausbreitung des Guten einen sehr mächtigen Widerstand entgegen und zwar einen solchen, der am schwersten zu besiegen ist. Es ist die *vis inertiae*, die so gerne in ihrem Winterschlaf versunken bleibt, so dass es in den grossen gesellschaftlichen Zuständen eines Völkerfrühlings bedarf, um diese passive Kraft aus ihrer behaglichen Ruhe herauszulocken. Und nicht minder bedarf es für den einzelnen eines energischen Willensaktes, um diesen Dämon zu überwinden und aus der Seele heraus-

zuschaffen. Ein vieldenkender Mann des römischen Altertums hat dieses tief empfunden und der innern Wahrheit dieser selbsterrungenen Einsicht in den vielbedeutenden Worten: „*sapere aude!*“ — Ermanne dich, weise zu sein — einen trefflichen Ausdruck gegeben. Eine gewisse Energie des Willens, ein sittlicher Mut gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der in die Tiefe gehenden Selbstbetrachtung und Selbsterkenntnis entgegensetzt. Nicht ohne Bedeutung lässt der alte Mythos die Göttin der Weisheit in voller Rüstung aus Jupiters Haupte steigen, denn schon ihre erste Verrichtung ist kriegerisch. Schon in ihrer Geburt hat sie einen harten Kampf zu bestehen mit den Sinnen, die, aus ihrer süßen Ruhe nicht aufgeschreckt, im vollen Besitztum ihrer Domäne nicht gestört sein wollen.

Der grossen Masse nun, welche im Kampfe mit der Not des täglichen Lebens schon zu sehr ermüdet und abgespannt wird, darf man freilich nicht zumuten wollen, dass sie zu einem neuen und härteren Kampfe gegen Trägheit und Irrtum sich aus dem Staube emporraffen solle. Zufrieden damit, dass sie selbst der sauern Mühe des Nachdenkens entgeht, lässt sie andere über ihre unklaren Begriffe gerne die Vormundschaft führen, und wenn sich jemals höhere Bedürfnisse in ihr regen, so sucht sie deren Befriedigung doch nur in den bequemen ausgetretenen Geleisen herkömmlicher Gewohnheit. Wem aber die äussere Sinnenwelt nicht für das Höchste gilt, wer nicht den Dämmerchein dunkler unklarer Begriffe, worin die sinnlich-schwärmerische Einbildungskraft nach eigenem Belieben sich bequeme Gestalten bildet, den Strahlen lichtvoller Erkenntnis vorziehen mag, der hat umsomehr die Verpflichtung, sowohl sich selbst durch denkende Betrachtung über Leben und Zweck des Lebens klar zu werden, als auch der grossen Masse der Nichtdenkenden durch selbsterrungene Einsicht sich nützlich zu machen und ihre verworrenen und unzutreffenden Begriffe zu läutern und zu berichtigen.

Nicht nur durch niedere sinnliche Leidenschaften, welche das physische Dasein bedrohen und die Harmonie auch des äussern Lebens zerstören, wird allmählich der Geist geschwächt und herabgezogen: ein gewisser geistiger Stumpfsinn ist vielmehr der Anteil dessen, der seine Trägheit nicht überwunden, für den sowohl die innere Welt des Geistes und das Wort der Offenbarung ohne

erweckende Belebung und Bildung geblieben, als auch die äussere Welt in der reich entwickelten Breite ihres Lebens und Strebens ohne anregende Belehrung sich erwiesen hat. Nicht nur die Sklaven sinnlicher Lüste verlieren alle Freiheit des Willens und jede Thatkraft zum Handeln, sondern auch diejenigen versinken allmählich in eine nicht minder selbstverschuldete geistige Ohnmacht, welche jeder ernstesten Einkehr in das eigene Innere aus dem Wege gegangen und sich selbst immer fremd geblieben sind, weil ihnen jedes intensive Nachdenken lästig gewesen ist, und es viel bequemer für sie war, dem Zufall wechselnder Eindrücke das Scepter über ihr Denk- und Empfindungsvermögen zu überlassen. Durch dieses gedankenlose Sichgehenlassen wird die Seele jeder ernstesten Überlegung und Selbstbetrachtung entwöhnt, von jeder besonnenen Selbstprüfung abgelenkt bis zur Unfähigkeit; vor lauter Zerstreung verliert sie sich selbst und die trüben Nebel des Sinnenlebens umschatten das innere Auge mit grosser Verdunkelung, durch welche kaum noch ein Strahl höheren Lichtes zu dringen vermag. Unbekannt und heimatlos im eigenen Herzen, unkundig der Bedingungen wahren Glückes, gleichgültig gegen das was auch selbst im Irdischen nicht irdisch ist und eine geheime Stufenleiter zum Übersinnlichen bildet, geht jede Spur von sittlicher Thatkraft, von Willensenergie und Freiheit verloren. Ohne inneres Centrum aber wird der auch zu höheren Dingen befähigte und vermöge seiner Naturanlagen glücklich organisierte Mensch leer und inhaltlos wie andere, nur einer geistig leblosen Masse vergleichbar, die sich bewegt, wohin sie vom Zufall getrieben oder von fremder Macht gestossen wird. Alle Kräfte ersterben, die der Träger unbeachtet und unbenützt gelassen, und wenn von einer scheinbar freien Thätigkeit bei ihm noch die Rede sein kann, so ist es eben nur jenes Spiel müssiger Einbildung, das im Dienste der kleinlichsten Eitelkeit ohne Anstrengung aus sich selbst hervorgeht, und worin weder Ordnung noch Mass zu beobachten ist.

III.

Jedem Menschen ist von der Gottheit ein inneres Gleichmass gegeben, zu dem er sich ausbilden soll; ein bestimmtes Mass und Verhältnis von Kräften, die sich harmonisch entwickeln und in einem abgegrenzten Kreise bewegen sollen. Dieses Mass recht zu erkennen, ist die Aufgabe jedes denkenden Menschen; es nicht

zu überschreiten und nicht unausgefüllt zu lassen, bestimmt die Integrität des innern und äussern Daseins; es in seinen Wechselbeziehungen zur Welt richtig gemessen zu haben, ist die Krone menschlicher Weisheit — von vielen erstrebt, von wenigen erungen. „Schaue in dich und erkenne dich selbst!“ so lautet der Ausspruch des Orakels zu Delphi. Schaue in dich und erkenne deines Handelns Mass und Gestalt. Wer dieses Mass seines persönlichen Daseins mit jener echten Bildung auszufüllen weiss, der bleibt innerlich heiter, frisch und gesund. Nur diese echte, durch wahre Selbsterkenntnis vermittelte Bildung bewirkt die Versöhnung und Verschmelzung entgegengesetzter Eigenschaften, Strebungen und Kräfte in der Persönlichkeit des Menschen. Sie allein ist es, welche — von innen nach aussen sich orientierend — das rechte Mass, die rechte Art und den lebendigen Antrieb für alle Lagen, für alle Lebensprozesse und Thätigkeiten in sich trägt, welche dem Charakter mit Bewahrung des festen innern Kernes die Liebenswürdigkeit im gesellschaftlichen Umgange, der Entschiedenheit des Willens die charaktervolle Milde humaner Gesinnung verleiht, indem sie fest und flüssig, intensiv und expansiv, centralisiert und peripherisch zugleich ist und mit der ihr eigentümlichen Spannkraft in die verschiedenartigsten Verhältnisse eingeht. So wird also im Innern des menschlichen Geistes die ganze Welt zwar nicht „zum essentiellsten Dasein und zur Wahrheit“, wie dies im Hegelschen Sinne behauptet worden, wohl aber zur Selbstanschauung gebracht.

Was weit zerstreut, sich sammelt im Gemüte,
 Belebend durchs Gefühl das Unbelebte;
 Und was das Leben liebewarm erstrebte,
 Verklärt sich wieder zur Gedankenblüte.

Was also liegt nun, genauer betrachtet, in dem Akte der Selbsterkenntnis und welche weitere Resultate ergeben sich daraus für den philosophischen Denker? Er entzieht sich der Aussenwelt, ohne sich ihr zu entfremden; er beschäftigt sich mit seiner Ideenwelt, ohne deshalb das Interesse für das Allgemeine zu verlieren. Es ist das eigene Leben, das innere Selbst, das wir zum Gegenstande unserer Betrachtung machen, und indem wir unserm eigenen Sein betrachtend gegenüberreten, werden wir uns selbst zur Erscheinung; wir identificieren uns nicht mehr so ohne weiteres mit unserm Dasein, sondern erheben uns reflektierend

darüber, wie das Auge des Künstlers dasselbe Werk, das unter seinen Händen entstanden, zum Gegenstande kontemplativer und intellektueller Anschauung macht. „Das Auge des Künstlers, das in die Arbeit versenkt war“, sagt ein philosophischer Denker der neuesten Zeit, „sieht anders als das Auge des prüfenden Künstlers, der das Werkzeug niederlegt, von seiner Arbeit zurücktritt und aus einem wohlgelegenen Gesichtspunkt das Ganze überschaut.“ Wird er nicht, sein Ideal im Herzen tragend, manche Mängel entdecken, kleine Missverhältnisse in untergeordneten Einzelheiten, die ihm vorher verborgen und unbemerkt geblieben? In der günstigen Beleuchtung sieht er jetzt mit verschärftem Auge, wo es der Fülle der Formen an Ebenmass und harmonischer Schönheit mangelt, und was stellenweise einer grösseren künstlerischen Vollendung bedarf. Was wird der Künstler nun thun? Wird er etwa, zaghaft und mutlos geworden, dem Werke entsagen, weil es noch nicht zur Vollendung gekommen, weil das eine oder andere unvollkommen geblieben oder gar misslungen erscheint? Wird er nicht vielmehr sein Werkzeug ergreifen und seine besten Kräfte daran setzen, um das Werk nach der ihm zu Grunde liegenden ursprünglichen Idee zu vollenden? Die Anwendung des Bildes ist leicht. Die Künstler sind wir, das Kunstwerk bedeutet unser Leben, der prüfende Blick, der das Werk durchschaut, ist die Selbsterkenntnis, welche das Leben unterbricht, um die Sehkraft des geistigen Auges zu verschärfen. Wir ziehen uns aus dem Verkehr mit der Welt, wie der Künstler von seinem Werke, bis auf einen Punkt zurück, wo uns das eigene Dasein gegenständlich wird, und wir eine deutliche Selbstanschauung, einen klaren lichtvollen Blick in unser Inneres gewinnen. Wir wenden uns also aus dem bisherigen in die äusseren gesellschaftlichen Lebensformen verflochtenen Zustände in unser eigenes Selbst zurück und werden in die seitherige Existenzweise, an welche wir bis dahin gewohnt gewesen, nicht mit derselben Verfassung zurückkehren. Die zerstreuten Elemente menschlichen Wissens, menschlicher Bildung, sinnender Weltbetrachtung und Naturbeobachtung, die wir im Verlauf der Zeit uns zur Aneignung gebracht, vermögen wir nun erst — einkehend in uns selbst — scharfsinnig zu sondern und zu einer harmonischen Einheit zusammenzufassen. Wir finden in unserm eigenen Denk- und Urteilsvermögen ein gesetzliches Regulativ für manche Ergebnisse der

exakten Wissenschaften; wir entdecken gewisse geheimnisvolle Beziehungen derselben zu unserer Natur und werden durch die mannigfachen Berührungspunkte in die Mysterien des individuellen Lebens geführt, wo es gar vieles zu beobachten und zu erkennen giebt. So hat Immanuel Hermann Fichte, vom Thatsächlichen und Wirklichen ausgehend, nicht bloß das sinnliche und empirische Bewusstsein erörtert, das logische und ideale Ich einer scharfen Analyse unterzogen, sondern er sucht die verborgenen Tiefen des Gemütes zu beleuchten, und indem er vornehmlich auf die innere Offenbarungsstimme desselben horcht, hat er jener philosophischen Kühnheit das Wort geredet, welche auch die stillen Ahnungen des Geistes, die Anticipationen eines divinatorischen Herzens zu Elementen ihrer Konstruktion macht, so dass die denkende Betrachtung, entzückt über den tiefen Zusammenhang von Natur und Geist, Physik und Metaphysik, sich wie von selbst in das Gebiet des Ideellen und Ewigen erhoben fühlt. Die Einsicht, welche der Mensch über sich selbst gewinnen kann, ist ihm „das tiefste Ergebnis seines Selbsterkennens“, wodurch zugleich das Rätsel seines Daseins gelöst wird.

So bezeichnet also die Selbsterkenntnis in unserm Dasein jene feine Grenzlinie, wo eine Lebensperiode abschliesst und eine neue sich öffnet; sie bildet eine Krisis in der Entwicklung, indem sie unberechtigte oder wertlose Elemente ausscheidet und dem geläuterten Streben neue Krystallisationspunkte bietet. In wessen Leben hätte nicht die Selbsterkenntnis einen Wendepunkt, eine neue Epoche gebildet? Sie muss notwendig eine Umwandlung unseres ganzen Wesens herbeiführen, unsere Stellung zur Welt und zur menschlichen Gesellschaft wesentlich ändern. Wie das innere Gefühl sowohl der vielen Mängel und Unvollkommenheiten sich bewusst geworden, gar mancherlei Gebrechen und Schäden an der Ausgestaltung und ethischen Ausbildung entdeckt, so wird es auch in anderer Weise sich neuer Gemütskräfte und höherer Ziele bewusst, und wie es dadurch im Wogen- und Wellenschlage der Empfindungen das Denken neu belebt, neue Lebensnahrung ihm zuführt, so wirkt umgekehrt auch der vertiefte und vergeistigte Gedanke wieder bereichernd und erweiternd auf die Gefühlswelt zurück. Die sittliche Bedeutung der Selbsterkenntnis, die Krisis die sie in unserm Leben bewirkt, liegt eben darin, dass wir uns von den des bessern Menschen unwürdigen

Neigungen und leidenschaftlichen Regungen, von allem was unrein und unheilig ist, befreien und durch erhöhte sittliche Strebekraft uns befähigen, grosse und heilige Zwecke ins Auge zu fassen. So forderte auch Plato als eine unabweisbar notwendige Bedingung wahrer Erkenntnis eine ihr entsprechende Reinheit des Herzens, eine Zurückziehung der Seele von sinnlicher Lust und weltlicher Begierde. Wie die Natur ihre herrlichsten Söhne, wie die Dichtkunst ihre bevorzugtesten Lieblinge, so erzieht die ernste Selbstprüfung und Selbsterkenntnis ihre sublimsten Denker und tief-sinnigsten Forscher durch die echte Katharsis. Wer den Einflüssen irgend einer Macht, einer Leidenschaft unterworfen gewesen, der gewinnt dadurch, dass er dieselbe sich als Objekt der Betrachtung und Prüfung gegenüberstellt, schon einen freieren Standpunkt. Er verwandelt seinen bisherigen Zustand dadurch in einen Gegenstand der Reflexion, ist also nicht mehr in diesem Zustand befangen und von seiner Macht beherrscht. Wir sind also schon in den ersten Stadien wahrer Selbsterkenntnis nicht mehr, was wir waren, der Geist fühlt sich freier, indem er sich über die Natur erhebt, sich einen Inhalt giebt, der seinem Wesen, seinem innern Bedürfnis mehr entspricht. In dem Masse nun, als mit der wachsenden Einsicht auch die ethischen Kräfte, durch den Glauben erweckt und belebt, zum Bewusstsein gekommen, wird die Selbsterkenntnis zu einer freithätigen Selbstbestimmung; sie fühlt sich der objektiven Welt und allen ihren buntfarbigen Erscheinungen gegenüber selbständig, das Unzarte und Unschickliche zurückweisend, das Gute und Schöne vergeistigend und idealisierend. So ist also die ernste Selbsterkenntnis jedesmal eine gründliche Befreiung und Erneuerung unseres Lebens; sie ist wirklich die Krisis, in welcher die Gegenwart von der Vergangenheit scheidet und die Zukunft sich mit neuen Hoffnungen anbahnt und vorbereitet. „Die Akte der Selbsterkenntnis“, sagt Kuno Fischer, „sind in unserm Leben, was die Monologe in einem Drama; die Handlung zieht sich aus dem bewegten Schauplatz der Aussenwelt in das innere Gemüt zurück, und hier in der Stille löst und bildet sie ihre Probleme.“

IV.

In keinem geistig bewegten Menschenleben fehlt es an tief eingreifenden Momenten, und wer jemals verständnisinnig in sich

hineinschaut, wird mancherlei Eigenartiges und Rätselhaftes in sich entdecken, das gleich dunkeln Hieroglyphen sein Sinnen und Denken erregt. Ob wir auch alle mehr oder weniger von bestimmten Lebens- und Bildungszuständen beherrscht werden und ihrem Einfluss uns nicht entziehen können, so ist es doch unmöglich, dass wir in ihnen gleichsam ohne Rest aufgehen. Mit den reiferen Jahren wächst auch allmählich das in sich gefestigte Selbstgefühl, das sich nicht in bestimmte Lebens- und Kulturformen für immer hineingebannt wissen will. Das Interesse für mancherlei Dinge erlischt, denen wir früher eine nicht geringe Beachtung und Bedeutung gegeben. Die blendenden Lichter der Welt haben keinen Reiz mehr für das hellblickende Auge, ein Gefühl des Überdresses und des Nichtbefriedigtseins macht sich immer lebhafter, immer eindringlicher geltend, und zuletzt bleiben wir allein mit uns selbst und ergehen uns in stillen ernstesten Gedanken, die vom Sternenglanz einer ätherischen Welt umschimmert und vergoldet, das ahnende Herz vertiefen und erweitern.

Den niedern Dingen fremd und fern,
 Dringt Wahrheitssinn zum Wesenskern,
 Wenn edles Wollen geistgestählt,
 Dem Wissensdrange sich vermählt.
 Aus höhern Welten, gotterfüllt,
 Ein Lichtglanz in die Seele quillt:
 Die Palmen wehn, der Brunnen rauscht
 Musik ins Ohr, das einsam lauscht;
 Die Rosen blühen, benetzt vom Tau,
 Die Sterne glühen durchs Ätherblau,
 Und neues Leben hell und klar
 Durchströmt das Innere wunderbar.

Es geht demjenigen, der sich aus dem Lärm der Welt in die Einsamkeit seines eigenen Herzens zu stiller Selbstbetrachtung zurückzieht, wie jenem Reisenden in Italien, der des Aufenthaltes in Livorno, seines geräuschvollen prosaischen Gewirres von Industrie, Handel und Wandel herzlich müde geworden, sich in die Einsamkeit Pisas flüchtete. Scheint ja doch Pisa selbst, wie er sagt, ermüdet vom Lärm im Hafen und am Molo sich mit seiner künstlerischen Muse ins Einsiedlerleben zurückgezogen zu haben. Nachdem die Stadt früher grossen Lärm in der Geschichte gemacht, mit allen Völkern der Erde Handel getrieben, grosse Hafenkettens vor seine Paläste gespannt, Rennbahnspiele gegeben wie Olympia, dann sich mit dem roten Kreuz geschmückt, um das

heilige Grab zu befreien, hat sie sich mit ihren vielhundertjährigen Erinnerungen aus dem Getriebe der Welt in sich selbst zu still kontemplativer Betrachtung versenkt. Aber ihre liebsten Schätze: den berühmten hangenden Turm, den prächtigen Dom, das schöne Baptisterium und den Campo Santo — eine lebendige Kunstgeschichte in Marmor und Erz — nahm sie mit in ihre Einsamkeit. Einst voll wogenden Lebens im Getümmel volkreicher Strassen, eine mächtige Republik und Seehandelsstadt, ist es nun in ihr still und tot, vereinsamt und schweigend geworden. Aber diese Poesie des Todes ist für den ernsten tiefsinnigen Denker, für das weltflüchtige nach innen gewendete Gemüt, nicht ohne blühendes, sprossendes Leben. Und wie die Erde des heiligen Landes die schlummernden Toten mit einem ewig grünen, blumengeschmückten Leichentuche bedeckt, wie der smaragdene mit lieblichen Feldblumen besäete Grastepich die geräuschlose Umgebung der alten monumentalen Bauwerke belebt: so sind es die grossen Gedanken von Gott und Welt, von Lieb und Leid, von Zeit und Ewigkeit, welche die Seele des einsamen ernstgesinnten Wanderers beschäftigen und dem idealen Ringen des Geistes eine lichtvolle Perspektive eröffnen.

Durch Selbstbetrachtung und ernstes Nachdenken hat sich also der Mensch dem bisherigen Lebenszustande, aber darum doch nicht dem Leben selbst, entfremdet. Obwohl innerlich von vielen Dingen losgelöst und befreit, hat diese Loslösung und Befreiung das geistige Wesen in ihm nur elastischer und biegsamer gemacht. Zur innerlichen Selbständigkeit gelangt und der Aussenwelt sich selbstbewusst gegenüberstellend, ist das Interesse für die vergänglichen Erscheinungen derselben zurückgedrängt und teilweise verschwunden, wofür er jedoch in anderer Weise reichlich entschädigt wird. Während er viele Dinge der Welt nicht mehr verlangt und begehrt, ist er sich mit erhöhtem Selbstgefühl eines errungenen Besitztums bewusst geworden, das er nicht gegen irgendwelche äussere Güter austauschen möchte. Durch den verblassten Glanz so mancher einst schimmernder Farbentöne hat selbst die Muse dichterischer Begeisterung kein einziges Strahlenblättchen verloren, obschon sie die Reize des irdischen vergänglichen Daseins nur dann mit Seeleninnigkeit zu schildern vermag, wenn der idealische Hauch eines himmlischen Gefühls sie verklärt. Fern dem wirren Treiben politischer Parteien wird sie auf ihrer Lyra nur dann die

ehernen Saiten spannen, wenn an den Wendepunkten der Geschichte die stille Glut hoher und heiliger Gedanken im Bunde mit den treibenden Mächten der Zeit das Erz dazu schmiedet. Das ganze Leben ist ja nur eine Spannung, mehr oder minder gewaltsam. Ein tüchtiger Mensch jedoch wird mehr von innen getrieben, und wie er durch Selbsterkenntnis der Spannkraft des Geistes und der Seele sich bewusst geworden, wird er sich irgend eine Aufgabe fürs Leben stellen, die ein Zusammenwirken aller seiner Kräfte verlangt. „Entweder grosse Menschen“, sagt Jean Paul, „oder grosse Zwecke muss man vor sich haben, sonst vergehen die Kräfte, wie dem Magnet die seinige vergeht, wenn er lange nicht nach den rechten Weltecken gerichtet gewesen.“

Was ist das Leben selbst, als die sich bethätigende Kraft des Individuums: das Begegnende einem innern Gesetz der Natur gemäss zu behandeln, das Fremde sich zu unterwerfen oder zu assimilieren, in der steten Bewegung beharrlich zu sein und sich nur in des Zustandes äusserer Erscheinung, nicht aber im Wesen zu ändern? Und diese Kraft in der leiblichen Natur, sollte sie nicht in der geistigen ihre festeste Stütze, ihren eigentlichen Träger finden? Geist und Natur, Seele und Leib stehen in der innigsten Wechselbeziehung, und wir vermögen beide nur in der Einheit der Erscheinung zu fassen. Wie nun das geistige Princip im weitern Sinne des Wortes ordnend und bestimmend in alle Sphären des Lebens eingreift, so kann auch der leibliche Organismus, mit dem es verbunden, sich seinen Einwirkungen nicht entziehen. Je reger nun das geistige Leben, je grösser die Macht des Gedankens und je reicher seine Einwirkungen, desto grösser auch die selbstthätige Strebekraft des Menschen, und je grösser die spontane Selbstbethätigung, desto gesunder und frischer ist auch sein Leben. Nur wo die Selbsterkenntnis eine gediegene, die Geistesbildung eine gesunde und harmonische ist, da wird auch die Entwicklung des natürlichen Menschen eine gesetzmässige sein, entsprechend dem individuellen Mass und Bedürfnis. Ein natürlicher Mensch wächst und bildet sich wie ein Baum. Ring legt sich allmählich um Ring, und mit jedem verdichtet und verharzt sich der innere Kern. Wer nicht im Innern einen festen Herzkern besitzt, der hat auch keine gefestigte Peripherie; wer nicht innerhalb der Sphäre seines eigenen Bewusstseins eine wohlgeordnete persönliche Bewegung kennt und gleichsam um seine

eigene Achse rotiert, der hat auch keine Bewegung um die Centralsonne der Geister; wer nicht natürlich ist, der kann auch nicht übernatürlich sein. Die ganze Natur aber wirft demjenigen, der sie mit dem Auge des Geistes betrachtet, das Bild der Menschheit mit ihrem mannigfachen Vermögen und Strebungen zurück. „O, es ist eine feine Kunst“, sagt ein feinsinniger Beobachter der Natur, „in Steinen und Metallen, in Pflanzen und Tieren der Menschen Art und Wesen zu erkennen.“ Solche Vergleichung führt uns auf mancherlei neue Wahrheiten, deren typische Bilder nur halb verstanden in unserm Innern gelegen, bis sie uns nun unerwartet verkörpert vor die Sinne treten. So erhält nicht bloss das, was wir schon wissen und verstandesmässig erfasst haben, durch den lebendigen Bezug zur Natur Licht und Leben und Kraft, sondern auch das Halbverstandene und mangelhaft Erfasste findet seine Ergänzung.

Indem also der Mensch mit dem durch Selbstbetrachtung und Selbsterforschung Errungenen sich der Aussenwelt selbständig gegenüberstellt und diese wiederum in allen ihren berechtigten Bildungselementen frei auf sich einwirken lässt, lernt er das Mass seines individuellen eigentümlichen Lebens erkennen und die Einsicht gewinnen: dass jeder Mensch auf eine eigene Art die Menschheit darstellen soll, in eigener Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und in der gesamten Menschenwelt sich eine unendliche Mannigfaltigkeit zur Einheit vermittele. Jedoch zum vollen Bewusstsein seiner Eigentümlichkeit gelangt der Mensch nur mühsam und spät, meistens erst in reiferen Jahren und auf mancherlei Umwegen. Oft will es ihm scheinen, als sei es ihm nicht geziemend, sich als eigenes Wesen wieder gewissermassen loszureissen aus der Gemeinschaft, und als könne er sich der Gefahr aussetzen, wieder zurückzusinken in die alte bildungslose Beschränktheit der grossen Masse, angewiesen auf den engen Lebenskreis der äussern haltungslosen Persönlichkeit ohne inneres Centrum, das Sinnliche stets mit dem Geistigen verwechselnd und ohne tiefen Zusammenhang mit Gott und der Welt. Da bleibt das Bewusstsein oft lange schwankend und die Selbsterkenntnis unsicher und schwach. Das eigenste Streben des Geistes wird dann kaum bemerkt, und wo die Gewohnheiten des Lebens ihre Schranken gezogen und die Natur ihre Begrenzungen zeigt, gleitet das Auge nur allzu leicht an den äusseren Umrissen

des Daseins vorbei und hält nur das unbestimmte Allgemeine und Gemeinsame fest, wo eben das Besondere und Individuelle nach eigentümlicher Gestaltung ringt. Hier bedarf es wohl meistens erhöhter Momente, die sich eben nicht willkürlich herbeiführen lassen; einem sittlich-geistigen Streben jedoch fehlen sie niemals.

Die Chemie belehrt uns darüber, dass Wasser- und Sauerstoff nicht eher zu Wasser werden, als bis der elektrische Funke das Wunder der Vereinigung der Elemente vollbringt. Auch in der Ökonomie des geistigen und sittlichen Lebens giebt es Magnetismus und Licht, Wärme und Elektrizität. Es kommt hier nur darauf an, wie der Mensch das Denken über sich und die errungene Selbsterkenntnis bereits in ein Wirken auf sich zu verwandeln gewusst. Denn das geistige Dasein muss ja, worauf wir früher bereits andeutend hingewiesen, durch das Denken sich zum Leben gestalten. Nur so wird dem Willen seine ethische Weihe gegeben und der eigentliche Charakter gebildet. Auf dem Charakter, auf der innern Gesinnung und Bildung der sittlichen Kräfte, beruht allein der menschliche Wert. „Was frommt es“, sagt ein philosophisch gebildeter Arzt, „meinen Kreis bemessen zu haben, wenn ich ihn nicht ausfülle; meine Fehler zu kennen, wenn ich sie nicht bessere?“ Wo aber Glauben und Liebe im Herzen, reines sittliches Streben und innige Begeisterung für alles Wahre, Gute und Schöne, wo Freude am Leben und Interesse an allem, was in der Welt von Wert und Bedeutung, da ist auch geistiges Leben, Licht und Wärme im Herzen; da reifen allmählich die edelsten Eigenschaften im Gemüte, und der Mensch gelangt auf diesem Wege zu jener echten harmonischen Bildung, in welcher die Weisheit des Lebens ihre Vollendung findet. „Denken und Thun“, sagt Goethe, „Thun und Denken, das ist die Summe aller Weisheit, von jeher anerkannt, von jeher geübt; nicht eingesehen von einem jedem. Beides muss, wie Aus- und Einathmen, sich im Leben ewig fort hin- und wiederbewegen.“

Was nun in der Entwicklung der Persönlichkeit die ernstbesonnenen Selbstbetrachtungen sind, das sind im Gesamtleben der Menschheit die hervorragenden Systeme der Philosophie, die sich oftmals so sehr zu widersprechen scheinen, wo sie die höchsten Probleme über Gott und Welt, über den Menschen und sein Verhältnis zu beiden behandeln, obwohl dennoch — von einem höheren Gesichtspunkte betrachtet — überall Momente der Wahr-

heit sich finden, die sich zu einem grossen geistigen Tempelbau einigen. Die verschiedenen philosophischen Systeme begleiten nicht bloss den fortschreitenden Menschengest, sondern sie greifen selbst still aber mächtig in diesen Fortschritt ein. Sie machen durch ihre denkende Betrachtung dasjenige zum Gegenstande, was bis dahin als herrschender Zustand sich gebildet; indem sie aber, der Menschheit vielfach voraneilend und ihr neue Ziel- und Strebe-
punkte zeigend, die Welt von dieser Herrschaft befreien, wirken sie vollendend in Betreff der Vorhandenen, vorbereitend aber und tieferbegründend in Rücksicht einer neuen menschlichen Bildung und lebendigen Fortbewegung der Weltgeschichte. Sie wirken „als weltgeschichtliche Faktoren, in denen die grossen Kultursysteme sich ausleben und die grossen Kulturkrisen von Innen heraus angefaßt werden.“ Dadurch aber muss über die Stellung des Menschen zur Welt und über das geheimnisvolle Verhältnis zwischen Geist und Natur immer mehr Licht sich verbreiten.

V.

Für den tiefer dringenden Forscher in das Wesen des Menschen giebt es vielleicht kein merkwürdigeres Phänomen, als die Wechselbeziehung zwischen Natur und Geist und die dadurch bedingte Möglichkeit des Wirkens durch die Macht des Gedankens und die Energie des Willens auf den leiblichen Organismus. Nur das eigene Gefühl und die persönliche Erfahrung vermag uns darüber vollgültigen Aufschluss zu geben. Wer das innere geistige Princip und die verborgenen Kräfte des Gemüts sich durch denkende Betrachtung zur Erkenntnis gebracht, dem ist diese innige Wechselbeziehung eine Thatsache unmittelbaren Bewusstseins, die sich ihm, auch ohne dass er viel darüber nachgrübelt, mit unbestreitbarer Gewissheit herausstellt. Es ist daher, um dieses beiläufig zu erwähnen, eine irrthümliche mit der Starrheit mittelalterlicher Askese zusammenhängende Anschauung, Geist und Körper wie einen gewaltsam in sich verbundenen Widerspruch zu betrachten, so dass man nur in dem Masse zu einer geistigen Freiheit gelangen könne, als man die sinnliche Natur vernichte. Der Geist würde also nur auf Kosten der leiblichen Existenzweise gebildet werden können, und jeder Genuss der sinnlichen Natur, auch der reinste, wäre schon eine Versündigung an der höheren. Die Läuterung und Veredelung des natürlichen Menschen hat aber auch

ihr Mass, ihre Grenze, über die sie nicht hinausgehen darf, ohne zur Unnatur zu werden. Sie darf nicht bis zur Selbstvernichtung des sinnlichen Menschen sich steigern, so sehr auch der Gedanke sich empfiehlt, jene Abhängigkeit von der Natur auf das Minimum zu reducieren. Forderungen, wie sie z. B. Tauler in völlig konsequenter Weise an den durch den Glauben Wiedergeborenen stellte, konnten allerdings in dem reichquellenden Gemüthe eines gottbegeisterten Mannes entstehen. Man kann sie bewundern und denjenigen von ferne selig preisen, der mit einer so heroischen Weltentsagung und Selbstverleugnung sich dem Höchsten zum Opfer bringt: aber jene Forderungen beruhen dennoch auf einer Täuschung; sie sind eine kühne Abstraktion von der Erhebung einzelner Momente, wie sie nur selten in erhöhter Seelenstimmung sich bilden, auf ein Leben, welches Gott in die innigste Beziehung zur Welt und zu dem Menschen gesetzt und das von diesen pflichtmässigen Beziehungen sich nicht losreissen darf. Sind wir nicht alle ins Leben hineingestellt, gemäss eigentümlicher Begabung in irgend einer Weise berufen, die Probleme des Lebens lösen zu helfen und unsern Platz in der gesellschaftlichen Ordnung zu behaupten? Und bedarf es nicht auch meistens einer noch ungebrochenen Körperkraft, einer Lebensfrische der sinnlichen Natur, um der nächsten Obliegenheit, durch Pflicht und Gewissen geboten, treu zu genügen? Taulers Gedanke ist gross, aber weder vor der erleuchteten Vernunft gerechtfertigt, noch durch das christliche Princip geheiligt; in seiner folgerechten Durchführung kann er nicht bauen und bilden, sondern nur entmutigen und zerstören.

Es giebt eine zur seligen Vollendung führende Himmelsleiter, deren Fuss Gott in menschliche Neigungen, in zärtliche Gefühle, in die Empfindungen heiliger Liebe gesetzt hat, durch welche die Seele immer höher und höher steigt und sich immer mehr veredelt, bis sie dem bloß Irdischen und rein Menschlichen allmählich entwächst und, zu höheren Idealen sich aufschwingend, in das Ebenbild des Göttlichen übergeht. Auf der äussersten Höhe dieser Leiter, an der Schwelle des Paradieses, glänzt in krystallreiner blendender Schöne jener himmlische Grad, wo die Seele sich selbst nicht mehr kennt und, in die Wonne göttlicher Liebe versenkt, ihre ersuchte Verklärung feiert. Tief unter ihr verdämmert die Erdenwelt mit dem tausendfachen Reichtum ihrer

Gestalten, und durch die geöffneten Pforten der Unermesslichkeit sieht sie die Sternenchöre ferner Welten in ewiger Klarheit wandeln. Diese höchste Stufe, diese heilige Höhe, welche vielleicht nur wenige auserwählte gottbegnadigte Seelen vollkommen erreichen, hat sie nicht die ganze ihr vorangehende Stufenleiter der Vervollkommnung zu einer notwendigen Voraussetzung? Hat nicht die ewige Weisheit zu ihrer glücklichen Erlangung jede reine menschliche Beziehung des irdischen Daseins geheiligt, die innere Welt des Geistes ihr entsprechend organisiert und in dem Saitenspiel des ewig ruhelosen Herzens jedem Accord seine Berechtigung gegeben, weil keiner fehlen darf, wo alle Kräfte, alle Gefühle, alle Ahnungen und Vorempfindungen zu einer seligen Harmonie sich vereinigen sollen? Und hätte alles Schöne und Herrliche, das sich trotz der vielen Missklänge immer noch in der unabhsehbaren Fülle eines reich entwickelten Lebens jedem scharfblickenden Auge auseinanderlegt, gar keinen Bezug zu dem ewigen Jenseits, keinen Zusammenhang mit jenen höheren Existenzformen, deren ätherische Schönheit wie ein seltenes Glanzgestirn die dunklen Nächte des Glaubens durchstrahlt und wie ein Paradieseszauber die stille Traumwelt liebeseliger Hoffnung verklärt? Es giebt unleugbar eine falsche, eine unberechtigte Verschmähung der Erde, eine überspannte Beschäftigung mit überirdischen Dingen, welche die irdischen Wohlthaten der göttlichen Vorsehung nicht zu genießen, nicht zu benutzen versteht und den unermesslichen Spuren des Göttlichen gleichsam mit geschlossenen Augen aus dem Wege geht, nur nach dem höchsten Ziele blickend und jede Vermittelung verschmähend. Wer diese einseitige Weltanschauung durch Abstraktion in den Begriff einer sittlichen Forderung bringt, der schliesst jede Beziehung zur menschlichen Gesellschaft aus, der vernichtet die sinnlichen Gaben und ertötet die menschliche Natur, wozu doch keiner berechtigt ist. Das Christentum reisst ja den Menschen nicht aus den Verhältnissen heraus, in welchen er sich durch Geburt, Erziehung und göttliche Fügung der Umstände befindet, sondern es lehrt ihn, dieselben aus einem neuen Gesichtspunkte zu betrachten, alle in der menschlichen Natur gegründeten sittlichen Lebensverhältnisse im Geiste einer neuen Gesinnung zu behandeln.

Das von Dampf und Elektrizität getriebene Leben, welches die Erfahrungen und Erlebnisse einer rastlosen Bewegung und

Vielgeschäftigkeit aus allen Ländern und zu jeder Stunde des Tages in sich aufnimmt und weiter entwickelt, drängt so unaufhaltsam zu immer neuen realistischen Gestaltungen, dass nur sehr wenige noch Lust und Neigung verspüren, den idealen Realitäten die notwendige Aufmerksamkeit zuzuwenden. Eine gesunde Lebensauffassung hält jedoch, ohne den realen Boden unter den Füßen zu verlieren, an jenen Idealen fest, ohne welches es keine sittliche Würde des Menschen, keinen ethischen Adel der Gesinnung giebt. In unserer durch verworrene Begriffe und Thatsachen, durch staats- und kulturfeindliche Agitationen mannigfach bewegten und erregten Zeit, in welcher die Fesselung des weiterstrebenden Gedankens durch die Principien abgelebter Systeme unmöglich geworden, handelt es sich nicht um abstrakte Verstandesbegriffe traditioneller Überlieferung, sondern um Überzeugungen aus Ideen und Vernunft Einsicht, die eine geistvertiefte Selbsterkenntnis zur Voraussetzung haben. Die Entscheidung bezüglich der wichtigsten Zeitfragen kann in letzter Instanz nur eine geistige sein; deshalb bedarf es einer verständnisvollen Zusammenfassung aller intellektuellen und ethischen Kräfte, um in den weitesten Bildungskreisen einen gesicherten Wahrheitsboden für die höheren Interessen zu gewinnen. Wenn energievoll gesinnte Männer der Wissenschaft und charaktervolle Vaterlandsfreunde von echt deutscher Gesinnung sich in grösserer Zahl zu diesem Zwecke vereinigen, im gemeinsamen Wirken und Schaffen sich in selbstloser opferwilliger Hingebung gegenseitig fördern und unterstützen, dann kann Deutschland seine providentielle Mission für die allgemeine Weltkultur und die christliche Religion nicht verlieren. Wir dürfen vielmehr um so glaubensmutiger und zuversichtlicher in der Abenddämmerung des neunzehnten Jahrhunderts einer neuen Weltperiode entgegensehen.

Pestalozzi und Comenius.

Eine vergleichende Betrachtung ihrer sozial-politischen und religiös-sittlichen Grundgedanken.

Von **Karl Melchers**, Reallehrer in Bremen.

Unter den Geistesverwandten des Comenius, deren Andenken zu pflegen unsere Gesellschaft sich zur Aufgabe gemacht hat, steht Johann Heinrich Pestalozzi mit in erster Linie.

Diese Geistesverwandtschaft hat unter anderem darin deutlichen Ausdruck gefunden, dass ersterer häufig der „Comenius des 18. Jahrhunderts“, letzterer, beispielsweise von L. Kellner, der „Pestalozzi seiner Zeit“ genannt worden ist.

Dabei hatte man vorzugsweise, wenn nicht gar ausschliesslich, die epochemachende Schulreformthätigkeit beider im Auge. Und offenbar liegen ja ihre Hauptverdienste auf pädagogischem Gebiete. Comenius und Pestalozzi sind die Begründer des neueren Schul- und Erziehungswesens — in dieser Thatsache gipfelt ihre gemeinsame kulturhistorische Bedeutung. Aber weder der eine noch der andere beschränkte sich einseitig auf seine schulmännische Wirksamkeit. Wie Comenius nicht bloss Pädagoge, sondern auch Theologe, Philosoph und Philologe war, so hat Pestalozzi wie in der Pädagogik, so auch auf dem Felde der Sozialpolitik Hervorragendes geleistet. Dieser weitere Gesichts- und Wirkungskreis beider Männer ist natürlich ihren pädagogischen Bestrebungen zu gute gekommen, insofern diese auf der klaren Erkenntnis beruhen, dass die Entwicklung der Volksbildungsfrage in engster Wechselbeziehung zu allen anderen Verhältnissen des Lebens steht. Was P. Natorp¹⁾ von Pestalozzi sagt, gilt in gleicher Weise von Comenius, nämlich dass er das Problem der Erziehung nicht isoliert auffasste. Die Aufgaben der Volks-erziehung erwachsen beiden aus der tiefen Auffassung des Elends des Volks und ihren Nachforschungen über dessen Ursachen, und so vertieft sich ihre Pädagogik zu einer grossen Ansicht des menschlichen individuellen und sozialen Lebens.

Eine Vergleichung der Reformideen unserer Grossmeister auf pädagogischem Gebiete, die wir hier als im wesentlichen bekannt annehmen dürfen, setzt deshalb eine Darlegung ihrer sozial-politischen und religiös-sittlichen Grundanschauungen voraus.

¹⁾ P. Natorp, Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage. Deutsche Warte, Aprilheft 1894.

Um zunächst für einen Vergleich in sozial-politischer Beziehung festen Boden zu gewinnen, vergegenwärtigen wir uns den allgemeinen kulturhistorischen Hintergrund, auf dem sich die in Betracht kommenden Persönlichkeiten bewegt haben.

Beide gehören Zeiten an, die durch schwere soziale Übelstände, arge politische Wirren und grosse weltgeschichtliche Kriegsereignisse gekennzeichnet sind.

Wie Comenius' Laufbahn von den Stürmen des dreissigjährigen Krieges und der schwedisch-polnischen Streitigkeiten bewegt, sowie von der englischen Revolution beeinflusst wurde, so griffen in Pestalozzis Leben die von Frankreich aus sich fast über das ganze übrige Europa verbreitenden revolutionären Strömungen bedeutungsvoll ein.

Die reformatorischen Bestrebungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts hatten ihre Aufgabe, die mittelalterlichen Fesseln zu sprengen, die Welt von geistlicher und weltlicher Knechtschaft zu erlösen, nicht vollständig zu erfüllen vermocht. Auf religiösem Gebiete machte sich nach der Gegenreformation auch unter den Protestanten eine engherzige Rechtgläubigkeit breit; wo man die Herrschaft des römischen Papstes gestürzt, setzte man an ihre Stelle den „papiernen Papst“, vor dem einst Luther selbst gewarnt hatte. In politischer Beziehung aber folgte dem Reformationszeitalter die Periode des Absolutismus, in welcher die herrschenden Kreise es verschmähten, den Bedürfnissen und Wünschen des dritten und vierten Standes billiges Gehör zu schenken. Somit ergibt ein Überblick über den 150jährigen Zeitraum, der Pestalozzi von Comenius trennt, dass alles das zu thun versäumt wurde, was die furchtbare Katastrophe gegen Ende des 18. Jahrhunderts, deren Zeuge ersterer war, hätte abwenden können.

Die weltgeschichtlichen Ereignisse ihrer Zeit spiegeln sich sowohl im persönlichen Lebensgange als auch in den schriftstellerischen Werken beider wieder; sie waren massgebend für die Gestaltung ihrer Welt- und Lebensanschauung, bestimmend für ihre kulturellen Bestrebungen.

Als Comenius in das öffentliche Leben eintrat, herrschte überall Hass und Verfolgung, Verketzerung und Zerstörung. Bald nachdem der dreissigjährige Krieg begonnen hatte, im Jahre 1623, schilderte er im „Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens“ die kläglichen Zustände Europas in lebhaften Farben: nichts als Verwirrung und Zerrüttung, Falschheit und Betrug, Angst und Elend. Der Religionskrieg schlug die bisherigen Formen des Staates, der Kirche und der Schule in Trümmer; Deutschland drohte in einen Zustand sittlicher Verwilderung zu verfallen. Aber so entsetzliche Folgen der Krieg auch mit sich geführt hat, in manchen Stücken mag es vorher und nachher doch noch schlimmer als während desselben gewesen sein. Der mächtige Druck, welchen die herrschenden Mächte der ver-

schiedenen Konfessionen auf das geistige Leben ausübten, und ebenso der vor und nach dem Kriege für alle Niederen so demütigende schroffe Unterschied der Stände ist gerade während der Kriegszeit gemildert worden.¹⁾ — Die Verquickung politischer Interessen mit den religiösen führte bekanntlich im Laufe des Krieges endlich dazu, dass jene die Oberhand gewannen: Deutschland zerfiel in ebenso viele Einzelstaaten, als das Jahr Tage zählt, die den Fürsten eingeräumte selbständige Stellung machte eine einheitliche starke Kaiser-macht ganz hinfällig, und so trat unser Vaterland, welches im Mittelalter eine beherrschende Stelle behauptet hatte, die Führung in Europa an Frankreich ab.

In Pestalozzis Jünglingsjahren lastete auf grossen Teilen Deutschlands ein schwerer politischer Druck. Hatten die Souveränitätsrechte der Einzelfürsten die oberste Leitung des Ganzen beeinträchtigt, so machte sich auf kirchlichem Boden der Klerikalismus beider Kirchen zum Verbündeten des Feudalsystems. Die dadurch heraufbeschworene Opposition aber lenkte den deutschen Geist auf die Gebiete der Kunst und Wissenschaft, wie auch der Industrie, und die unsterblichen Schöpfungen jener in der Weltgeschichte einzig dastehenden Zeit, wo die Geistesheroen als strahlende Vorbilder für alle Zeiten auf allen Gebieten geistigen Lebens auftraten, trugen wesentlich zu dem geschichtlichen Verlaufe bei, in welchem sich eine Umgestaltung auch der äusseren rechtlichen und politischen Formen in der Gesetzgebung und Verfassung vollzog.²⁾

Was im besonderen das Heimatland Pestalozzis betrifft, so belehren uns seine eigenen Schriften über die traurigen politischen und sozialen Verhältnisse, die dort am Ende des vorigen Jahrhunderts bestanden. War in Comenius' Zeit die Kleinstaaterei und Willkürherrschaft bitter zu beklagen, so musste Pestalozzi mit Schmerzen erfahren, wie sein heissgeliebtes Schweizerland in eine Menge kleiner Republiken zersplittert war, in denen der Eigennutz einzelner „den Meister spielte“, während die grosse Masse des arbeitenden Volkes in Not und Elend lebte. Zahlreiche aristokratische Geschlechter übten hier einen ebenso schweren und verderblichen Druck auf die niederen Volksschichten aus, wie in Frankreich und Deutschland der Despotismus der Fürsten. Unter leidenschaftlichen Parteifehden, verworrenen Rechtsverhältnissen und jämmerlichen materiellen Zuständen war das Volk in eine so erschreckliche Unwissenheit und sittliche Roheit versunken, dass die Schilderungen derselben, welche H. Morf in Winterthur³⁾, der gründlichste Forscher und Kenner Pestalozzis und seiner Zeit, mitteilt, fast ungläublich erscheinen.

Die vielgepriesene alte Volksfreiheit der Schweizer gehörte längst der Vergangenheit an. Als einst der junge Pestalozzi seinem

¹⁾ Roscher, Geschichte der Nationalökonomie.

²⁾ L. W. Seyffarth, Pestalozzis sämtliche Werke.

³⁾ H. Morf, Zur Biographie Heinrich Pestalozzis.

Oheim Dr. Hotze von freien Schweizer Bauern sprach, wies dieser ihn mit den Worten zurück: „Sprich nicht von freien Schweizer Bauern; sie sind mehr Leibeigene als in Livland.“ Verschwunden war der in der Tellsage sich offenbarende Freiheitsinn, die Wahrheitsliebe eines Zwingli, die altvaterländische, gute Gesinnung. Die Hütten der Armut drückte der Übermut der Privilegierten, das Landvolk seufzte unter den Gewaltthätigkeiten der städtischen Patrizier; selbst den Handel, der von den Landleuten betrieben wurde, versuchten die aristokratischen Kreise auf alle Weise zu beschränken.

Im Kanton Zürich¹⁾ wurde schon das ganze 17. Jahrhundert hindurch in obrigkeitlichen Mandaten bittere Klage geführt über den „unverschämten offenen Gassenbettel“, von dem die Landschaft heimgesucht wurde, und obgleich man mit „macht und schärfpe“, nämlich durch „Betteljagden“, dieser Landplage zu Leibe ging, dauerte sie in unverminderter Stärke fort.

Dem elenden ökonomischen Zustande des niederen Volkes entsprach der sittlich-religiöse; mit den Klagen über Armut gehen die über den sittlichen Verfall Hand in Hand. Man kämpfte dagegen an, aber nur mit Polizeimassregeln, mit Geldbussen, Züchtigung, Gefangenschaft, öffentlichen Strafreden in der Kirche, Verschicken der starken Mannspersonen, „dem Bettelgesind zum Scheuen und Schrecken“, in entfernte Kriegsdienste oder nach Venedig auf die Galeeren, und mit anderen Ehre, Leib und Gut angreifenden Strafen, ja mit der Todesstrafe.

Es ist versucht worden, Comenius im Vergleiche mit dem radikalen Schweizer als einen der konservativen Richtung zugeneigten Politiker hinzustellen. Wohl war Comenius eine besonnene, milde, versöhnliche Natur, aber nichtsdestoweniger führte er gegen die herrschenden Stände eine sehr geharnischte Sprache, wie er denn überhaupt sozialpolitischen Anschauungen huldigte, die vielen seiner Zeit- und Berufsgenossen geradezu als revolutionär erscheinen mochten.

„Alles ist erfüllt mit Sardanapalen,“ klagt er, „die sich nicht der Regierung, sondern der Wollust ergeben, mit Nimroden, die ohne Gesetz regieren, oder mit Macchiavellisten, die des Gesetzes Kraft mit List vereiteln.“ Er hält es für geboten, dass ein König nur ein Reich und zwar nach dem Grundsätze der durch die Gesetze beschränkten Freiheit regiere, und angesichts der mangelhaften Rechtspflege will er an Stelle des römischen und kanonischen Rechts mit seinen „unendlichen Glossen“ Gerichtsstätten für gütliche Vergleiche eingeführt wissen. Ebenso dringt er auf Anstellung würdiger Beamten, auf geschriebene Gesetze, Erlass einer Armen- und Waisenhausordnung u. s. w. Im „Labyrinth“ geisselt er mit scharfer Satire die Obrigkeiten und den Wehrstand, die Ritter und die Zeitungs-

¹⁾ Dr. H. Morf, Pestalozzi als Begründer unserer Armen-Erziehungs-Anstalten.

schreiber, nicht minder aber auch den Nähr- und Wehrstand und insbesondere die Geistlichkeit und das Gelehrtentum, sofern sie falsche Wege wandelten. Die Tagedieberei und der Kastengeist der Vornehmen, die Üppigkeit der Reichen, die Unnahbarkeit und Herzlosigkeit der Regierenden, „denen ihre Räte räuchern und Augengläser von verschiedener Farbe vorhalten“ — alles das verfällt seinem bitteren Spotte.

Mit der reinsten Vaterlandsliebe hat Comenius einen edlen Weltbürgersinn zu verbinden gewusst, was überall in dem Denken und Thun des grossen Mannes als vorzüglichster Charakterzug hervortritt. Seine Brüder nennt er alle, die Christi Namen anrufen, „die ganze Nachkommenschaft Adams“, alle, die auf dem weiten Erdkreise wohnen. Sein Lebensziel umfasst die ganze Menschheit: er möchte sie in jedem ihrer Glieder und im ganzen zum Bewusstsein ihrer selbst, ihrer Einheit und Würde bringen und zur dauernden, auf Gottes Willen beruhenden Glückseligkeit führen. „Warum sollten die Menschen sich nicht einigen können?“ fragt er. „Dieselbe Mutter Erde trägt und nährt uns alle, derselbe Himmel deckt uns, dieselbe Sonne mit allen Sternen umleuchtet uns, dieselbe Luft durchweht und belebt, ein Lebenshauch durchglüht uns alle. Wir sind alle Mitglieder einer Welt, — was will uns wehren, in ein Gemeinwesen, unter dieselben Gesetze uns zu sammeln? Und wünschen wir nicht alle eines und dasselbe, nämlich das Beste? Was wehrt uns zu hoffen, dass wir alle ein wohlgeordneter, durch dieselben Bande derselben Wissenschaft, Gesetze und Religion verbundener Verein werden? Hat Gott nicht alle Menschen aus demselben Stoff gebildet, nicht allen das Siegel desselben, nämlich seines Bildes, aufgeprägt? Da die Welt ihrer Natur nach ein Ganzes ist, warum sollte sie es nicht auch geistlich werden? Ist doch allen Menschen ein und dieselbe Natur gemeinsam, finden wir doch überall gleichwirkende Kräfte der Sinne, des vernünftigen Denkens, Wollens und Begehrens, dasselbe Handeln und Leiden, und uns alle beherrscht derselbe Gott! Wie aber dem kränkenden menschlichen Körper ein allgemeines Heilmittel darzubieten ist, anstatt eine Salbe allein auf den Fuss oder in die Seite zu legen, so sollen auch unsere Wünsche sich richten auf eine geistige Vereinigung des ganzen Menschengeschlechtes!“

Diesen erhabenen Ziele hat Comenius seine besten Kräfte geweiht. Selbst seinen didaktischen und philosophischen Arbeiten schwebten die Friedens- und Einheitsbestrebungen als Endziel vor: durch eine gleichmässig wirkende Methode hoffte er eine gleichmässige Bildung unter den Völkern und auf Grund derselben ein leichteres Verständnis zwischen den verschiedenen Nationen und Religionen, Friede und Seligkeit auf Erden anbahnen zu können. Wie die Politik nur das zu beschliessen habe, was die allgemeine Wohlfahrt fördert, so dürfe in der Philosophie nichts anderes gelehrt werden, als was unbestrittene Wahrheit ist, und in der Anbetung

des einigen Gottes solle die Menschheit das Gefühl einer weltumfassenden Religionsgemeinschaft gewinnen.

Was Pestalozzis politische Anschauungen betrifft, so sind als Zeugnisse dafür zwei Selbstbekenntnisse hervorzuheben. In einem Briefe an seine Braut finden wir die Erklärung, er werde das Unglück des Volkes und seiner Freunde immer wie sein eigenes ansehen, und, um das Volk zu retten, Weib und Kind darob vergessen können, und von seinem Schüler Henning wissen wir, dass Pestalozzi einst äusserte, die Vaterlandsliebe und die Rechte der unterdrückten Partei hätten in seinen Jünglingsjahren seine Brust auf das mächtigste bewegt. Selbst noch als alter Mann, erzählt Henning, sprach Pestalozzi mit Bitterkeit über die „gnädigen Herren“ in Zürich.

Mit scharfer Feder greift Pestalozzi die herrschenden Klassen wegen ihrer Gleichgültigkeit gegen das Wohl und Wehe der unteren Stände an, besonders des Landvolkes. Wie er sich in seinen „Nachforschungen“ gegen den damaligen Despotismus sowie gegen die Selbstsucht der Geistlichen und Gelehrten und nicht weniger gegen die Verirrungen des dritten und vierten Standes wendet, so offenbart er u. a. in der zuerst von L. W. Seyffarth veröffentlichten Schrift „Über die Ursachen der Revolution“, dass die Ideen, welche die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts so lebhaft bewegten, auch seine ganze Seele erfüllten. Was Wunder, dass er sich dem Illuminatenorden anschloss, der Aufklärung und Förderung des Menschenwohls auf seine Fahne geschrieben hatte, und sogar ein Haupt dieses Bundes gewesen ist, bis er, die Kehrseite dieser Bestrebungen erkennend, sich zurückzog. Als er im Jahre 1803 von seinen Mitbürgern zum Abgeordneten gewählt wurde, um in Paris wegen des Sturzes der alten schweizerischen Regierung Vorstellungen zu machen, da wagte er, in einer Audienz dem Konsul Bonaparte eine Denkschrift über die Gesetzgebung Helvetiens zu überreichen und frei und offen für Freiheit, Wahrheit und Recht zu sprechen. Auch seine Pläne für Verbesserung der Volkserziehung erlaubte er sich bei dieser Gelegenheit vorzubringen, worauf aber Bonaparte, der eben im Begriffe war, sich die Krone Frankreichs aufzusetzen, ausweichend antwortete, dass er nicht Zeit habe, sich um das Lehren des A B C zu kümmern.

Pestalozzi stand bei allen politischen Bewegungen in seinem Heimatlande treu auf Seiten des Volkes. Das zog ihm den Hass und die Verfolgung der Bevorrechteten zu, welche nicht geneigt waren, von ihren Privilegien zu lassen, und je nach der Parteifärbung zeigten die öffentlichen politischen Blätter seinen Unternehmungen Zuneigung oder Hass. Als es sich 1802 um die Einführung einer neuen Verfassung handelte, streute man gegnerischerseits aus, er sei schuld daran, dass die Franzosen im Lande seien, und sagte öffentlich, man werde ihn bei erster Gelegenheit totschiessen.

Der jakobinischen Richtung, die sich auch im Schweizerlande geltend zu machen suchte, war Pestalozzi entschieden feind. Trotzdem haben ihn aber seine Gegner als einen Revolutionär hinzustellen versucht. „Aber bei Gott,“ sagt der Justizrat von Türk in seinen Briefen aus Münchenbuchsee, „ein Revolutionär war er nicht. Ebenso sehr, als er den Despotismus der Mächtigen hasste, ebenso sehr und noch mehr verabscheute er jenen Zustand der Ordnungs- und Gesetzlosigkeit, den man anderseits unter dem verführerischen, schon oft so schändlich missbrauchten Namen der Freiheit so gerne herbeiführen möchte. Wer die Menschheit in den Menschen liebt und achtet, wem die Rechte der Menschlichkeit heilig und unverletzlich sind, wer den Mut hat, seine Gefühle in dieser Hinsicht laut auszusprechen . . . , wer endlich für sich nichts will, sondern nur für die Brüder, wer sein ganzes Leben nicht seinen eigenen Vorteilen, nicht einer Partei, sondern einzig und allein der Sache der Menschheit widmete, ohne dass er hoffen durfte, dafür etwas anderes als Undank, Missgunst, Verfolgung zu ernten, sollte solch ein Mann wohl Gesetzlosigkeit, Widersetzlichkeit gegen bestehende Verfassungen wollen können? Wird er nicht vielmehr den Menschen Achtung gegen dieselben einzuflössen suchen? Er wünscht den Menschen zum fleissigen, thätigen, rechtschaffenen Staatsbürger zu bilden, der sich seiner Kraft und des dadurch zu erreichenden Wohlstandes, seiner Menschenwürde und seiner Menschenrechte, seiner Ansprüche auf den Schutz der Gesetze, auf Sicherheit seines wohl erworbenen Eigentums — Sicherheit im weitesten Sinne des Wortes — deutlich bewusst ist.“ — Wohl nahm Pestalozzi das ihm von der Assemblée Constituante verliehene französische Ehrenbürgerrecht an, aber grundsätzlich hasste er alle Revolutionen und hat auch bei den grössten Versuchen dazu in gewissen Zeiten nie einen Schritt dafür thun wollen.¹⁾ „Ich nahm,“ bekennt er, „die ganze Revolution von ihrem Ursprunge an für eine einfache Folge der verwehrten Menschennatur und achtete ihr Verderben für eine unausweichliche Notwendigkeit, um die verwilderten Menschen zur Besonnenheit in ihren wesentlichen Angelegenheiten zurückzulenken. — Ohne Glauben an das Äussere der politischen Form, die sich die Masse solcher Menschen selber würde geben können, hielt ich einige durch sie zur Tagesordnung gebrachte Begriffe und rege gemachte Interessen für schicklich, hie und da für die Menschheit etwas wahrhaft Gutes anzuknüpfen.“ „Aber bei allen Revolutionen — so lässt Pestalozzi den Junker „Arner“ in seinem „Lienhard und Gertrud“ sagen, wird das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Man hat Recht, den Tempel des Herrn zu reinigen, aber man fühlt jetzt schon, dass man im Eifer seine Mauern zerstossen hat, und man wird zurückkommen und die Mauern wieder aufbauen.“

Seine Jugendzeit hatte ihm eine aussergewöhnliche Vorschule für den Kampf gegen verderbliche Faktoren des öffentlichen Lebens

¹⁾ Ewald, Geist der Pestalozzianischen Bildungsmethode. Bremen 1804.

dargeboten. In Zürich gab es damals vielfache Gelegenheit zu politischer Schulung. Unter seinen Lehrern übte namentlich Bodmer, für Freiheit und Recht des Volkes begeistert, eine nachhaltige Wirkung auf Pestalozzi aus. Noch mehr beeinflusste ihn die Lektüre von Rousseaus „Emil“, dem „Evangelium der Natur“. Sein im höchsten Grade „unpraktischer Traumsinn“, so sagt Pestalozzi selbst, wurde von diesem ebenso im höchsten Grade „unpraktischen Traumbuche“ enthusiastisch ergriffen, denn er verglich die Erziehung, die er „im Winkel“ seiner mütterlichen Wohnstube und auch in der Schulstube genossen hatte, mit dem, was Rousseau für die Erziehung seines Emil aussprach und forderte, und die Hauserziehung, sowie die öffentliche Erziehung aller Welt und aller Stände erschien ihm unbedingt als eine verkrüppelte Gestalt, die in Rousseaus hohen Ideen ein allgemeines Heilmittel gegen die Erbärmlichkeit ihres wirklichen Zustandes finden könne und zu suchen habe. Er verehrte Rousseau als den begeisterten Anwalt der heiligen Menschenrechte, und das von demselben neubelebte, idealistisch begründete Freiheitssystem erhöhte in ihm das Streben nach einem grösseren segensreichen Wirkungskreise für das Volk. Schon während seiner Studienzeit versuchte Pestalozzi dem allgemeinen Volkswohle zu dienen, indem er sich mit gleichgesinnten Genossen, Lavater an der Spitze, zur Bekämpfung von Ungerechtigkeiten vereinigte, deren man Beamte in der Ausübung ihres Berufes beschuldigte. Man legte aber den jungen Patrioten, die als Mitglieder der von Bodmer gegründeten „helvetischen Gesellschaft zur Gerwe“ ihre Absichten in einem moralischen Wochenblatte, dem „Erinnerer“, kundgaben, zur Last, dass sie bliesen, was sie nicht brenne, und Pestalozzi musste seine Beteiligung an solch modernem Fehmgerichte mit drei Tagen Arrest büssen.

In der neuen Verfassung der Schweiz vom Jahre 1798 war die Aufklärung als eine der wichtigsten Grundlagen des öffentlichen Wohles und die moralische Veredelung der menschlichen Gesellschaft als eine Hauptaufgabe hingestellt. Stapfer, der Minister für Kunst und Wissenschaften, richtete sein Hauptaugenmerk darauf, die Presse in den Dienst der Volksaufklärung zu stellen, und versprach sich von derselben eine bedeutende ethische und politische Wirkung. Durch seinen „Zuruf an die Bewohner der vormaligen demokratischen Kantone“ und sein „Wort an die gesetzgebenden Räte“ machte sich Pestalozzi gleich beim Beginn der neuen Ordnung der Dinge zum Wortführer dieser Bestrebungen und war bis zu seiner Übersiedelung nach Stanz Redakteur des helvetischen Volksblattes, als welcher er die Versuche unterstützte, durch gesetzgeberische Massnahmen und national-ökonomische Verbesserungen eine Reform der Gesellschaft im grossen herbeizuführen. Hinsichtlich der volkswirtschaftlichen Reformpläne ging Pestalozzi, wie Mann¹⁾ in seiner Biographie bemerkt, von den physiokratischen Ideen des Franzosen Quesnay aus. Dass er in

¹⁾ Fr. Mann, J. H. Pestalozzis ausgewählte Werke. 1893.

politischen Dingen Gleichberechtigung aller Stände forderte, braucht kaum ausdrücklich vermerkt zu werden. Wenn er von höheren und niederen Ständen redet, so bequemt er sich einfach dem Sprachgebrauch an, ohne damit feudale oder reaktionäre Vorstellungen zu verbinden. Er dringt freilich entschieden darauf, wie weiterhin des Näheren dargelegt werden wird, dass das junge Geschlecht durch den ganzen Ton und Zuschnitt der Erziehung in die gegebenen Formen des menschlichen Daseins hineingebildet werde, aber er erkennt keine Rangordnung der Stände im öffentlichen Leben an.¹⁾ So notwendig ihm eine Sonderung der Gesellschaftskreise in der Erziehung zur Entstehung kräftiger, in beruflichen Neigungen und Fähigkeiten stark ausgeprägter Individualitäten erscheint, für so wünschenswert hält er ein Zusammengehen und Zusammenwirken der fertigen Individualitäten, und um so nachdrücklicher tadelt er „eine harte und unnatürliche Sonderung der wissenschaftlich gebildeten und der ohne wissenschaftliche Kultur durchs Leben gebildeten Menschen“. . . . „Die wissenschaftlichen Weisen sollen mit den Weisen des Lebens Hand in Hand schlagen Denn die Gebildeten von beiden Klassen gehören der Natur und der bürgerlichen Ordnung gemäss zusammen.“ Der Stand ist ihm nur das „äusserliche Kleid“ der Menschlichkeit und bedingt nach seinem Dafürhalten weder den Wert, noch — das Glück der Menschen. Eben darum beklagt er auch den „Studentaunmel“ seines Zeitalters, welcher viele Menschen ohne inneren Beruf aus ihrer angestammten Lebenssphäre hinaustreibe.

So haben Comenius und Pestalozzi die unter sich ähnlichen politischen und sozialen Schäden ihrer Zeit in aller Schärfe erkannt, bitter beklagt, mit edlem Freimuth gerügt, und sind in gleich volksfreundlichem Sinne für die Beseitigung der bestehenden gesellschaftlichen Missstände thätig gewesen.

Beide hatten ein warmes Herz für des Volkes Wohl und Wehe; ihre Handlungen trugen den Charakter des Wohlwollens gegen die Menschheit im allgemeinen und gegen die einzelnen, ganz besonders gegen die Armen und Niedrigen. Es ist die altruistische, d. h. die nicht auf das eigene, sondern auf das fremde Wohl gerichtete Lebensauffassung, welche bei dem einen wie bei dem andern sowohl den Grundgedanken für die persönliche Wirksamkeit wie die Grundlage ihrer Pädagogik bildet.

Bei einem Manne mit so tiefem Geistes- und Gemütsleben wie Comenius erscheint es selbstverständlich, dass er sich angesichts der Not seiner Zeit ernstlich mit der Lösung der sozialen Frage als Volksbildungsfrage beschäftigte. Ebenso wie Pestalozzi hat er mit klarem Blick die Wurzel des sozialen Elends erkannt: nur durch eine gute Schulbildung, an welcher die ganze Jugend der Nation

¹⁾ Dr. Theodor Wiget, Pestalozzi und Herbart, Inauguraldissertation 1891.

teilnehme, könne solchem Zustande abgeholfen werden. Comenius tritt in die Fusstapfen des grossen Sozialisten Sebastian Franck, der, gleich ihm eine tief religiös angelegte Natur, die Liebe und Mildthätigkeit gegen alle Mitmenschen predigte und sich, alle persönlichen Rücksichten ausser acht lassend, in den Dienst des Ganzen stellte.

„Wer als Mensch geboren ist,“ so hören wir weiter von Comenius, „der ist zu demselben Hauptzweck geboren, dass er ein Mensch sein soll, d. h. ein vernünftiges Geschöpf, das über die andern Geschöpfe herrscht, dem das Bild des Schöpfers aufgeprägt ist.“ Dass bei Gott kein Ansehen der Person gilt, hat er selbst wiederholt bezeugt. Alle Menschen sollen denselben Zielen der Weisheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit entgegengeführt werden. Hierin einen Unterschied zu machen, verbietet schon der Umstand, dass wir nicht wissen können, für welche Lebensstellung die göttliche Vorsehung diesen oder jenen Menschen bestimmt hat.

Seine in Patak gegründete Schule beherrschte das Prinzip der Gleichberechtigung. Viele Eltern waren ungehalten über Einrichtungen, nach denen die Kinder der Reichen denen der Armen gleich gestellt waren, gleichwie manchen Herren der demokratische Charakter der Pestalozzischen Anstalt in Ierten bedenklich erschien. Dem Fürsten von Siebenbürgen, Georg Rakoczy, widmete Comenius eine Schrift über Volkswohlfahrt. Wie er die Arbeit ehrte, bewies er u. a. dadurch, dass er in Fulnek seinen Brüdern Anleitung zur Bienenzucht gab und ihnen bei Verbesserungen in der Landwirtschaft mit Rat und That hülftreich zur Seite stand. Gindely sagt von ihm: „Comenius hatte etwas wahrhaftig Patriarchalisches an sich; eine tiefe sittliche Würde, eine Einfachheit ohnegleichen, eine stete Dienstfertigkeit und ein gutes, das Elend der Armen mitfühlendes Herz.“ Liebe deinen Nächsten wie dich selbst; lass dich herab zu den Nächsten, so tief du kannst, weich bei fremder Not, hart bei der eigenen — diese Mahnung des Comenius hat er selbst in erhabenster vorbildlicher Weise erfüllt.

Mehr noch als Comenius richtete Pestalozzi seinen Blick auf die unteren Stände. Ihn jammerte des Volks. „Schon lange, ach! seit meinen Jünglingsjahren,“ so äussert Pestalozzi selbst, „wallte mein Herz wie ein mächtiger Strom einzig und einzig dem Ziele zu, diese Quelle des Elends zu stopfen, in das ich das Volk um mich her versunken sah.“ Einen bedeutenden Einfluss auf seine menschenfreundlichen Bestrebungen hat man ohne Zweifel auch seinem Grossvater, dem ehrwürdigen Pfarrer von Höngg, zuzuschreiben. Dort auf dem Lande sah das Züricher Stadtkind das Elend der Fabrikbevölkerung, ihre Armut, ihre leibliche und geistige Verkommenheit, ihr sittliches Verderben. Frische muntere Kinder mit roten Wangen und kräftigen Gliedern fand Pestalozzi ein Jahr nach ihrem Eintritte in die Fabrik kraftlos, bleich und hager. Schon damals fasste er den Vorsatz, den Armen ein Retter zu werden, und schon damals

sog er auch jene Bitterkeit gegen die höheren Schichten der Gesellschaft und besonders gegen die Begüterten ein, die in allen seinen Schriften hervortritt.¹⁾

Nachdem Pestalozzi auf seinem Gut Neuhof den „ganzen vollen Becher“ des Elends hatte leeren müssen, schrieb er 1781 nach dem Vorbilde von Marmontels „Contes moraux“ das Meisterwerk seines Lebens: „Lienhard und Gertrud“, und bis 1798 flossen ausserdem aus seiner Feder folgende Schriften: Abendstunden eines Einsiedlers; über die Aufwandgesetze; ein Schweizerblatt; Christoph und Else; über Gesetzgebung und Kindermord; Figuren zum ABC-Buch; Fabeln; Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts.

Soziale Missstände sind es gewesen, die Pestalozzi zum Pädagogen gemacht haben. In „Lienhard und Gertrud“ stellt er den Zustand des Volkes dar, so wie er ihn aus unmittelbarer Erfahrung kennen gelernt hatte, und es ergeben sich für ihn aus dieser Darstellung von selbst die Mittel, durch welche eine wahrhafte Verbesserung möglich erscheint. Das Werk, für welches ihm die Königin Luise „im Namen der Menschheit“ dankte, schildert in trefflichster Weise, wie Segen und innerer Friede wesentlich der Lohn treuer Arbeit und tugendhaften Lebenswandels, innerer und äusserer Verfall aber die notwendige Folge des Müssiggangs und der Unsittlichkeit sind, und dass ein edles Familienleben die Grundlage für bessere Zustände in Schule und Gemeinde, Staat und Gesellschaft bildet.

Aber die Erziehung ist nicht das einzige Mittel zur Erreichung seines Zweckes, eine völlige Erneuerung des Volkslebens auf sittlicher Grundlage herbeizuführen. Wie vielumfassend seine Bestrebungen für Volkswohl und Volksbildung waren, wie weit sie in das Gebiet des sozialen Lebens überhaupt, in die Politik und Nationalökonomie hineinreichten, davon giebt „Lienhard und Gertrud“ das beste Zeugnis. „Es ist eine falsche Voraussetzung, wenn man den Ruhm, den Pestalozzi aus „Lienhard und Gertrud“ geerntet hat, einseitig seinen dort niedergelegten Gedanken über Jugenderziehung zuschreibt. Es waren vielmehr seine volkswirtschaftlichen Pläne, welche vorzugsweise die Aufmerksamkeit auf ihn lenkten, während seine pädagogischen Vorschläge zunächst weit weniger beachtet wurden. Aber doch waren jene umfassenden Bestrebungen auch für Pestalozzis späteres pädagogisches Denken bedeutsam; sie verliehen seiner Pädagogik Charakter und Richtung.“²⁾ „Lienhard und Gertrud“ und die „Nachforschungen“ sind unmittelbar vor und nach dem Ausbruche der französischen Revolution, die ja im Grunde eine soziale war, entstanden und spiegeln den Eindruck dieser grossen Zeit auf das empfängliche Gemüt Pestalozzis getreu wieder. Sein „Schweizerblatt“ ist ebenfalls nicht sowohl eine pädagogische, als vielmehr eine sozialpolitische Wochenschrift mit der

¹⁾ Dr. Schneider, Pestalozzi und Rousseau.

²⁾ H. Morf.

vorwiegenden Tendenz, für eine bessere Lage des Volkes zu wirken. Frei und offen sagt er den höheren Ständen die Wahrheit. Mit allem Eifer ging er gegen das Finanzsystem, insofern es dem armen Manne die Staatslasten aufbürdete, vor. — Pestalozzi schrieb Abhandlungen über die Gefahren, welche in dem „trügerischen Flor des Geld- und Gewaltspiels“ der damaligen Industrie offen zutage traten, über den Bauernstand, den Bodenzins, den Zehnten u. s. w. „Die schlüpfrige Sittlichkeit reicher, behaglicher Menschen,“ sagt er, „vereinigt sich mit den Ansprüchen der Macht, die erwerbenden Stände in dem Falle, wo sie den Anmassungen des Reichtums und der Gewalt im Wege stehen, allemal für Gesindel zu taxieren, und in dem Fall, wo sie den Anmassungen nicht im Wege stehen, sie als Maschinen zu gebrauchen.“ — In seinen Fabeln kleidete er die selbstsüchtigen Ansprüche der Reichen in Erzählungen aus dem Tierreiche; seine Schrift über „Gesetzgebung und Kindermord“ gestaltete sich zu einer erschütternden Anklage gegen die schreienden Ungerechtigkeiten der damaligen Gesellschaft.¹⁾

In den „Nachforschungen“ richtet Pestalozzi in einem Gespräche voll ätzender Schärfe seine Angriffe gegen die Untreuen am gesellschaftlichen Recht nach links und rechts, nach oben und unten, gegen solche bei Herrscher und Volk, Beamten und Kaufleuten, Gelehrten und Künstlern. Es erinnert diese Satire lebhaft an Comenius' „Labyrinth“. Was gewisse Gelehrte ihren Eifer für Wahrheit und Recht heissen, meint Pestalozzi, ist thatsächlich nichts anderes als Zank und Streit, ihr „Geistesprodukt“ das Hungergewäsch ihrer unbehelflichen Seelen. Ebenso scharf geht er mit den Geistlichen ins Gericht; ihre Schlafsucht nennen sie „Ruhe in Gott“, ihre Herrschsucht „königliches Priestertum“, ihre Einnischung in Dinge, die sie nicht angehen, „heilige Pflichttreue“ und ihre „allerunterthänigste Unterthänigkeit“ Nachfolge eines Mannes, der freilich der Ordnung der Welt bis in den Tod unterthänig war, aber seinen Rücken dennoch nie vor Unrecht, Anmassung und Heuchelei bog.

Natorp²⁾ nennt Pestalozzi's „Nachforschungen“ ein Werk, das in Wahrheit an radikaler Schärfe Rousseau mindestens gleich, an Höhe der Auffassung, an Abstraktionskraft, an philosophischem Blick über ihm steht; bei aller Kunstwidrigkeit der Anlage ist es im einzelnen von einer glühenden, oft hoch dichterischen, besonders an packenden Bildern reichen Sprache; ein merkwürdiges Zeugnis vom Geist jener Tage.

Indem Pestalozzi den gesellschaftlichen Ursachen der bestehenden Misstände nachforschte, fand er, wie Plato und Morus, die entscheidende Ursache des Verderbens in dem Einfluss grosser Besitzungleichheit. Von seinem gekennzeichneten sittlichen Standpunkte aus erfährt u. a. auch der Begriff des Eigentums eine Umgestaltung. „Gehört diesen unsern Mitmenschen“, sagt er, „die, mit gleichen Naturrechten

¹⁾ P. Natorp.

²⁾ cf. „Deutsche Warte“.

wie wir geboren, uns, den Besitzern der Erde, mit gleichen Ansprüchen ins Angesicht sehen, — gehört diesen Staatsbürgern, die jede Last der gesellschaftlichen Vereinigung siebenfach tragen, keine ihre Natur befriedigende Stellung in unserer Mitte?“ Der Menschenanspruch an Nahrung und Decke, d. h. an ein die Menschennatur in ihrem ganzen Umfang befriedigendes Dasein, ist von Gottes und des Christentums wegen höher als alles Eigentums- und alles Herrscherrecht.“ „Es ist immer eine Thorheit“, meint er, „dass wir die Noteinrichtungen unseres tierischen Verderbens an sich selbst ein Recht nennen. Wir müssen den Besitzstand „respektieren“, weil er ist, und grösstenteils wie er ist, oder unsere Bande alle auflösen. Allein, sittlich angesehen, soll mir mein Besitzstand soviel als nicht Besitzstand sein, sondern vielmehr ein Mittel, auch auf Gefahr meines Rechts und meiner Benützung mich selbst zu veredeln und mein Geschlecht zu beglücken. Im sittlichen Stande zweifele ich nicht, wie im natürlichen, das Recht des Eigentums an, noch, wie im gesellschaftlichen, das Unrecht seines Gebrauchs, sondern ich suche den Zweck des Eigentums auch mitten im Chaos seines gesetzlosen, ungesellschaftlichen, unrechtmässigen Gebrauchs mir selbst und meinem Geschlechte durch Weisheit und Mässigung sicherzustellen.“ In diesem Sinne achtete er seinen eigenen Besitz nicht als eigentliches Recht, sondern als eine ihm anvertraute göttliche Gabe, zu heiliger Verwaltung im Dienste der Liebe in seine Hand gelegt. „Wie gross und welcher Art das Eigentum des Christen auch sein mag“, behauptet er, „es ist verpflichtet, dem armen, eigentumslosen Manne, den die Vorsehung ihm nahe gestellt, mit der Gabe, die er empfangen hat, auf eine Weise zu dienen, wie er, wenn er selbst arm und eigentumslos wäre, besonders in Rücksicht auf die Ausbildung der Anlagen und Kräfte, die er zu seiner Selbsthülfe von Gott empfangen, wünschen würde und wünschen müsste, dass ihm gedient würde.“

Die Pflicht gegen die Eigentumslosen ist für Pestalozzi nicht erschöpft in der gewöhnlichen Fürsorge für Arme und Kranke. „Es ist hierin“, sagt er, „wahrhaft mehr um Grundsätze, als um Almosen, mehr um Rechtsgefühl, als um Spitäler, mehr um Selbständigkeit, als um Gnade zu thun; ein andermal nennt er die Regierungsweise der „gnädigen Herren“ ein „Verscharren des Rechts in die Mistgrube der Gnade“. Und wie gegen die ungerechte Wohlthätigkeit der Almosen und Spitäler, eifert er gegen die „Galgen-, Rad- und Galeeren-Gerechtigkeit, die Galgen und Rad darum brauchen muss, weil sie das Volk verwahrlost und selber zu dem werden lässt, wofür sie es hintenach bestraft.“¹⁾

„Lienhard und Gertrud“ lässt anfangs noch den Einfluss des Jahrhunderts darin stark empfinden, dass die Aufgabe der Volkserziehung scheinbar ganz der landesväterlichen Fürsorge anheimgestellt wird. Aber mehr und mehr dringt die Überzeugung durch, dass dem

¹⁾ Natorp.

Volke nur durch das Volk selbst geholfen werden kann, aber Hülfe von oben herab nur Hülfe zur Selbsthülfe sein kann und darf. „Es ist wie wenn es nicht sein sollte, dass Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt würden; die ganze Natur und die ganze Geschichte ruft dem Menschengeschlechte zu, es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand und könne ihn niemand versorgen, und das Beste, das man den Menschen thun könne, sei, dass man ihn lehre, es selber zu thun.“ — In der erläuterten Schrift „Christoph und Else“ ist geradezu ausgesprochen, dass ein „Armer“, wie sein Roman ihn gedichtet, nach der Natur der Dinge kaum möglich sei; „denn es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Mensch ein Volk regiere“, wie es regiert sein sollte.

Auch Comenius hat eindringlichst auf den Weg der Selbsthülfe hingewiesen, u. a. in seiner Schrift *Faber fortunæ*. Jeder ist seines Glückes Schmied — „der beste Schmied des Glücks wird der werden, der in nichts vom Glücke, vielmehr ganz von Gott und der Vernunft abhängt.“

Wie die sozialpolitischen, so sind auch die religiösen Anschauungen der beiden Männer von weitgehendem Einflusse auf ihre pädagogische Wirksamkeit gewesen. Die Religion war ihnen Herzenssache, eine persönliche Angelegenheit des inneren Lebens und zugleich die höchste Angelegenheit der Menschheit. Sie erstreben ein Christentum, das sich in der weltumfassenden Liebe zu den Mitmenschen kräftig und wirksam erweise. Als das Ideal für die Zukunft der Menschheit erscheint ihnen ein allumfassender sittlicher Weltbund, in welchem die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, Glauben und thatkräftige Liebe ihre volle Verwirklichung gefunden hat, aus einem Christentum des Glaubens und des Wortes ein Christentum der Gesinnung und der That geworden ist.

In Comenius eigenartiger Sinnesart ist es begründet, dass er bei aller Betonung des Christlichen doch das allgemein Menschliche mit Nachdruck hervorzuheben verstand. Das unmittelbare Nebeneinander des Biblischen, Christlichen und des Philosophischen, Allgemein-Religiösen und Allgemein-Menschlichen ist der merkwürdigste Zug in seinem Lebensbilde. „Die apostolische Gestalt des Bischofs der böhmisch-mährischen Brüder war nicht katholisch, nicht protestantisch, nicht lutherisch, nicht reformiert, sondern einfach christlich.“ (Dr. Lindner.)

Zu den thatsächlichen Verhältnissen seiner Zeit musste Comenius von diesem Standpunkte aus in entschiedene Gegnerschaft treten. Das Trennende der einzelnen christlichen Konfessionen durchdrang und durchsetzte alle Beziehungen des Lebens, und dabei war man bisher noch so sehr mit übersinnlichen Dingen beschäftigt gewesen, dass dadurch die Teilnahme für die irdische Welt, für rein menschliche Beziehungen und die Natur in den Hintergrund gedrängt worden war. ~~Die~~ An der Verwirklichung der christlichen Idee des Gottesreiches hat Comenius, getreu seiner ökumenischen Richtung, unablässig ge-

arbeitet. Der Unionsgedanke trieb ihn an, an dem seiner Zeit in Thorn tagenden Kolloquium teilzunehmen, wo man den freilich fehlgeschlagenen Versuch machte, eine Einigung unter den verschiedenen Konfessionen zustande zu bringen und veranlasste ihn, an Fürsten und Kirchen den Ruf „zur Versöhnung der Geister in dem Versöhner Christus“ zu richten. Als im Jahre 1643 die Gesandten der verschiedenen Mächte zu den Friedensunterhandlungen nach Osnabrück berufen wurden, gab Comenius' Optimismus sich der Hoffnung hin, dort könne am Ende noch der unselige Zwiespalt unter den Evangelischen gehoben werden.

Immer den Blick auf das Ganze gerichtet, möchte er, ebenso wie er ein universales Konzil zur Schlichtung der Kriege wünschte, auch die Erledigung interkonfessioneller Fragen einem europäischen Areopag unterbreiten, „um die Sekten, die durch Spannungen entstanden sind, sich vergrössert und befestigt haben, mit dem milden Strahl der Liebe zu lösen und zu schmelzen.“ Einigkeit, Schlichtheit, Freiwilligkeit ist der Dreiklang, der aus aller Verwirrung heraus zur grossen Völkerharmonie hinübergeleiten soll. Die Entscheidung über die Wahrheit des Glaubens ist allein bei Gott; gleichwohl herrschen Zank und Hass am ärgsten unter den Christen, die sich des meisten Lichts erfreuen oder doch zu erfreuen vermeinen.

Auf dem Grunde der einfachsten, allgemeinen Religionswahrheiten, wie sie die heilige Schrift lehrt, wünscht er sein Versöhnungswerk zu bauen. Was als ursprüngliche religiöse Regung in jeder Menschenbrust lebendig ist, das natürliche Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen, sollte für alle der vereinigende Mittelpunkt, das Sammelzeichen werden. „Möchten doch alle Sekten mit ihren Gönnern und Beförderern zu Grund gehen! Christo allein habe ich mich geweiht, den der Vater als Licht den Völkern gab, damit er das Heil Gottes auf der ganzen Erde sei; er kennt keine Sekten, sondern er hasst sie, er gab den Seinigen Frieden und gegenseitige Liebe zum Erbe. Wenn alle wahrhaft die echte Gottesverehrung suchten, so würde die traurige Dissonanz der Religionsparteien verschwinden. Aber jeder bleibt an dem Religionsbegriffe hängen, worin ihn Geburt oder irgend ein Zufall versetzt hat. Mancher bekennt sich zu diesem oder jenem Bekenntnis, das von hunderten nicht einer sein Lebtage gesehen, geschweige denn gelesen, geschweige denn gründlich verstanden hat... Wenn die Kinder die Worte der Katechismuslehre stückweise herplappern können, so fragt niemand nach dem Sinn und Verständnis derselben und giebt ihnen keinen Anlass, darüber nachzudenken... Warum die Alten diese Lehre und dieses Bekenntnis haben, und warum sie ein anderes nicht haben, das wüsste der grösste Teil nicht zu sagen, ausser, weil sie darin geboren sind, oder weil ihre Vorfahren dabei waren.“ So heisst es in Comenius' Haggaeus redivivus.

Das Charakterbild Pestalozzis zeigt in der angegebenen Richtung sehr verwandte Züge.

Das 18. Jahrhundert hatte ein doppeltes Gepräge; wie im staatlichen und sozialen Leben, so bestanden auch in der Kirche alt-hergebrachte Formen, die hier wie auf den übrigen Gebieten dem Fortschritt des Geistes sich mächtig entgegenstellten, während anderseits aus den von England aus verbreiteten Ideen die Aufklärung hervorging, die jene Formen zu stürzen beflissen war. In diesem Kampfe hat sich Pestalozzi als ein wackerer Streiter und als Prophet einer neuen Zeit bewiesen.

Das Wesen des Christentums war ihm mehr als die Form, der Geist mehr als der Buchstabe. Aber ebenso wie Comenius war er von tiefinnerlicher Frömmigkeit beseelt; ein festes Gottvertrauen hat beider Männer Irrsale wie ein goldener Faden durchzogen. Sie strebten, wenn auch auf verschiedenen Wegen, gemeinsamem Ziele zu. Ebensovienig wie Comenius wollte Pestalozzi teilhaben an den Streitereien der Menschen über allerlei unwesentliche Wortlehren; auch ihm galt die Verschiedenheit der menschlichen Meinungen über Religionssachen nicht als das Wesen, sondern nur als die Schale der Religion. „Es ist ein grosses Unglück,“ sagte er, „dass Menschen sich über diese Schale ereifern und einander deswegen verdammen.“ Er legt auf Glauben und Liebe das grösste Gewicht. Das Christentum ist ihm das höchste Ziel des Strebens, aber nicht das, was nur in Meinungen besteht und um Meinungen sich streitet, Andersdenkende verketzert; kein heuchlerisches „Maulchristentum“, sondern ein thätiges, das in Kraft und Wahrheit besteht. „Ich nehme keinen Teil an allem Streit der Menschen über ihre Meinungen; aber das, was sie fromm, brav, treu und bieder macht, was Liebe zu Gott und Liebe zu den Menschen in ihr Herz, und Glück und Segen in ihr Haus bringen kann, das, meine ich, sei ausser allem Streit.“

In diesem Sinne geisselt Pestalozzi in „Lienhard und Gertrud“ lebenswahr die verrotteten Zustände in seiner nächsten Umgebung.¹⁾ Nur dasjenige Herz kennt Gott recht, sagt Pestalozzi, das der Sorge für eigenes, eingeschränktes Dasein entstieg, die Menschheit umfasst, sei es ihr Ganzes oder nur einen Teil. Nicht mir, sondern den Brüdern! Nicht der eigenen Ichheit, sondern dem Geschlechte! Dies ist der unbedingte Ausspruch der göttlichen Stimme im Innern; in deren Vernehmen und Befolgen liegt der einzige Adel der menschlichen Natur. Der Mensch ist nicht um seiner selbst willen in der Welt, sondern dass er selbst nur durch die Vollendung seiner Brüder vollende. — Die Quelle der Gerechtigkeit und alles Weltsegens, die Quelle der Liebe und des Brudersinns der Menschheit aber beruht auf dem grossen Gedanken der Religion, dass wir Kinder Gottes sind und dass der Glaube an diese Wahrheit der sichere Grund alles Weltsegens sei.“

Gleichwohl hat man Pestalozzi die positive Christlichkeit abgesprochen. Die Orthodoxie erhob gegen ihn den Vorwurf, er habe

¹⁾ Christian Melchers, Die pädagogischen Grundgedanken in „Lienhard und Gertrud“. 1895.

sich „am Dogma versündigt, weil er Christus wohl als den Weisen und Tugendhaften, aber nicht in kirchlichem Sinne als Erlöser ehre“; aber niemand hat zu leugnen gewagt, dass er in seiner unbedingten Menschenliebe und in seinem einfachen, kindlichen Gottesglauben ein wahrhaft christliches Leben geführt hat. Weil seine Grundanschauung auf wahrer christlicher Gottes- und Menschenliebe beruhte, waren Religion und Leben bei ihm eins: seine Religion war lebendig, sein Leben religiös. Katholischen Waisenkindern ist er ein barmherziger Samariter gewesen; wie ein Bettler hat er unter Bettlern gelebt, um sie zu lehren, wie Menschen zu leben. Gleichwie von Comenius gerühmt wird, dass sein wahrhaft patriarchalisches Wesen eine tiefe sittliche Würde bekundete, so lautet das Urteil eines Verehrers Pestalozzis: „Wer in Pestalozzis Nähe kam, wurde besser.“ Selbst sein Schüler Ramsauer, der sich später zu einem Mitarbeiter der Hengstenbergischen Kirchenzeitung bekehrte und behauptete, Pestalozzi sei kein „positiver Christ“ gewesen, muss doch in der Skizze seines pädagogischen Lebens gestehen, dass alle Zuhörer jedesmal aufs mächtigste ergriffen wurden, wenn Vater Pestalozzi in den Schulandachtsübungen frei aus dem Herzen heraus betete.

Dass Pestalozzi in der That eine tief angelegte religiös-sittliche Natur war, bedarf für den, der seine Schriften kennt, keines ausführlichen Beweises. Unendlich viele köstliche Stellen legen ein unzweideutiges Zeugnis dafür ab. Mit welcher Würde spricht er von Gott, Christus und Unsterblichkeit in seinen „Neujahrsreden an das Haus“, in den „Abendstunden eines Einsiedlers“ u. s. w.! „In ferne Weiten,“ heisst es, „waltet die irrende Menschheit. Gott ist die nächste Beziehung der Menschheit. Mensch, dein innerer Sinn ist der sichere Leitstern der Wahrheit und deiner Pflicht, und du zweifelst, da dieser Sinn so mächtig Unsterblichkeit dir zuruft? Glaube an dich selbst, Mensch, glaube an den inneren Sinn deines Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit. Gott ist der Vater der Menschheit, Kinder Gottes sind unsterblich. Glaube an Gott, du bist der Menschheit in ihrem Wesen eingegraben; wie der Sinn vom Guten und Bösen, wie das unauslöschliche Gefühl von Recht und Unrecht, so unwandelbar fest liegst du als Grundlage der Menschenbildung im Inneren unserer Natur.“ Christus nennt er in den „Abendstunden“ den Erlöser der Welt, den geopfertem Priester des Herrn, den Mittler zwischen Gott und der gottvergessenen Menschheit. „Die Lehre von der Nachfolge des Gekreuzigten,“ sagt er, „darf aber nicht zu einem Beleg der vis inertiae herabgewürdigt werden“ — es ist das ein Wortspiel, bemerkt Seyffarth, denn der lateinische Ausdruck bezeichnet sowohl eine Kraft, bei welcher der Mensch, wie die göttliche Wirksamkeit von einer gewissen theologischen Richtung aufgefasst wird, gar nichts zu thun hätte, als auch die Kraft der Trägheit.

Als Pestalozzi tiefgebeugt am Sarge seiner Frau stand, legte er der Entseelten die Bibel auf die Brust mit den Worten: „Wir waren

von allen geflohen und verspottet, Krankheit und Armut drückten uns nieder, und wir assen unser trockenes Brot mit Thränen, aber dieses Buch gab uns die Kraft, auszuharren und unser Vertrauen nicht wegzuerwerfen; aus der Bibel schöpften du und ich Mut, Stärke und Frieden“ — ein Beweis, wie sehr Pestalozzi die heilige Schrift verehrte, wengleich er nicht in dem Sinne ein Bibelgläubiger gewesen ist, wie Comenius, der am Abend seines Lebens schrieb: „Meine Theologie ist die, dass ich, wie der sterbende Thomas von Aquino, sterbend die Bibel an mein Herz drücke und sage: Ich glaube, was in diesem Buche geschrieben steht.“ Wenn K. v. Raumer bei der Beurteilung von Pestalozzi's Schriften zu dem Schlusse kommt, dass in den frühesten und spätesten derselben das religiöse Gefühl den skeptischen Verstand überflügelte, so gilt das gewissermassen auch von Comenius.

Im Hinblick auf die radikale Freigeisterei seiner Zeit sagt Pestalozzi dagegen: „Die Veredelung des Volkes kann nur durch seine Hinlenkung zum wahren, lebendigen Glauben an Gott erzielt werden. Die stolze Aufklärung spottet der Tempel und Heiligtümer; sie raubt dem Volke den Stab, an dem es still und fromm zur Ewigkeit hinwandelt; raubt ihm die Grundsätze, worauf bisher sein gutes Herz, sein Hausglück, alle Freuden des Lebens und alle Hoffnungen des Todbettes gegründet waren — und was giebt sie ihm dafür? Nichts als Leichtsinn und Unruhe und einen verhärteten Sinn.“

Pestalozzi bekennt selbst, dass es seinem religiösen Gemüthe widerstrebe, des grossen Allvaters Wesen und Thun in systematische Worte zu kleiden, die ihren irdischen Ursprung nicht verleugnen können. „Das Wort Gottes,“ sagt er, „sollen wir nicht immer in den Mund nehmen, sondern nur zum Allerheiligsten sparen und brauchen. Es muss der Schatz unseres Herzens sein, den wir ebensowenig spiegeln als verleugnen sollen.“

Ein „Ungläubiger“ ist Pestalozzi niemals gewesen. Wer überhaupt seine Stellung zur Religion richten zu dürfen glaubt, der möge — hat einer seiner Biographen gesagt — das Recht seiner Richterstellung prüfen „an dem Wärmegrade der selbstlosen Menschenliebe dieses Mannes“!

Der Einfluss seiner religiösen Stellung auf die Grundsätze seiner Erziehungslehre geht aus folgenden Aussprüchen hervor: „Der Christ weiss es und es liegt tief im Grunde der Fundamentalansicht seiner Religion, dass Gott, der die erhabenen Anlagen der Menschennatur allem Volk gegeben und keinen Stand davon ausgeschlossen, nicht will, dass sie irgend einem Stand verloren gehe, sondern allem Volk das Leben erhalte. — Wir glauben, die erhabenen Anlagen der Menschennatur finden sich in jedem Stand und in jeder Lage des Menschen. Wir glauben, so wie jeder, der recht thut, angenehm ist vor Gott, seinem Schöpfer, so soll auch jeder, dem Gott selbst hohe Kräfte des Geistes und des Herzens gegeben, angenehm sein vor der

Menschen Augen und in ihrer Mitte Handbietung finden zur Entfaltung der Anlagen, die Gott ihm selber gegeben. — Jede Gabe, die Gott einem Menschen gegeben, liegt in ihm wie ein göttlicher Schatz, den die Welt in ihm anerkennen und ihm helfen soll, aus den Tiefen seines Innern, wie das Gold aus den Tiefen der Berge, herauszuholen und zutage zu fördern . . .“

Schliesslich möge noch Pestalozzis Ansicht über das Verhältnis zwischen Religion und Sittlichkeit kurz dargelegt werden.

Die Religion gilt ihm als Spiegel der Sittlichkeit. „Die Religion muss die Sache der Sittlichkeit sein; als Sache der Macht ist sie in ihrem Wesen nicht Religion. Das Geschrei der durch ihre philosophischen Irrtümer und durch ihre politischen Gewaltthätigkeiten bankerott gewordenen Staatskünstler wird uns, so wie es ist, weder zur Religion, noch zur Sittlichkeit, noch irgend wohin bringen. Das Christentum ist ganz Sittlichkeit, darum auch ganz die Sache der Individualität des einzelnen Menschen. Die Nationalreligion, die den Fischerring und das Kreuz zu ihrer Staats- und zu ihrer Standesfarbe erwählt hat, dieses Christentum ist nicht die Lehre Jesu. Der Mann Gottes, der mit Leiden und Sterben der Menschheit das allgemein verlorene Gefühl des Kindersinns gegen Gott wieder hergestellt hat, ist der Erlöser der Menschen. Seine Lehre ist reine Gerechtigkeit, bildende Volksphilosophie, sie ist Offenbarung Gottes des Vaters an das verlorene Geschlecht seiner Kinder.“

Gleich Kant setzt Pestalozzi die Sittlichkeit allein in den guten Willen der Menschen. Sie ist daher „nichts weniger als an reine Begriffe von Wahrheit und Recht gebunden“ . . ., sondern sie besteht in dem „reinen Willen, . . . recht zu thun“ nach dem „Masse meiner Erkenntnis“. Daher Pestalozzis Skepsis in der Beurteilung der Menschen nach ihren guten Werken, da man diesen nicht absehen kann, ob sie moralisch oder nur legal sind. Daher namentlich auch die strenge Unterscheidung zwischen dem „tierischen Wohlwollen“, d. h. der blossen Sympathie, welche in die Förderung fremden Wohles die Rücksicht auf das eigne einfließen lässt, und dem „gereinigten Wohlwollen“. ¹⁾

Als wichtigstes Ergebnis unserer Betrachtung stellt sich heraus, dass Comenius sich in seinen religiösen Anschauungen über die grosse Mehrzahl seiner Zeit- und Berufsgenossen erhob, aber vielfach in der damals herrschenden Denkweise gefangen blieb, während Pestalozzi als Kind des Aufklärungszeitalters eine weit freiere Stellung in religiösen Fragen einnahm, aber ohne sich der Oberflächlichkeit eines seichten Rationalismus schuldig zu machen. Den gemeinsamen Grundgedanken beider finden wir darin, dass sie ein thatkräftiges religiöses Leben höher stellten als das Fürwahrhalten bestimmter dogmatischer Lehren. Edle, auf christliche Gottes- und Menschenliebe

¹⁾ Dr. Wiget.

sich gründende Humanität war der Quell ihrer gesamten Lebens-
thätigkeit.

Alle ihre Bestrebungen waren von einem idealen Hauche beherrscht. Humanität gegen die ganze Welt, gegen alles, was Mensch heisst, und vorzugsweise gegen die, welche mühselig und beladen sind, war der Wahlspruch ihres Denkens und Thuns. Die Nachwelt preist und verehrt sie als Bildner und Wohlthäter der Menschheit. Immer den Blick über die Enge des Eigenlebens, die Wechselfälle des individuellen Schicksals hinausgehoben auf das Wohl und Wehe des Ganzen, offenbarten sie in ihrer Lebenswirksamkeit eine Uneigennützigkeit, Beharrlichkeit und Aufopferungsfähigkeit, die in der Geschichte der Pädagogik nicht ihresgleichen finden.

Die „deutsche Theologie“.

Ein religiöses Glaubensbekenntnis aus dem 15. Jahrhundert.

Im Jahre 1516 kamen Dr. Martin Luthern, der damals noch auf dem Boden der römischen Kirche stand, zwei Schriften in die Hände, welche seinen Kirchenglauben aufs Tiefste erschüttern sollten und ihn ganz wesentlich zur thätigen Bekämpfung des Ablasses ermutigten: es waren dies die deutschen Predigten des Dominikaners Johann Tauler († 1361), welche seit 1498 bereits in mehreren Drucken Verbreitung gefunden hatten, und ein kleines handschriftliches Werk, ebenfalls in deutscher Sprache, welches ihm vielleicht von unbekannter Hand zugegangen war, und das ihm so wichtig erschien, dass er es selbst zu Wittenberg bei Johann Grüenberg im Druck herausgab (14 Blätter in 4^o, am 4. Dezember 1516 beendigt), und zwar unter dem Titel:

„Ein geistlich edles Büchlein von rechter Unterscheidung und Verstand, was der alte und neue Mensch sei, was Adams und was Gottes Kind sei, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll“.

Eine kurze Vorrede mit der Unterschrift: „F. Martinus Luder“ besagt: „Zuvoran vermahnet dies Büchlein alle die das lesen und verstehn wollen, sonderlich die von heller Vernunft und sinnreichen Verstandes sind, dass sie zunächst nicht sich selbst mit geschwindem Urtheil übereilen, da es in etlichen Worten untüchtig oder ausserhalb der Weise gewöhnlicher Prediger und Lehrer zu reden scheint; ja, es schwebt nicht oben, wie Schaum auf dem Wasser, sondern es ist aus dem Grund des Jordans von einem wahrhaftigen Israeliten erlesen, welches Namen Gott weiss und wen er es wissen lassen will; denn diesmal ist das Büchlein ohne Titel und Namen gefunden worden. Aber nach möglichem Gedenken zu schätzen ist die Materie fast nach der Art des erleuchteten Doktors Tauler, Predigerordens. Nun wie dem Allen sei, das ist wahr, gründliche Lehre der heiligen Schrift muss Narren machen, oder Narr werden, wie der Apostel

Paulus berührt 1. Cor. 1: Wir predigen Christum, eine Thorheit den Heiden, aber eine Weisheit Gottes den Heiligen.“¹⁾

Noch entschiedener als in der eben mitgetheilten Vorrede spricht sich Luther über den hohen Wert, den er Tauler und dem kleinen Büchlein zuschrieb, in einem Brief an Spalatin vom 14. Dezember 1516 aus, worin es heisst: „Wenn du gerne eine reine, gründliche, der alten sehr ähnliche Theologie in deutscher Sprache lesen willst, so magst du dir die Predigten des Johann Tauler, Predigerordens kaufen, aus dessen Ganzem ich dir hier etwas wie einen Auszug übersende. Denn ich habe weder in lateinischer noch in unserer Sprache eine heilsamere und mit dem Evangelium mehr übereinstimmende Theologie gesehen.“²⁾

Welche Theologie Luther unter der alten (antiqua) vor Augen hatte, die der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, namentlich Augustins oder eine spätere, mögen andere entscheiden.

Am 31. März 1518 schrieb Luther an Staupitz, dass, wenn er lehre, dass die Menschen auf nichts anderes als auf Jesum Christum, und nicht auf Beten und Verdienste oder Werke ihr Vertrauen setzen sollten, er damit nur der Theologie Taulers und des Büchleins folge, welches Staupitz kürzlich dem Goldschmied Schütze zum Drucken gegeben habe (wahrscheinlich Staupitzens Schrift „von der Liebe Gottes“).³⁾

Im Jahre 1518 erschien zu Leipzig bei Wolfgang Stöckel ein Nachdruck der Wittenberger Ausgabe von 1516 samt der Vorrede Luthers.

Diese erste Ausgabe enthielt das Werk nur unvollständig, nämlich nur die Kapitel 7—26; es fehlten also Kapitel 1—6 und 27—54.⁴⁾

Im Jahre 1518 gab Luther das Buch wiederum bei Joh. Grünenberg in Wittenberg und nunmehr vollständig heraus. Der Titel lautete jetzt:

„**Eyn Deutsch Theologia**“, das ist ein edles Büchlein von rechtem Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehn soll.“ 4^o.

¹⁾ Von diesem ersten Abdruck sind nur 2 Exemplare übrig geblieben, eines auf der Berliner Bibliothek und eines auf der Seminar-Bibliothek zu Wittenberg. Die Vorrede Luthers findet sich nach dem Original abgedruckt in Luthers Werken, herausgegeben von Knaake 1, 153. 1883.

²⁾ Si te delectat puram, solidam, antiquae simillimam theologiam legere in Germanica lingua effusam, sermones Johannis Tauleri, praedicatoriae professionis, tibi comparare potes: cuius totius velut epitomen ecce hic tibi mitto. Neque enim ego vel in latina vel in nostra lingua theologiam vidi salubriorem et cum Euangelio consonantiorum. De Wette, W. M. L., Luthers Briefe 1, 46. Nr. 25.

³⁾ De Wette, Luthers Briefe 1, 102. Köstlin, Jul., Luthers Theologie 1, 112. Kolde, Augustiner-Kongr. 313 Anm. 2.

⁴⁾ Eine Vergleichung giebt Plitt, G. L., in d. Zeitschr. f. d. luther. Theologie und Kirche 1865. S. 59—62.

Der Druck war am 4. Juni 1518 vollendet.

Wie den Titel, so hat Luther jetzt auch die Vorrede geändert; sie lautet nun folgendermassen: ¹⁾

„Man liest, dass Sankt Paulus, geringer und verächtlicher Person, doch gewaltige und tapfere Briefe schreibt und er selbst von sich rühmt, dass seine Rede nicht mit geschmückten und verblühten Worten geziert doch voller Reichthums aller Kunst der Weisheit erfunden (sei). Auch so man Gottes Wunder ansieht, ist's klar, dass allezeit zu seinen Worten nicht erwähnt sind prächtige und hervorscheinende Prediger, sondern als geschrieben steht: Ex ore infantium, durch den Mund der Unberedten und Säuglinge hast du auf's Beste verkündet dein Lob. Item, die Weisheit Gottes macht die Zungen der Unberedten auf das allerberedteste, wiederum straft er die hochdünkenden Menschen, die sich über dieselben Einfältigen stossen und ärgern: Consilium inopis etc., Ihr habt verunehret guten Rath und Lehre, darum dass sie auch ²⁾ durch arme und unansehnliche Menschen gegeben sind.“

„Das sag ich darum, dass ich verwarnt haben will einen Jeglichen, der diess Büchlein liest, dass er seinen Schaden nicht bewirke und sich ärgere an dem schlichten Deutsch oder ungefränzten ungekränzten Worten, denn dies edle Büchlein, so arm und ungeschmückt es ist in Worten und menschlicher Weisheit, so viel mehr reicher und überköstlich ist es in Kunst und göttlicher Weisheit. Und dass ich nach meinem alten Narren rühme, ist mir nächst der Bibel und St. Augustin nicht vorgekommen ein Buch, daraus ich mehr erlernt hab und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien. Und befinde nun allererst, dass es wahr sei, dass etliche Hochgelehrte von uns Wittenbergischen Theologen schimpflich reden, als wollten wir neue Dinge fürnehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leute gewesen. Ja freilich sind sie gewesen, aber Gottes Zorn, durch unsere Sünde bewirkt, hat uns nicht lassen würdig sein dieselben zu sehen oder zu hören, denn es ist am Tag, dass an den Universitäten eine lange Zeit hindurch Solches nicht gehandelt, (und es) dahin gebracht worden ist, dass das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, sondern von Staub und Motten beinahe verwest ist. Les das Büchlein, wer da will, und sag dann, ob die Theologie bei uns neu oder alt sei, denn dieses Buch ist ja nicht neu; sie werden aber vielleicht wie vormals sagen, wir seien

¹⁾ Abgedruckt in Luthers Werken v. Knaake 1, 378—379. In Luthers Werken I, 376 hat Knaake eine neue Ausgabe der „Deutschen Theologie“ nach dem lutherischen Text angekündigt. Thatsächlich ist sie auch bis zum 4. Bogen gesetzt worden, dann aber wurde der Druck eingestellt. Es wäre interessant, die Gründe dieser nachträglichen Änderung, die angesichts des bereits begonnenen Satzes schwerwiegender Art gewesen sein müssen, kennen zu lernen.

²⁾ Andere Drucke lesen „euch“, schwerlich mit Recht.

deutsche Theologen; das lassen wir so sein. Ich danke Gott, dass ich in deutscher Zunge meinen Gott also höre und finde, wie ich und sie mit mir (ihn) bisher nicht gefunden haben, weder in lateinischer, griechischer noch hebräischer Zunge. Gott gebe, dass dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, dass die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind. Amen.

Doktor Martinus Luther,
Augustiner zu Wittenberg.¹⁾

Eine Handschrift des Büchleins war bis 1851 niemals zu Tage gekommen. Im Jahre 1843 gab nun Professor und Universitätsbibliothekar Dr. Reuss zu Würzburg in Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum Bd. 3, S. 437 Nachricht von einer in der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Bronnbach bei Wertheim am Main (jetzt zu Klein-Heubach) befindlichen Sammelhandschrift in Papier, Quart, welche ausser anderen Schriften gleicher Richtung auf Blatt 85—153 eine Schrift enthält mit der Überschrift „Hie hebt sich an der Franckforter“ u. s. w. Als Zeit der Vollendung seiner Abschrift hat der Schreiber das Jahr 1497 beigesetzt. Franz Pfeiffer erkannte darin eine Handschrift der „Deutschen Theologie“ und gab dieselbe zuerst im Jahre 1851, dann verbessert wieder 1854 und 1875 im Druck heraus, leider unter Veränderung der Orthographie und sogar Veränderung einiger Worte nach der lutherischen Ausgabe, ohne nähere Angabe dieser veränderten Stellen. (Vgl. Vorrede S. XIX—XX.) Pfeiffer fügte auch eine neudeutsche Übersetzung bei, welche an mehreren Stellen undeutlich, an anderen fehlerhaft ist, so dass der Wunsch nach einem buchstäblich genauen Abdruck und nach einer besseren Übersetzung gerechtfertigt erscheint.²⁾

¹⁾ Neue Ausgaben, die nächsten alle mit Luthers Vorrede, erschienen: 1518, 23. Sept., Augsburg bei Silvanus Otmar, dessen Vater Hans auch schon 1508 Taulers Predigten gedruckt hatte; 1518 Leipzig (bei Stöckel?); 1519 Leipzig; 1519 Strassburg bei Joh. Knoblauch; 1520 Strassburg dto.; 1520, 26. Sept., Augsburg bei Silvanus Otmar; 1520, 29. Sept., Wittenberg bei Joh. Grünenberg; 1523 Basel bei Adam Petri; 1526 Augsburg bei Silv. Otmar; 1526 Nürnberg; 1528 Nürnberg bei Georg Wachter; 1528 (Worms?) bei Peter Schöffler (ohne die Vorrede Luthers); 1531, 1534 ohne Druckort; 1538 Rostock bei Ludw. Dietz; 1541 (Ort?) durch Kaspar von Schwenckfeld. (Knaake in Luthers Werken 1, 376. 1883. Pfeiffer, Franz, Theologia deutsch. 1875. Vorrede S. XII—XIV. Hier auch eine Übersicht der späteren Ausgaben und der Übersetzungen in das Plattdeutsche, ins Englische, Französische, Lateinische. Die Zahl der Ausgaben übersteigt 70. Wie der Name Schwenckfelds und andere Thatsachen beweisen, sahen die Brüdergemeinden des 16. Jahrh. das Werk als aus ihrem Kreise hervorgegangen an, weshalb denn auch die Verleger grösstenteils zu denen gehörten, die den Brüdergemeinden nahe standen.

²⁾ Mit schweren Ungenauigkeiten behaftet, wenn auch von der evang. theol. Fakultät zu Bonn mit dem Preise gekrönt, ist Reifenrath, F., Die Deutsche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes, aufs Neue betrachtet und empfohlen. Mit Vorwort von Tholuck. 1863. Verfehlt Mauff, Bernh.

Ich citiere im folgenden die Kapitel und Seitenzahlen nach Pfeiffers Ausgaben von 1854 und 1875, die wörtlich übereinstimmen und zugleich in Klammern die Kapitel der lutherischen Ausgabe enthalten.

Pfeiffer hat seiner Ausgabe den Titel „Theologia deutsch“ gegeben, wie ihn die Augsburgische Ausgabe von 1518 enthält; in der Handschrift fehlt derselbe ganz; letztere hat vielmehr nur folgende Überschrift:

„Hier hebt sich an der Franckforter und seit gar hohe und gar schöne Dink von einem volkomen Leben.“

Die Vorrede lautet: „Dies Büchlein hat der allmächtige Gott ausgesprochen durch einen weisen, verständigen, wahrhaftigen, gerechten Menschen, seinen Freund, der da vor Zeiten gewesen ist ein Deutscher Herr, ein Priester und ein Custos in der Deutschen Herren Haus zu Frankfurt, und lebrt gar manchen lieblichen Bescheid göttlicher Wahrheit, und besonders, wie und woran man erkennen möge die wahrhaftigen gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten falschen freien Geister, die der heiligen Kirche gar schädlich sind.“ Die Sprache der Handschrift ist fränkisch wie am Main und weist auf den Anfang des 15. Jahrhunderts zurück.

Die Vorrede war Luthern unbekannt und findet sich überhaupt in keinem Druck vor 1851; sie rührt, wie der Ausdruck „Gottesfreunde“ beweist, von einem Angehörigen der Brüdergemeinden oder doch einem denselben Nahestehenden her, und es liegt kein Grund vor, ihren Angaben zu misstrauen.

Auch die Thatsache, dass die Handschrift sich in der Bibliothek der Grafen von Wertheim vorfindet, stimmt zu ihrer Herkunft aus Brüder-Kreisen, da der frühzeitige Übertritt des Grafen Georg II. von Wertheim zur Reformation auf eine Vorbereitung dazu durch Schriften der Brüder hinweist.

Wenn man die Anordnung und den Inhalt der Schrift im ganzen überblickt, so ergibt sich klar, dass sie in keiner Weise ein System von theologischen Lehrsätzen, eine Dogmatik enthält, sondern sich viel eher ausnimmt wie eine Sammlung von geistlichen Vorträgen, die zwar zum Teil in ein gelehrtes, philosophisches Gewand gekleidet sind, aber fast durchweg so schlicht und einfach bleiben, dass sie Jedermann verstehen kann. Sie wenden sich nicht an Theologen, sondern an alle Christen, sie wollen zu Gott erheben, die Liebe Gottes und des Nächsten als die oberste Aufgabe des Christen

Max, Der religionsphilosophische Standpunkt der sog. Deutschen Theologie, dargestellt unter vornehmlicher Berücksichtigung von Meister Eckhart. 1890; denn ausgehend von der völlig willkürlichen Annahme, dass die deutsche Theologie wesentlich auf Meister Eckhart beruhe, trägt er aus diesem alles Mögliche hinein, was nicht darin steht.

einprägen. Dafür, dass es eine Sammlung von Vorträgen ist, die zu verschiedenen Zeiten, vielleicht auch an verschiedenen Orten gehalten wurden, spricht der Umstand, dass gewisse Gedanken und Begründungen samt den in Bezug genommenen Bibelstellen in der zweiten Hälfte des Buches in wenig veränderter Weise wiederkehren, so dass diese zweite Hälfte des Neuen weniger bietet als die erste. Es wäre möglich, dass Luther aus diesem Grunde bei der ersten Ausgabe im Jahre 1516 diese zweite Hälfte (samt den Eingangskapiteln) weggelassen hat, obwohl allerdings mehr dafür spricht, dass er damals noch keine vollständige Handschrift besass.

Mit den Lehrsätzen der römischen Kirche hat die Schrift nichts gemein; nur der Name „heilige christliche Kirche“ kommt darin vor (S. 91), nicht der der „katholischen“ oder „römischen“ Kirche; von Papst und Bischöfen ist ein einzigesmal und zwar in ironischer Weise die Rede (S. 129), von Konzilien und Priestern niemals. Allen Ausführungen werden Stellen aus dem Neuen Testament, Aussprüche Christi oder der Apostel zu Grunde gelegt und aus dem Alten Testament lediglich zweimal Stellen aus dem Propheten Jesaias angezogen (S. 13 u. 167), im übrigen vielmals wiederholt, dass das „Gesetz“ nur für die Anfänger, nicht für die Vollkommenen sei. Auf die eigentlichen Kirchenväter ist niemals Bezug genommen, sondern nur auf eine Erklärung des „heiligen“ Dionysius zum Briefe Pauli an Thimotheus (S. 27)¹⁾; ausserdem einmal auf den Meister Boethius († 524) (S. 19).²⁾ Kein Wort von der Mutter Gottes, kein Wort von Kirchen-Heiligen, von Wundern, von Dreieinigkeit, von Erbsünde, von „Opferung“ des Gottessohnes zum Zweck der Erlösung der Welt, von Weltgericht.

Die Schrift ruht hiernach in jeder Hinsicht auf den Anschauungen der Brüdergemeinden (Waldenser, Begharden); aber diese Anschauungen werden in vorsichtig verhüllter Form (mystisch) vortragen,³⁾ wie es nach den blutigen Verfolgungen im 13. und 14. Jahrhundert rätlich erschien. Den Brüdern blieb dennoch alles

¹⁾ Dionysius, Areopagita genannt als Mitglied des obersten Gerichtshofs (Areopags) zu Athen, wurde nach Apostelgeschichte 17, 34 vom Apostel Paulus zum Christentum bekehrt. Ihm sind seit dem 6. Jahrhundert verschiedene Schriften und Briefe zugeschrieben worden, die den Zweck verfolgen, die christliche Priesterherrschaft als etwas zur Zeit der Apostel Eingerichtetes hinzustellen. Vgl. K. Vogt und Müller in Herzogs Realencyclopädie. 1878. Die hier angezogene Stelle soll in des Dionysius Schrift *de mystica theologia* cap. 1, § 1 stehen. Plitt, in d. Zeitschr. f. d. g. lutherische Theologie u. Kirche 1865. S. 57.

²⁾ Boëthius war ein angesehenener und gelehrter Römer, geb. 480 n. Chr., Verfasser philosophischer Schriften, 525 von König Theoderich hingerichtet. Vgl. F. Nitzsch in Herzogs Realencyclopädie.

³⁾ Auch Luther hat für Tauler und die „Deutsche Theologie“ den Ausdruck „Mystiker“ gebraucht, indem er am 31. März 1518 an Staupitz schrieb: er ziehe den scholastischen Lehrern die Mystiker und die Bibel (*Mysticos et Biblia*) vor. De Wette, Briefe Luthers 1, 102. Nr. 60.

verständlich; die wenigen Punkte, welche uns Jetztlebenden vorläufig noch wirklich dunkel sind, mögen sich in Zukunft noch unserem Verständnis erschliessen, wenn die Lehrsätze und Beweisgründe der römischen Gegner besser ermittelt sind, denen der Verfasser entgegenzutreten will.

Immerhin lief der Besitzer des Buches Gefahr in den Verdacht der Ketzerei zu fallen, wenn ein Inquisitor davon erfuhr und sich die Mühe nahm es zu lesen, und sicherlich hat man es streng geheim gehalten. Der Schreiber, welcher die Abschrift von 1497 besorgte, scheint das auch gemerkt und Furcht gehabt zu haben, und fügte wohl darum am Schlusse folgende, seine Rechtgläubigkeit andeutende Bemerkung bei: „Hier endet sich der Frankfurter. Gott dem Herrn sei Lob und Ehre und der edelen Königin und Jungfrau Maria, Gottes Mutter. Amen.“

Wir gehen nunmehr zu den Sätzen, Wahrheiten, Beweisgründen über, welche der Verfasser als die richtigen vorträgt, also auf den positiven Inhalt seiner Schrift, glauben aber die Warnung wiederholen zu müssen, in seinen Sätzen ein geschlossenes philosophisches oder theologisches System suchen zu wollen; denn wenn der Verfasser auch von gewissen allgemeinen Grundbegriffen ausgeht, so sind dieselben doch als allgemeine Wahrheiten mehr nur hingestellt, als philosophisch begründet, indem die Begründung mehr auf Stellen der Bibel beruhen bleibt. Der Zweck des Buches ist eine Wirkung auf das Gemüt des Menschen, auf die Seite des menschlichen Geistes, die jedermann, auch dem Einfältigsten die verständlichste ist.

Wenn Luther sagt, das Buch lehre in trefflicher Weise, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien“, so trifft er damit ganz das Richtige. Der Verfasser beginnt mit einer Betrachtung über das Wesen Gottes und der Welt, das Verhältnis des Menschen zu Gott, die daraus sich ergebenden Pflichten des Menschen, die Abwege, auf welche der Mensch zu geraten stets in Gefahr ist und wie er auf den richtigen Weg zurückgelangen könne.

I.

An die Spitze des ersten Kapitels ist ein Wort des Apostels Paulus (1. Korintherbrief 13, 10) gestellt: „Wenn das Vollkommene kommt, so vernichtet man das Unvollkommene und Geteilte“, ein Wort, welches dann in Kap. 18 S. 67 in der anderen Form wiederholt wird: „Wenn das Vollkommene und das Ganze kommt, so wird alle Teilung und Unvollkommenheit zu nichte“, ebenso wieder in Kap. 53 S. 227. Im Anschluss hieran untersucht der Verfasser, was das Vollkommene und das Geteilte sei, und sagt: „Das Vollkommene ist ein Wesen, das in sich und in seinem Wesen alle

Wesen begriffen und beschlossen hat und ohne das und ausser dem kein wahres Wesen ist und in dem alle Dinge ihr Wesen haben: denn es ist aller Dinge Wesen und ist in sich selber unwandelbar und unbeweglich, und verwandelt und bewegt alle anderen Dinge.“ Es ist Gott, „das unwandelbar Gute“, der Schöpfer, Creator. Alle Dinge (welche der Mensch wahrnehmen, begreifen kann) sind von Gott geschaffen, werden von ihm bewegt, sind Erschaffenes, „Kreatur“ (creatura), folglich „Geteiltes“, „Unvollkommenes“; auch die menschliche Seele ist eine Kreatur (S. 5; auch Kap. 7 S. 21 u. 25). Die menschliche Seele ist nun vermöge der Schöpfung Gottes ausgestattet einmal mit Erkenntnis oder Vernunft und sodann mit Willen, die zusammen gehören, und dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Tier. (Kap. 51 S. 207.) Zum Begriff des Willens gehört, dass er wollen soll, und er ist von Gott in die Kreatur gelegt, mit der Fähigkeit, „sein eigenes Werk zu haben“ (also mit der Fähigkeit, sowohl das Gute als das Böse zu wollen). S. 209. Neben den Willen ist die Erkenntnis gestellt, dass sie den Willen leite, so wie der Wille die Erkenntnis antreibt. (S. 207.)

Die oberste Aufgabe, die sich der Mensch stellen muss, ist die, sich selbst als von Gott geschaffenes Wesen, Gott aber als Schöpfer, als das Gute und Vollkommene zu erkennen, und seinen Willen nach dem Willen Gottes zu richten. Dazu fehlen dem Menschen die Fähigkeiten nicht. „Gott, der das höchste Gut ist, will sich vor Niemand verbergen“; wenn wir ihn nicht erkennen, „so liegt der Mangel gänzlich an uns, nicht an ihm“. (Kap. 1 S. 3 u. 5.) Der Mensch muss also selber dazu thun, seine Augen öffnen, seinen Willen reinigen. Es ist ähnlich, wie mit der Sonne; sie erleuchtet die ganze Welt, ist dem einen ebenso nahe wie dem andern; aber der Blinde sieht sie nicht, und man sieht sie nicht, wenn der Himmel nicht geläutert und gereinigt ist. (S. 5.)

Je mehr der Mensch sich selbst und Gott erkennt, um so mehr wird er sich bewusst, dass Gott das „Vollkommene“, „das höchste Gut“ sei (S. 5), welches er darum, weil es das Vollkommene, das Gute ist, notwendig lieben muss (Kap. 18 S. 69 oben), und dass, wenn etwas in ihm, dem Menschen gut sein solle, es von Gott ausstrahlen müsse. Hierfür werden S. 15 mehrere Aussprüche Christi und des Apostels Paulus angeführt, und S. 21 als die Eigenschaften, die man Gott zuzueignen pflege, aufgezählt: Weisheit, Wahrheit, Güte, Friede, Liebe, Gerechtigkeit und dergleichen. Umgekehrt wird der Mensch um so unvollkommener, je mehr er sich von Gott abwendet, und sein eigenes Ich liebt und hochhält, und seiner eigenen Lust und Begierde Spielraum giebt, und sich selbst für gut und für das Gute hält. Er greife damit Gott an seine Ehre, während doch Gott spricht: „Ich will meine Ehre Niemandem geben“. Jesaias 42, 8. Kap. 4 S. 13. (Vgl. hierüber auch die unten S. 57 folgenden Ausführungen.) In Kap. 6 S. 19 heisst es: „Unter den Kreaturen ist

Eines besser denn das Andere, je nachdem das ewige Gut in Einem mehr oder minder scheint und wirket denn in dem Anderen.“

In Kap. 22 S. 77 wird die Frage von der Anlage des Menschen zu Gut und Böse nochmals untersucht. „Man spricht, der Teufel und sein Geist habe zuweilen einen Menschen besessen und behaftet, also dass der Mensch nicht weiss, was er thut oder lässt;“ man spricht auch, „ich bin zum Guten nicht bereit (bereitet, zugerichtet), darum mag es in mir nicht geschehen, und sucht sich so zu entschuldigen“; darauf müsse man antworten: es sei dies wahr in einem gewissen Sinne, nämlich dass gegen Einen Menschen, der wahrlich mit dem Geiste Gottes besessen ist, hunderttausende oder unzählige kommen, die mit dem bösen Geiste besessen sind, dass also die Menschen mehr Gleichheit haben mit dem bösen Geiste denn mit Gott; aber dieser böse Geist sei eben nichts anderes als das Böse im Menschen selbst, seine Ichheit, Selbstheit. „Dass der Mensch nicht bereit ist oder bereit wird, das ist wahrlich nur seine Schuld. Denn hätte der Mensch anderes nicht zu achten und zu schaffen, denn dass er allein der Bereitung wahrnehme in allen Dingen und dächte mit ganzem Fleisse darauf, wie er dazu bereit werden möchte, in Wahrheit, Gott würde ihn wohl bereiten.“ Vgl. auch Kap. 51 S. 217.

Diese Auffassung stimmt mit der der Brüder durchaus überein.¹⁾

II.

Die Bereitung zum Guten für die Aufnahme Gottes erfordert, wie die Erlernung jeder Kunst, die man nicht kann, etliche Werke, nämlich vier Dinge: das erste allernötigste ist grosse Begierde und Fleiss und steter Ernst, wie man diese Kunst lernen möge; das andere ist, dass man ein Vorbild habe, daran man lernen könne; das dritte, dass man dem Lehrmeister mit ganzem Fleiss genau und wohl zusehe und mit Ernst auf ihn achte und merke und ihm in allen Dingen gehorsam sei und ihm glaube und nachfolge. Das vierte Stück ist, dass man es selbst angreife und mit Fleiss übe. (Kap. 22 S. 79. 81.)

III.

Das Vorbild, daran man lernt zu Gott zu kommen, ist Christus.

Zunächst wird in Kap. 3 S. 9 von dem Fall Adams geredet und die Bemerkung daran angeknüpft: „ich bin hundertmal öfter

¹⁾ Die Brüder betrachteten jeden Menschen als der Entwicklung zum Guten fähig und bedürftig; in jedem Menschenherzen schlummere ein Funken des ewigen Lichts, das, wie sehr es auch durch Sünde verschüttet sein möge, zur reinen Flamme, zur inneren Erleuchtung entzündet werden könne. Sie legten daher allezeit höchstes Gewicht auf Erziehung und gutes Beispiel. Keller, L., in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft 3, 208. 1894.

und tiefer gefallen und weiter (von Gott) abgekehrt, denn Adam“. Adams Fall wurde mit Gott gebessert. „Der Mensch vermöchte Nichts ohne Gott, und Gott sollte Nichts ohne Menschen. Darum nahm Gott menschliche Natur oder die Menschheit an sich und ward vermenschet und der Mensch ward vergottet. Da geschah die Besserung. Also muss auch mein Fall gebessert werden. Ich vermag es nicht ohne Gott und Gott soll oder will nicht ohne mich: denn soll es geschehen, so muss Gott auch in mir vermenschet werden“.

In Kap. 15 S. 51 wird abermals von Adams Fall ausgegangen und gesagt: Alles, was in Adam unterging und starb (wahrer Gehorsam nämlich), das stund in Christo wieder auf und ward lebendig; wahrer Gehorsam aber ist, wenn der Mensch also ganz frei ohne sich selbst steht und ist, d. h. ohne Selbstheit, ohne das Seine zu suchen, und auch von allen Kreaturen Nichts hält (!), sondern allein von Gott; und so war die Menschheit Christi; sie stand ganz ohne sich selber und so ledig von allen Kreaturen, wie nie ein Mensch, und war nichts Anderes als ein Haus und eine Wohnung Gottes; und die Menschheit Christi legte sich das, was Gott zugehört und was die Gottheit mit ihr wollte, nicht als etwas Eigenes zu („sie nahm sich dessen nicht an“)¹⁾. „Von diesem Sinn kann man hier nicht mehr schreiben und sprechen, denn er ist unaussprechlich und er ward noch nie von Grund ausgesprochen und wird es auch nimmer, denn er will sich weder sprechen noch schreiben lassen ausser allein von dem, der es ist und weiss: das ist Gott selber, der alle Dinge gar wohl vermag.“

In Kap. 16 S. 55 wird abermals von Adam und den Adams-Kindern, von Gott und den Gotteskindern gehandelt und S. 63 heisst es: „Sieh, wie wohl das ist, dass kein Mensch also gar lauterlich und vollkommen sein kann als Christus war, so ist es doch einem jeglichen Menschen möglich, so nahe dazu und herbei zu kommen, dass er göttlich und vergottet heisst und ist.“ In Kap. 10 S. 37 hatte es schon geheissen: Lautere Unterthänigkeit und Gehorsam gegen die ewige Güte und ganze Freiheit inbrünstiger Liebe ist in Christo gewesen in Vollkommenheit und auch in seinen Nachfolgern, in dem einen mehr und in dem andern minder. Ferner heisst es Kap. 40 S. 161: „Sieh, wer ist nun der, der sich unschuldig weiss, denn allein Christus und sonst kaum Jemand mehr?“

Kap. 24 S. 85 beschreibt wiederum das „liebliche Leben Christi“ als die vollkommene Vereinigung des Menschen und Gottes in dunklen Wendungen. Kap. 7 S. 21: „Man lieset und spricht, die Seele Christi hätte zwei Augen, ein rechtes und ein linkes Auge. Im An-

¹⁾ Vgl. Kapitel 17 S. 65: Der Mensch soll sich des Guten nicht annehmen, aber das Böse und die Schuld des Bösen nicht dem bösen Geiste zuschieben.

fang, da sie geschaffen ward(!), da kehrte sie das rechte Auge in die Ewigkeit und in die Gottheit, aber mit dem linken Auge sah sie in die Kreaturen“, — was dann weiter ausgeführt wird. „Die geschaffene Seele des Menschen hat auch zwei Augen; aber diese mögen nicht zugleich mit einander ihr Werk üben, sondern soll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit sehen, so muss sich das linke Auge aller seiner Werke entziehen und entschlagen und muss sich halten gleich als ob es todt sei.“

IV.

In Kap. 13 u. 14 S. 47—51 wird ausgeführt, niemand könne an Einem Tage vollkommen werden, sondern es geschehe dies in drei Graden; anfangs mit der „Reinigung“ oder wahren Reue um die Sünde; dann mit der „Erleuchtung“, welche in Verschmähung der Sünde und im Wirken der Tugend und guter Werke und im willigen Leiden aller Widerwärtigkeit besteht, und endlich mit der „Vereinigung“, d. i. die Reinheit und Lauterkeit des Herzens, göttliche Liebe und Betrachtung Gottes des Schöpfers.¹⁾

Der erste Grad, die wahre Reue um die Sünde, wird an verschiedenen Stellen als die „Hölle“ bezeichnet, und Befreiung von der Sünde als das „Himmelreich“. Kap. 11 S. 39 lautet: „Christi Seele musste in die Hölle, ehe denn sie zum Himmel kam. Also muss auch des Menschen Seele. Aber wie das geschehe, das merket. Wenn sich der Mensch in Wahrheit erkennt und merket, wer und was er ist, und findet sich selber als gar schnöde, böß und unwürdig alles des Trostes und Gutes, das ihm von Gott und von Kreaturen je geschehen ist oder mag, so kommt er also in eine so tiefe Demut und Verschmähung seiner selbst, dass er sich unwürdig dünkt, dass ihn das Erdreich tragen soll; auch lässt er sich bedünken, dass er ewiglich verloren und verdammt solle sein und auch ein Fusschemel aller bösen Geister in der Hölle, und verschmählt allen Trost. Aber Gott lässt den Menschen nicht in dieser Hölle, sondern er nimmt ihn zu sich, d. h. er macht, dass der Mensch Nichts sucht und will als allein das ewige Gut und die Ehre Gottes, und dann kehrt Freude, Friede, Wonne, Ruhe und Trost bei ihm ein, und dann ist der Mensch im Himmelreich, und kann ihn dann Nichts betrüben, Niemand ihn je beleidigen oder betrüben.

Auch kommt dem Menschen oft diese Hölle und dies Himmelreich, dass er nicht weiss, woher es kommt; er kann sich davon keines geben oder nehmen, sondern es geht wie geschrieben steht (Joh. 3, 8): „Der Geist geistet wo er will und du hörest seine Stimme, aber du weisst nicht, woher er kommt und wohin er geht.“

¹⁾ Diese Vorstellung von den Graden oder Wegen ist den Brüdern oder Waldensern geläufig. Vgl. L. Keller, in den Monatsheften der Comenius-Ges. 3, 206. 1894.

Und dieweilen der Mensch in dieser Zeit ist, so kann er gar oft aus Einem in das Andere fallen, ja unter Tag und Nacht oftmals, und Alles ohne sich selber. Diese Hölle und dieses Himmelreich sind zwei gute sichere Wege für den Menschen in dieser Zeit, und wohl ihm, der sie findet; wenn aber der Mensch in keinem derselben ist, so schwankt er hin und her.“

Der Satz „Christi Seele musste in die Hölle“ ist insofern der Andeutung im 1. Brief Petri 3, 19 u. 4, 6 entsprechend, als Christi Leib ja an der Fahrt in die Unterwelt nicht teil nahm; die Vergleichung, wie andere Menschen in die Hölle kommen, mit Christi Höllenfahrt, kann nur eine äusserliche Nutzenanwendung sein; im andern Fall würde sie besagen, dass auch Christus durch eine tiefe Reue und Zerknirschung über seine Sünden zur Vollkommenheit aufgestiegen sei.

Von Hölle und Himmelreich ist auch an anderen Stellen, namentlich schon in Kap. 8 S. 29, Kap. 10 S. 35, Kap. 49 S. 201, Kap. 51 S. 217 u. s. w. die Rede; in den letzteren Kapiteln wird „Paradies“ als gleichbedeutend mit Himmelreich gebraucht.

Von ewiger Verdammnis ist im ganzen Buch nicht die Rede; vielmehr heisst es in Kap. 16 S. 59: „Möchte der böse Geist (d. h. der Teufel) zum Gehorsam kommen, er würde wieder ein Engel und alle seine Sünde und Bosheit wäre gebessert und gebüsst und wäre zugleich vergeben“.

Der Mensch, der seinen Willen und seinen Geist ganz zu Gott gekehrt hat, bei dem die wahrste Vereinigung mit Gott ist, die in dieser Zeit immer sein kann, „der fragt nicht weiter, denn er hat gefunden das Himmelreich und das ewige Leben auf Erden“ (Kap. 8 S. 29.) Damit ist angedeutet, dass er keiner Hülfe, keiner Weihungen und Lossprechungen, Absolutionen seitens anderer Menschen bedürfe.

Umgekehrt kann ihm auch Kreaturenwerk nichts helfen, sondern „er muss es selbst angreifen“. (Vgl. oben S. 52.) Die Hauptausführung hierüber findet sich in Kap. 9 S. 31 u. 33. So wenig wie das Dasein Gottes, der das ewige Gute ist, den Menschen selig macht, wenn der Mensch sich nicht selbst erkennt und gewissermassen ausserhalb seiner Seele bewegt, so wenig macht ihn auch alle Tugend und Güte von Menschen selig. Wiewohl es also nützlich und gut ist, dass man fragt und erfährt, was gute und heilige Menschen gethan und gelitten haben und auch was Gott in ihnen und durch sie gewirkt habe und gewollt, so wäre es doch tausendmal besser, dass der Mensch in sich selbst erführe, lernte und erkennete, wer er ist, wie und was sein eigenes Leben ist und auch was Gott in ihm ist und in ihm wirkt und was er von ihm haben will und wozu Gott ihn benutzen will oder nicht. Seligkeit liegt, kurz gesagt, an keiner Kreatur oder an Kreaturen-Werk, sondern es liegt allein an Gott und an seinen Werken.

Derselbe Grundgedanke bewährt sich auch hinsichtlich der in Kap. 45 S. 191. 193 vorgetragene geistigen Auffassung „des heiligen Sakraments“ (von Sakramenten in der Mehrzahl ist nur einmal in Kap. 25 S. 91 flüchtig die Rede), die in folgender Form sich darthut: Christum erkennen und an ihn glauben heisst: Christi Leben erkennen, dass es das alleredelste und beste Leben sei, da Gott selber und alles Gute lebt; und wieviel von Christi Leben in einem Menschen ist, also viel ist auch Christus in ihm; denn wo Christi Leben ist, da ist auch Christus, und wo sein Leben nicht ist, da ist Christus auch nicht. Und womit man dieses Leben, dies wahre Licht und die wahre Liebe erlangen möchte, dass es geboren und lebendig würde in einem Menschen, dem sollte man mit allem Fleiss anhaften, und nichts anderem. „Und wer das empfängt in dem heiligen Sakrament, der hat Christum wahrlich und wohl empfangen, und je mehr man dessen empfängt, so mehr Christus, und je weniger dessen, so weniger Christus.“

V.

Kap. 25 S. 89 und Kap. 26 S. 93 setzen die geistliche Hochfahrt und falsche Freiheit der geistlichen Armut gegenüber, und gehören zu den wichtigsten des ganzen Werkes.

„Aus dem Samen des bösen Geistes wachsen zwei Früchte: der geistliche Reichtum oder die geistliche Hochfahrt und die ungeordnete falsche Freiheit. Das sind zwei Schwestern, die oft und gern bei einander sind. Siehe, dies trägt sich also zu. Der böse Geist bläst dem Menschen ein, dass dieser meint, er sei nun auf das Höchste gekommen und bedürfe weder Schrift noch Lehre mehr und er sei zumal unbedürftig geworden (er bedürfe also der heiligen Schrift nicht und auch keiner Busse). Und davon steht dann in ihm ein falscher Friede auf und ein Wohlgefallen seiner selbst, so dass er spricht und denkt: ja, nun bin ich über alle Menschen und weiss und verstehe mehr denn alle diese Welt: darum ist es wohl billig und recht, dass ich aller Kreaturen Herr und Gebieter sei und dass mir alle Kreaturen und besonders alle Menschen dienen und mir unterthänig seien, und — — — hält alle Menschen als das Vieh, und alles dessen, das seinem Leib und Leben zu Freud und Lust und Ergötzlichkeit geschehen kann, dünkt er sich alles würdig und sieht und nimmt das, wo es ihm werden kann. Die Menschen freilich, die ihm dienen und unterthänig sind, ob sie halt Diebe oder Mörder seien, erklärt er doch für edele getreue Herzen, die auch Liebe und Treue zu der Wahrheit und zu armen Menschen hätten; und er lobt sie und sucht sie. Aber wer diesen hochfärtigen Menschen (jetzt wird die Mehrzahl gebraucht) nicht nach ihrem Willen thut und ihnen nicht

unterthänig ist, der ist auch ungesucht von ihnen und gar leicht gescholten, ob er gleich so heilig wäre als Sankt Peter.“

Wenn diese Schilderung in vielen Beziehungen auch auf weltliche Tyrannen und Schwelger passt, so passt sie doch noch mehr auf geistliche Weltherrscher, welche Gebieter über alle Menschen des Erdkreises sein wollen; darauf deutet auch der Umstand hin, dass solchen geistlichen Weltherrschern schliesslich die Heiligkeit Sankt Peters entgegengesetzt wird, ebenso der Schlusssatz des Kapitels, wo von dieser reichen und „geistlichen“ Hochfahrt gesagt wird, sie verlange, ihr Wort und Rede solle allein geachtet und gehört werden, und erkläre aller anderen Menschen Wort und Rede für ein Unrecht, einen Spott und eine Thorheit.

In Kap. 40 S. 149 wird noch einmal derselbe Gedanke wie in Kap. 25 ausgeführt unter dem Bilde des „falschen Lichtes“. Dasselbe ist selbst betrogen und betrügt andere Leute, es sucht nur seinen Vorteil, was ihm am gemächlichsten und angenehmsten ist, und erklärt diejenigen für die besten und weisesten Lehrer, die ihm dazu verhelfen; es wähnt erhaben zu sein über alle Werke, Gesetze und Ordnung, auch „über das leibliche Leben Christi, das er in seiner heiligen Menschheit hatte“ (es brauche sich nicht an das Vorbild Christi zu halten, der arm und schlicht einherging, sondern dürfe in fürstlicher Pracht und Üppigkeit leben). Auch spricht das falsche Licht, es sei über Gewissen und Consciencz hinausgekommen, und was es thue, das sei wohlgethan (Sündlosigkeit!). Ja es wird gesprochen von einem falschen freien Geiste, der auch in dieser Irrung war: tötete er zehn Menschen, er machte sich ein so kleines Gewissen daraus, als ob er einen Hund tötete. Ja, dieses falsche Licht wähnt, es sei Gott und sitze bei Gott; darum kann es nimmer bekehrt oder auf den rechten Weg gewiesen werden. Insofern dies Licht wähnt, es sei Gott und sich die Eigenschaft Gottes anmasst, so ist es Luzifer, der böse Geist; aber insofern es Christi Leben verwirft und andere Dinge, die Christus gelehrt und vollbracht hat, so ist es der Antichrist, denn es lehrt wider Christum.

Auch in Kap. 42 S. 173 und Kap. 43 S. 183 kehren ähnliche Gedanken wieder. Endlich ist auch noch an Kap. 4 S. 13 zu erinnern, wo bereits ein Wort des Jesaja 42, 8 angeführt wird: „Gott spricht, ich will meine Ehre Niemandem geben“.

In engem Zusammenhang hiermit steht die beachtenswerte Stelle in Kap. 34 S. 129: „Nun möchte man sprechen: weil nun Gott einem Jeglichen das Beste will, begehrt und thut, so sollte er auch einem Jeglichen helfen und ihm thun, dass ihm all' sein Wille in Erfüllung ginge (volgienge) und geschähe, also dem einen zu Papst, dem andern zu Bischof und desgleichen. Das soll man wissen: wer dem Menschen zu seinem eigenen Willen hilft, der hilft ihm zu dem Allerbösesten. Denn je mehr der Mensch nachfolgt und zunimmt in seinem eigenen Willen, um so ferner ist

er von Gott dem wahren Gut; denn es brennt nichts in der Hölle als eigener Wille. Darum spricht man: thu ab den eigenen Willen, so wird keine Hölle.“

Den Gegensatz zu der geistlichen Hochfahrt bildet die geistliche Armut und Demütigkeit, die Erkenntnis, dass der Mensch von sich selber nichts ist noch vermag, sondern allein Gebrechen, Untugend und Bosheit ihm eigen sind, dass er daher eigentlich unwürdig ist alles dessen, was ihm von Gott und von Kreaturen je geschehen ist oder geschehen mag, und dass er ihnen vielmehr verpflichtet ist zu dienen und zu helfen. Ein Mensch von dieser Erkenntnis weiss, dass er nichts bitten oder begehren dürfe ausser allein die blosse Notdurft und dies alles mit Furcht und aus Gnaden, nicht aus Recht; er redet auch wenig und nimmt sich nicht heraus, jemand zu lehren oder zu strafen, es treibe ihn denn göttliche Liebe und Treue dazu; und er thut das alles mit Furcht und in so wenigem als er vermag. So lehrte Christus, da er sagte: „lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und eines demütigen Herzens“ (Matth. 11, 29) und „selig sind die, die des Geistes arm sind (das sind die wahren Demütigen), denn Gottes Reich ist ihrer“ (Matth. 5, 3).

Wo die geistliche Armut und Demütigkeit ist, hält man es für nötig und nützlich, dass Ordnung und Weise, Gesetze und Gebot seien, auf dass die Blindheit und der Unverstand der Menschen dadurch gelehrt, die Untugend und Bosheit unterdrückt und zur Ordnung gezwungen werde. Nur wenige Menschen sind zu der rechten Wahrheit gekommen, sie haben denn zuvor Weise und Ordnung angefangen und sich darin geübt, weil sie nichts anderes noch besseres wussten. Also zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und nur zur Unterweisung, und alles in wahrer Demütigkeit. „Die aber da vollkommen sind, die sind unter keinem Gesetze.“ Dies wird nun vom Verfasser nach Massgabe von Matthäus 5, 8—25 näher begründet: „Christus hat das Gesetz nicht versäumt oder verschmäht oder die Menschen in dem Gesetz. Er spricht: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz zu brechen, sondern zu erfüllen“ (Matth. 5, 17)¹⁾. Aber er spricht, es sei damit nicht genug: man solle für-

¹⁾ Während der Verfasser der „Deutschen Theologie“ gewöhnlich von „Ordnung, Gesetzen, Geboten“ spricht (z. B. Kap. 25 S. 90, Kap. 26 S. 96), so gebraucht er bei der Mitteilung etlicher Schriftstellen statt Gesetz das alte Wort *è*, namentlich Kap. 26 S. 98 u. Kap. 30 S. 112, höchst wahrscheinlich darum, weil er eine alte Bibelübersetzung vor sich hatte, welche *lex* mit *è* übersetzte. Das Wort war aber zur Zeit, wo er schrieb, bereits nicht mehr ganz geläufig, und darum teilt er das Wort Christi Matth. 5, 17 in folgender Gestalt mit: „ich bin nicht kómen die *è* oder das gesetzte zu brechen, sunder zu erfüllen“, er fügt also die Worte „oder das gesetzte“ als Erklärung hinzu, da der lateinische Text nur hat: „*nonlite putare, quoniam veni solvere legem, aut Prophetas*“. Im Anschluss an diese von ihm angeführten Stellen gebraucht der Verfasser selbst denn auch einige wenige

bass zu einem Höheren und Besseren kommen, wie es in der Wahrheit also ist. Er spricht: „es sei denn, dass euere Gerechtigkeit mehr und vollkommener sei denn der Schreiber und Gleisner, so mögt ihr nicht eingehn in das Reich der Himmel“ (Matth. 5, 20). Denn das Gesetz verbietet die bösen Werke, aber Christus verdammt auch die bösen Gedanken. Das Gesetz erlaubt auch, dass man sich an den Feinden rächen mag, aber Christus gebietet die Feinde zu lieben. Das Gesetz erlaubt das zeitliche Gut, aber er rät, man solle es als¹⁾ verschmähen, und das hat er alles bewähret mit seinem heiligen Leben: denn er hat nichts gelehret, er habe es denn zuvor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Gesetz gehalten und ist ihm unterthan gewesen bis in den leiblichen Tod.

Der Verfasser führt auch zwei Aussprüche des Apostels Paulus hierfür an, Kap. 26 S. 99, zunächst aus Galaterbrief 4, 4 und 5: „Christus nahm das Gesetz an sich, auf dass er die, die unter dem Gesetz waren, erlösete.“ Damit meint er, dass er sie zu einem Nähern und Bessern möchte bringen. Sodann in Kap. 30 S. 113, wie schon früher in Kap. 22 S. 77, aus Pauli Brief an die Römer 8, 14: „Die von Gottes Geiste geweisert und gewirkt und geleitet werden, die sind Gottes Kinder und sie sind nicht unter dem Gesetz.“ Das in dem Sinn: Man braucht (bedarf) sie nicht zu lehren, was sie thun oder lassen sollen, denn ihr Meister, das ist der Geist Gottes, soll sie wohl lehren, was ihnen Not ist zu wissen. Auch braucht (bedarf) man ihnen nicht zu gebieten oder zu heissen, wohl zu thun oder übel zu lassen und desgleichen, denn derselbe edle Meister, der sie lehret, was gut oder ungut ist oder sei das Beste oder nicht, und sie kürzlich lehret alle Wahrheit, derselbige gebeut ihnen auch und heisset sie bleiben bei dem Besten und das Andere zu lassen, und dem sind sie auch gehorsam. Sieh, in diesen Sinne bedürfen sie keiner Gesetzwächter (ewarten), weder zu lehren noch zu gebieten.²⁾ Auch in einem andern Sinne bedürfen sie keines Gesetzes: dass sie für sich damit etwas erlangen oder gewinnen oder sich selber irgend zum Nutzen seien. Denn was man mit diesem und auch mit aller Kreaturen Hülfe oder Rede, Worten und Werken erlangen oder fertig bringen kann auf dem ewigen Wege und zu ewigem

Male das Wort ê. Da das Wort ê, Ehe, dem heutigen Leser in seiner Bedeutung als Gesetz oder Recht unbekannt ist, so kann man es in einer neudeutschen Übersetzung nicht beibehalten, sondern muss dafür „Gesetz“ sagen. Pfeiffer ist hierin inkonsequent; S. 77 und 113 übersetzt er ê mit „Gesetz“, S. 99 aber steht statt dessen „Ehe“.

¹⁾ „Als“ darf man nicht mit Pfeiffer „Alles“ übersetzen, zumal gleich darauf Alles (omnia) steht; es ist vielmehr nach unterfränkischer Mundart in dem Akkusativ gebraucht, der adverbiale Bedeutung annimmt, und bedeutet „zuweilen“, oder auch „eben“ und hat auch oft einen wenig nachdrücklichen Sinn wie das bayerische „halt“. (Grimm, D. Wörterbuch 1, 247. 1854).

²⁾ Wenn Pfeiffer S. 115 êwart mit „Gesetzlehrer“ übersetzt, so ist das unrichtig; er hat eben einfach die lutherische Fassung herübergenommen.

Leben, das haben sie alles bereits zum Voraus. Sieh in diesem Sinne ist es wahr, dass man über alles Gesetz und Tugend kommen mag und auch über aller Kreaturen Werk und Wissen und Vermögen.

Die Nutzenanwendung ist: der Vollkommene steht weder unter den Gesetzen Mosis noch unter den Gesetzen der Konzilien und römischen Päpste, die Kreaturen-Werk sind; er braucht daher auch keine Gesetzes-Wächter, die das Gesetz gegen ihn erzwingen. Gesetze, Worte, Werke von Kreaturen, also von Heiligen und von Priestern, können ihm auch nichts helfen zum ewigen Heil.

Diese Ausführungen bilden die Unterlage für den vom Verfasser an verschiedenen Stellen verfochtenen Satz, dass jede Verfolgung, jede Gewalt um des Glaubens willen unzulässig sei.

Schon in Kap. 23 S. 81—85 war es als das Vollkommene hingestellt worden, alle Schickungen Gottes, auch alle Widerwärtigkeiten, die uns von Mitmenschen (Kreaturen) angethan werden, gehorsam, gelassen, geduldig zu tragen und dagegen keinen Behelf und keine Rächung zu thun oder zu begehen, sondern allezeit in einer lieblichen wahren Demütigkeit zu sprechen: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun“ (Lukas 23, 34). In Kap. 33 S. 127 wird dasselbe Wort Christi wiederholt und Christi Vorbild auch insofern angerufen, als er dem Petrus, der den Feinden mit Gewalt wehren wollte, befahl, sein Schwert einzustecken (Joh. 18, 11), und als er zu Judas, da er ihn verriet, sagte: „Freund, warum bist kommen?“, als ob er spräche: „du hassest mich und bist mein Feind, so habe ich dich lieb und bin dein Freund; du begehrt und gönntest und thust mir das Allerböseste, das du kannst und magst, so will ich und begehre und gönne dir das Allerbeste, und gebe und thue es dir gern, möchtest du es nur nehmen und empfangen“. Der Grund für solche Denkart ist das Wesen Gottes selbst, welches das Gute schlechthin ist. Würde Gott menschlich sprechen, so würde er sagen: ich bin ein lauterer einfältiges Gut, darum kann ich auch nicht wollen, begehren, gönnen, thun und geben denn Gut; soll ich dir dein Übel und deine Bosheit lohnen, das muss ich mit Gut thun, denn ich bin und habe anderes nichts. Darum muss auch der fromme, der vergottete Mensch ebenso denken und kann nicht anders denken.

Man bemerke, wie weit abgekehrt der Verfasser ist von dem racheschnaubenden Gott des jüdischen Alten Testaments, der in Ägypten alle Erstgeburt schlug, schreckliche Seuchen sendete, Sodom und Gomorrha mit Pech und Schwefel verbrannte.

Im engsten Zusammenhang hiermit stehen die Ausführungen über Erkenntnis Gottes, Glaube und Liebe. Kap. 41 S. 163 ff.

Es giebt viele, die sich ihres Wissens rühmen und sich darin so hoch versteigen, dass sie Gott selbst sein wollen (S. 173); aber ihre Erkenntnis ist wertlos und falsch, weil ihr die wahre Liebe

fehlt; denn wenn es auch richtig ist, „dass Liebe von Erkenntnis geleitet und gelehrt werden muss“, so ist es doch ebenso wahr, „dass wenn Liebe der Erkenntnis nicht nachfolgt, auch nichts daraus wird“ (S. 167). Die wahre Liebe aber ist diejenige, welche alles thut und leidet lediglich um des Guten an sich willen, nicht um Lohn für sich zu erlangen, während die falsche Liebe aus Selbstsucht entspringt.

In Kap. 48 S. 99 bespricht der Verfasser noch das Wort Christi Markus 16, 16: „wer nicht glaubt oder nicht glauben will oder kann, der ist und wird verdammt und verloren“, offenbar um den Einwand zu bekämpfen, der aus dieser Stelle gegen die Forderung liebender Duldung hergeleitet werden könnte. Bemerkenswert ist, dass er die Worte „und verloren“ hinzufügt, um das „verdammt“ abzuschwächen. Das Wort Christi — sagt er nun — entspreche der Wahrheit. „Denn ein Mensch, der in die Zeit gekommen ist, der hat nicht Wissen und kann zu Wissen nicht kommen, er muss zuvor glauben. Und wer wissen will, ehe denn er glaubt, der kommt nimmer zu wahren Wissen. Und man meint hier nicht die Artikel des christlichen Glaubens, denn die glaubt jedermann und ein jeglicher Christenmensch gemeinhin, sündig und selig, böse und gut. Und man soll eh' glauben und mag eher nicht zu Wissen kommen. Man meint hier etwas von der Wahrheit: was möglich ist zu wissen und auszufinden (zu befinden), das muss man glauben, ehe denn man es wisse oder befinde, sonst kommt es nimmer zu wahren Wissen, und diesen Glauben meint Christus“.

Der Verfasser setzt dem Glauben das Wissen gegenüber und rechnet ziemlich deutlich auch das Bekennen zu den Artikeln des christlichen Glaubensbekenntnisses, die äussere Unterwerfung unter dieselben zum Wissen, da auch die Sündigen und die Bösen hierin nicht zurückstehen. Dieser Artikel-Glaube hat nach dem Verfasser keinen Wert und ist von Christus nicht gemeint.

Wir wissen aus Luthers eignem Mund, dass neben Taulers Predigten die „Deutsche Theologie“ auf ihn den tiefsten Eindruck machte; er hatte zwar längst sich mit der Bibel vertraut gemacht, aber doch noch das alte Testament, namentlich die Psalmen bevorzugt, und stand noch im wesentlichen befangen in den Lehren der römischen Kirche. Nun trat eine Theologie vor seine Augen, die ausserhalb der römischen Kirche stand und deren sittlicher Gehalt ihn überwältigte. Dass die „Deutsche Theologie“ viel weiter ging als Tauler, blieb ihm verborgen, wohl darum, weil er sich dieselbe aus Tauler ergänzte, da er sie ja wie eine Art Auszug aus demselben beurteilte; ihren Zusammenhang mit den Lehren ausserkirchlicher Christen-Gemeinden konnte er nicht ahnen, weil ihm diese bis dahin völlig unbekannt geblieben waren; er legte ohne Zweifel viele Stellen so aus, wie es ihm geläufig war, wie sich schon daraus erkennen lässt, dass er neben der „Deutschen Theologie“ an seinem Augustin, der das gerade Gegenteil lehrt, festhielt.

Ob ihm später ein anderes Licht aufgegangen ist, lässt sich nicht beurteilen; einen Abdruck der „Deutschen Theologie“ haben die Wittenberger Drucker nach dem Jahre 1520 nicht mehr veranstaltet, sondern es nahmen diejenigen Kreise die Verbreitung in die Hand, aus welchen die Schrift einst hervorgegangen war.

Calvin erkannte scharf den Grundunterschied der „Deutschen Theologie“ von seinen eigenen Auffassungen und schrieb daher im Jahre 1559 an die reformierte Gemeinde zu Frankfurt a. M.¹⁾ sie möchten sich vor der Schrift wohl hüten, denn sie enthalte ein heimliches und tödliches Gift, um die Kirche zu verderben.²⁾ Freilich wird sie den Richter Servets tief im Innersten betroffen haben.

¹⁾ Der Brief vom 23. Februar 1559 fährt, nachdem er des zwischen den beiden Geistlichen der Gemeinde ausgebrochenen Streites gedacht hat, fort: „Cependant je ne juge point de la cause, sinon d'autant qu'on parle de quelques livres qu'on a voulu introduire ou bien qu'on a voulu approuver, à sçavoir la Théologie germanique, et de l'homme nouveau. Quant à cela si jamais j'ay rien cogneu ou gousté en la parole de Dieu, je voudrois bien que les autheurs s'en fussent abstenus. Car encores qu'il n'y ait point d'erreurs notables, ce sont badinages forçéz par l'astuce de Satan pour embrouiller toute la simplicité de l'Evangile. Mais si vous regardez de plus près, vous trouverez qu'il y a du venin caché et mortel; c'est empoisonner l'Eglise. Parquoy, mes frères, devant toutes choses je vous prie et exhorte au nom de Dieu de fuir comme peste tous ceux qui tascheront de vous infecter de telles ordures.“ Bönnet, Jul., Lettres de Jean Calvin 2, 259. Henry, Calvin 3, 420.

²⁾ Es mögen hier noch die Urteile einiger Neueren angeführt werden. Plitt, G. L., in der Zeitschr. f. d. ges. luther. Theologie u. Kirche 1865, S. 51—52, lässt sich dahin aus: „Der Verfasser ist in ähnlichem Sinne wie Tauler Pantheist, und als solcher kann er nicht zugeben, dass der Mensch eine für alle Dauer berechnete Einzexistenz habe.“ — „Ein Mensch, der im Grunde seines Wesens gut geblieben ist, braucht (nach dem Verfasser) keinen Erlöser, sondern nur ein Vorbild des rechten Verhaltens; und eine weitere Bedeutung hat denn auch Christus für unseren Verfasser nicht.“ — „Christus ist der Normalmensch, der alles, das geschrieben ist, mit Worten gelehrt hat und hat es auch vollbracht mit den Worten wohl viertelhalb und dreissig Jahre und er lehrt uns das mit kurzen Worten, da er spricht: folge mir nach.“ — „Er ist der Erstgeborene unter vielen Brüdern.“ „Diesen Irrtum hat der Verfasser mit den übrigen deutschen Mystikern gemein.“

Ullmann, C., Reformatoren vor der Reformation, 2. Aufl., 2, 211 1866: „Es ist wahr, die deutsche Theologie hat pantheistische Elemente aber ihr Pantheismus ist nicht ein Pantheismus der Spekulation, sondern der innigsten, tiefsten Frömmigkeit, die sich Gott nur recht lebendig nahe bringen will, Geist zu Geist, Herz zu Herz, aber dabei doch die Persönlichkeit Gottes im vollen Sinn anerkennt, den Unterschied zwischen Gott und Kreatur aufs schärfste festhält und sich in kindlichster Demut Gott unterwirft.“

Tübingen 12. Oktober 1895.

F. Thudichum.

Nachrichten.

Wir haben schon früher (M.H. der C.G. 1895 S. 129) auf die innerhalb der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts herrschende Überlieferung hingewiesen, wonach das Licht des Evangeliums, wie man sagte, erst im Jahre 1517 aufgegangen sei und zugleich bemerkt, dass die Evangelischen in Mähren (ebenso wie in Böhmen) ganz anderer Ansicht waren. Da ist es nur merkwürdig, dass auch unter den Reformierten am Niederrhein im 17. Jahrhundert ganz allgemein der obigen Annahme der strengeren Lutheraner widersprochen wurde und dass unter ihnen die gleiche Überlieferung wie in den österreichischen Ländern herrschte; sie vertraten entschieden die Überzeugung, dass die evangelische Lehre nicht erst mit Luther in die Welt gekommen sei. Zum Beweise möge Folgendes dienen.

Im Jahre 1664 richteten die Deputierten der clevischen Synode („Deputati Synodi der Clevischen Kirchen“) eine Eingabe an den Grossen Kurfürsten, in der sie etwa Folgendes ausführten:¹⁾

Die Deputierten der Synode sähen sich genötigt, umständlich darzulegen, „welchergestalt nicht nur bei und vor hochgl. Hertzog Wilhelms Zeiten und Regierung, sondern auch vor etlichen hundert Jahren **ehe Dr. Luther sel. sich herfürgethan** die Evangelische Lehr und deren Ceremonien, besonders auch das h. Abendmahl als ein Kennzeichen solcher Lehre nach der Einsetzung und Ordnung unsers Herrn und Heilands Jesu Christi sub utraque sei in diesen Landen bekannt gewest und von vielen Christen also und auf diese Weise gehalten und celebrirt worden“.

„Gott der Herr, der das Licht aus der Finsterniss heisset herfürscheinen, hat jeder Zeit gewisse Leute und Werkzeuge mit dem Licht seines Evangelii erleuchtet und erwecket“ Es haben sich „zu allen Zeiten solche Christen gefunden, welche allerlei neue Lehre so wider und ausser dem Wort Gottes eingeführet, verworfen“

Darunter sei auch einer mit Namen Petrus Waldo, ein Bürger zu Lyon in Frankreich Anno 1160 gewesen, der den neuen Lehren getrost widersprochen, „um so mehr, da die Apostel und uralte wahre Christen

¹⁾ Die Eingabe ist gedruckt unter dem Titel: „Anhang oder näherer Bericht über dem Religionswesen im Hertzogthumb Gulich, Cleve und Berg etc. aufgerichter Reversalen und derselben Infraction etc. In Amsterdam etc. 1664.“

nichts von der Transsubstantion und anderen Lehren gewusst, auch Bertramus Abailard und Berengarius u. A.“ derselben Ansicht gewesen.

Da man nun gegen Waldus und die Seinen als Ketzer verfuhr und sie austrieb, so verbreitete sich ihre Lehre hin und wieder über die Länder.

„Weil sie aber allerends, da sie hinkamen, nicht allein solche Christen gefunden, die ihnen zugestimmt, sondern auch daselbst verfolgt, sind sie je länger je weiter ausgebreitet worden, und haben daher fürnehme Kirchen und Gemeinen durch gantz Europam gehabt, als in Frankreich, in Arragonien, Catalonien, in Hispanien, in Engelland, Niederland, Teutschland, Böhmen, Polen, Littauen, Österreich, Hungarn, Bulgarien, Croaticen, Dalmatien, in Italia, Sicilia etc., wie dieses aus den Constitutionibus Frederici II Imperat., aus den Bullen der Päpste und aus vielen römischen Scribenten genugsam erscheint. Dahero, ob zwar sie in den Glaubens- Articulen und Fundament der Seligkeit (wie die Jesuiten Johannes Mariana in praefatione in Lucam Tudensem und Jacobus Gretserus in Prolegomenis ad Reinerium bekennen müssen) sonsten einig gewesen sind, mit mancherlei Namen bald nach ihren Lehrern, die eifrig, bald nach den Landen und Orten, da sie wohnten, bald nach andern Zufällen wie dann in Engelland Lollarden nach dem fürtrefflichen Lehrer Lollard, in Frankreich Waldenser nach Waldo, Albigenser von der Stadt und Landschaft Albi, Tholosaner von Tholosa, Lombarder, Lionisten, weil sie von Lion, da sie gewohnet als auch dass sie durch den Bannstrahl des Pabsts mit Verlust aller ihrer Haab vertrieben zum Gespöt Pauperes de Lugduno, die Armen von Lyon genannt worden.“

Ausser diesen und anderen Namen habe man auch die alten Ketzer- namen Katharer, Manichäer, Arrianer u. s. w. wieder in Umlauf gesetzt und sie aus Hass aller möglichen Verbrechen bezichtigt. Zum Gebrauch jener alten Ketzernamen hätten die Gegner keine Ursache gehabt, „es sei denn, dass sie wegen der Reinigkeit des Lebens Cathari, Reine, wegen deas, dass sie nicht glauben, dass Christus in der Oblaten sei, Arrianer, dass kein Pabst über die Kaiser und Könige zu gebieten, Manichäer genannt werden.“

Man könne aus den eignen Zeugnissen römischer Schriftsteller die jetzige Behauptung römischer Gegner widerlegen, wonach angeblich „unsere evangelische Lehre nicht vor Luther und Calvino gewesen sei“. Sie sei vielmehr nicht bloss vor etlichen Hundert Jahren, sondern von uralten Zeiten her gewesen.

Wir haben früher (s. M. H. der C. G. 1895 S. 174) den Wunsch ausgesprochen, nähere Nachrichten über den dort als Freund des Comenius und Mitglied der Akademie der Naturphilosophen genannten **Joachim Hübner** bringen zu können. Durch die Güte der Herren Professoren Dr. Koser in Bonn und Dr. Hirsch in Berlin sind wir der Spur des merkwürdigen Mannes näher gekommen. J. Hübner war der erste Historiograph des brandenburgisch-preussischen Staates und also der Vorgänger so berühmter Nachfolger wie Pufendorf u. A. (Vgl. Ernst Fischer, die offizielle branden-

burgische Geschichtschreibung zur Zeit Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten [1640—1688] in d. Zts. f. Preuss. Gesch. u. Landeskunde Bd. XV [1878] S. 377 ff.). Er trat im Jahre 1646 zunächst als Sekretär in die Dienste des Kurfürsten und wurde am 6. Juli 1650 zum Historiographen ernannt. Er hat dann über ein Jahrzehnt lang in brandenburgischen Diensten gestanden, bis seine religiösen Ansichten ihn in schwere Kämpfe verwickelten und ihn zwangen, seine Entlassung zu nehmen. Seine Geschichte ist so merkwürdig, dass wir uns vorbehalten, einmal näher darauf zurückzukommen. Heute sei nur auf die folgende Stelle eines Briefes Hübners an Comenius d. d. Cleve 22. Okt. 1661 verwiesen. Hübner hatte damals dem in Cleve anwesenden Grossen Kurfürsten in Comenius' Auftrage eine Schrift des letzteren überreicht. Er fährt dann fort: „Für das Büchlein *De bono unitatis et ordinis* thue ich mich dienstlich bedanken. Es ist mir dasselbe sehr angenehm zu lesen gewesen, sintemal ich es früher noch nicht gesehen gehabt und finde viel Dinges darin, welches mich nicht wenig afficiret. Es wäre meines Erachtens gut, dass noch alle Schreiben fürnehmer Leute und andere briefliche Documente, so sich annoch einiger Weise bei der Societät finden, in Druck gegeben würden, umb desto besser darzuthun, was für eine Beschaffenheit es in vorigen Zeiten mit der Societät gehabt“ (Patera, *Corresp. des C. S.* 229.) — Es wäre von besonderem Interesse, wenn der Nachweis zu erbringen wäre, dass wie Criegern (Comenius als Theologe S. 46) annimmt, der von Comenius oft genannte Fundanius — es ist dies offenbar ein Brudername, wie sie in den Societäten und Akademien üblich waren — und Joachim Hübner dieselbe Person gewesen sind. Wir wären für jeden Hinweis dankbar. (Vgl. Kvacala, Comenius, Anmerkungen S. 35.)

In den „Jahresberichten der Geschichtswissenschaft“, im Auftrage der Histor. Gesellschaft zu Berlin hrsg. von J. Jastrow (Berlin 1877 ff.), die durch ihre Vollständigkeit rühmlich bekannt sind und die, wie die Historiker wissen, jährlich viele Tausende historischer Persönlichkeiten in ihren Registern zusammentragen, kannten bis zum Jahre 1892 den Namen des Comenius nicht. Vielleicht waren Herausgeber und Mitarbeiter bis zum Jahre 1892 der Ansicht, dass dieser Mann lediglich der Pädagogik, nicht aber der „Geschichte“ angehört. Um so erfreulicher ist es, dass seit der Jahrhundertfeier ein Wechsel der Anschauungen eingetreten zu sein scheint, wenigstens insofern, als Comenius jetzt als interessante Persönlichkeit der Lokalgeschichte Mährens anerkannt wird. Denn nicht in der Abteilung „Allgemeine Geschichte“, wohin Comenius gehört, sondern unter der Geschichte Mährens findet sich seit 1893 die Litteratur über Comenius zusammengestellt. Verfasser ist Oberlehrer M. Grolig in Prag. — Wir wollen bei dieser Gelegenheit bemerken, dass im Jahresbericht für Schulwesen vom schulgeschichtlichen Standpunkte aus H. Bender, im Jahresbericht für Litteraturgeschichte K. Kehrbach über die neuere Comenius-Litteratur Bericht erstattet.

Wir haben wiederholt Gelegenheit gehabt, auf die eigenartige Stellung hinzuweisen, die viele Mitglieder der geistlichen Ritterorden, der **Johanniter** und des **Deutschen Ordens**, zu den religiösen Volksbewegungen vor und während der Reformation eingenommen haben. Meist ist selbstverständlich diese Stellungnahme, sofern sie sich gegen die Vertreter der Kirche richteten, deren Glied die Ritterorden waren, absichtlich verschleiert worden und wir können daher die Ansichten der Ordens-Mitglieder vielfach nur aus vertraulichen Äusserungen kennen lernen; auch ist die innere und geitige Geschichte der Orden (die leider sehr frühzeitig geistig stark in Verfall gerieten und deren Glieder ohne jede geistigen Interessen lediglich ihren Pfründen lebten) leider im Ganzen wenig erforscht, so dass abschliessende Urteile erschwert sind. Immerhin ist es wichtig, festzustellen, dass die geistig regsameren Elemente der Orden in den grossen Parteikämpfen vielfach auf der Seite der religiösen und kirchlichen Opposition gestanden und merkwürdigerweise zu der nachmaligen lutherischen Rechtgläubigkeit im engeren Sinne sich ebenfalls ablehnend verhalten haben. Neuerdings hat Oberbibliothekar Dr. Heinr. Meisner in Berlin in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. X Heft 4 S. 565 ff. „deutsche Johanniterbriefe aus dem 16. Jahrhundert“ mit Einleitung und Erläuterungen herausgegeben. Die Brieffschreiber sind Peter von Englisberg, Komthur zu Buchsee und zu Basel, bezw. Thunstetten und Hohenram († 1545), und Georg Schilling von Cannstadt, der Grossballi von Deutschland wurde und 1554 starb. Letzterer war lediglich Soldat und konnte selbstverständlich an der Spitze des Ordens in den damaligen Religionskriegen nicht auf der Seite der Lutheraner stehen, ohne den Orden selbst in die schwersten Verwicklungen zu führen; über Peter v. Englisberg ist wenig bekannt. Der Empfänger der Briefe dagegen, Joh. v. Hattstein, der seit 1512 Grossprior von Deutschland war, stand, obwohl er selbstverständlich die praktischen Folgerungen daraus nicht ziehen konnte, entschieden auf Seite der religiösen Opposition. Meisner sagt darüber (S. 569): „In Glaubenssachen war Hattstein durchaus aufgeklärt, so dass er sogar, wahrscheinlich beeinflusst durch seinen langen Aufenthalt auf Rhodus, mohamedanische Dogmen und Sittenlehren verteidigte. Dem Glauben an eine ewige Verdammnis widersprach er mit gewichtigen Gründen“ Leider giebt Meisner seine bezüglichen Quellen nicht an; Hinneigung zu mohamedanischen Lehren ist von kirchlichen Gegnern auch oft dort behauptet worden, wo sie nicht vorhanden war. Die angebliche Gegnerschaft H.'s gegen die Lutherischen wegen der Lehre vom Fegfeuer bedürfte auch der Klarstellung. Jedenfalls aber steht fest, dass H. religiösen Abweichungen huldigte, ebenso wie viele seiner Ordensbrüder (vgl. M.H. der C.G. 1895 S. 142.).

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1895: 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C.G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—4 (1892—1895) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis dritte Jahrgang (1893—1895) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.

Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 6 fl. österr. W.) erhalten alle Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 3 fl. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C.G., Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Dr. Höpfer**, Geh. Ober-Reg.-Rat und Curator der Universität in Göttingen. **Prof. Dr. Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonski**, Berlin. **Israel**, Schul-Rat, Zschopau. **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller**, Geh. Staatsarchivar, Berlin. **D. Dr. Kleinert**, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **Dr. Kvacala**, Univ.-Prof., Dorpat. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. **Prof. Dr. Markgraf**, Stadt-Bibliothekar, Breslau. **D. Dr. G. Loesche**, k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller**, Direktor des Seminars, Gnadenfeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdam. **Sander**, Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönau-Carolath**, Schloss Amtitz. **Dr. Schneider**, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. **Dr. Schwalbe**, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. **Hofrat Prof. Dr. B. Suphan**, Weimar. **Dr. Th. Toeche-Mittler**, Hofbuchhändler, Berlin. **Dr. Wätzoldt**, Reg.- u. Schulrat in Magdeburg. **Weydmann**, Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. Th. Arndt, Prediger an S. Petri, Berlin. **Wilh. Bötticher**, Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Professor, Berlin. **Univ.-Prof. Dr. Hilty**, Bern. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Oberstlieut. a. D. Dr. M. Jähns**, Berlin. **Dr. Herm. v. Jireček**, k. k. Ministerialrat, Wien. **Launhardt**, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. **Pfarrer K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. **Univ.-Prof. Dr. Natorp**, Marburg a. L. **Univ.-Prof. Dr. H. Suchier**, Halle a. S. **Archiv-Rat Dr. Prümmer**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Rissmann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenckendorff**, Götting. **Staatsrat Dr. G. Schmid**, St. Petersburg. **Siamenik**, Bürgerschul-Direktor, Frenau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolszogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C 2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
Johannes Bredt, Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Den Herren Autoren und Verlegern erlaube ich mir hierdurch meine mit reichhaltigem zeitgemässen Schriftmaterial, neuen Johannsberger Schnellpressen grossen Formats und allen Hülfsmaschinen der Neuzeit ausgestattete

Buchdruckerei

in empfehlende Erinnerung zu bringen. Eine achtperfdige Dampfmaschine liefert die Betriebskraft. Eigene Stereotype und Buchbinderel, sowie ein stets umfangreiches Lager der gangbarsten Papiersorten setzen mich in den Stand, jede Arbeit schnell und pünktlich liefern zu können. Auf tadelfreie Ausführung wird besondere Sorgfalt verwandt. Kostenanschläge bereitwilligst.

Johannes Bredt,
Münster i. W.

Handels-Akademie Leipzig.

Dr. jur. L. Hubertl.
Kaufm. Hochschule.
Eigene Fachschrift.
Verlange Lehrpläne und Probenummern.

Verlag von E. S. Mittler u. Sohn in Berlin.

Zur Geschichte

der
alt evangelischen Gemeinden.
Vortrag
gehalten zu Berlin am 20. April 1887 von
Ludwig Keller.
3/4 Bogen gr. 8. Preis: 75 Pfg.

Verlag von G. Bertelsmann in Gütersloh.

F. W. Dörfelds
Leben, Wirken und Schriften.

Von **E. Hinderichs.**
Mit Bildnis. Mk. 1,40.

Lebensgrosses Porträt

von
Johann Amos Comenius
modelliert in Elfenbeinmasse
(Relief-Porträt)

(52 cm Durchmesser. Preis 25 M.)

von
Alfred Reichel,
Berlin NW. Brückenallee No. 20.

Das Porträt ist nach dem Lissner Ölbild modelliert und vortrefflich gelungen; es eignet sich zur Anbringung und Aufhängung in Schulen, Bibliotheken, Vereinsräumen, stellt aber auch einen schönen Zimmerschmuck dar. Der Künstler, Alfred Reichel, erbittet etwaige Aufträge unter seiner obigen Adresse.

Kommissions-Verlag
der Verlagsbuchhandlung und Kunsthandlung von
G. W. Lüder in Berlin.

Comenius in Lissa.

Festspiel in drei Aufzügen von
Paul Risch.
Musik von **Richard Schumacher.**

Aufgeführt am 31. März 1892 im Saale
der Philharmonie in Berlin.

Preis 50 Pf.

Verlag von S. Hirscl in Leipzig.
Ein Apostel
der

Wiedertäufer.

(Hans Denck + 1527.)
Von **Ludwig Keller.**
VI u. 258 SS. gr. 8. Preis M 3,60.

Die Frau.

Monatsschrift
für das gesamte Frauenleben unserer Zeit.
Herausgeberin **Helene Lange.**
Verlag von **W. Moeser, Hofbuchhandlung,**
Berlin S. 14.

Preis vierteljährlich (3 Hefte) 2 Mark.
Abonnements nehmen alle Buchhandlungen und
Postanstalten entgegen.

„Die Frau“ hat sich als Unterhaltungsblatt für die geistige Elite der Frauenwelt die Aufgabe gestellt, durch Darstellung der Wirklichkeit im Roman, in der Novelle und Skizze zu einer richtigen Auffassung der Gegenwart und ihren grossen Aufgaben anzuleiten. Daneben dient „Die Frau“ den idealen und praktischen Zielen der deutschen Frauenbewegung durch Veröffentlichung ausgezeichneter Artikel aus der Feder berufener Vertreter der Wissenschaft, durch Darbietung belehrender Nachweise und Winke auf den Gebieten weiblicher Erwerbsthätigkeit.

Probe-Heft kann in jeder Buchhandlung
eingesehen werden.

Auch liefert **W. Moeser, Hofbuchhdlg.,** Berlin S. 14,
auf Verlangen Probehefte gratis und franko.

Mehrfach an uns herangetretenen Wünschen entsprechend haben wir für die Monatshefte und die Mitteilungen der C.G., sowie für jede der beiden Zeitschriften

geschmackvolle

Einbanddecken

anfertigen lassen. Der Bezugspreis beträgt 1 Mk.
Bestellungen sind an die Verlagsstelle

Johannes Bredt,
Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

unter Beifügung des Betrages zu richten. Es empfiehlt sich, in den Zweiggemeinschaften und Kränzchen die Bestellungen zu sammeln und unter einer Adresse aufzugeben. Die Zusendung erfolgt postfrei.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.
Drittes und viertes Heft.
März — April 1896.

Berlin und Münster i./w.
Verlag der Comenius-Gesellschaft.
Johannes Bredt in Kommission.
1896.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des dritten und vierten Heftes 1896.

	Seite
Abhandlungen.	
Ludwig Keller , Die Berliner Mittwochs-Gesellschaft. Ein Beitrag zur Geschichte der Geistesentwicklung Preussens am Ausgange des 18. Jahrhunderts	67
— Zur Geschichte des Zunftwesens und der Zunftgebräuche	95
Georg Loesche , Ungedruckte Briefe zur Geschichte des Comenius und der böhmischen Brüder. Aus dem de Geerschen Familien-Archive	100
Kleinere Mitteilungen.	
I. Neue Arbeiten über Daniel Ernst Jablonsky	108
II. Ein neues Werk zur Geschichte des sogenannten Anabaptismus	110
Nachrichten	
Religiöse Bücher in den Volkssprachen und die Stellungnahme der römischen Kirche. — Valentin Ickelsamers Bedeutung als Pädagoge. — Die Akademien der Naturphilosophen in der Schweiz. — Graf Christoph von Dohna und seine Beziehungen. — Fr. Zollingers Forschungen über Redinger und Comenius.	115

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296^b — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

V. Band.

→ 1896. ←

Heft 3 u. 4.

Die Berliner Mittwochs-Gesellschaft.

Ein Beitrag zur Geschichte der Geistesentwicklung Preussens
am Ausgange des 18. Jahrhunderts.

Von

Ludwig Keller.

Wir haben früher wichtige Beiträge zur Geschichte der Societäten der Naturphilosophen im 17. Jahrhundert veröffentlicht¹⁾ und den Nachweis erbracht, dass diese im Stillen wirkenden Vereinigungen von Gelehrten, Dichtern und Menschenfreunden für die Entwicklung des geistigen Lebens viel mehr beigetragen haben als bisher bekannt war. Diese freien „Akademien“, denen Männer wie Baco, Boyle, Galilei, Leibniz, Comenius u. a. angehörten, deren Mitglieder der Grosse Kurfürst, Cromwell, Oxenstierna und andere Staatsmänner waren, sind die Träger allgemeiner philosophischer und religiöser Gedanken gewesen, die sie unter schweren Kämpfen allmählich zum Gemeingut der öffentlichen Meinung gemacht haben.

Es trifft sich glücklich, dass wir heute in der Lage sind, unseren Lesern von einer Gesellschaft Kenntnis zu geben, deren innere Verwandtschaft mit jenen Societäten trotz der Verschiedenheit der Zeiten und mancher dadurch bedingten Eigentümlichkeiten denjenigen sofort einleuchten wird, die beide Vereinigungen und ihre Ziele genauer kennen. Wenn auch, wie es dem Zeitalter der Aufklärung entsprach, die Seite religiösen Denkens und Empfindens in den Bestrebungen des Berliner Freundeskreises stärker in den

¹⁾ M. H. der C. G. 1895 S. 1 ff.

Hintergrund tritt, so sind im letzten Grunde die Ziele wie die Mittel nahezu die gleichen: beide beabsichtigen, die Menschheit auf eine höhere Stufe geistiger und sittlicher Bildung zu heben und sich hierfür des Mittels der Volkserziehung zu bedienen; beide beruhen auf einem innigen Zusammenwirken geistesverwandter Männer, und beide wünschen im Stillen zu existieren und ungekannt zum Wohle ihrer Mitmenschen zu wirken.

Das Verdienst, in neuerer und neuester Zeit wichtige Nachrichten über die Mittwochs-Gesellschaft beigebracht zu haben, gebührt Adolf Stölzel und Heinrich Meisner. Der erstere war bei seinen Forschungen über Carl Gottlieb Svarez auf die Thatsache aufmerksam geworden, dass der damalige Geheime Rat in der Gesetzkommision Svarez Mitglied der Mittwochs-Gesellschaft gewesen war, und dies veranlasste ihn, der Geschichte der Gesellschaft zuerst im Jahre 1885 Beachtung zu widmen¹⁾.

Stölzel hatte ganz richtig erkannt, dass die Gesellschaft und die Anregungen, die Svarez dort erhalten hatte, für die Geistesentwicklung des hervorragenden Mannes von grosser Bedeutung geworden waren. Auch schienen die Vorträge, die Svarez in der Gesellschaft gehalten hatte — Stölzel fand ungedruckte Arbeiten in den Akten des Justiz-Ministeriums — aller Beachtung wert zu sein²⁾.

Einige Jahre später fügte es sich, dass Stölzel einen Teil des Nachlasses Nicolais durchsehen und hierin einen weiteren Teil der Verhandlungen der Mittwochs-Gesellschaft ans Licht ziehen konnte³⁾.

¹⁾ Carl Gottlieb Svarez, Ein Zeitbild aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Von Adolf Stölzel. 1885. S. 178 ff.

²⁾ Es sind die Aufsätze: 1. Inwiefern müssen Gesetze kurz sein? (am 11. Juni 1788 gehalten); 2. Über den Einfluss der Gesetzgebung in die Aufklärung (1. April 1789); 3. Über den Zweck des Staates (19. Januar 1791). Stölzel a. O. S. 183. — Diese Vorträge sind nicht, wie Wippermann A. D. B. Bd. 37 S. 250 meint, in der Berliner Montags-Gesellschaft, sondern in der Mittwochs-Gesellschaft gehalten worden.

³⁾ Die Materialien wurden ihm durch Frau Stadtgerichtsrat Parthey, deren Gatte ein Urenkel Nicolais war, zur Verfügung gestellt. Vgl. Stölzel, die Berliner Mittwochsgesellschaft über Aufhebung oder Reform der Universitäten (1795). Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte 1889 S. 201 ff.

Aber am eingehendsten hat sich Dr. Heinrich Meisner, Oberbibliothekar an der Königl. Bibliothek zu Berlin, mit der Societät beschäftigt. Meisner hatte das Glück, in einem Bande von Schriften, die jetzt der Handschriften-Sammlung der Königl. Bibliothek angehören, weitere Akten der Gesellschaft aufzufinden. Er nahm dann Gelegenheit, unter dem Titel „Die Freunde der Aufklärung“ einen Beitrag zur Geschichte der Gesellschaft zu veröffentlichen¹⁾ und stellte schliesslich der Schriftleitung dieser Hefte einen Teil der Aufsätze, die er aufgefunden hatte, behufs Abdrucks zur Verfügung. Ehe wir eine Probe daraus folgen lassen, mögen einige Erörterungen über die Gesellschaft selbst vorausgeschickt sein.

Man ist heute geneigt, die Bedeutung solcher Organisationen, wie sie sich in den Societäten des 17. und in den Gesellschaften des 18. Jahrhunderts darstellen, minder hoch zu schätzen. Zweifellos war manche von diesen Societäten, denen es an geistig bedeutenden Männern und an den sonstigen Vorbedingungen für eine grössere Wirksamkeit fehlte, lediglich eine Spielerei müssiger Geister; aber es wäre durchaus falsch, dies Urtheil auf alle derartigen Vereinigungen und Versuche zu übertragen. Man braucht durchaus nicht mit den Prinzipien und der Richtung, sei es der Naturphilosophen des 17. oder der „Freunde der Aufklärung“ im 18. Jahrhundert, übereinzustimmen und kann auch jeden inneren oder äusseren Zusammenhang derselben leugnen, ohne dass man doch verkennen darf, dass sie ihrer Zeit in vieler Beziehung den geistigen Stempel aufgedrückt und in einzelnen Ländern sogar eine führende Stellung gewonnen haben. Sowohl die älteren „Akademien“ wie die gelehrten „Gesellschaften“ des 18. Jahrhunderts gewährten ihren Mitgliedern eine grosse Freiheit der persönlichen Ansichten und der Überzeugungen; aber indem sie sich von der übrigen Umgebung abschlossen, feste Formen und Organisationen besaßen und einen regen geistigen Meinungs-austausch planmässig pflegten, ergab sich allmählich eine grosse innere Annäherung in allen Grundfragen des religiösen, politischen und litterarischen Daseins und, wenn man will, eine Disziplinierung der Mitglieder, welche diesem Bunde eine Aktionskraft verlieh, die ihm auch dann eine

¹⁾ Heinrich Meisner, Die Freunde der Aufklärung. Geschichte der Berliner Mittwochs-gesellschaft. In der Festschrift zur 50jährigen Doktor-jubelfeier Karl Weinholds. Am 14. Januar 1896. Strassburg, Trübner 1896.

gewisse Bedeutung sicherte, wenn die Zahl der Mitglieder sich in bescheidenen Schranken hielt. Füge es der Zufall, dass hervorragende Köpfe sich an einem Orte zusammenfanden, der wie damals Berlin im Mittelpunkt grosser Entwicklungen stand, so mussten die Wirkungen des gemeinsamen Handelns sich vervielfältigen und zwar um so mehr, je mehr die stille Thätigkeit die Gegenwirkung anderer Kreise erschwerte.

Der Urheber der Berliner Gesellschaft war, wie es scheint, der Leibarzt Friedrichs des Grossen Johann Karl Wilhelm Moehsen, der im Jahre 1722 zu Berlin, wo sein Grossvater Leibarzt Friedrich Wilhelm I. war, geboren und mithin an Jahren wohl eins der ältesten Mitglieder war.

Moehsen hatte in Halle und Jena studiert, und es ist möglich, dass er hier einer sog. deutschen Gesellschaft angehörte. Jedenfalls war er ein Schüler des berühmten „Medicus und Chymicus“ Friedrich Hoffmann (1660—1742), den unsere Leser aus der Abhandlung über die „Akademien der Naturphilosophen“ als Freund von Leibniz und Mitglied sowohl der älteren freien Societäten wie der späteren Königlich Preussischen Societät der Wissenschaften kennen¹⁾. Es kann daher als sehr wahrscheinlich bezeichnet werden, dass Hoffmann den begabten Schüler mit den Bestrebungen und Formen der älteren Gesellschaften bekannt gemacht hat, und dass die innere Verwandtschaft, auf die wir hingewiesen haben, auf unmittelbaren äusseren Zusammenhängen beruht.

Wie dem auch sei, so steht fest, dass Moehsen das thätigste, wissenschaftlich fruchtbarste und jedenfalls auch eines der begabtesten Mitglieder der Mittwochs-Gesellschaft war. Er hatte sich schon 1742 in Berlin als Arzt niedergelassen, wurde dann Arzt am Joachimsthalschen Gymnasium, später (1766) Arzt am Kadetten-Korps und der Ritter-Akademie und 1778 Leibarzt des Königs, den er auf dem Feldzuge im bairischen Erbfolgekriege begleitete. Seine wissenschaftlichen Arbeiten²⁾ verschafften ihm die Mitgliedschaft der Leopoldinischen Akademie der Natur-

¹⁾ M.H. der C.G. 1895 S. 95 und 183. — Über Hoffmann siehe die A. D. B. Bd. 12, S. 584 ff. und die dort angeführten Quellen.

²⁾ Ein genaues Verzeichniss derselben findet sich bei V. H. Schmidt und D. G. G. Mehring, Neuestes Gelehrtes Berlin u. s. w. Berlin 1795 II, S. 37—43.

forscher, der Berliner Akademie der Wissenschaften und der medizinischen Gesellschaft zu Paris.

„Mit einer seltenen Allgemeinbildung in Künsten und Wissenschaften ausgestattet — sagt sein neuester Biograph A. Hirsch¹⁾ — verband er einen philosophisch geschulten Geist und ein volles Verständnis von dem Werte historischer Forschungen für die wissenschaftliche Ausbildung der Medizin.“ Besonders zog ihn die Geschichte der Alchymie an, und er verrät auch hierin seinen Zusammenhang mit den verwandten Neigungen der älteren Akademien. Eben um die Zeit, wo die Mittwochs-Gesellschaft ins Leben trat, erschienen seine „Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg“, welche das Leben Leonhard Thurneisers zum Thurm als Beitrag zur Geschichte der Alchymie behandelte. Moehsen starb am 22. September 1795, allgemein betrauert von seinen Freunden und Mitbürgern. Der Aufsatz, den wir unten von ihm abdrucken, liefert einen erwünschten Beitrag zur Charakteristik des merkwürdigen Mannes.

Neben Moehsen war Carl Gottlieb Svarez²⁾ (geb. 1746 zu Schweidnitz) ein besonders eifriges und thätiges Mitglied der Gesellschaft, und was wir bei ersterem einstweilen nur vermuten können, lässt sich bei diesem beweisen: Svarez war bereits als Student in Frankfurt a. O. Mitglied einer Societät oder eines „Kollegiums“, das nach dem Vorbild der von Gottsched geleiteten Gesellschaft³⁾ in Leipzig gegründet und organisiert war, wie sie damals auch in Halle, Jena und Leipzig bestanden.

Dieses „Kollegium“ bestand zu der Zeit, wo Svarez nach Frankfurt kam, um die Rechte zu studieren (1762), als eine freie Organisation, deren Leitung in der Hand des Professor Darjes lag. Sie besass in sich mehrere „Ordnungen“ oder Grade, und die Mitglieder blieben auch nach dem Abgang von der Hochschule noch mit ihr in Verbindung. So wurde Svarez, als

¹⁾ S. Allg. d. B. Bd. 22, S. 80.

²⁾ Die Litteratur s. bei Stölzel a. a. O. Vergl. auch den Artikel Wippermanns in d. A. D. B. 37, 248 ff. — S. war der Sohn des Advokaten Gottlieb und der Enkel des Buchdruckers Matthias Svarez in Schweidnitz.

³⁾ Ueber diese Gesellschaft Gottscheds s. M. H. der C. G. 1895 S. 180 ff. Dass die Frankfurter Societät, der Svarez angehörte, nach dem Gottschedschen Muster erstanden war, bestätigt das Gutachten des Kammergerichtsrats Steck vom 8. Januar 1765 ausdrücklich.

er die Universität schon verlassen hatte (1766), nachdem die Gesellschaft sich soeben eine obrigkeitliche Bestätigung und Anerkennung hatte geben lassen¹⁾, zum Mitgliede „zweiter Ordnung“ befördert, und es ist nicht zu bezweifeln, dass die Beziehung zu den Freunden auch später fortdauerte. Der Kammergerichtsrat Steck zu Berlin, der von König Friedrich II. mit der Begutachtung des Antrags auf königliche Bestätigung beauftragt war, bemerkte zur Charakteristik der Societät, dass sie alles äusserliche einer Akademie sich angeeignet habe, was eigentlich nur für Kaiserliche und Königliche Akademien zu passen scheine. Von den älteren freien Akademien hatte Steck offenbar keine Kenntnis.

Wenn man die Verwandtschaft zwischen der nachmaligen Mittwochs-Gesellschaft mit der Frankfurter Societät, wie sie vor 1766 bestand, ins Auge fasst, ist man allerdings versucht, der Vermutung Stölzels beizupflichten, dass Svarez (nicht Moehsen) der Begründer der ersteren war. Wie dem auch sei, so war für Svarez die Bethätigung in einer derartigen Gesellschaft nichts Neues, und sie musste ihm, als er nach Berlin kam, als eine erwünschte Förderung seiner Studien und Absichten erscheinen.

Seit 1780 war Svarez zur Unterstützung des Grosskanzlers Carmer nach Berlin berufen worden, und seitdem lag die Hauptlast der damals im Gang befindlichen grossen Justiz-Reform Preussens auf seinen und seines Freundes C. F. Klein Schultern²⁾. Letzterer schloss sich späterhin ebenfalls der Mittwochs-Gesellschaft an, und er glaubte es nachmals in seiner Selbstbiographie das grösste Glück seines Lebens nennen zu müssen, dass er Männer zu Freunden gewonnen habe, „welche eine Gesellschaft bildeten, die vielleicht nie ihres Gleichen gehabt hat noch haben wird.“

Es ist überflüssig, hier auf die Bedeutung von Svarez näher einzugehen; kurz vor seinem Tode († 14. Mai 1798) erhielt er einen Brief König Friedrich Wilhelms III., der als Kronprinz sein Schüler gewesen war, worin es hiess: „Ich kenne den ganzen

¹⁾ Die amtlichen Verhandlungen über diese durch Darjes nachgesuchte königliche Bestätigung sind erhalten und geben ein interessantes Bild der Verfassung und der Bestrebungen dieser Societäten. Es konnte nicht ausbleiben, dass mit der Aufgabe der bisherigen freien Stellung der Charakter der Sache sich einigermassen änderte.

²⁾ Wippermann a. O. S. 248 ff.

Umfang Eurer Verdienste um den Staat, für den allein Ihr 33 Dienstjahre gelebt und in denselben mit einer beispiellosen Anstrengung Eure seltenen Talente und allumfassenden Kenntnisse lediglich dazu angewendet habt, meinen Staaten die Segnungen einer so vollkommenen Justiz-Verfassung zu verschaffen als solche noch nie ein Staat besessen hat.“

Ob solche Männer, wie J. G. Zimmermann im Jahre 1788 behauptete, sich heimlich versammelten, um Aufruhr und Komplotte wider Staat und König zu schmieden, mag dem Urtheile der Geschichte überlassen bleiben.

Es trägt nicht viel aus, ob Moehsen oder Svarez der grössere Anteil in der Stiftung der Gesellschaft zufällt; sicher ist, dass man den Geist, der die Gesamtheit beseelte, am ehesten aus den Schriften und Aufsätzen der beiden genannten Männer erkennen kann und es wird den Mitgliedern und Freunden der C.G. erwünscht sein, die Arbeit der Societät aus der nachfolgenden Abhandlung kennen zu lernen, die hier zum ersten Male gedruckt erscheint.

I.

Was ist zu thun zur Aufklärung der Mitbürger?

Ein Aufsatz von J. K. W. Möhsen.¹⁾

Vorgelesen in der Mittwochgesellschaft den 17. Dezember 1783.

Wie ich in der letzten Versammlung²⁾ etwas von alten brandenburgischen Brakteaten, ausser der Ordnung vorzulesen die Ehre hatte, so habe ich die Ursache meiner Auswahl angezeigt; ich versprach die Rauenschen Kupfertafeln nebst einiger Nachricht von den dahin gehörigen Schriften heute nachzuliefern, werde aber daran gehindert, weil ich noch einige von diesen Tafeln durch Herrn Direktor Merian³⁾ erwarte, die verlegt worden oder sich vergriffen haben. Deshalb bitte mir für heute die Erlaubnis aus, gegenwärtigen Aufsatz vorzulesen, oder wenn die Zeit zu kurz ist, solchen in die Kapsel legen zu dürfen,

¹⁾ Die Anmerkungen zu dem Aufsätze Moehsens stammen von Herrn Oberbibliothekar Dr. Meisner, der denselben aufgefunden und uns zur Veröffentlichung übergeben hat.

²⁾ Möhsen hatte kurz vorher in der Gesellschaft einen Aufsatz über die älteren brandenburgischen Münzen vorgelesen.

³⁾ Joh. Bernh. Merian, seit 1770 Direktor der Abteilung für die schönen Wissenschaften bei der Berliner Akademie.

damit folgende Vorschläge durch das Mitwirken meiner hochzuehrenden Herren zu besserer Reife gedeihen mögen. Unsere Ansicht ist, uns und unsere hiesige Mitbürger aufzuklären; die Aufklärung einer so grossen Stadt wie Berlin, hat Schwierigkeiten; sind sie aber gehoben, so verbreitet sich das Licht nicht allein in der Provinz, sondern im ganzen Lande, und wie glücklich würden wir nicht sein, wenn auch nur einige Funken, hier angefacht, mit der Zeit ein Licht über ganz Deutschland, unser allgemeines Vaterland, verbreiteten.

Um unsern Zweck zu erreichen, wäre der

1. Vorschlag, genau zu bestimmen, was ist Aufklärung?
und dass wir
2. die Mängel und Gebrechen in der Richtung des Verstandes, in der Denkungsart, in den Vorurteilen, und in den Sitten unserer Nation, oder auch nur des hiesigen Publikums bestimmen und aufsuchen, wodurch sie bisher befördert worden.
3. dass wir diejenigen Vorurteile und Irrtümer, welche am schädlichsten sind, zuerst angreifen und ausrotten, und diejenigen Wahrheiten, deren allgemeine Erkenntnis am notwendigsten ist, mehr entwickeln und ausbreiten.

Es wäre auch

4. der Untersuchung wert, warum die Aufklärung bei unserm Publico noch nicht sehr weit gediehen, ohnerachtet seit mehr als vierzig Jahren hier die Freiheit zu denken, zu sprechen, allenfalls auch drucken zu lassen, dem Anschein nach mehr geherrscht als in andern Ländern, auch selbst der Unterricht der Jugend sich nach und nach verbessert hat.

Es ist bekannt, dass unser grosser Monarch sich in neuern Zeiten die Mühe gegeben, in der Abhandlung über die deutsche Litteratur, die Mängel, die man ihr vorwerfen kann, die Ursachen derselben, und die Mittel, sie zu verbessern, anzuzeigen. Er hat gelegentlich den Mangel der Aufklärung dem fehlerhaften Unterricht in den Schulen und auf Universitäten Schuld gegeben, darüber wird bereits sehr viel geschrieben.

Wenn er aber unsere Sprache der Unvollkommenheit beschuldigt, die richtigsten, stärksten und glänzendsten Ideen darinn verständlich auszudrücken, so wäre es vielleicht

5. ein Gegenstand unserer Beschäftigung, auch auf Verbesserung unserer Sprache zu sehen, und zu untersuchen, in wieweit sie diese Vorwürfe wirklich verdienet.

Es ist wohl nicht zu läugnen, dass unserem Monarchen mehr die Aufklärung der Nation, als der deutschen Litteratur am Herzen gelegen. Es scheint aber, dass er diesen Schritt noch zur Zeit sehr bedenklich hält.

Ehe die Abhandlung über die deutsche Litteratur herauskam, so wurde bei der Akademie 1778 die Preisfrage aufgeworfen:

Ist es dem gemeinen Haufen der Menschen nützlich, getäuscht zu werden, indem man ihn entweder zu neuen Irrtümern verleitet oder bei den gewohnten Irrtümern erhält?

Man siehet aus der Austeilung des Preises¹⁾, da derselbe geteilet und die Hälfte der bejahenden Preisschrift, und die andere Hälfte der verneinenden zuerkannt wurde, dass eine so erleuchtete königliche Akademie diesen Ausweg erwählte, um nicht durch ein entscheidendes Urteil anzustossen. In der bald darauf 1780 herausgekommenen königl. Abhandlung²⁾ bemerkt man, dass der Monarch, ohnerachtet er allen Fakultäten und Wissenschaften, die Art ihres Vortrags und dessen Ordnung vorschreibt, und ohnerachtet ihm gar nicht unbekannt sein konnte, dass durch den Vortrag der Gottesgelehrten an ihre Gemeinden, und durch den Einfluss auf die Gemüter der Menschen, viele hundert Personen in kurzer Zeit eher können aufgekläret und viele Irrtümer ausgerottet werden, besser als durch alle Schriften, so übergeht er solches gänzlich und entschuldigt sich damit:

dass er in Absicht der Theologie ein ehrerbietiges Stillschweigen beobachten wolle, weil man sagte, dass sie eine göttliche Wissenschaft sei, in deren Heiligtum sich die Laien nicht wagen dürfen.

Es entsteht also der

6. Vorschlag: ob nicht eine nähere Untersuchung der beiden entgegengesetzten Preisschriften, und derer die mit dem Accessit beehret worden, zu veranstalten wäre, um beiderseitige Gründe gegen einander zu halten und zu überlegen, ob unsere Bemühungen, ausser dem Publiko, auch dem Staate und der Regierung nützlich oder schädlich sind?

Wir können über den letzten Vorschlag sicher nach unsern Einsichten entscheiden, weil wir unter dem Siegel der Verschwiegenheit, unserm vorzüglichsten Gesetze, die Pflichten gutmeinender Patrioten erfüllen. Wir haben keinen August zum Protektor und keine Mäzene und Mäzenaten unter uns, bei denen wir durch gegenseitige Äusserungen anzustossen befürchten dürfen, wir harren auch

¹⁾ Den Preis erhielten der Gouverneur des Baron von Dachröden in Erfurt, Rud. Zach. Becker, der die Frage mit „Nein“, und der Professor der Mathematik Friedrich von Castillon, der die Frage mit „Ja“ beantwortete. Ausserdem erhielten neun Arbeiten, drei, welche die Frage verneinten, und sechs, welche die Frage bejahten, das Accessit. Beckers Arbeit erschien französisch in Berlin 1780, deutsch in Leipzig 1781; Castillons Abhandlung wurde 1780 in Berlin gedruckt. Von den Arbeiten, welche das Accessit erhielten, erschienen die von Joh. Friedrich Gillet, Joh. Georg Gebhard und Joh. Leb. Münnich im Buchhandel. Eine Prüfung von Castillons Preisschrift gab M. A. von Winterfeld 1788 in Berlin heraus.

²⁾ De la littérature allemande. Berlin 1780.

nicht auf die Belohnungen eines Hauses Este, oder Medizi, oder Franz des ersten und Ludwigs des vierzehnten, die der Monarch anführt, auch nicht der Durst nach Ruhm oder Lob kann unser Urteil leiten, da wir unerkannt bleiben, und ist die innere Überzeugung, das Beste unserer Mitbürger und unserer Nachkommen ohne alle äusserliche Absicht nach unsern Kräften zu befördern, die vorzüglichste und einzige Belohnung.

Alle diese Vorschläge zu Ausarbeitungen und Vorlesungen übergebe ich meinen hochzuehrenden Herren zur nähern Prüfung, um diejenigen hinzuzufügen, die ihnen ebenso wichtig und noch wichtiger scheinen, damit wir Materialien zu unsern Vorlesungen sammeln, die wir alle für gemeinnützig halten und die wir aussuchen können, wenn wir über deren Wahl verlegen sind, jedoch mit der völligen Freiheit, dass jeder unter uns eine von diesen oder eine andere Materie zur Vorlesung erwählen darf.

Zusatz des Verfassers ¹⁾.

Wie der Herr Ober-Kons.-Rat Gedike neulich in unserer Gesellschaft eine Betrachtung über den Mangel der Aufklärung unter dem grossen Haufen der Stadt Berlin vorlas und wünschte, dass man den vielfältig noch herrschenden dummen Aberglauben so viel als möglich wegschaffen und allenfalls lächerlich machen möchte; so trugen mir verschiedene von den gegenwärtigen Herren Mitgliedern auf, über diese Materie eine Abhandlung mit Spott und Laune aufzusetzen, die in der Berlinischen Monatsschrift, zum Besten des hiesigen Publikums eingerückt werden könnte. Ich fühle zu gut, dass ich dazu nicht genugsame Fähigkeit besitze und während der Überlegung, dass ein Autor bei einer so kitzlichen Sache, wie die Vorurteile der Grossen und eines grossen zusammen verbundenen Haufens sind, sich in Gefahr setze; so kamen mir einige Briefe des Herrn Xaverius Grossinger aus Wien in die Hände, welcher wünschte, dass sie in gedachte Monatsschrift möchten eingerückt werden. Ich nehme mir die Freiheit, den ersten davon in seiner Wiener Schreibart vorzulesen

¹⁾ Dieser Zusatz Moehsens muss in einer späteren Zeit, im Juli oder August 1784, gemacht sein. Aus dieser Zeit nämlich stammt Gedikes Aufsatz über die heutige Schwärmerci. Die Grossingerschen Briefe sind in der Berlinischen Monatsschrift datiert vom 22. Juli 1784; ihr Verfasser scheint Moehsen selbst gewesen zu sein. In einem bei den Akten der Mittwochsgesellschaft befindlichen Briefe Gedikes vom 1. September 1784 an Moehsen bittet jener diesen, auch ferner die Monatsschrift mit seinen vortrefflichen Beiträgen zu zieren, und sagt dann weiter: „Herr Grossinger wird dann im Oktober fortfahren?“ Ein Joseph Grossinger gab 1784 ein Buch heraus „Berlin und Wien“; diesen nennt der fingierte Verfasser der Briefe seinen Vetter.

und ihn gänzlich der Beurteilung und Verbesserung der Herren Herausgeber zu unterwerfen, ohne den geringsten Anteil daran zu nehmen; ich hoffe auch, dass vermöge der Hauptregel unserer Gesellschaft, niemand erfahren werde, dass diese Briefe durch mich mitgeteilt worden, indem ich mich niemals dazu bekennen werde; ob sie gleich nichts als Wahrheiten enthalten, für die ich einstehe. Wenn der Brieffschreiber einige Titulatur und Familiennachrichten, die überflüssig scheinen möchten, hier voranschickt, so kann es sein, dass er künftig sich darauf beziehende Bemerkungen anbringen will. Ebenso gehet er zuweilen zu sehr ins Detail, vermutlich weil seine Absicht nicht ist, bloss zu tadeln, sondern auch zu Verbesserungen Anleitung zu geben.

Besprechungen der Mitglieder.

Den zweiten Aufsatz gab mir gestern Herr Möhsen als Nachtrag zu seinem letzt vorgelesenen Aufsatz und trug mir auf, weil es doch an Zeit ihn vorzulesen fehle, denselben kursieren zu lassen. Die Herren erhalten also hier beide Aufsätze; der letzte enthält, meinem Bedünken nach, ungemein wichtige Punkte, die einer Beherzigung, genauen Votierung und weitem Ausführung wohl höchst würdig sind.

Biester
den 18. Dez.

Beide Aufsätze des Herrn Leib-Medicus Möhsen habe ich mit grossem Vergnügen gelesen. Über erstern habe ich bereits mündlich meine Bemerkungen geäussert und bedaure, dass ich als Fremdling sowohl in Absicht auf den Ort des Aufenthalts als den Gegenstand der Abhandlung, dem Herrn Verfasser keine Hilfe leisten kann. Aber nicht immer ist der Ignorant auch ein Feind der Kunst; wenigstens ich bin jetzt überzeugt, dass auch die Münzkenntnis, wenn sie von einem Möhsen behandelt wird, vieles zur Aufklärung beitragen könne und zwar aus dem von Herrn Möhsen beim Anfange seiner Abhandlung angeführten Grunde.

Der zweite Aufsatz enthält Fragen, welche der sorgfältigsten Erwägung würdig sind. Aber eben deswegen können sie auch nur nach und nach beantwortet werden. Ich will also in diesem Circulare nichts weiter thun, als bemerken, dass die Frage, worinnen die Aufklärung bestehe, auf die Frage, inwieweit die Pressfreiheit stattfindende, grossen Einfluss habe. Meines Erachtens besteht die Aufklärung in der Ausbreitung solcher Kenntnisse, wodurch wir in den Stand gesetzt werden, den wahren Wert der Dinge richtig zu schätzen, und in diesem Verstande genommen, muss sie allemal Tugend und Glückseligkeit zu Begleiterinnen haben. Hieraus folgt ferner, dass in gewisser Absicht jede Wahrheit nützlich und jeder Irrtum schädlich sei. Es sind aber dabei folgende Kautelen zu bemerken. Isolierte Wahrheiten, welche nicht an die Ideenreihe eines gewissen Menschen angeknüpft

werden können, überzeugen nicht und bleiben ohne Wirkung. Wenn also bisher bei einer gewissen Klasse von Menschen ein gewisser Irrtum dazu diente, ihnen von Sachen, die ihrer vorzüglichen Achtung wert sind, einen hohen Begriff beizubringen, so muss der Menschenfreund ihnen diesen Irrtum nicht benehmen, so lange er nicht im Stande ist, die Wahrheit, worauf eigentlich der hohe Wert einer dergleichen Sache beruht, an die Stelle des nützlichen Irrtums zu setzen.

Diese Betrachtung muss den Schriftsteller behutsam machen, kann aber den Bücher-Censor nur berechtigen, die Lektüre des grossen Haufens zu sichten. Über die Wahrheit der vorgetragenen Sätze kann er sich keine Entscheidung anmassen. Aber Kalender, Katechismen, Wochenblätter und andere für den grossen Haufen bestimmten Bücher stehen unter der Censur, aber doch auch nur inwiefern sie Sätze vortragen, nicht insofern sie solche auslassen. Es wäre grobe Tyrannei, einen Schriftsteller zu Behauptung gewisser Sätze zu zwingen. Wer da glaubt, dass der ausgelassene Satz nötig sei, trage Sorge, dass er auf andere Art unter den grossen Haufen komme. Z. B. Wenn ich eine Moral für den gemeinen Mann schreibe, so kann der Censor mein Buch nicht verwerfen, weil ich von der Pflicht, Eidschwüre zu halten, nichts gesagt habe. Wenn ich aber sagte, der Soldat werde durch den Eid zu nichts verpflichtet, wozu er nicht ohnedem als Bürger des Staates oder vermöge des eingegangenen Vertrags verbunden sei: So muss der Censor den Druck des Buches verbieten, wenn er auch selbst dieser Meinung wäre. Ganz etwas anders ist es, wenn ich diesen Satz in einer philosophischen Abhandlung vortrage. Von dergleichen Schriften kann ich voraussetzen, dass sie nicht in die Hände der Soldaten fallen werden. Ist der Satz falsch, so wird er widerlegt werden, und die Wahrheit wird siegen; ist er wahr, so ist er nützlich ohne zu sagen, damit die Fürsten des gemeinen Wohls auf einen sichern Grund zu bauen suchen. (sic!)

Klein
den 20. Dez. 1783.

Ich schätze die Münzwissenschaft als eine nützliche Gehilfin der Geschichtskunde, durch deren zweckmässige Kultur die Aufklärung gewiss so sehr als durch irgend eine andere Wissenschaft befördert werden kann. In dieser Rücksicht bin auch ich vollkommen überzeugt, dass die Bemühungen des Herrn L. M. Möhsen in diesem Fache ebenso viel Beifall als thätige Unterstützung verdienen. Nur befinde ich mich leider in eben dem Falle, dass ich dazu durch nichts als durch lehrbegierige Aufmerksamkeit etwas beitragen kann.

Der zweite Aufsatz ist von der grössten Wichtigkeit. Ich kenne keine Frage, die für das Wohl der Menschheit überhaupt und für die Bedürfnisse unserer Zeit insbesondere angelegentlicher wäre als die:

Was ist Aufklärung? und welche Stufe derselben ist für jede Klasse der Nation wünschenswert?

Wäre es möglich, dass jede Klasse des Volkes zum höchsten Grade der Aufklärung empor gehoben werden könnte, so würde die Beantwortung sehr leicht sein. Da aber dies niemals zu hoffen ist, so bleibt es immer eben so schwer als wichtig, zu bestimmen, welchen Grad der Aufklärung den Fassungskräften, der Denk- und Handlungsweise und der äussern Lage dieser und jener Klasse der Staatsbürger angemessen sei.

Weder das Mass meiner Kräfte, noch meiner Zeit erlaubt es mir in diese Materie hineinzugehen. Ich kann weiter nichts als dem Wunsche des Herrn Möhsen in seinem 6. Vorschlage von ganzem Herzen beitreten. Nur eine einzelne Bemerkung hier beizufügen sei mir erlaubt:

Der Schriftsteller, welcher für das grosse lesende Publikum schreibt, sei äusserst behutsam, wenn es auf Prüfung und Würdigung gewisser Grundsätze und Meinungen ankommt, aus welchen der gemeine Mann Motive seiner Handlungen herzunehmen gewohnt ist.

Sind dergleichen Meinungen den Sitten günstig, so hüte man sich ja, sie geradehin dem Volke verdächtig und gar verächtlich zu machen; gesetzt auch, dass sie an sich ungewiss, zweifelhaft oder gar unrichtig wären.

Nimmt man dem Volke diese Motive sittlich guter Handlungen und substituirt keine andere, so befördert man statt Aufklärung Sitten-Verderbnis. Will man andere substituieren, so erfordert es gewiss genaue Prüfung und wiederholte Versuche, ehe man sich versichert halten kann, dass diese neuen Motive, in Ansehung des Eindrucks in die Gemüter des Volks, die Stelle der alten vollkommen ersetzen werden.

Man lasse lieber dergleichen allgemein angenommene Meinungen (und wenn sie auch Vorurteile wären) vorderhand unangetastet. Man bemühe sich, nur nach und nach und ganz unmerklich, den Bewegungsgründen, welche das Volk aus ihnen bisher entlehnte, richtigere und edlere beizufügen. Steht das neue Lehrgebäude einmal fest und ist das Volk von der ersten Erziehung an daran gewöhnt, so wird es noch immer Zeit sein, jenes Vorurteil zu bekämpfen und wegzuschaffen.

Der Schriftsteller, welcher die edlen grossen Bewegungsgründe einer gereinigten Sittenlehre und Religion zur Ausübung der Tugend und Vermeidung des Lasters dem grossen Haufen der Nation fasslich und eindringend vorträgt, hat meine ganze Verehrung und Liebe. Aber Hölle und Teufel in dem gewöhnlichen Sinne dieser Wörter muss er mir aus dem Gemüte des gemeinen Mannes noch nicht ganz exegesieren und weg demonstrieren wollen.

Nur dann müssen dergleichen allgemein angenommene Vorurteile geradezu und ohne Schonung angegriffen werden, wenn es bis zu einer gewissen Evidenz gebracht ist, dass die Summe der daraus

entstehenden schädlichen Folgen die Summe des dadurch etwa zufälliger Weise hervorgebrachten Guten übersteige.

Aus alledem folgt auch, dass Censur und Pressfreiheit sich mit ganz allgemeinen Grundsätzen nicht beurteilen lassen. Für Schriften, die nur von dem schon aufgeklärten Teile der Nation gelesen werden können und sollen, wünschte ich die uneingeschränkteste Druck- und Pressfreiheit. Bei gewöhnlichen Volkslesereien hingegen ist meines Erachtens eine sehr aufmerksame Censur höchst nötig.

Svarez
den 23. Dez. 83.

Über die erste Abhandlung des Herrn L. M. Möhsen habe ich bereits meine völlige Unwissenheit gestanden; so sehr ich übrigens mich freue, den Fleiss eines gelehrten und geschmackvollen Mitglieds unserer Gesellschaft auf diesen Zweig nützlicher Wissenschaften verwendet zu sehen.

Was die zweite Abhandlung betrifft, so hatte ich mir bereits vorgenommen, über den Punkt, was Aufklärung sei, der Gesellschaft meine Gedanken vorzulegen; als ich in der Abhandlung über die Sanktion der Ehen (in der Berl. Monatsschrift)¹⁾ in einer Anmerkung fragte: Was ist Aufklärung? und will also anjetzt die Cirkulare nicht aufhalten.

Zöllner
den 23. Dez. 1783.

Jede Bemühung, die von Herrn L. M. Möhsen vorgelegten Fragen zu beantworten, wird gewiss zu ausgebreiteten und richtigen Kenntnissen förderlich werden.

24. Dez. Schmied.²⁾

Der zweite Aufsatz gehet unmittelbar den Gegenstand und den Endzweck der Gesellschaft an und verdient derselben gemeinschaftliche Beherzigung. Die wichtigsten Punkte, die bei dieser Untersuchung in Betrachtung kommen, sind teils von dem Herrn Dr. M. selbst, teils von den Mitgliedern, die mir vorgehen, in Erwägung gezogen worden. Man erlaube mir nur noch folgendes anzumerken:

1. Ich wünschte, dass die Beispiele aus der Geschichte aufgesucht würden, wo entweder Aufklärung überhaupt, oder insbesondere, eine ungebundene Freiheit seine Meinung zu äussern, der öffentlichen Glückseligkeit wirklich geschadet hat.

¹⁾ „Ist es ratsam, das Ehebündnis nicht ferner durch Religion zu sanciren.“ In der Berlinischen Monatsschrift II. 508.

²⁾ Die kurzen Bemerkungen der Mitglieder zu diesem ersten Aufsatz werden mitgeteilt, um die Art der Besprechung zu zeigen.

2. Bei Erwägung des Nutzens und Schadens, den die Aufklärung und die zuweilen daraus entstandenen Revolutionen gebracht haben, unterscheide man die ersten Jahre der Krisis von den darauf folgenden Zeiten. Jene sind zuweilen dem Ansehen nach gefährlich, im Grunde aber Vorboten der Verbesserung.
3. Wenn es auch wahr ist, (wie ich im Grunde nicht zweifle), dass gewisse Vorurteile, die national geworden, den Umständen nach von jedem rechtschaffenen Menschen verschont werden müssen; so ist noch die Frage: Sollen die Grenzen derselben durch Gesetze und Censores bestimmt, oder, wie die Grenzen des Wohlstandes, der Erkenntlichkeit und Aufrichtigkeit der Überzeugung eines jeden Einzelnen überlassen werden? Da sie ihrer Natur nach variabel sein müssen, so können ihnen fortdauernde Gesetze nicht Mass und Ziel bestimmen, und sie dem Gutfinden der Censoren zu überlassen, scheint mir in allen Fällen schädlicher, als die ungebundenste Freiheit.
4. Montgolfiers Entdeckung führt wahrscheinlicher Weise zu grossen Umwälzungen. Ob zum Besten der menschlichen Gesellschaft? wagt wohl noch Niemand zu entscheiden. Man wird aber deswegen ihren Fortgang zu befördern Anstand nehmen? Die Entdeckung ewiger Wahrheiten ist an und für sich gut; die Lenkung derselben ist die Sache der Vorsehung.

D. 26. Dez. 1783.

Moses Mendelssohn.

Bei den zirkulierenden Aufsätzen des Herrn L. M. Möhsen wiederhole ich in Ansehung des Ersteren das Bekenntnis meiner Unwissenheit in der Münzkenntnis, jedoch mit eben der Äusserung, welche dabei von (denen), die vor mir schon in diesem Umlauf ein ähnliches Bekenntnis gethan, geschehen ist.

In Ansehung des zweiten Aufsatzes scheint mir die Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? und der damit verbundenen, um so nötiger, je gewöhnlicher es wird, dass diejenigen, die in dem Reiche der Wahrheit alles, was ihnen nicht ansteht, gleichsam vor der Faust wegbrennen, sich damit zu rechtfertigen suchen, dass sie die Welt aufklären wollen. Da Herr Prediger Zöllner eine Abhandlung darüber der Gesellschaft vorzulegen versprochen, so will ich jetzt nichts weiter davon anführen.

Nur kann ich mich nicht enthalten von der Pressfreiheit, davon in einigen Anmerkungen der Mitglieder, die vor mir sind, die Rede ist, ein paar Gedanken hinzuwerfen.

Soll sie ungebunden sein, so muss dem Schriftsteller freistehen, alles zu sagen, was er für Wahrheit hält, oder zu halten scheint, es betreffe den Staat, die Sitten oder was es wolle. Es muss ihm freistehen, die Mängel des Staats zu rügen, seine Gesetze

zu tadeln, das Laster in allen seinen feinen und groben Unordnungen zu empfehlen, die Tugend schwarz und lächerlich zu machen u. s. w.

Und da ist die Frage, ob der daraus entstehende unausbleibliche Schaden durch die Vorteile einer uneingeschränkten Pressfreiheit jemals überwogen werden könne.

Soll aber diese Freiheit eingeschränkt sein, so ist wieder die Frage: wie weit soll diese Einschränkung gehen? und wer soll sie bestimmen? Ich nehme z. E., es sei der Grundsatz festgesetzt: was wider Moralität und gute Sitten läuft, soll nicht gedruckt werden. Was ist damit ausgerichtet? Es kommt doch nur bei der Beurteilung dieser und jener Schrift immer darauf an, was der Censor für Begriffe von der Moralität hat; und wenn dieser nun unrichtige, zu weite oder zu eingeschränkte Vorstellungen davon hat, was wird damit gewonnen? Ich wünschte daher wohl, dass Jemand sich finden möchte, der in der Kürze den Schaden und die Vorteile von beiden Seiten darstellte, sie gegen einander abwöge und dann daraus das Resultat für oder wider die ungebundene Pressfreiheit zöge.

Diterich

d. 26. Dez. 1783.

Über den ersten Aufsatz des Herrn L. M. Moehsen weiss ich freilich auch an meinem Teile nichts anders zu sagen, als was bereits in dem, was vor mir hier beigefügt ist, gesagt worden. Desto mehr ist mir der Anlass zu Untersuchungen, den der zweite enthält, willkommen gewesen.

Mit Beiseitsetzung dessen, was die Politik bei der Aufklärung zu thun habe, oder wie weit die Rechte der Censur gehen, mag es hier nur bei der Frage bleiben: Wozu verpflichtet die Moral den Aufklärer selbst? Und da würde es zuvörderst eine genaue Erörterung verdienen: Ob derselbe auf die Wahrheit allein oder zugleich auf ihre Nützlichkeit und Schädlichkeit Rücksicht zu nehmen habe? Glückseligkeit der Menschen im einzelnen und in der Gesellschaft liegt natürlicher Weise einem jeden Gutdenkenden eben so nahe am Herzen, als Richtigkeit oder Erkenntnis. Dagegen aber bin ich auch vollkommen der Meinung, dass in abstracto alle Wahrheit nützlich und aller Irrtum schädlich sei. Nur weil fast alle unsere Gewissheit von der Wahrheit sowohl als von der Nützlichkeit bloss subjektivisch und relativisch ist, so wird es wieder eine Frage: von welcher unter beiden kann man am zuverlässigsten auf die andere schliessen? Ist die Folgerung richtig: diese von mir als wahr erkannte Meinung wird, so viel ich sehen kann, im ganzen mehr Schaden als Nutzen bringen, dann wird sie wohl nicht Wahrheit sein, und ich muss sie also zurückhalten; oder umgekehrt: Dies ist mir einleuchtende Wahrheit; darum muss sie am Ende dem Ganzen nützen; darum muss ich sie sagen und schreiben! Ferner: Nach welchem Massstabe und Gewichte soll die Nützlichkeit oder Schädlichkeit einer für Wahrheit

gehaltenen Meinung in der moralischen Wageschale geschätzt werden? Bei blosser ungewisser Möglichkeit der einen oder andern heben sich beide gegen einander auf; die Meinung ist bis dahin anzusehen, als wenn sie weder nützlich noch schädlich wäre, und die geglaubte Wahrheit gehet dann mit ihrem eigentümlichen Rechte, welches hier mit den Forderungen der schonenden Menschenliebe in keine Kollision kommt, unbesorgt in die Welt. Aber darf sie das auch, wenn z. B. Fehler der Staatsverfassung und der Staatsverwalter so gerüget werden, dass davon eine wahrscheinliche grosse Verbesserung in einer fernen Zukunft, aber ein gewisseres Unglück für manche in der Nähe zu erwarten ist? Darf sie es, wenn sie bisherige, durch Erfahrung bewährte moralische Motive, die keine andere, von allen Seiten eingestandene, beeinträchtigen und schwächen, bestreiten ohne einige neue gleich starke an ihre Stelle zu setzen? Das Weglassen und Übergeben scheint mir allerdings Freiheiten zu haben, die das Bestreiten nicht hat.

Jene Fragen wünsche ich sehr genau untersucht und bestimmt beantwortet zu sehen, und ohne Zweifel wird das auch von der Abhandlung, die Herr Pr. Zöllner versprochen hat, zu erwarten sein.

Spalding, 27. Dez. 83.

Alles Vorstehende ist so wichtig, dass ich mir vorbehalte, über einiges davon in meiner künftigen Vorlesung meine Gedanken vorzutragen.

Selle, den 29. Dezbr.

Der Aufsatz des Herrn L. M. Moehsen soll die Gesellschaft nur auf die wichtigsten Fragen, die sie ihrem Zwecke nach zu untersuchen hat, aufmerksam machen. Sie auf einmal zu beantworten, ist unmöglich; aber die Gelegenheiten, die ich mit Vergnügen sehe, sind nahe, wo wir uns über jede einzelne werden erklären können.

D. 30. Dez. 1783.

Engel.

Ich glaube auch, dass die vorgetragene zweite Frage so reichhaltig sei, dass sie ein nützlicher Stoff zu Unterredungen mehrerer Sitzungen werden kann. Übrigens scheint es mir, dass in Absicht auf Pressfreiheit in ganz Deutschland die Unterdrückung im ganzen noch so sehr gross ist, dass man eher von der kleinsten Einschränkung, als von der grössten Ausdehnung einigen Nachteil für Wahrheit und Glückseligkeit zu befürchten hat.

Was thut ein Schriftsteller? Er legt einige Sätze, die er für Wahrheit hält, seinen Lesern zur Betrachtung vor. Also wird sich die Frage darauf reduzieren: Ist es nötig, gewisse Sätze (Wahrheit oder nicht, ist einerlei) gar nicht zur Betrachtung vorzulegen. Ich traue mich nicht, dies fast in irgend einem Falle zu behaupten. Wir

wollen das Schlimmste annehmen. Es soll jemand Blutschande, Vaternord und Hochverrat empfehlen wollen. Wenn darauf jeder rechtschaffene Mann seinen Abscheu bezeugt, ist die Entdeckung dieser edlen Gesinnungen nicht mehr wert, als wenn man den schlechten Schriftsteller genötigt hätte, seine Gedanken in Schriften zu verbergen, die er denn doch mündlich fortgepflanzt hätte, wo er nicht könnte widerlegt werden. Und dies Schlimmste, wo man nämlich offenbare Laster anpreiset, wird nicht so leicht geschehen, denn bürgerliche Ehre ist einem Schriftsteller auch etwas wert. Wo es aber auf mehr und weniger ankommt, sollte man nicht zu ängstlich sein. Es ist nicht zwölf Jahre her, wo man gewisse Meinungen für die Ruhe in der Gesellschaft schädlich hielt, die man jetzt als unschädlich achtet, nachdem man gewagt sie zu sagen. Der § 2 und 3 in Herrn Moses Mendelssohns Votum, ist mir aus dem Herzen geschrieben.

Nicolai.

Berlin, d. 30. Dez. 1783, weiter gesendet
eod. die.

Ich denke gleichfalls mit Herrn Engel, dass die mit zum Umlauf gebrachten Vorschläge des Herrn Leibmedikus Moehsen nur vorläufig die Aufmerksamkeit der Gesellschaft darauf erwecken sollen und darüber also in einer künftigen Konferenz das Weitere zu verabreden sei. — Der Vorlesung eines solchen Meisters in einer Wissenschaft kann auch ich, der ich noch nicht einmal einen Versuch daran zu stümpfern gemacht, nichts entgegen setzen. Ich müsste denn als Theolog etwas in die Citation aus den *Discursi di Enea Vico* S. 4 ¹⁾ etwas hineinpfuschen und sagen, dass er 1. nicht von gottlosen Menschen überhaupt rede, sondern nur von einigen Calvinischen, 2. nicht einmal so eigentlich von gottlosen, sondern nur etwas lüderlichen Menschen von *inhonesti costumi*; 3. nicht behaupte, sie wären zu frommen Christen geworden, sondern sie wären zurückgebracht zu äusserlicher Ehrbarkeit *a vita honorata e gentile*. — Aber im Ernst will ich nur hiedurch beweisen, dass ich alles in dieser Vorlesung geprüft habe, was für mich noch einigermassen untersuchbar war.

Teller
2. Jan. 84.

Dies hatte ich wirklich am 2. geschrieben, sogleich wieder in die Kapsel zum Weitersenden geschlossen, und weil mein Bedienter nicht gleich bei der Hand war, diese indes in einer Schublade meines Schreibtisches verwahrt, da ist sie mir denn aus dem Andenken und bis heut aus dem Gesicht gekommen, dass ich nun 1000 Mal um

¹⁾ *Discorsi di M. Enea Vico sopra le medaglie degli antichi. Vinegia 1555.*

Verzeihung bitten muss und fürs künftige um so sorgsamere Vermeidung eines dergl. Aufenthalts verspreche.

Teller
15. dies.

Aufklärung ist, wie mich dünkt, ein ebenso relativer Begriff als Wahrheit. Sie ist verschieden und muss es sein nach Verschiedenheit des Orts, der Zeit, des Standes, Geschlechts und mehrerer andern nicht nur subjektiven, sondern auch objektiven Verhältnisse. Durchgängige Gleichheit der Aufklärung ist wohl eben so wenig wünschenswert, als völlige Gleichheit der Stände und zum Glück ebenso unmöglich als diese. Demohngeachtet lässt sich eine gewisse National-Aufklärung denken, die das Produkt der zusammen summierten verschiedenen Grade der Aufklärung unter den verschiedenen Ständen ist. Ein ganzes Volk auf einmal aufzuklären ist indessen nicht die Sache eines Mannes, am wenigsten eines Schriftstellers. Der eigentliche Punkt, von wo die Aufklärung anfangen muss, ist der Mittelstand als das Zentrum der Nation, von wo die Strahlen der Aufklärung sich nur allmählich zu den beiden Extremen, den höheren und niederen Ständen hin verbreiten. Wir dürfen indessen schwerlich hoffen oder fürchten, dass beide im ganzen genommen jeden Grad der Aufklärung erreichen werden, dessen der Mittelstand fähig ist. Und auf diesen wirkt doch auch nur eigentlich und zunächst der Schriftsteller. Hier die Grenzlinien zu ziehen ist schwer, ja unmöglich, ob ich gleich überzeugt bin, dass es Wahrheiten geben kann, die in den Händen des noch nicht genug aufgeklärten Menschen oder Standes schädlich werden können. Was ich sonst hierüber noch zu sagen habe, verspreche ich bis zu den in kurzem zu erwartenden Gelegenheiten, da diese Materien in der Gesellschaft selbst umständlicher besprochen und überlegt werden sollen, welches sie allerdings sehr verdienen.

Friedr. Gedike, d. 16. Januar 1784.

Mancherlei Geschäfte, die sich vor meiner Abreise häuften, halten mich ab, einige Bemerkungen beizufügen. Vielleicht findet sich bei einer andern Gelegenheit einiger Raum dazu.

Berlin, d. 27. Jan. 1784.
Struensee.

Ich muss sehr um Verzeihung bitten, dass ich wegen überhäufte Geschäfte den Umlauf so lange aufgehalten. Ohne Zweifel ist Hrn. L. M. Möhsens Meinung nur gewesen, der Gesellschaft wichtigen Stoff zu ihren Untersuchungen vorzulegen, und derjenige, den er gewählt, gehört unstreitig zu dem wesentlichsten Zweck derselben.

Die Frage: Was ist Aufklärung? ist eine schon in einer Versammlung der Gesellschaft vorgekommene, und aus mehreren

Gesichtspunkten betrachtet worden. Die folgenden Vorschläge des Hrn. Möhsen scheinen mir nun nicht weniger der Beherzigung und Untersuchung der Gesellschaft wert, vorzüglich Nr. 3, um unseren Beschäftigungen noch mehr Plan und Ordnung zu geben. Nr. 5 scheint mir der entbehrlichste Gegenstand zu sein, so wichtig wie auch die Verbesserung unserer Sprache ist, so dünket mich doch, haben wir noch wichtigeres zu thun. Bei dem 6. Punkt halte ich es für einen Umweg, wenn wir uns wegen der Volksaufklärung an die von der hiesigen Akademie publizierten Schriften halten wollten. Eine freiere eigene Untersuchung dürfte vermutlich etwas besseres liefern. Und meiner Meinung nach ist es keine so schwere Sache, auszumachen, dass man das Volk nicht betrügen müsse und dass Wahrheit und Aufklärung immer das Glück der Menschen machen und alle Künsteleien hierin nichts taugen. Ich wünsche nur mit Hrn. Mendelssohn, dass man einmal aus der Geschichte Beispiele anführte, wo Aufklärung und Freiheit wirklich der öffentlichen Glückseligkeit geschadet hätten? Sicher wird man keinen Fall citieren können, wo nicht momentanes Übel der Krisis (oder gar die mit Sturz von Despotismus und Aberglauben verbundenen Unruhen) sich in grösseres Gute aufgelöset hätten. Es bedarf kaum auch meines Voti, dass die Art, wie Hr. M. die Münzwissenschaft behandelt, vorzüglich verdienstlich ist.

Dohm

d. 9. Febr. 1784.

Bei der Abhandlung aus der Münzwissenschaft befinde ich mich in gleichem Falle mit den mehresten Herren Mitgliedern.

Die Arbeiten zu eigener und Anderer Aufklärung können nach dem grossen Grundsatz: *Perfice te ipsum et alios* als ein Hauptzweck der Gesellschaft wohl nicht anders als allgemein gebilliget werden, und da die Vorlesung des Herrn Zöllner¹⁾ darauf eigentlich gerichtet ist, des Herrn Klein Frage über die Pressfreiheit mit dahin einschlägt, auch von andern Mitgliedern Aufsätze über diesen Gegenstand zu hoffen sind, so wird in der Folge mehr Gelegenheit werden, sich einander hierin zu erbauen. Vorläufig bekenne ich mein überwiegendes Gefühl für die jetzt geäusserte Gedanken einiger Herren Mitglieder, dass in mündlichen und gedruckten Äusserungen für das Volk nützliche, auch blos unschädliche Vorurteile, wonach dasselbe im Ganzen handelt, so lange zu verschonen sind, bis Wahrheiten als gleich wirksame Motiven so substituieret worden, dass die Irrtümer von selbst verschwinden, damit nicht gewissermassen eine Anarchie in Absicht der Grundsätze, welche bis dahin regieret haben, entstehe. Vielleicht können sogar Wahrheiten möglich sein, (dieses ist nicht die Sprache eines Philosophen, ich bin es aber auch nicht,

¹⁾ Zöllner hatte indessen eine Vorlesung über Aufklären gehalten.

und vermag nicht, in eine weitere Erörterung dieses: „Es kann sein“ hineinzugehen, sondern will es nur hingeworfen haben) deren Glaube oder Wissenschaft jedem Menschen in seinem irdischen Zustande absolut nachtheilig sein muss. Die Wünsche des Herrn M. Mendelssohn ad 1 et 2 verdienen alle Aufmerksamkeit. Ich glaube, die Geschichte der Griechen und Römer, welche ihre Perioden geendigt haben, und von deren Aufklärung wir noch die vollständigste Nachricht haben, dürfte sich am besten zum Aufsuchen der verlangten Beispiele schicken. An solchen, die eine harte Krisis verursacht haben, zweifle ich beinahe nicht, und auch diese allein müssen wohl zur äussersten Vorsicht beim Aufklärungsgeschäfte raten, indem es Pflicht ist, selbst temporäre Übel existierender Menschen, der gewiss zu hoffenden Glückseligkeit künftiger Geschlechter ungeachtet, zu vermeiden, auch das der bösen Krise nachgefolgte Gute durch hinzugekommene nicht vorher zu sehen gewesenen Ursachen hauptsächlich erzeugt sein kann. Die Vorsehung lenkt sicher im ganzen alles zum Besten. Den Menschen aber halte ich für schuldig, das, wovon er ein gegenwärtiges Übel wie einen unausbleiblichen Erfolg sieht, zu unterlassen, wenn ihm gleich dabei auch eine hintennach entstehende gute Wirkung einleuchten sollte.

Wloemer, d. 17. Febr. 1784.

Die kenntnisvolle und angenehme Art, wie der Herr Leibmedikus Möhsen in dem ersten Aufsatz Dinge behandelt, die zur Aufklärung in der Münzwissenschaft gereichen, lässt mich wünschen, ihn auch über Sachen ausführlicher sich ausbreiten zu sehen, die auf eine noch nähere Weise mit den Zwecken unserer Gesellschaft verknüpft sind. Die Vorschläge, die derselbe selbst in dem zweiten Aufsätze dazu thut, verdienen alle Aufmerksamkeit. Ich wünsche auch mit Herrn Dohm, dass diese Vorschläge mit dazu gereichen mögen, unseren Beschäftigungen mehr Plan und Ordnung zu geben.

So lange uns noch in Absicht der individuellen menschlichen Angelegenheiten hie und da das charakteristische Kennzeichen fehlt, um die wahre Güte der Sache an sich selbst zu beurteilen, so lange müssen wir auf Erfahrungen sehen und aus der Geschichte Fakta sammeln. Ich wünsche deshalb mit Herrn Mendelssohn, dass Beweise aus der Geschichte gesammelt werden mögen, ob und inwiefern die Freiheit zu denken, je wirklich geschadet oder gevorteilt habe, und sage mit ihm: Die Entdeckung ewiger Wahrheiten ist an und für sich gut; die Lenkung derselben ist die Sache der Vorsehung. Alle Einschränkungen und Regeln der Vorsichtigkeit, welche dabei zu beobachten sind, fließen, wie mir dünkt, aus der Betrachtung, dass jede öffentliche Bekanntmachung dessen, was ich für richtig oder unrichtig, gut oder böse halte, als eine Unterhandlung angesehen werden kann, die ich mit andern Menschen habe. Was nun in allen andern Unterhandlungen mir die Gesetze des Staats und der Moral

auflegen, das muss ich auch hier beobachten. Ich muss Niemanden beleidigen und bescheiden und nachsichtig sein, ich mag Wahrheiten vorzutragen oder Vorurteile anzugreifen glauben. Und dass ein Schriftsteller in diesem Gang bleiben muss, dafür sorgt, wann er selbst nicht dazu geneigt wäre, auf der einen Seite die Wachsamkeit der Politik, die in den Censoren wirksam ist, auf der andern Seite die Gesetze des Staats, welche das Eigentum der äusserlichen Ehre einem Jeden sichern. Andere Einschränkungen scheinen für die Freiheit und das Wohl der Menschen höchst gefährlich.

Wer gar zu ängstlich alle doch immer ungewisse Stürme, welche durch die Aufklärung im Anfange vielleicht erregt werden können, fürchtet, der hätte sicherlich Luthern, und noch weit mehr Jesum alle Aufklärung widerraten. Doch dergleichen Stürme sind da weit weniger zu befürchten, wo blos die Schriftsteller Aufklärung wirken wollen, und das zwar nicht durch Gährung erweckende Vorstellungen von Seelenheil und Seelengefahr oder von unmittelbar erhaltenen Aufträgen der Gottheit, sondern blos durch kaltblütige Betrachtungen, die dem natürlichen Verstande zur Untersuchung und Prüfung vorgelegt werden. Es ist schon mehrmals bemerkt, dass Aufklärungen, die vom Mittel- oder Gelehrten-Stande anfangen, keine solche plötzliche Erschütterungen erregen, die dem grossen Haufen Gefahr bringen.

D. 22. Febr. 84 K. F. von Irwing.
Empfangen auf der Retour d. 30. April 1784.

In Ansehung der ersten Abhandlung des Herrn L. M. Moehsen bekenne ich meine Unwissenheit, in Ansehung der zweiten Abhandlung aber werden wohl noch einzelne dahin einschlagende Aufsätze Gelegenheit darbieten, seine Meinung darüber zu äussern. Die Äusserungen verschiedener Mitglieder über die Censur veranlassen mich indess, einige Gedanken über diesen Gegenstand in einem besonders vorzulesenden Aufsatz der Beurteilung der Gesellschaft zu unterwerfen.

v. Beneke.

Der Vortrag Moehsens war, wie der vorstehende Abdruck ergibt, den Mitgliedern der Gesellschaft zur Begutachtung vorgelegt worden, und achtzehn derselben (wahrscheinlich waren es alle Angehörigen des Jahres 1783) hatten ihr Votum beigefügt.

J. E. Biester war Sekretär der Gesellschaft und scheint als solcher zuerst gezeichnet zu haben. Er war 1749 zu Lübeck geboren und hat viele Jahre lang die Königliche Bibliothek ge-

leitet.¹⁾ Ihm folgte der Assistenz-Rat C. F. Klein, dessen wir schon erwähnten; auch Svarez ist ja genannt. Dann trugen Joh. Friedrich Zöllner, Diakonus an der Marienkirche, und W. H. Schmied, Prorektor am Köllnischen Gymnasium, ihre Ansicht ein. Moses Mendelssohn war nicht ordentliches Mitglied der Gesellschaft, man hatte ihm aber in der Form der Ehren-Mitgliedschaft die Mitwirkung ermöglicht.

Joh. Samuel Diterich (Ditrich) war im Jahre 1721 zu Berlin geboren und wirkte damals als Archidiakonus an der Marienkirche.²⁾ Der Oberkonsistorial-Rat Spalding war ein fruchtbarer Schriftsteller.³⁾ Der Geheime Rat Dr. Selle war ebenso wie Moehsen auf dem Gebiete der Chemie und der Physik thätig wie auf dem der Philosophie und wirkte zugleich als Arzt an der Charité⁴⁾. Der Philosoph Johann Jacob Engel war seit 1776 Professor am Joachimsthalschen Gymnasium, und Friedrich Nicolai ist ja viel zu bekannt, als dass wir ihn näher zu schildern brauchten⁵⁾.

Besonders zahlreiche und eifrige Gegner besass Wilhelm Abraham Teller (geb. 1734, gest. 1804), damals Propst in Kölln. In der That verdiente Teller die Feindschaft, die man ihm widmete dadurch, dass er, wie sein neuester Biograph mit Recht bemerkt, ein rühriger, scharfsinniger und schlagfertiger Gegner und ein hervorragender Vertreter der Aufklärungstheologie seiner Zeit war⁶⁾. Wie man auch zu diesen Theorien sich stellen mag, so steht fest, dass er als Mitarbeiter an der Zedlitzschen Schul- und Kirchen-Reform, als thätiger Schriftsteller und als Mitglied der Akademie der Wissenschaften (seit 1786) eine ausgebreitete Wirksamkeit entwickelt hat. Teller war seit dem Jahre 1761 Professor der Theologie in Helmstedt gewesen, und als er hier in Schwierig-

¹⁾ Siehe über ihn *Neuestes gelehrtes Berlin* von Schmidt u. Mehring 1795 I, 39. Lowe, *Bildnisse jetzt lebender Berliner Gelehrten* 1806. Nr. 8. — Biester war lange Jahre Steward bei der grossen Landesloge von Deutschland.

²⁾ *Neuestes gelehrtes Berlin* I, 100.

³⁾ A. D. B. 35, 30 und N. Gel. Berlin II, 175.

⁴⁾ A. D. B. 33, 682 f.

⁵⁾ Wie Klein das Andenken seines Freundes Svarez in den *Jahrb. der Preuss. Monarchie* 1798 verherrlichte, so Gücking das Nicolais in der *Lebensbeschreibung*, die 1820 zu Berlin erschien.

⁶⁾ P. Tschackert in der A. D. B. 37, 556 f.

keiten geraten war, entschloss sich Friedrich der Grosse, ihm in Berlin einen Wirkungskreis zu gewähren. Gerade an den Schicksalen Tellers, der infolge des Wöllnerschen Religions-Edikts 1788 sich veranlasst sah, sein Predigtamt niederzulegen, erkennt man deutlich, dass lediglich der Grosse König es war, der es den Männern der Mittwochs-Gesellschaft ermöglichte, ihre rege geistige Thätigkeit im Stillen zu entfalten und die Erfolge zu erzielen, an denen ihr Wirken so reich war, wenn man deshalb auch keineswegs alle Grundsätze, die sie und wie sie sie vertraten, als heilsam zu betrachten braucht.

Nach Teller gab Friedrich Gedike (geb. 1752), später Direktor des Friedrich-Werderschen Gymnasiums, sein Votum ab, der damals eine ausgebreitete litterarische Thätigkeit entwickelte¹⁾.

Auf Gedike folgt A. K. von Struensee, der seit 1782 als Direktor der Seehandlung und Geheimer Finanzrat nach Berlin berufen worden war und der später als Minister eine Bedeutung für die allgemeine preussische Geschichte gewonnen hat. Struensee war im Jahre 1735 in Halle als Sohn des „Pietisten“ Struensee geboren und besass ebenso wie Svarez einen Grossvater, der den Kreisen der Handwerker (Struensee war Tuchweber in Neuruppin) angehörte, was mehr Beachtung verdient als es scheinen mag. Erst Theologe, dann Philosoph und Mathematiker, hatte Struensee, als er nach Berlin kam, ein sehr bewegtes Leben hinter sich. Carmer und Svarez scheinen es gewesen zu sein, die ihn nach Berlin zogen, und die Entwicklung der Dinge zeigte, wie richtig sie seine Begabung geschätzt hatten. Struensee hat sich sowohl in der Geschichte der deutschen Wissenschaft wie des preussischen Beamtentums einen dauernden Ehrenplatz errungen²⁾.

Nach Struensee zeichnet der Geheime Archivar und spätere Gesandte Wilhelm von Dohm, der durch seine „Denkwürdigkeiten“ bekannt genug geworden ist³⁾. Ihm folgte der Geheime

¹⁾ Neuestes gelehrtes Berlin I, 141. -- Er schrieb unter anderem eine Geschichte des Friedrich-Werderschen Gymnasiums. Auch „Zwo Maurerreden am Johannistage 1781 und 1782 zu Berlin gehalten“ erschienen 1782 von ihm im Drucke.

²⁾ S. die Biographie Petersdorffs in der A. D. B. 36, 661 ff., die seine Verdienste und seine Schwächen verständig erörtert.

³⁾ W. Gronau, Christ. Wilh. von Dohm 1824.

Finanzrat Joh. Heinr. Wlömer, ferner Karl Franz von Irwing (1728—1801)¹⁾, der damals Rat beim Direktorium des Joachimsthalschen Gymnasiums war, und der Kammergerichtsrat Fr. Wilh. v. Benecke.

In späteren Jahren nahm die Gesellschaft selbstverständlich noch weitere Mitglieder auf. Es werden als solche genannt: Joh. Georg Gebhard (geb. 1743), erster reformierter Prediger an der Jerusalems- und Neuen Kirche zu Berlin²⁾, der Kriegs- und Domänen-Rat H. L. Siebmann, Franz v. Leuchsenring, der Leibarzt und Professor der Botanik Dr. Meyer (Maier) und der Geheime Ober-Finanzrat L. F. G. Göcking, Erbherr auf Dahldorf und Günthersdorf (1748—1828).

In früheren Zeiten hatten die verwandten Gesellschaften einen starken Zusatz religiös und poetisch angehauchter Mitglieder besessen; in Berlin, wo die Luft für solche Dinge weniger günstig war, traten die Forderungen des Staates und die Fragen der „Aufklärung“ mehr in den Vordergrund. Aber ganz fehlten auch die „Poeten“ nicht, und eben Göcking vertrat mit Wärme und Geschick die Sache der schönen Litteratur in diesem Kreise. Göcking stand mit Bürger, Voss u. a. in Beziehung und war Jahre lang Herausgeber des *Musen-Almanachs*. Seine poetischen Leistungen reichen nicht an die anderer Zeitgenossen heran, sie verdienen aber alle Anerkennung, selbst wenn man sie an guten Vorbildern misst. Seine Freundschaft mit Nicolai macht diesem und ihm Ehre.

Es war eine Versammlung von hervorragenden Staatsmännern, Juristen, Theologen, Pädagogen und Ärzten Berlins, die sich in der Gesellschaft unter festen Formen zu gemeinnützigen, keineswegs bloss wissenschaftlichen oder gelehrten Zwecken zusammengefunden hatte. Ihr Ziel war, wie Meisner richtig bemerkt, „die Gedanken Friedrichs des Grossen über Volkserziehung möglichst praktisch zu bethätigen“. Sie beabsichtigte daher ganz im Sinne der älteren Societäten besonders die Litteratur, und wie der Aufsatz, den wir unten abdrucken, ergibt, auch die Verbesserung der deutschen Sprache zu beeinflussen.

¹⁾ Neuestes Gel. Berlin I, 226.

²⁾ Neuestes Gel. Berlin I, 140.

Um der flachen und schädlichen Volkslitteratur der achtziger Jahre, die sich in Schnurren und Schwänken von oft zweifelhafter Art bewegte, entgegen zu wirken, plante die Gesellschaft die Schaffung eines Volksbuches für die weitesten Kreise, besonders die Bürger und Bauern. Ferner ging sie mit der Gründung einer Lese-Gesellschaft um, die denjenigen Gebildeten, denen man den Eintritt in die Mittwochs-Gesellschaft verweigerte, Fühlung mit den Mittwochs-Freunden und Geschmack an der Wissenschaft verschaffen sollte. Sie beschäftigte sich weiter sehr ernstlich mit Erörterungen über die Reform der Universitäten, und bei dem Tode des Herzogs Leopold von Braunschweig im Jahre 1785 — er ertrank bei Rettung eines Menschen — sammelte sie 7000 Thaler zur Unterstützung der von dem Herzog gegründeten Schule in Frankfurt a./O. und behufs Herstellung eines Volksbuchs über das Leben des edlen Fürsten. Man nannte diese Thätigkeit der Volks-Erziehung und Volks-Bildung in jener Zeit Aufklärung, und wenn auch zuzugeben ist, dass diese Apostel der Aufklärung die „Glückseligkeit“ (wie sie sagten) viel zu einseitig durch die Vermehrung des Wissens zu schaffen trachteten, so müssen doch die gehässigen Urtheile, denen die Freunde damals und später begegneten, zum grossen Teile als Ausfluss konfessionellen und politischen Parteihasses betrachtet werden, dem sie schliesslich dann auch ebenso wie die älteren Societäten zum Opfer gefallen sind.

Es mag dahin gestellt bleiben, ob das Lächeln, mit dem später Schelling und Hegel die Bestrebungen der Berliner „Philosophen“ betrachteten, berechtigt war. Wenn aber angesehene Männer sie „heilloser Pläne“, ja direkter Komplotte oder des Versuchs von Staatsverbrechen beschuldigten und sie der absichtlichen Anstiftung von Aufruhr oder schändlicher Pläne zur Beseitigung der christlichen Religion und Kirche ziehen, so sind das Treibereien, die doch sehr an die Ausfälle erinnern, die wir seitens der Hierarchie gegen die Bestrebungen der älteren Societäten früher nachgewiesen haben, und es wird klar, dass das Geheimnis, mit dem sich diese wie jene umgaben, keineswegs eine Spielerei müssiger Köpfe, sondern ein Erfordernis der Zeit war, in der sie für ihre Reformen zu wirken gezwungen waren.

Die Satzungen der Gesellschaft verpflichteten jedes Mitglied unter Verpfändung seines Ehrenwortes zur Verschwiegenheit, und

es war bestimmt, dass nicht nur über alles in der Gesellschaft Verhandelte Schweigen bewahrt, sondern auch über die Existenz der Gesellschaft selbst nichts verlautbart werden sollte. Gleichfalls verpflichteten sich die Glieder zu vollkommener Toleranz und versprachen, niemandes Glaubens-Ansichten innerhalb oder ausserhalb der Gesellschaft anzufechten. Die Mitglieder wurden entweder mit Brudernamen — Svarez hiess Kriton, Klein: Kleon — oder mit Nummern bezeichnet; die höchste Zahl war auf 24 festgesetzt und zur Aufnahme war Einstimmigkeit erforderlich. Die Vorträge fanden im Sommer am ersten Mittwoch, im Winter am ersten und dritten Mittwoch des Monats statt, und der wissenschaftlichen Erörterung folgte ein gemeinsames Abendessen.

Genau ebenso wie die älteren Akademien versammelten sich die Mitglieder abwechselnd in den Wohnungen der Genossen, und jedesmal war der Gastgeber zum Vortrage verpflichtet. Nach Art der „Kollation“ bei den Humanisten gab jeder sein Gutachten über das Gehörte zunächst mündlich ab; der Umlauf des niedergeschriebenen Vortrags, der in verschlossener Mappe erfolgte, gab dann den einzelnen zu schriftlicher Äusserung Gelegenheit.

Zwei Mitglieder der Gesellschaft, der Sekretär Biester und Gedike, gaben die „Berlinische Monatsschrift“ heraus (1783 ff.), die zwar von der Genialität der eben aufkommenden grossen deutschen Litteratur völlig unberührt war, die aber doch manches Verdienst sich erworben hat. Sie darf in gewissem Sinn als ein Organ der Gesellschaft, die manche ihrer Arbeiten darin veröffentlichte, betrachtet werden.

Biester, sagt Heinrich von Treitschke, war ein „gründlicher Gelehrter, gerade soweit Polyhistor wie es der Beruf des Bibliothekars verlangt, und wartete seines Amtes so umsichtig, dass selbst sein nachmaliger Vorgesetzter, Minister Wöllner, der Todfeind der Berliner Aufklärer, den Unentbehrlichen nicht zu entfernen wagte.“¹⁾

Als Gesellschaft zu handeln oder hervorzutreten, suchte der Verein ebenso zu vermeiden wie die Akademien: ihre Mitglieder sollten die Anregungen, die sie im Kreise der Freunde empfingen, als einzelne weitertragen und bildend und aufklärend auf breitere

¹⁾ Preuss. Jahrb. (1884) Bd. 53 S. 419.

Schichten wirken. Es lässt sich nachweisen, dass manche Bücher, die damals unter dem Namen von Mitgliedern erschienen, einen Teil ihrer Anregung und ihres Inhalts dem Freundeskreise verdankten¹⁾, und manche Pläne und Entwürfe zu Gesetzen und Reformen, die später von Mitgliedern befürwortet worden sind, sind hier zuerst besprochen und begutachtet worden.

Als im Jahre 1798 das bekannte Edikt gegen die geheimen Gesellschaften erschien, trat an die Freunde die Frage heran, ob sie ihre bisherige Verfassung aufgeben oder sich der Kontrolle des Polizei-Ministers Grafen von der Schulenburg unterwerfen wollten. Sie wählten das erstere und lösten sich im November 1798 auf. Es wäre von Interesse, zu erfahren, ob damit wirklich jede spätere Spur der Gesellschaft verschwunden ist, oder ob sie vielleicht unter neuen Formen wieder aufgelebt und fortgepflanzt worden ist.

Wie dem auch sei, so ist doch gewiss, dass die persönlichen Einwirkungen fortdauerten und sich sogar bis auf die führenden Geister der grossen preussischen Reformzeit erstreckten. Um diese Einflüsse aufzudecken, würde es von Wert sein, das Verhältnis des Ministers v. Struensee († 17. Oktober 1804) zu Th. v. Schön, Stein, Beguelin, Kunth, H. v. Held und anderen einmal genauer zu untersuchen. Gewiss war es eine neue Zeit und ein neues, reicher begabtes und genialeres Geschlecht, dem die Leitung des führenden deutschen Staates seit 1808 in die Hand fiel; aber starke Fäden geistiger Art verbinden doch die eine Periode mit der anderen, und um sie aufzudecken, sind die Hinweise, die wir hier gegeben haben, in hohem Grade zu beachten.

¹⁾ So C. F. Kleins Werk „Freiheit und Eigentum“ 1790; s. Stölzel, Forschungen a. a. O. — An Nicolais Beschreibung der Kgl. Residenzstädte Berlin und Potsdam (3. Bd. 1786) arbeiteten Struensee, Svarez und Klein mit.

Zur Geschichte des Zunftwesens und der Zunftgebräuche.

Als seit dem 4. Jahrhundert die römische Kirche zur Staatskirche geworden und der staatliche Glaubenszwang zum Grundgesetz der neuen Kirche geworden war, konnten alle diejenigen, die an den altchristlichen Gedanken und Formen festhielten im Gebiete des römischen Reichs als Gemeinschaft nur noch im Geheimen existieren, und die ausserkirchlichen Christengemeinden nahmen unter dem Druck schwerer Verfolgung die Formen eines Geheimbundes an, der alle Merkmale eines solchen an sich trug, und der sich in ähnlicher Weise fortpflanzte und ausbreitete, wie sich die ersten Christen unter den heidnischen Cäsaren fortpflanzt und verbreitet hatten.

So geschah es, dass diese Christen vom frühesten Mittelalter an in den Zünften und Bruderschaften der Handwerker eine Stütze suchten und fanden, in denen das Christentum schon seit den Tagen der Apostel — auch Paulus war ja ein Weber — zuerst festen Fuss gefasst hatte.

Die Kirche nannte die Vertreter und Anhänger der altchristlichen Grundsätze Ketzer, und so sind bis tief in das Mittelalter hinein alle Chroniken und Streitschriften des Klerus voll von Klagen, dass die Zünfte die eigentlichen Sitze der Ketzerei seien. Es war eine sehr enge und organische Verbindung, in welcher die Glieder der Handwerks-Innungen unter einander standen, und vielfach bot die Gewohnheit, gewisse Fertigkeiten und Griffe der Kunst geheim zu halten, ihnen die Möglichkeit, auch Ideen und Formen unter dem Schleier des Geheimnisses auf Kind und Kindeskind zu vererben.

Sehr interessante Beweise für den engen Zusammenhang zwischen den „Ketzer“ und den Zünften, besonders den Webern, hat Döllinger in seinen Beiträgen zur Sektengeschichte des Mittelalters (München 1890) beigebracht. „Die Manichäer (sagt Döllinger a. a. O. I, 91) hatten unter den Webern zu Toulouse und in der Umgegend, die in der dortigen Volkssprache Arriens hiessen, ihren stärksten Anhang.“ Deshalb „gab man auch der Sekte selbst diesen Namen, wie es auch im nördlichen Frankreich geschah, wo die Katharer in diesem Jahrhundert (es ist das 12. Jahrhundert gemeint) gewöhnlich Tixerands (Tisserands) genannt wurden.“ „Auch die Synode zu Rheims vom Jahre 1157 bemerkte,

dass die manichäische Sekte sich besonders herumziehender Weber zur Verführung der Weiber bediene, und noch 80 Jahre später nennt Kaiser Friedrich II. in einer seiner Verordnungen gegen die Häretiker neben mehreren Namen der Katharer auch die Arrionisten.“

Ein mittelalterlicher Polemiker, Ecbert, hatte in Erfahrung gebracht, dass die Weber zu Toulouse in ihren Zunftstuben religiöse Ceremonien übten; er war der Ansicht, dass diese Männer das nur zur Verhöhnung kirchlicher Ceremonien thäten, und beschwert sich bitter über „die Heuchelei der Ketzer“, die in ihren Zunfthäusern die Kirche verspotteten und gleichwohl am Osterfeste mit den Katholiken zur Kirche eilten und ihre Kniee tiefer als andere beugten. Ecbert übersah, dass jene heimlichen Ceremonien meist einen sehr ernsten Hintergrund besaßen, und dass das Wesen des Geheimbundes, dem jene Weber angehörten, die Anpassung an kirchliche Formen und kirchliche Vorschriften mit sich brachte.¹⁾

Die Zeit, offen aufzutreten, sagten diese Ketzer, sei für sie noch nicht gekommen; doch einst werde der Tag erscheinen, wo sich an ihnen erfüllen werde, dass die Stadt auf dem Berge nicht verborgen bleiben könne.²⁾

Unter gewissen Gebräuchen und Formen der Zunft waren unzweifelhaft bei manchen Innungen und zu gewissen Zeiten religiöse Ceremonien versteckt, die nur den Eingeweihten verständlich waren und verständlich sein sollten. Die Kunst, ihre Gedanken und Absichten zu verhüllen, hatte in den Zeiten der Verfolgung einen hohen Grad erreicht, und namentlich war der Gebrauch von Symbolen, die diesen Verhüllungen dienten, sehr ausgebildet worden.

Es lässt sich heute im einzelnen Falle sehr schwer feststellen, was wir als zufällige und was als absichtliche Zuthat in den Ceremonien und Gebräuchen der älteren Zunftverfassung zu betrachten haben. Um so interessanter aber ist es, dass schon viele Zeitgenossen, die ihrer Stellung nach ein Urteil besitzen konnten, in gewissen Bräuchen die Spuren religiöser Ceremonien fanden und ganz bestimmt behaupteten, dass dieselben „ketzerischen“ Neigungen und Absichten entsprungen seien. Wenn manche Mitglieder der Zünfte dies bestritten, so mag das hier und da sogar in gutem Glauben geschehen sein, denn auch unter ihnen gehörten keineswegs alle zu den Mitgliedern und Eingeweihten.

Seit dem 14. Jahrhundert war in Böhmen, Mähren, Ungarn, Schlesien und den angrenzenden Teilen Polens (auch in Krakau) die „Ketzerie“ stark verbreitet, und zwar handelte es sich durch-

¹⁾ Vgl. Ecberti Sermo adv. Catharos in der Bibl. max. Patrum Bd. XXIII S. 628.

²⁾ Ecbertus a. O. S. 603.

weg um solche „Ketzer“, die die Taufe auf den Glauben für schriftgemäss hielten. Nicht allein unter den Tschechen, Ungarn und Polen, sondern gerade unter den eingewanderten Deutschen hatten die Lehren der „Waldenser“ u. s. w. zahlreiche Anhänger gefunden, und die grossen Religionskriege des angehenden 15. Jahrhunderts hatten gezeigt, wie tief diese Anschauungen gerade unter die kleinen Leute gedrungen waren. In Gebieten und Städten, wo die Herrschaft in den Händen der römischen Kirche lag (und dazu gehörte damals Krakau), suchten die Brüder Wege und Formen, um im Stillen und unangreifbar ihre Gottesdienste fortzusetzen.

Nicht alle Zünfte boten dafür einen geeigneten Boden, wohl aber die beiden vornehmsten Innungen, die Weber und die Steinmetzen, Maler, Goldschmiede¹⁾ und sonstige verwandte Gewerbe, die „nach der Geometrie arbeiteten.“

Die Weber standen in allen Städten an der Spitze der Handwerker, und die Kämpfe dieser mit dem Patriziat sind meist Kämpfe der Weber mit letzterem. Sie bildeten eine Art Mittelklasse zwischen den gewöhnlichen Handwerkern und den Patriziern und ragten über die ersteren schon deshalb hervor, weil sie nicht wie diese bloss für den lokalen Bedarf, sondern für entfernte Absatzgebiete arbeiteten und dadurch zugleich mit den Berufsgenossen fremder Städte in eine nähere Berührung kamen. Wohlstand, Selbstbewusstsein und Unabhängigkeitssinn zeichnete sie aus und die grosse Zahl, in der die Berufsgenossen in vielen Gegenden und Orten vertreten waren, gab ihren Wünschen in der Gemeinde doppelten Nachdruck. Es kam hinzu, dass sie in allen deutschen oder slavischen Ländern die ältesten unter allen Zünften waren, wie sie denn am Rhein ihre Entstehung bis ins 11. Jahrhundert zurückführen konnten.

Bis jetzt ist die innere Geschichte, besonders die religiöse Stellung der Weber-Zunft, noch wenig erforscht; die nachstehende Urkunde aus dem Jahre 1421 lässt indessen ein interessantes Streiflicht gerade auf diese Seite der Sache fallen.

Rotmanne der Stat Croke²⁾ den erbern gesworen Czechmeistern vnd vörsichtigen allen vnd iczlichen Meistern der czechchen der Wollenweber der vorgeantanten Stat Croke fruntschaft mit libe. Erber vnd vorsichtigen bezunder liben! Wir gebitten euch bei gehorzam, das ir vor euren Knappen und euren gesinde vorbitten zullet, den wir auch vorbitten ernstlichen czu halden mit kraft dises brifes, das ze vorfasten³⁾, wo ze ir Bir trinken vnd zünderlichen czu den hochfeiern tagen

¹⁾ Vgl. Döllinger, Beiträge I, 252.

²⁾ Aus Bucher, Br. Die alten Zunft- und Verkehrs-Ordnungen der Stadt Krakau, Wien 1889 S. 101.

³⁾ Bucher liest „vorfasme“; es ist aber offenbar „vorfasten“ genannt. Die Urkunde ist offenbar nicht fehlerfrei geschrieben oder gelesen.

nichten hindern gotes dynst mit erer vngestümer rede vnd geschreie, als ze das nu neestein der Osterlichen feier off Sinte Steffansgasse nohe bey der Kirchen, als uns das durch Erbere Capellan irczalt vnd geoffenbart wart, getan haben, vnd sich vndir inandern off newes getauft vnd genant hatten, wider di zaczunge der heiligen Kirchen, do mete se lesterunge, di sich czu Keczereie neiget, begangen haben, dorumme wir ze in der Stat czocht¹⁾ hisen seczzen. Und hetten vns daz nicht ander lüte vnd erbere Prister gesaget vnd geoffenbaret, ir hettet vns derleie grobe missetat vndir ewch vorswegen, vnd zunderlichen vmbe das tewfen, dorumme wir etliche derselben ewirs gesindes haben us der Stat heisen czihen.

Auch gebitte wir ouch bey gehorsam, das ir den obengenanten ewren Knapen vnd ewirm gesinde gebitten zullet, den wir auch noch gebitten ernstlichen, das ze zich an ewirm Handwerke halden sullen ewirs hantwerkes alder gewonheyt, vnd das ze nicht me stulgeldes nemen sullen wen sechs heller, als von alders gewest ist; vnd welcher vnder ouch den öbirtreter der obingeschrebin gebot vns nicht ensagen noch offenbaren wörde, denn welle wir büssen nach dene, als her das vordynet, vnd den öbirtretir, was wir czu rote werden. Gegeben am ffreytage sinte Valeriani feier noch christi gebort virczehnhundert Jor vnd in dem eyn vndczwenzigstem Jore, vnder der oben genanten Stat Croke glewbægel nedewennig dises brifes an gedruktem²⁾.

Aus diesem Erlasse des Rats der Stadt Krakau an die Zunftmeister des Weber-Handwerks erhellt, dass die Gesellen gewagt hatten, den Zunftbrauch der Taufe und der Namensgebung zu üben; sie hatten damit nach Ansicht des Rats wider die Satzungen der Kirche gehandelt und eine Lästerung begangen, „die sich zur Ketzerei neigte“. Der Magistrat fasste diese Sache, die ihm die Zunftmeister verschwiegen und einige Priester angezeigt hatten, sehr ernst auf und beschloss, etliche Gesellen um dieser That willen aus der Stadt zu verweisen. Was sonst unter dem Schleier des Geheimnisses in den Zunftstuben geübt zu werden pflegte, das hatten die Gesellen auf der Stephansgasse nahe bei der Kirche vollzogen und offenbar eine Verhöhnung damit beabsichtigt.

Es ist, wie oben bemerkt, sehr wohl möglich, dass selbst ein Teil der eignen Zunftgenossen die eigentliche Bedeutung der Wassertaufe gar nicht kannte, und dass namentlich die Mehrzahl der Aussenstehenden darin nur ein harmloses Spiel erblickte.

¹⁾ Czocht ist laut Glossar Buchers Zuchthaus.

²⁾ Der Herausgeber bezieht das Datum auf Tiburtius und Valerianus und nimmt an, dass die Urkunde im April erlassen sei. Indessen fällt S. Tiburtius und Valerianus im Jahre 1421 nicht auf einen Freitag. Valerianus-Tage sind ausserdem noch der 15. September und 28. November; beide fallen im Jahre 1421 auf einen Freitag. Welche Datierung im Jahre 1421 in Krakau üblich gewesen ist, habe ich nicht feststellen können.

Dieser Ansicht war aber die Priesterschaft und viele Stadtbri-
gkeiten nicht; denn es ist überliefert, dass ausser in Krakau auch
anderwärts dagegen eingeschritten worden ist, weil man darin
eine Art von Taufe der Erwachsenen erblickt habe.

Ausser den drei Stufen der Lehrlinge, Gesellen und Meister
gab es in vielen Zünften noch besondere Organisationen engerer
und weiterer Kreise, indem sich ein Teil der Meister zu Brüder-
schaften zum Zweck religiöser oder gemeinnütziger Bethätigung
zusammenfand.¹⁾ Als solch innerer Ring der Handwerker-
Innungen sind auch die Bruderschaften der Meistersinger ent-
standen, und es ist merkwürdig, dass gerade bei diesen ebenfalls
die Ceremonie der Taufe wiederkehrt. Der Geschichtschreiber
der Nürnberger Meistersinger, Wagenseil, erzählt darüber aus
eigner Kenntnis im Jahre 1697 Folgendes:

„Man hat ehemals im Brauch gehabt, einen solchen Novitium
mit Wasser zu begiessen, welches vermutlich anstatt der
heidnischen Rituum initiationis, so die alten Barden mit ihren
Lehrlingen fürgenommen, dergestalt eingeführt worden. Nachdem
aber diese Ceremonie die Form einer Tauf gehabt, deren
Namen sie auch geführt, also wird an den mehreren Orten solche
jetzo billig unterlassen.“²⁾

Als Ersatz für die Wassertaufe kam das sog. „Hänseln“ auf.

Mag der Brauch dieser Einweihung nun von den Meister-
sängern oder von wem sonst herkommen — sicher ist, dass die
„Akademien der Naturphilosophen“ denselben ebenso kannten und
übten, wie sie viele andere Formen und Bräuche von Zünften
und Gilden übernommen hatten.

Wir haben die Verwandtschaft jener Sodalitäten einerseits
mit den Zünften und andererseits mit den Ritterorden früher im
einzelnen in diesen Heften behandelt³⁾, und wir können hier
daher einfach auf das Gesagte verweisen.

Unter den angegebenen Verhältnissen hat sowohl die innere
Geschichte der Zünfte, wie namentlich auch die der Ritterorden,
und zwar sowohl der Tempelherrn wie der Johanniter und des
Deutschen Ordens für unsere Gesellschaft ein besonderes Interesse,
und wir sind für jeden Beitrag dankbar, der dieses dunkle Gebiet
weiter aufzuhellen imstande ist.

Keller.

¹⁾ Über die St. Lucas-Bruderschaft in der Maler-Zeche zu Prag s.
Pangel, das Buch der Maler-Zeche zu Prag (Quellenschriften zur Kunst-
geschichte, hrsg. v. Eitelberger XIII, 1878) S. 20.

²⁾ Wagenseil, Commentatio de Civitate Norimbergensi 1697. S. 547.

³⁾ M.H. der C.G. 1895 S. 27 ff.

Ungedruckte Briefe

zur Geschichte des Comenius und der böhmischen Brüder.

Aus dem de Geer'schen Familien-Archive.

Von Dr. **Georg Loesche** in Wien.

„Ich dachte besonders oft daran: wo mag wohl die Geer'sche Briefsammlung stecken und wer wird der glückliche Forscher sein, der sie der Geschichte zuführt?“ schrieb neulich Kvacšala in seinem Petersburger Vortrage.¹⁾ Einen ganz kleinen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage können die folgenden Zeilen bieten.

Herr Baron Carl de Geer auf Leufsta Bruk in Upland, zwischen Gefle und Stockholm an der gleichnamigen Bucht, das jetzige Haupt des Geer'schen Zweiges Leufsta, hatte bei zufälliger Begegnung die Freundlichkeit, mir aus dem Familien-Archive einige Comenius betreffende Originale und Abschriften zur Benutzung zu leihen. Da Leufsta im Jahre 1719 von den Russen verbrannt wurde, ist es ein Wunder, dass überhaupt solche Reste noch vorhanden sind. Unter den von mir mitgeteilten Stücken stammt nur ein Brief von Comenius selbst, einer ist an ihn gerichtet; die anderen nehmen nur teilweise auf ihn Bezug und sind nicht ganz unerheblich. Die drei ersten rühren von de Geer her, an Comenius, Wolzogen (de Geers Verwalter) und Duraeus, in den übrigen vier ist de Geer der Adressat, und zwar kamen zwei von den Seniores der Unität, je einer von Comenius und Figulus.

Während die Dankesbriefe an den Fugger des 17. Jahrhunderts und Grossalmosenier von Europa auch in der Handschrift die Huldigung zur Darstellung bringen, sind die Abschriften in de Geer's Copialbuch nur teilweise zu entziffern.

Das Französische ist nicht nur altertümlich, sondern wie im Briefe des Figulus stilistisch und orthographisch fehlerhaft. Selbstverständlich erfolgt hier ein treuer Abdruck; nur in den Satzzeichen ist etwas nachgeholfen, und die v und u sind, gleichwie auch in den lateinischen Nummern, nach heutigem Gebrauch gesetzt.

¹⁾ „Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen“. Sonderabzug aus „Acta et commentationes Imp. universitatis Jurievensis“ 1895 Nr. 2. S. 23 f.

1.²⁾

Stockholm.

9/19. Oktober 1641.

de Geer an Comenius.

Einladung und Anweisung von Reisebeitrag.

Kopie.

Monsieur, les grands changements avec l'inconstance de ce siècle, par ces destructions de guerres excitez de tous parts, m'ont fait résoudre d'achepter quelques terres et biens en ce Royaume; je du m'y arrester plus ferme que je . . . du penssé voire mesmes d'y retirer une partie de mes enfans.

Il y ait quelques . . que je recevais un mot de lettre de vous à Amsterdam, auquel lieu 3 mariages de 3 miens enfans, me firent faire plus long séjour, que je n'avais provisé. J'avais doncques postposé de vous rescrire d'ici, ayant eut le but, de retirer ici personnages relevez de doctrine, vertus et piété, auxquels les miseres de ce siècle ont osté des commodités de se pouvoir entretenir et employer les talens, qu'il ait pleu à Dieu de leur departir; vous ayant doncques (des la premiere heure que Mr. Duré me recommandait votre personne) providité comme cheff du nombre d'iceux, s'il vous plait vous retirer par de ça, je serai bien de aise pouvoir jouir de votre compagnie et conversation, et vous assisterai de ce que pourriez avoir de besoing outre ma table ordinaire. Je donne ordre joint du present a mon facteur Abraham Clemens a Dantzijce de vous faire tenir 100 R pour votre soulagement; si pour votre retraite vous aurez besoing d'autre somme, je vous la ferai tenir; à toute heure, que vous viendrez, vous me serez agreable et le bien venu et s'il y at d'autres personages, qualifiez auzrez de vous ou ailleurs vous me pouvez advertir (am Rand [?]) ou bien les mander en mesure intention que dessus. Sur ce je pris vous augmenter sez saintes graces et labancement de sa gloire.

Votre affect. G.

2.

11/21. Dezemb. 1641.

de Geer an Wolzogen.

Entschuldigung wegen verspäteten Schreibens; Freude über das angenommene Anerbieten. Wegen Comenius Verweisung an Hotton.

Kopie.

Le Changement des lieux et variété d'occupations m'ont fait passer deux postes sans respondre a la Vostre du 16 de 9 bre. Je me suis doncq rejoyuy de ce qu'avez accepté l'offre a vous offert;

²⁾ Vgl. Kvacšala, J. A. Comenius. 1892. S. 263 f. Derselbe, Monatsh. d. Comenius-Ges. 1893. S. 78 f. (Lodewijk de Geer, Amsterdam 1834. S. 100.)

s'il vous plaist vous preparez pour le printtemps. Mon fils vous donnera toute adresse et laide que requerez.

Je remets le tout à Vostre commodité. Mr. Hotton vous pourra dire ce que se passera au facit de Mr. Comenius. Je prie Dieu, qu'il vous console.

Monsieur

votre tres affectione.

3.

Ohne Datum.

Zwischen 9/19. Dez. 41 u. 10/20. März 42.

de Geer an Duraeus.

Irrtümliche Information über Comenius und dem entsprechendes Verhalten.
Kopie.

J'ay veu par la votre du 9/19. X^{br.} de Londres que je n'ay pas este bien informez touchant Mr. Comenius, car selon que je devant (?) avais (?) apprins de vous par de ca je le croyois estre un homme libre et refugié d'Allemagne en Pologne à cause des troubles de guerre et que pourtant il ne dependoit pas d'autrui, non plus luy que ses compagnons d'oeuvre; pour avoir femmes et enfans ce m'estoit indifferent, je les eusse accomode de logis à necessitez à Fynspan¹⁾; mais, comme dependant de l'Eglise de Lesna, de laquelle il faille impetrer son congé, cela ne se peut fayre (et principalement en tel somme de remarque) que cela nesclatte entre les ecclésiastiques de par deca, ce que sans leur communiques servit prins en plus haut ton que je ne l'ay pourpense, ny proietté, car mon regardt ne tendoit qua les soulager et assister en leurs entreprises pour l'avancement de la gloyre de Dieu. Il conviendra doncques (comme bien vous jugez) que j'en parle premierement avecq Mr. le Chancelier, ceque je feray à la premiere commodité. La Diette ayant prins commencement l' 11 de ce mois s'yl l'approuve il a l'occasion a souhait pour le communiquer aux evesques, et avoir leur adveu la dessus ce que par le premier ie vous signifieray. Cependant il vous plaira tenir le tout en surceance et sy lon nat pas encor escrit à ceux de Lesna que cela soit delayé jusques à autre advis comme dessus, et que s'y on leur en at escrit, leur vouloir mander de similer encor c'est affayra, sans en fayre esclat, de peur que les bruits en estans espars par deca, ne nous y cause des altérations, j'en communiqueray aussy avec Mr. Joh. Matt: et vous manderay tout ce qui se passera en ce regardt.

¹⁾ Das seit 1618 zu den schwedischen Stammgütern der de Geers gehörende Finspong, nördlich von Norrköping in Öster Götland, früher Krondomäne, wichtig wegen seiner Erzminen, ist jetzt nicht mehr in de Geer'schem Besitz. (Vgl. Lodewijk de Geer, a. a. O. S. 35 f.; Notice Historique sur la famille de De Geer par deux de ses membres à l'usage des autres. Suède et Holland 1843; L. de Geer, Minnen I (1892), 2.)

Comme aussy à Mr. Hotton auquel (en cas de poursuite) je donneray tout ordre pour l'accomplissement et sur ce je me diray

Monsieur

Messrs. Commenius et Harlieb
trouveront icy mes humbles
salutations s'il vous plaist sans
en oublyer votre part.

4.

Lissa.

25. Januar 1646.

Die Senioren der Unität an de Geer.

Danksagung für empfangene Wohlthaten und Bitte um ferneres Wohlwollen.
Original.

Salutem per Christum Dominum Nostrum.

Generose Magnificeque Domine, Domine Ecclesiarum Dei
et ob Evangelium J. Ch. temporibus hisce afflictiorum celebratissime
et liberalissime Patrone et Fautor.

Novam nobis praeuisti justissimamque Tui iterum compellandi causam et occasionem, postquam Tuo sumptu, largissimaque quod soles munificentia, in studia et ad peregrinos promotum, biennio hoc et quod excurrit, Petrum Figulum, jam rursus vestro munere nostrum, in omnem libertatem mittere, inque nostrarum Ecclesiarum usus, totum bonis et donis Tuis onustum, ad nos remittere dignatus es. Nuper fortis nostrae misertus, millia nostra mille bonis in necessitate temporali recreasti, quae prout destinaras, in Sanctorum, qui hic Lesnae atque hinc inde per Poloniam Hungariamque, è Bohemiae Regno proscripti, degunt, usus et solatium collocata distributaque fuerunt. Nunc insuper spiritualibus Ecclesias nostras auxisti bonis. Sit nomen Domini benedictum, cujus misericordia nobis miseris exulibus, quos propinqui eiecerunt, Gener. Mag^{am} Tuam, utut longe a nobis dissitum, Benefactorem, ut facultate amplissima sic nos sublevandi voluntate promptissima instructum excitavit. Igitur Tuae Gen. Mag^{tiae} nostro et eius nomine, quantas debemus possumus maximas agimus gratias profitemurque, nobis perquam gratam accidisse ipsius praesentiam, qui Christum crucifixum inter nos, quibus lucis Euangeliae nuncium jam inde à ter fere centum annis, post illius in Patria nostra exortum sub cruce perpetua praedicare contigit, annunciare potius auxerit, quam in illis oris, ubi Ecclesiae et quietius agunt et Pastoribus virisque dignis abundant. Quanquam autem nos Ecclesiaeque nostrae adhuc dum sub exilii tam diuturni aerumnis ingemiscamus, libertatemque Euangelicae praedicationis in Patria gente suspiremus atque exspectamus, nihilotamen minus et hoc in statu Ecclesiae hisce usui erit Petrus noster inque futuros, si Deus volet, Patriae usus exercebitur. Cui fini jamjam a nobis destinaretur, nisi R^{do} D^{no} Commenio, Collegae nostro, amicis G^{ac} M^{ac} T^{ac} quibusdam approbantibus, suam ad tempus praesentiam et operam pollicitus fuisset. Id tamen si G^{ac} M^{ac} T^{ac} improbabatur, mox rursus ad nos rediturus. Illuc igitur eum jam abe-

untem dimittimus; idque eo libentius, quod spem nobis feceris, forsitan G. M. V^a (cujus super hac re mandata exspectat), se hac ratione utcunq[ue] gratificaturum, nec non pro virili effectui daturum, ut intra breve tempus in luce sit, Vobisque cumprimis certo constet, omne id quod a carissimo illo Viro sperari aut exspectari possit. Probatum enim nobis quam maxime ultimum R. D. Commenii de suis studiis et scriptis consilium et institutum, quo nimirum certum sibi est, quicquid prae manibus et in parato habeat novarum inventionum deque emendandis rebus humanis consultationum atque observationum in unum colligere, ordine qualicumque digerere, et vestro aliorumque praesertim Illustrissimi D. D. Regni Su. M. Cancellarii perspicacissimo iudicio censuraeque subijcere, ut quid illud sit operis, quod ille sibi agendum sumsit, penitus vobis perspectum reddat, numque tanti futurum, quod ulteriori vestro favore impensisque procuretis, aut aliis quibuscunq[ue] modis promoveatis, dispicere omnino in proclivi sit. In hoc proposito nos illum obfirmabimus, et ne aliter fiat, diligenter monebimus. Atque de caetero dispersionem nostrarum e Bohemia ecclesiarum miseriarumque exilii nostri, Gen^{ae} M^{ae} T^{ae} cordi curaeque in posterum quoque futurum indubie sperabimus. Quae autem nostrarum Ecclesiarum nostraque et quam calamitosa sit conditio, quamque augeatur cum difficultate hodiernorum temporum nostra egestas, praeter ea quae ante paucos annos ad G. M. V. perscripsimus, testimonium perhibere poterit Petrus noster.

Deus pro immensa sua misericordia in nostrae et aliorum miseriae solamen, Gen^{sam} M^m V^{ram}, Patronum nostrum colendissimum longae-
vitate dierum atque benedictionum suarum internarum, externarum
aeternarumque perpetuis augmentis ditare continue pergat, indesinenter
precamur, nosque et nostros Tuae curae Paternae obnixae commendamus.

Dab. Lesnae Polonorum 25 Januarij Anno D. 1646.

Generosae M^{ae} V^{rae}.

devotissimi apud Deum

Deprecatores

ecclesiarum Unit. Frat. Bohem.

per Poloniam et alibi exulantium

Senior et conseniores.

Paulus Fabricius M. pp.

Wenceslaus locharius M. p.

Petrus Cephias p.

Johannes Felinus suo

et Fratrum nomine.

Generoso et magnifico

Domino Domino Ludovico

de Geer, Domino in

Finspong etc. Patrono et Fautori

benignissimo.

Holmiam.

5.

Elbing¹⁾.

1/11. April 1647.

Comenius an de Geer.

Dank für Unterstützung und Versprechen ausdauernder Arbeit.

Original.

Generose Domine, Patrone honorandissime. Osculor Dei et Tuam manum, quae iterum necessitatibus meis subvenire voluit. Quid enim in levamen mei, et collaboratorum, mandaveris, edocuit me tum Nobiliss. D. Wolzogen, tum Mercator ipse, Abraham Clemens. Benedicta sit vena Tua et quicquid consiliorum pro bono Tuo, aut publico usquam agitas, in benedictione sit! Amen. Nos gratitudinis loco diligentiam pollicemur: non destituri (nisi nos spiritus deserat) ante, quam videas quod videre desideras, Opus DIDACTICUM Scholarum solatia, in luce publica. Ita nos juret luminum Pater! Cui TE, cum TUIS omnibus perpetuis votis commendat

M. D. T^{ae}

observantissimus

Elbingae 1/11. April
1647

Comenius.

Generoso et Magnifico
Viro, Dño Ludovico
de Geer N. N.
Domino et Patrono
mihi observando.

6.

Elbing.

9/19. November 1647.

Figulus an de Geer.

Dank für Unterstützung. Fortgang der Arbeit. Zustand der Gemeinden in Polen.

Original.

Monsieur et bienfaiteur tres favorable.

Ce ne sert que de vous baiser les mains, de tres humble affection, et vous remercier la continuance de votre liberalite à ce devoir de Mr. Com(enius). Nous continuons aussi en ces travaux et sommes cinq quatre escoliers, et Mr. Comenius, Dr. Kinner, s'estant separe, comme je vous en adverti par ma precedante. Monsieur, je prend Dieu pour tesmoing, que l'affaire se plie plus promptement sous nos mains, a cette heure, qu'avec luy: car il m'a tousjours controllé et empesche en mes conseils suggeste à Mr. Comenius, et ainsi entre

¹⁾ Vgl. Kvac sala, A. C. a. a. O. S. 266 f. Ders., Mitt. d. Comen.-Ges. 1893. S. 136 f.

ces distractions l'oeuvre demeura sans effect. Nous commencerons, Dieu aidant, bientost la description au pur de nos livres: pendant laquelle Mr. Com(enius) ordonnera le reste, retranchera les superfluites et arrangera le tout selon l'Harmonie, et à la Facilité et perspicuité, laquelle il en cherche, et le Monde en expecte. Nous sommes de resolution, que le Tout estant prest, je m'en aille avec ces choses en Hollande, si vous y donnez votre approbation, dont la necessite sera evidente, principalement si nous voulons, que toute confusion en l'Impression soit evitée. Ainsi donc nous tascherons sincerement et en la face de Dieu à faire tout ce qui nous sera possible pour achever bientost cet oeuvre. Et pour cette fin, j'ai permission de Mess^{rs} les Seniores, de l'assister jusques à la parfin. Nos Eglises en Poloque s'edifient et vivent en paix par, la grace du Prince de paix. Il y a six septmaine qu'on a celebré un Synode a Lesna, la où on a consacre un Senior, cinq Ministros, huit Diaconos, quinze Candidatos, on les appelle Acolutos, qui est le premier degré de Ministere en nos eglises. Il m'ont escript, desiderant à depescher bientost ce travail icy, qu'on aye besoin de moy au service de l'église de Dieu. Nos Seniores de Boheme vous saluent tres humblement et prient Dieu qu'il vous continue et augmente ses Benedictions en tous respects. Mes pauvres Freres de mesme. Dieu par sa misericorde, vous maintienne fermement en sa sainte garde, et vous face voir toute gloire et joye de son salut, en la terre des vivants.

En haste d'Elbing 9/19. de Novembre 1647.

Monsieur

Votre tres humble et tres obeissant serviteur
C. Figulus.

Monsieur

Monsieur Louvys de Geer,
Seigneur de Finspong etc. à Stockholm.

7.

Lissa.

5/15. Januar 1650.

Die Senioren der Unität an de Geer.

Neujahrswunsch und Dank für Unterstützung.

Original.

Magnifice et vere Munifice Domine, Dñe Patrone observande.

Quam vere Tu illud Prophetæ de sanctissimo Deo nostro dictum, quod miserationes ejus novæ sint quotidie [Thren. 3, 25], exemplo Tuo sancte exprimis dum singulis fere annis nostri memor, corda nostra beneficiis Tuis refocillas; Tam vere ac serio nos ad eundem Deum pro salute Tua et Tuorum fundere non intermittimus vota, hoc iterum novo cum anno (quem faustum esse jubeat Ecclesiae suae Christus Immanuel!) novo a Te excitati beneficio. Tradidit enim nobis dilectus confrater noster R. D. Joh. Comenius, Mag^{fæ} Tuæ jussu

ad se missos et nobis numerari mandatos 158 Imperiales, quos admodum tempori venientes sub hiemis initia, inter fratres et sorores, Ministros verbi D. nobiscum exulantes, Ministrorumque viduas, illico divisimus, ut a quo necessitates suas levari sentiunt, pro ejusdem incolumitate vota sua ad Deum dirigere ne intermittant.

Agunt omnes, nosque cum illis, quas debemus gratias et Deo, qui cor Tuum ad benefaciendum afflictis pro Christo stimulat, et Tibi qui Te divinae benignitatis exhibes organon. Locupletet Deus, pro tam locuplete beneficentia (!) Tua dies Tuos, refundatque in Te et familiam Tuam omnem benedictionem suam. Sic animitus vovemus.

D. Lesnae Pol.

1/15. Jan. Anno 1650.

Generosae Mag^fae Tuae
devoti cultores.

Wenceslaus Locharius m. p.

Petrus Cephas m. p.

Joh. Felinus m. p.

Ecclesiarum Unitatis Fratrum
Bohemorum in Polonia exulantium
Conseniores suo et confratrum nomine.

Generoso et vere magnifico

Domino, Dño Ludovico de Geer etc. Haereditario Domino
in Finsbong etc. Patrono nostro gratiosissimo dentur.



Kleinere Mitteilungen.

I.

Neue Arbeiten über Daniel Ernst Jablonsky.

In der Zeit der Begründung des preussischen Königtums hat ein Mann dem Throne der Hohenzollern besonders nah gestanden, der auch unsere Gesellschaft besonders interessiert: der Enkel des Comenius, **Daniel Ernst Jablonsky** (1660—1741). Jablonsky, der sich 1680—1683 in Oxford und Leiden aufgehalten hatte, dann von 1686—1690 Direktor des Gymnasiums und Prediger in Lissa gewesen war, kam im Jahre 1693 als Hofprediger nach Berlin und hat hier in einer fast 50jährigen Wirksamkeit einen Einfluss geübt, der weit über den Kreis seiner nächsten Amtspflichten hinausging. Leider hat dieser hervorragende Mann eine ausreichende Würdigung noch nicht gefunden; indessen ist der Aufschwung, den die Studien über Comenius und seine Gesinnungsgenossen seit der Begründung unserer Gesellschaft genommen haben, auch Jablonsky zu gute gekommen: nachdem Herr Oberlehrer F. Wolff in Berlin am 15. Dez. 1894 in der öffentlichen Sitzung des Vereins für die Geschichte Berlins einen Vortrag über ihn gehalten hatte, hat neuerdings Herr Univ.-Professor Dr. J. Kvacala in Dorpat denselben Gegenstand in einer in der Aula der Universität gehaltenen Rede behandelt und dieselbe dann der Öffentlichkeit übergeben. (J. Kvacala, Fünfzig Jahre im preussischen Hofpredigerdienste. D. E. Jablonsky. In Commission bei F. Ricker in Giessen 1896. Preis 60 Pf.) — Als die böhmischen Brüder nach dem 30jährigen Kriege, der ihre Existenz als Gemeinschaft vernichtete, gezwungen waren, Anschluss bei verwandten Kirchen und Staaten zu suchen, da war es in erster Linie der Grosse Kurfürst, der sich die sittlich-religiöse Kraft dieser Glaubensflüchtlinge zu Nutze machte, und es ist sehr unrichtig, dass diejenigen, die die Bedeutung der französischen Réfugiés für Brandenburg betonen, nicht auch der böhmisch-mährischen Emigration nach Brandenburg-Preussen gedenken. Ein Mitglied dieser Emigranten war der Vater von Daniel Ernst Figulus-Jablonsky, Peter Figulus gewesen, den der Grosse Kurfürst als ref. Prediger in Memel angestellt hatte.

Wer die Bedeutung des aufkommenden brandenburgisch-preussischen Staatswesens für die Geschichte des Protestantismus richtig

würdigen will, dem ist die Geschichte des ausserdeutschen Protestantismus in der Zeit von 1670 bis 1740 zu empfehlen. Sehr richtig weist Kvacala auf die schwere Krisis hin, in welcher die Evangelischen in Polen, Ungarn, Österreich und Frankreich um ihr Dasein kämpften: „Der Kurfürst von Brandenburg, sagt Kvacala, galt allen Protestanten als der einzige Monarch auf dem Kontinente, dem es um seinen Glauben und um den Schutz seiner Glaubensgenossen allerwärts ernst war“. Und gerade die reformierte Ausprägung des evangelischen Glaubens, die sonst fast nirgends mächtige Schützer besass, hatte hier einen festen Stützpunkt gefunden.

Der Minister Paul von Fuchs, der aus der Geschichte der Begründung der Universität Halle bekannt ist, war es nach Kvacala, der die Berufung Jablonskys von Lissa nach Königsberg und von dort nach Berlin bewirkte. In ihm kam ein Mann von vielseitigem Wissen und grossen Fähigkeiten an den Hof, ein Mann zugleich, der in Siebenbürgen wie in Polen, in Holland wie in England und Schweden durch die in alle Welt zerstreuten Brüder Beziehungen besass, und der willens war, alle diese Kräfte für die Interessen des Staates, in dem er wirkte, planmässig in Thätigkeit zu setzen, sofern Preussen seinerseits für die Verfolgten einzutreten willens war. Es ist doch nicht zu verkennen, dass aus der Vertretung eines grossen Prinzips diesem Staate eine Kraft zuwuchs, die ihm in allen Ländern stille, aber thätige Freunde erweckte. Wenn auf Jablonskys Rat alsbald an preussischen Hochschulen Stipendien für reformierte Studierende aus Polen und Siebenbürgen gestiftet wurden, so war dies ein im Interesse des Landes wie der Evangelischen vorzüglich angelegtes Kapital, und so begannen schon damals erfolgreich die Bemühungen des Herrscherhauses, durch geistige Kräfte dasjenige zu ersetzen, was dem Lande an materiellen Machtmitteln andern Staaten gegenüber abging. Jablonsky war es auch, der den Unionsgedanken in Preussen zuerst nachdrücklich vertrat und König Friedrich I. dafür gewann: so lebte hier, unterstützt von einem starken Throne, ein Gedanke wieder auf, den die böhmischen Brüder zwar von je theoretisch vertreten hatten, den sie aber nirgends hatten in praktische Geltung setzen können.

Wir haben an anderer Stelle gezeigt, dass die „sterbende Mutter“ (wie sie Comenius nannte), die Unität der Brüder, ihre über alle Welt zerstreuten Glieder gern jenen Akademien als Angehörige zuführte, die damals weit und breit bestanden; sie sicherte dadurch ihren Gliedern einen gewissen Rückhalt und gegenseitige Verbindung. Comenius selbst war Mitglied gewesen, und sein Sohn Daniel gehörte seit 1670 der Akademie der „Drei Rosen“ an, die damals weit verbreitet war.¹⁾ Es ist daher ganz natürlich, dass wir auch

¹⁾ M. H. der C. G. 1895 S. 73.

Jablonsky in Beziehungen zu den Akademien oder wie sie später hiessen, den „Deutschen Gesellschaften“ finden, die damals in Gottsched einen angesehenen Wortführer besaßen¹⁾.

Kvacala weist darauf hin (S. 20), dass Jablonsky gleich nach seiner Ankunft in Berlin (1693) Mitglied einer Societät wurde, die gelehrte Zusammenkünfte hielt und sich bei Ezechiel Spanheim²⁾ versammelte. Es ist bekannt, dass Jablonsky nebst seinem Freunde Leibniz später neben dieser freien „Societät“, die Schaffung einer Königlichen Societät, der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, geworden ist. — Es ist sehr erfreulich, dass von Dorpat aus durch den vortrefflichen Vortrag Kvacalas die Aufmerksamkeit auf diesen für die Geschichte der Geistesentwicklung Preussens wichtigen Mann gelenkt worden ist. Es ist dies seit dem Artikel Paul Kleinerts in der Herzogschen Realencyclopädie der erste Versuch, ein Bild des Mannes zu zeichnen. Nach dem heutigen Stande der Forschung musste freilich die Arbeit, wie Kvacala selbst gesteht, ein Versuch bleiben. Die Lücken, welche die Quellen bieten, bedürfen dringend der Ergänzung, und da bisher keinerlei Schritte geschehen sind, um zunächst einmal die wichtigeren Briefe Jablonskys zu sammeln, so läge hier eine Aufgabe vor, die recht eigentlich das Arbeitsgebiet unserer Gesellschaft angeht. Es ist, da Herr Professor Kvacala bereits umfangreiche Sammlungen besitzt, vielleicht zu hoffen, dass durch seine Mitwirkung das wichtige Unternehmen gelingen wird. Gewiss wird die Akademie der Wissenschaften zu Berlin dieser Veröffentlichung ihre Mitwirkung nicht versagen.

II.

Ein neues Werk zur Geschichte des sogenannten Anabaptismus.

Noch immer ist die Zahl derer so gross, selbst unter den Gebildeten, die über Wesen und Bedeutung der Bewegung, die man unter dem Namen des Anabaptismus zusammenfasst, völlig unzutreffende Vorstellungen besitzen. Die meisten wissen gar nicht, dass es niemals eine Gemeinschaft gegeben hat, die sich Anabaptisten, Wiedertäufer oder Täufer nannte, dass diese Namen vielmehr stets

¹⁾ Über diese Beziehung s. Danzel, Gottsched S. 82.

²⁾ Über diese Societät, ihre Mitglieder, ihre Verfassung und ihre Ziele wären weitere Aufklärungen sehr erwünscht. Vielleicht wären Gelehrte, die sich mit der Geschichte Spanheims beschäftigt haben (z. B. H. v. Petersdorff) imstande, weiteren Aufschluss zu geben.

nur Scheltnamen, etwa wie die Namen Papisten oder Sakramentierer gewesen und geblieben sind, und dass die Religionsgemeinschaft, die man so nannte, sich in älteren Zeiten einfach „Christen“, „Gemeinden Christi“ und „Brüder“, späterhin aber entweder nach einzelnen Wortführern oder auch (z. B. in der Schweiz) „altevangelische Gemeinden“ oder (wie in Holland) „Taufgesinnte“ genannt hat. Ebenso hat es die Gegenwart gänzlich vergessen, dass das 16. und 17. Jahrhundert um der von diesen Gemeinden vertretenen Grundsätze willen die schwersten Kämpfe ausgefochten haben, und dass die grossen englischen Religionskämpfe des 17. Jahrhunderts, die mit dem Namen Cromwells verknüpft sind, lediglich eine Fortsetzung der schweren Wirren waren, die während des 16. Jahrhunderts in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden durch die Verfolgungen der Brüdergemeinden heraufbeschworen wurden. Noch immer kann man selbst von Historikern die Ansicht hören, dass es sich bei der Geschichte des sog. Anabaptismus im Grunde um einen Gegenstand „beschränkten Interesses“ handelt; wenn man dies auch in Bezug auf die örtliche und zeitliche Ausdehnung der Kämpfe für richtig halten wollte, so kann man doch unmöglich einräumen, dass es auch in Betreff der grundsätzlichen Bedeutung der Fragen und Überzeugungen zutreffend sei; vielmehr steht fest, dass diese Fragen zu denjenigen gehören, die das allgemeine Interesse in Anspruch nehmen und von keiner anderen öffentlichen Angelegenheit an Bedeutung übertroffen werden.

Je weiter indessen die geschichtlichen Forschungen auf diesem überaus schwierigen Felde fortschreiten, um so deutlicher wird es, dass auch diejenigen unrichtig urteilen, die meinen, dass es sich hier um zeitlich und örtlich engbegrenzte Bewegungen handle. Auch die neueste grössere wissenschaftliche Arbeit auf diesem Felde, die soeben erschienene „Geschichte der Bernischen Täufer“. Nach den Urkunden dargestellt von Ernst Müller, Pfarrer in Langnau (Kanton Bern). Frauenfeld: J. Hubers Verlag 1895 (Preis M. 5,60) ist in besonderem Masse geeignet, zur Widerlegung dieser Ansicht beizutragen. Der Verfasser beschränkt sich keineswegs darauf, die Geschichte der „altevangelischen Gemeinden“ — der Verfasser weist auf Seite 52 f. nach, dass die Vorsteher der Gemeinde in Langnau sich mindestens schon um 1800 selbst so nennen, während es zweifellos ist, dass dieser Name nicht erst damals „erfunden“ worden ist — auf dem Berner Gebiet zu verfolgen, sondern er schildert die Schicksale der aus ihrem Vaterland vertriebenen Berner in Mähren, Russland, den Niederlanden, der Pfalz, in den Vereinigten Staaten, in Preussen und führt deren Geschichte bis auf unsere Tage. Wie in Bern selbst, besonders im Emmenthal, wo der Verfasser diese Leute aus eigener langjähriger Erfahrung kennen gelernt hat, — Müller ist Pastor der evangelischen Gemeinde zu Langnau im Emmenthal — so existieren die Nach-

kommen der ausgewiesenen Berner noch heute in allen oben genannten Ländern, mit deren Angehörigen sie in Frieden und Eintracht leben, und denen sie nützliche Bürger geworden sind. Aber, und das ist ein besonderes Verdienst des Müller'schen Buches, der Verfasser sucht nicht bloss seit dem 16. Jahrhundert abwärts die Spuren dieser Bewegung klar zu legen, sondern er verfolgt sie auch rückwärts bis tief in die mittelalterlichen Zeiten hinein. Indem er dies an der Hand der Urkunden und auf Grund genauester Kenntnis von der Art und dem Wesen der ihn umgebenden Täufergemeinden versucht, bringt er wichtiges neues Material für die Lösung der überaus schwierigen Frage nach dem Ursprung und den Zusammenhängen der altevangelischen Gemeinden bei. Dass die täuferische Tradition seit uralten Zeiten einstimmig und an allen Orten bis in den Anfang unseres Jahrhunderts hinein der Überzeugung Ausdruck gegeben hat, ihre Gemeinden seien älter als die öffentliche Einführung der Spättaufe, welche im Jahre 1525 erfolgte und die ihnen der Name „Wiedertäufer“ eintrug, älter auch als 1517, wo Luther die Thesen an die Schlosskirche zu Wittenberg schlug, ist ja bekannt und unbestritten; indessen hat die protestantische Geschichtsforschung, und zwar diese bestimmter als die katholische, die Richtigkeit dieser Überlieferung geleugnet und behauptet, dass diese Gemeinden sich fälschlich „mit einem hohen Alter schmückten“. Es sind dafür von den protestantischen Widersachern der „Täufer“ eine ganze Reihe von Gründen beigebracht worden, unter anderen auch der, dass man angeblich seit 1450 von „Waldensern“ in Deutschland und der Schweiz aus unseren Quellen wenig weiss.

Die Thatsache ist richtig; aber folgt daraus, dass es in der Zeit zwischen 1450 und 1517 keine Waldenser gegeben habe? Auch seit 1750 bis 1810 verschwinden, wie Müller nachweist (S. 67), die Nachrichten über die Täufer in der Schweiz; waren sie deshalb aber nicht vorhanden? Die religiöse Indifferenz des ausgehenden 18. Jahrhunderts bewirkte, dass niemand sich um diese Glaubensabweichungen kümmerte, und diese stillen Leute ruhig ihrer Arbeit nachgehen konnten; ebenso waren die Menschen im Zeitalter des Humanismus mehr von anderen Dingen als von Religionsstreitigkeiten erfüllt, und man liess diese sog. Waldenser (auch dies ist ein Sekten-Name, der bis in das 16. Jahrhundert von den Brüdern selbst zurückgewiesen wurde) in ihren abgelegenen Thälern und Winkeln still gewähren. Weitere Folgerungen sind daran aber weder im 15. noch im 18. Jahrhundert zu knüpfen, zumal da thatsächlich im 15. Jahrhundert keineswegs alle Spuren deutscher und schweizerischer Waldenser verschwinden.

Müller stützt nun seine Ansicht auf eine Reihe neuer, bisher, soviel ich sehe, nirgends genügend gewürdigter Gründe. Das Volk unserer Berge, sagt er, wird von denjenigen falsch beurteilt, die meinen, dass es für Lehrmeinungen, die in Hörsälen und in Streit-

schriften seit etwa 1517 zu Wittenberg und Zürich auftauchten, ums Jahr 1525 in den Tod hätte gehen können; solche dogmatische Streitigkeiten haben das Volk der Gebirgsdörfer niemals so tief erregt, dass eine Jahrhunderte dauernde Nachwirkung und eine gänzliche Änderung der Volksfrömmigkeit dadurch herbeigeführt worden wäre. Und zudem waren es ja gar nicht die Lehren der Wittenberger und Züricher, für welche diese Bauern den Märtyrertod erlitten, sondern es waren Überzeugungen, die zu dem Dogma der neuen Kirchen in einem tiefen Gegensatz standen, und die überhaupt mit keiner damaligen oder früheren Religions-Ansicht ausser mit derjenigen der sogenannten Waldenser übereinstimmen.

Der Nachweis dieser vollen Übereinstimmung, den Müller S. 60 ff. antritt, ist meines Erachtens vollständig gelungen, und gerade in Bezug auf Einzelheiten, die oft sehr sonderbarer Art sind, tritt die Gleichheit der Glaubensansicht in ein überraschendes Licht.

„Damit ist natürlich nicht gesagt (sagt Müller S. 63), dass sich in der neuen Bewegung der Reformation nicht allerlei Elemente mit ihren besonderen Wünschen und Interessen den ‚Täufern‘ angeschlossen haben, die vorher den Kreisen der Waldenser ferngestanden sind. Ebensowenig ist damit behauptet, dass nicht einzelne Kreise der sehr verschiedenartigen Elemente, die von ihren Gegnern unter dem Namen ‚Wiedertäufer‘ in den gleichen Topf geworfen worden sind, ihre Wurzeln anderswo als in der altewangelischen Brüdergemeinde haben. Zeigt Hans Dinck nahe Verwandtschaft mit der deutschen Mystik überhaupt, so zeigt sich in anderen Kreisen . . . Verwandtschaft mit den Brüdern vom freien Geiste . . . Bei gleichartigen religiösen Bekenntnissen kann man überhaupt nicht Kongruenz erwarten. Wir können also nicht behaupten: die oder die Gruppe der ‚Taufgesinnten‘ ist mit dieser oder jener Gruppe ‚Waldenser‘ identisch, sondern wir können nur feststellen, die Gruppe der ‚Schweizer Brüder‘ besitzt den entschiedenen Typus der Waldenser.“

Es scheint doch kein Zufall, dass solche protestantische Geschichtschreiber, die die Originalquellen der Täufergeschichte studiert haben, nicht heute zuerst sich gezwungen sehen, der täuferischen Überlieferung recht zu geben; was heute einen so gewissenhaften Forscher wie Müller zwingt, sich gegen die Mehrheit der eignen Glaubensgenossen zu entscheiden, hat schon im vorigen Jahrhundert einen so ausgezeichneten Forscher wie J. C. Füsslin genötigt, sich im Sinne der unterdrückten Religionsgemeinschaft auszusprechen und die uralte Continuität der altewangelischen Gemeinden anzuerkennen.

Es ist eine Geschichte voll Blut und Thränen, die das Buch Müllers vor uns entrollt, zugleich aber auch die Geschichte eines Heldenmuts, der trotz aller Verirrungen, die diesen Leuten anhaften, ihnen immer wieder neue Freunde zuführen muss. „Unsere Schrift,“ sagt Müller, „möchte ein bescheidenes Denkmal sein für die religiöse Kraft im Berner Volk, die in den verfolgten Täufern zu Tage ge-

treten ist. Diese eigene, aus altem Besitz angestammte Religion war vor der Reformation gegenüber der (herrschenden) Kirche selbständig gewesen. Es ist keinen Gewaltmassregeln bis auf den heutigen Tag gelungen, uralte, lieb gewordene Formen religiösen Lebens zu zerstören. Welch' eine Zahl einfacher, schlichter Leute hat für diese ihre Überzeugung Geld und Gut, Haus und Hof, Familie und Vaterland verlassen, hat in Verbannung, im Gefängnis, auf den Galeeren geschmachtet um ihres Glaubens willen! Und von dieser Summe von Heldenmut schwieg bisher die Schweizergeschichte und liess nur den Heldenmut gelten, der Schwert und Spiess in der Faust schwingt. Warum hat man den Heldenmut der stillen Bekenner nicht anerkannt?"

Leider gilt das, was Müller hier von der Schweizer Geschichte sagt, nicht bloss von dieser. Auch die deutsche, die österreichische, die niederländische, die italienische Geschichte kann von den Heldenthaten solch stiller Bekenner erzählen; aber auch sie hat weit mehr Anerkennung für den Mut, der den Degen schwingt, als für den Mut und die Entsagung der Männer, die für religiöse und sittliche Ideale gekämpft und gelitten haben. Und doch haben gerade solche Männer trotz Verkennung und Nichtachtung den Lauf der inneren Geschichte der Völker überaus tief beeinflusst.

Es ist sehr interessant, bei Müller zu lesen, dass dieselben Leute, für die in den „freien“ Republiken und Kantonen der Schweiz kein Platz war, in dem absolut regierten preussischen Staate Aufnahme und Duldung fanden. Am 24. Juli 1724 schrieb König Friedrich Wilhelm von Preussen an den Bürgermeister von Valangin, der die Täufer vertrieben zu sehen wünschte: „Jeder Verfolgungsgeist ist mir verhasst, und ich sehe nicht ein, warum man diese armen Leute aus dem Lande verjagen sollte, da sie niemandem etwas zu leide thun und nichts begehen, was die Ruhe des Staates stören könnte. Sie scheinen mir der Teilnahme wert zu sein, und es wäre wertvoller, sie mit Milde und evangelischer Liebe nebst gutem Beispiel an sich zu ziehen als sie des Asyls zu berauben, das sie bei Euch gesucht haben“.

Es war der Geist des Grossen Kurfürsten und Friedrichs des Grossen, der aus diesen Worten sprach, der Geist, der den preussischen Staat gross gemacht hat, und dem auch die Schweizer Täufer den Schutz vor weiteren Verfolgungen verdankten.

Wir scheiden von Müllers vortrefflichem Buche mit dem Wunsche, dass bald in ähnlicher Weise die Geschichte der alt-evangelischen Gemeinden anderer Länder bearbeitet werden möge.

Keller.

Nachrichten.

Kaiser Ludwig der Bayer, der Freund des Marsilius von Padua und Gegner der Kurie, ist es gewesen, der für die Reichsurkunden die **deutsche Sprache** zuerst allgemeiner machte; bisher stellte die Reichskanzlei ihre Urkunden in lateinischer Sprache aus. — Auch sonst war der Kaiser für die Lesung deutscher, zumal religiöser Bücher. Er bestimmte, dass die Insassen des von ihm gestifteten Ritterstiftes Ettal „ob tische tüsch lesen, daz götlich sei“. (Schaus, Zur Diplomatie Ludwig des Bayern. München. Diss. 1894 S. 49.) Diese Anweisung stand mit kirchlichen Vorschriften nicht im Einklang. Schon im Jahre 1202 hatte der päpstliche Legat, Guido von Palestrina, einen Erlass veröffentlicht, welcher den Besitz deutscher und französischer Bücher religiöser Art von der Genehmigung des Bischofs abhängig machte. (Hub. Miraei Cod. Dipl. Lovanii 1723 I, 564; dass der hier gebrauchte Ausdruck *de divinis scripturis* theologische Bücher im allgemeinen bezeichnet, hat schon Janssen, *Gesch. d. deutschen Volkes* VII, 541 bemerkt.) Auch hatten mehrere französische Konzilien des 13. Jahrhunderts und die spanische Regierung ähnliche Verbote erlassen; das Edikt des „Pfaffenkaisers“ Karl IV. vom 17. Juni 1369 besagt ausdrücklich, dass kirchliche Gesetze vorhanden seien (es sind hiermit offenbar die Konzilsbeschlüsse, besonders die Toulouser von 1229 und die von Beziere 1246, gemeint), welche den Gebrauch religiöser Bücher in der Landessprache untersagten. Dies Edikt, das für die Geschichte der deutschen Litteratur eine grosse Bedeutung besitzt, war im Jahre 1790 von J. L. von Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus*. Lips. 1790 S. 368 gedruckt worden. Obwohl später Roger Wilmans (*Hist. Zts. N. F. V*, 207) auf die Bedeutung des Edikts für die Ketzergeschichte hingewiesen hatte, fehlte dasselbe doch sowohl in allen Regesten-Werken zur deutschen Geschichte, wie bei Reusch, *Der Index*, Bonn 1883, und war überhaupt in seiner Wichtigkeit für die Litteratur-Geschichte gänzlich unbeachtet geblieben. Erst nachdem Ludw. Keller, *Die Waldenser*, Lpz. 1886 S. 44, nachdrücklich darauf hingewiesen hatte, ist das Edikt sowohl im Neuen Archiv f. ältere deutsche Geschichtskunde (1886) wie bei Huber-Böhmer, *Regesta imperii* 1889 Addit. Nr. 7287, besprochen, bezw. verzeichnet worden.

Unter den im 206. Katalog von Albert Cohn (Berlin 1895) angebotenen Flugschriften aus dem 15. und 16. Jahrhundert verdient als eine Seltenheit ersten Ranges besondere Beachtung der bislang für verschollen gehaltene Originaldruck des ersten Versuches eines deutschen Leseunterrichts „Die rechte weis aufs kürzist lesen zu lernen“ von **Valentin Ickelsamer**, gedruckt zu „Erfurd, durch Johannem Loersfeldt, Im Jar. M. D. xxvii.“ 16 Bll. 8. In der Nähe von Rothenburg an der Tauber geboren, auf den Universitäten Erfurt und Wittenberg ausgebildet, bekleidete Ickelsamer im Jahre 1525 das Schullehreramte zu Rothenburg. In dem damals gerade tobenden Bauernaufstand ergriff er in Wort und Schrift die Partei Carlstadts. Dies Vorgehen kostete ihm seine Rothenburger Stellung. Flüchtig erschien er in Erfurt und suchte und erlangte von dort aus, vielleicht durch Vermittelung des Pfarrers Justus Menius, Verzeihung von Luther. Später erreichte ihn der Arm des Kurfürsten Johann von Sachsen wegen seiner früheren Thaten. Nach Abbüßung einer längeren Gefängnisstrafe in Gotha finden wir ihn krank in Augsburg, wo er in Kaspar Schwenckfeld einen Freund und Tröster fand. Von 1538 an fehlen alle Nachrichten über ihn. — Ickelsamers pädagogische Bedeutung beruht auf der Einführung einer neuen Lesemethode, durch welche er der Vater unseres Lautiersystems geworden ist. Die Grundzüge derselben, die er in der oben genannten Schrift zuerst entwickelt hat, wiederholte er in seinem nach 1534, man weiss nicht wann, veröffentlichten Hauptwerk „Ein Teütsche Grammatica“, das bald noch zwei in ihrer Einmischung des Theologischen deutlich den Einfluss der Schwenckfeldschen Mystik verratende Auflagen erfuhr. Ickelsamer will die Buchstaben nicht mit ganzen Wörtern nach Art der Griechen und Hebräer oder mit ganzen Silben, wie die Lateiner zu thun pflegen, bezeichnen wissen, da jeder Buchstabe doch nur einen Laut versinnbildet. Wer z. B. „be“ sage, füge dem Buchstaben „b“ noch den e-Laut zu, der ihm nicht zukäme, was dem Leseschüler nur hinderlich sein könne. Nach Ickelsamer soll man bei solchen Konsonanten nur zeigen, „wie und mit was gerüst man sie im mund machet.“ Das „b“ z. B., sagt er, entsteht also, dass „einer den athem helt mit zugespertem mundt, das er im die backen aufftreibet, wie einem Pfeiffer, und lässt dann den athem durch geöffnete lebtzen faren.“ Hören wir ein ganzes Wort nach seinem Lautiersystem! Zu sprechen ist der Name „Hans“: „Zum ersten hört und vernimbt man einen starken athem, wie man in die hende haucht, das ist das h; das haucht man auff den laut a; nach dem laut a einen Klang durch die nasen und zum letsten würdt gehört ein junge tauben oder schlangen sibilen.“ — Das beste Mittel, die Kinder die einzelnen Buchstaben behalten zu lehren, fand Ickelsamer, was hier besonders hervorgehoben sei, in der Anschauung. Es soll eine Tafel verfertigt werden, auf welcher jeder Buchstabe ein Bildchen bei sich führt. Man könne hierzu Tierbilder verwenden und für jeden Laut das Tier wählen, dessen Stimme an ihn erinnert. Noch mehr aber empfehle es sich, weil solche Tiere für alle Laute zu finden schwierig sei, bei jedem Buchstaben ein beliebiges Ding abzubilden, dessen Name mit diesem Buchstaben beginne, bei dem „m“ z. B. einen Mönch, beim „e“ einen Esel u. s. w., wobei natürlich zu verhüten sei, dass man einem

Buchstabe ein Bild gebe, das mehrere Namen habe, z. B. dem „r“ ein Ross, welches auch „Pferd“ hiesse. Wenn auch im einzelnen, wie alle ersten Versuche, noch unvollkommen, verrät Ickelsamers ganze Methode doch Erfahrung und praktischen Sinn. Nach dem Leseunterricht folgen in der Grammatik nur noch kurze Unterweisungen über die Teilung der Wörter in ihre Silben, die Orthographie und Etymologie und endlich die Ordnung und Teilung der Rede und ihres Sinnes durch die Punktzeichen. Den Namen einer „Grammatik“ trägt das Büchlein deshalb eigentlich mit Unrecht. Der Unterricht steht bei Ickelsamer ganz im Dienste Gottes. Ihm zu Ehren sollen die Kinder lesen, schreiben und singen lernen, sagt er an einer Stelle seiner Grammatik ausdrücklich, und in diesem Sinne hat er auch der „Rechten weis auff's kürztzist lesen zu lernen“ den Text des kleinen Katechismus angehängt. — Ickelsamers Grammatik und die zweite (Marburger) Ausgabe des Leseunterrichts von 1534 hat Heinrich Fechner im Jahre 1882 mit noch 2 anderen Seltenheiten des 16. Jahrhunderts in Neudrucken zugänglich gemacht (4 seltene Schriften des 16. Jahrhunderts hrsgg. von Heinrich Fechner. Berlin 1882) und seinen Ausgaben einen längeren Aufsatz über Ickelsamer aus der Feder des verstorbenen Giessener Professors Karl Weigand vorgedruckt. Wer sich mit Ickelsamer näher bekannt machen will, sei auf diese Arbeit verwiesen.

B.

In Bezug auf die in den M.H. der C.G. 1895 S. 1 ff. veröffentlichten Aufsätze über die „Akademien der Naturphilosophen“ sind uns eine Reihe von Briefen zugegangen, von welchen wir einige, soweit sie neues Material zur Sache beibringen, nach und nach hier veröffentlichen wollen. Bisher war es nicht bekannt, dass die Societäten auch in der Schweiz Fuss gefasst hatten; dass dies thatsächlich der Fall war, beweist der Inhalt folgender Zuschrift aus Langnau (Kt. Bern): „Mit Bezug auf Ihren sehr interessanten Aufsatz in den ‚Monatsheften‘ über ‚Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts‘ erlaube ich mir Ihnen mitzuteilen, dass Phil. von Zesen und die deutschgesinnte Genossenschaft auch in Bern bekannt waren. Vor mir liegt ein Bändchen in klein 8° mit dem Titel: ‚Salomons, dess Ebreischen Königs / Geistliche Wohllust oder Hohes Lied: In Palmen- oder Dattel- reimen / mit beygefügt Newen / vom fürtrefflichen Johann Schoppen gesetzten Sang- weisen / auch kurtzen Erklärungen dess geistlichen Verstandes; Beydes nach Art der Gespräch- Spiele / auff öffentlicher Schau- burg fürgestellt durch Filip von Zesen / Jetzunder aber auf vielfaltiges anhalten und begähren / noch mit einer Stimme vervolkommet / und mit vielen Melodeyen vermehret: Von Johann Ulrich Sultzbergern: Mus.: u. Zinckenisten in Bern. Bern bey Georg Sonnleitner 1674.“ Der Titel ist geschmückt mit dem Symbol: Im Hintergrund 3 Hügel, im Vordergrund eine Flamme auf Postament mit Traubengewinde; um die Flamme 7 Sterne; rechts davon der Mond und links die Sonne. Umschrift: „Tandem lux clara refulget“. Das Buch ist von Joh. Ulr. Sultzberger gewidmet einer Zahl von 9 Bernerinnen, Frauen und Jungfrauen aus Patrizierkreisen. Wenn derselbe Phil. v. Zesen an Bern ein Buch richtet zu Gunsten

der Täufer und in regierenden Kreisen als Dichter gefeiert wird, so lässt das auf eine Richtung in Bern schliessen, die mit den Täuferverfolgungen nicht einverstanden war. Die Neunzahl der Widmung ist doch wohl eine Organisation im Sinne der deutschgesinnten Genossenschaft. Nach dem Vorbericht folgen gereimte Zuschriften an Sultzberger durch „Jakob Anthonj Vulpj, Gymnasiarcha, Johann Rudolff Bitzius, Praec. Class. und Cantor in Bern, Nicolaus von Graffenried“, worin auch Zesen hoch gepriesen wird. Dann folgen 2 Vorreden Zesens und eine gereimte Zuschrift an denselben von „Johann Konrad Krüger von Lüneburg / unter den Deutsch-gesinnten der Schenkende“. Dann beginnt Zesens poetische Bearbeitung des Hohen Liedes mit 3stimmigem Notensatz. Im Anschluss daran: „Geistliche Seelø-Lust / das ist Wechsel-Gesänge zwischen dem himlischen Bräutigam / und Seiner hertz-hochgeliebten Braut / verfasset durch F. van Zesen“. Diese Schrift ist von Zesen gewidmet an Johann von Wikkvort. Zum Schluss folgen poetische Zuschriften teils in deutscher, teils in lateinischer Sprache, gerichtet an „Der Fruchtbringenden Deutschgesinneten hochloblichen Gesel- und Genosschaften / Färtig = Wohlsätzenden: als Derselbe sein Hohes Lied erneuert Schauspielsweise zu lichte gab.“ Die Unterschriften dieser Zuschriften sind: 1. „Der Kreuztragende / der höchst-löbl. Deutschgesinnten Genosschaft Mitglied. 2. „Wittenbergae 6 Juny anno 1640 Paulus Roberus Ss. Th. D. Profess. et Superint. General. 3. Jac. Stolterfohr. 4. Augustus Buchner. 5. Anno 1640 transmittit Viennâ J. C. a Furstenau. 6. Wilhelm von Lilyenau / unter den hochlöbl. Deutschgesinnten Der Anmuhtige. 7. Gotlieb Kristian Nüsler / Fürstl. Anhaltischer Hof- und Lehrmeister zu Herzigerode / in der höchstlöbl. Deutschges. Genosschaft Der Findende. 8. Anno 1641 M. Johann Nollius, Scholae Wittenb. Rector. 9. im 1646 jahre / in Utrecht M. von Langen / in der höchst-löbl. Deutschg. Genossch. Der Liebliche. 10. Lübek / Jakob von Dorne in der höchst-löbl. Deutschges. Genosschaft Der Bedachtsahme. 11. Konrad Gudehuss / aus Zell, Lüneb.

Unter den ältesten Mitgliedern der Akademie des Palmbaums verdient sowohl wegen seiner geistigen Bedeutung wie wegen der wichtigen politischen Ämter, in denen er gestanden hat, der Graf **Christoph von Dohna** besondere Beachtung. Die Vorfahren Christophs — die Familie stammt aus Böhmen, wo um 1620 noch mehrere Vettern (Graf Wladislaus und Otto von D.) Christophs ansässig waren, mit denen letzterer in persönlichem Verkehr stand — waren Mitglieder des deutschen Ordens gewesen und in Ostpreussen mit grossem Grundbesitz angesessen. Christoph, geb. 1583, wurde bis 1599 im elterlichen Hause zu Schlobitten erzogen, wo, wie von einem seiner Nachkommen, dem Grafen Siegmар Friedrich von Dohna erzählt wird (s. Aufzeichnungen über die Vergangenheit der Familie Dohna I. Berlin 1877 als Ms. gedruckt S. 169), sich schon damals die Bildnisse berühmter reformierter Theologen wie Beza und Zwingli befanden, obwohl die Familie sich noch zu den Lutheranern zählte. Christoph besuchte seit 1598 mit seinem Bruder Achatius die Universitäten Altdorf und Heidelberg.

In Heidelberg empfing sie der Bruder ihres Vaters Fabian v. D. (geb. 1550, gest. 1621)¹⁾, der damals in pfälzischen und später in brandenburgischen Diensten stand, und hier knüpften sich Beziehungen, die Christophs ganze spätere Geistesrichtung und Laufbahn bestimmt haben. Die Brüder hatten ihren Tisch im Hause des aus Schlesien stammenden Abraham Scultetus, der sie in die Schriften des Petrus Ramus einführte; auch dem Philologen Janus Gruter und dem Historiker Marquard Freher traten sie näher. Noch im Jahre 1599 traten beide Brüder in aller Form zur reformierten Kirche über, der Christophs ganze Nachkommenschaft treu geblieben ist. Im Jahre 1600 unternahmen sie eine Reise nach Italien und trafen in Florenz u. a. den Markgrafen Christian v. Brandenburg und die Fürsten August und Ludwig von Anhalt. 1601 kamen sie wieder nach Heidelberg, von wo aus Christoph seinen Onkel in politischen Missionen begleitete. 1606 erhielt Achatius die Stelle eines Gouverneurs bei dem damals zehn jährigen Kurprinzen, dem nachmaligen Kurfürsten Friedrich V. v. d. Pfalz; Christoph wurde dem kurpfälzischen Statthalter der Ober-Pfalz Herzog Christian von Anhalt beigegeben.

Christoph besass neben seiner umfassenden Thätigkeit auf politischem Gebiete noch Zeit und Musse, um sich eingehend mit theologischen und religiösen Dingen zu beschäftigen. Er schrieb Erbauungsschriften, freilich anonym, die teilweise gedruckt, teilweise noch handschriftlich im Archiv zu Schlobitten vorhanden sind. Er stand mit Comenius in Verbindung. Seine Gattin, geb. Gräfin Ursula von Solms, war ebenfalls eine hochbegabte Frau. Es wäre über beide eine eingehendere Arbeit wünschenswert; es ist möglich, dass die heutigen Nachkommen Christophs eine solche fördern würden.

Mit demselben Eifer und Erfolge wie in Deutschland, Österreich-Ungarn, Holland, Dänemark und Russland werden die Comenius-Forschungen in der Schweiz fortgesetzt. Hier ist es namentlich Fr. Zollinger, Sekretär in Zürich (D. M. der C. G.), der sich um diese Forschungen verdient macht, und der neuerdings im Züricher Taschenbuch, Jahrgang 1896, zwei wichtige neue Beiträge veröffentlicht. Jakob Redinger, ein eifriger Anhänger des Comenius, war ein Schweizer (s. über ihn M. H. der C. G. 1893 S. 51 f.); geb. im Jahre 1619 zu Neffenbach im Kanton Zürich, von 1646 bis 1655 Pfarrer in Urdorf, wandte er sich 1655 nach Amsterdam, wo er „unter des Gottseligen Herrn Amos Comenius Aufsicht“ eine lateinische Schule leitete. Im Jahre 1658 von der kurpfälzischen Regierung — Kurfürst

¹⁾ Fabian verdiente ebenso wie Christoph eine monographische Bearbeitung. Zahlreiche Nachrichten hat Siegmund Friedrich Graf Dohna in den oben erwähnten „Aufzeichnungen“ u. s. w. S. 95—156 zusammengetragen. Viele Nachrichten sind im Archiv zu Schlobitten vorhanden. Beide Dohnas, Fabian und Christoph, haben an einem der wichtigsten Wendepunkte der brandenburgisch-preussischen Geschichte in den Angelegenheiten dieses Staates grossen Einfluss besessen; Fabian stand mit Joachim Friedrich in nahen Beziehungen und, die grosse Schwenkung, welche Brandenburg damals nach der Seite der pfälzisch-niederländischen Politik hin vollzog, war von den Dohnas beeinflusst.

Karl Ludwig war Mitglied der Akademien und ein Beschützer der Gesinnungsgenossen des Comenius — nach Frankenthal als Rektor der Lateinschule berufen, führte er dort den „Comenischen Lehrweg“ ein und wirkte hier bis 1664, wo er seine Reise zu den Türken antrat. Nach Zürich zurückgekehrt, liess ihn der Rat in das Spital einsperren, wo er zwanzig Jahre († 1688) festgehalten wurde. Durch diesen schweizerischen Zeitgenossen sind nun Briefe und Schriften des Comenius auf uns gekommen, die das Staatsarchiv zu Zürich aufbewahrt, und deren Entdeckung das Verdienst Zollingers ist. Einiges hatte Zollinger schon im Jahre 1892 in der schweizerischen Lehrer-Zeitung Nr. 15 benutzt, Ergänzungen bringt jetzt, wie bemerkt, das Züricher Taschenbuch für 1896 in zwei Aufsätzen: 1. Des Johann Amos Comenius Üblicher Vernunftschluss oder Schlussrede der gantzen Welt (Syllogismus Orbis terrarum) und 2. „J. J. Redingers Reise in das türkische Heerlager 1664“. Die erstere Abhandlung macht uns mit einer bis dahin fast unbekanntten Schrift des Comenius bekannt, die Redinger ins Deutsche übersetzt hat, und die in Schaffhausen gedruckt wurde. Wir machen die Comenius-Forscher auf diese Arbeiten hiermit aufmerksam.

Nach den bestehenden Bestimmungen sind die **Jahresbeiträge bis zum 1. Juli** einzusenden. Wir bemerken wiederholt, dass wir nach dem 1. Juli laut § 14 der Geschäftsordnung berechtigt sind, die Beiträge durch **Postnachnahme** unter Zuschlag der Gebühren zu erheben.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1895: 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C.G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—4 (1892—1895) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis dritte Jahrgang (1893—1895) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.

Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 6 fl. österr. W.) erhalten alle Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 3 fl. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C.G., Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Dr. Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonski**, Berlin. **Israel**, Schul-Rat, Zschopau. **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller**, Geh. Staatsarchivar, Berlin. **D. Dr. Kleinert**, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **Dr. Kwacala**, Univ.-Prof., Dorpat. **W. J. Leenderts**, Prediger, Amsterdam. **Prof. Dr. Markgraf**, Stadt-Bibliothekar, Breslau. **D. Dr. G. Loesche**, k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller**, Direktor des Seminars, Gnadefeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdam. **Sander**, Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönau-Carolath**, Schloss Amtitz. **Dr. Schneider**, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. **Dr. Schwalbe**, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. **Hofrat Prof. Dr. B. Suphan**, Weimar. **Dr. Th. Toeche-Mittler**, Hofbuchhändler, Berlin. **Dr. Wätzoldt**, Reg.- u. Schulrat in Magdeburg. **Weydmann**, Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. Th. Arndt, Prediger an S. Petri, Berlin. **Wilh. Bötticher**, Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Professor, Berlin. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Dr. Hermann v. Jireček**, k. k. Ministerialrat, Wien. **Launhardt**, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. **Pfarrer K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. **Univ.-Prof. Dr. Natop**, Marburg a./L. **Univ.-Prof. Dr. H. Suchler**, Halle a. S. **Archiv-Rat Dr. Frumers**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Rissmann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenkendorff**, Görlitz. **Staatsrat Dr. G. Schmid**, St. Petersburg. **Slaménik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolzogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C 2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
Johannes Bredt, Verlagshandlung,
Münster i. W.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren
Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Mehrfach an uns herangetretenen Wünschen
entsprechend haben wir für die **Monathefte** und
die **Mittellungen** der C. G., sowie für jede der
beiden Zeitschriften

geschmackvolle

Einbanddecken

anfertigen lassen. Der Bezugspreis beträgt **1 Mk.**
Bestellungen sind an die Verlagsgstelle

Johannes Bredt,
Verlagshandlung,
Münster i. W.

unter Befügung des Betrages zu richten. Es
empfiehlt sich, in den Zweiggemeinschaften und
Kränzchen die Bestellungen zu sammeln und
unter einer Adresse aufzugeben. Die Zusen-
dung erfolgt postfrei.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Die Reformation und die älteren Reformparteien.

In ihrem Zusammenhange dargestellt.
Von **Ludwig Keller.**
VI u. 516 SS. gr. 8. Preis Mk. 6.

Inhalt: Die Kirche und die Ketzler. — Das
Glaubensbekenntnis der alt-evangelischen Gemeinden.
— Verfassung und Gottesdienst der alt-evangelischen
Kirche. — Kaiser Ludwig und die deutschen Bau-
hütten 1314—1347. — Die Waldenser und die alt-
deutsche Litteratur. — Meister Eckart, Johannes
Tauler u. die deutsche Theologie. — Das Merswische
Begardenhaus zu Strassburg. — Ein berühmter
Gottesfreund. — Die deutschen Bauhütten und die
alt-evangelischen Gemeinden. — Die deutschen Wal-
denser nach der grossen Verfolgungsperiode. — Der
Waldenserbischof Friedrich Reiser († 1458) und die
„Brüder“ in Franken. — Die „Brüder“ in Böhmen.
— Die alt-evangelischen Gemeinden beim Beginn der
Reformation. — Die Erneuerung der alt-evangelischen
Litteratur. — Johann v. Staupitz und Dr. Martin
Luther. — Das Täuferthum. — Die Schweizer Brüder.
— Die grosse Zeit der alt-evangelischen Kirche. —
Der Kampf um den alten Glauben. — Übersicht
über die späteren Entwicklungen.

Verlag von O. Nemann in Karlsruhe.

Lernlust,

eine

Comenius-Fibel.

Für den zeitgemäss vereinigten Sach-, Sprach- und
Schreibunterricht u. s. w. bearbeitet von
L. F. Göbelbecker.

Mit 44 grossen Illustrationen von H. Leutemann.
Preis 50 Pf. Dritte Auflage.

Handels-Akademie Leipzig.

Dr. jur. L. Hubertl.

Kaufm. Hochschule.
Eigene Fachschrift.

Verlange Lehrpläne und Probenummern.

Pionier,

Zeitschrift für volkswirtschaftlichen und sittlichen
Fortschritt, für Schulwesen, Gesundheitspflege und
Medizinalreform,

behandelt jetzt besonders folgende Fragen:

1. Vermehrung und Sicherung der Brotstellen.
2. Was hat der „Nationalverein zur Hebung der Volksgesundheit“ zu thun, wenn er grosse Dienste für den inneren Ausbau des deutschen Reiches leisten will?
3. Wie muss und darf eine staatssozialistische Staatskunst aussehen?

Wirksames Insertions-Organ,

besonders für alle medizinischen und hygienischen
Artikel, Bäder, Heilanstalten u. s. w., weit verbreitet
bei Ärzten und Gesundheitsreformern.

Erscheint am 7. und 22. jeden Monats. Abonnements
direkt beim Verlag oder jeder Postanstalt.

Preis $\frac{1}{4}$ jährlich 3 M., jährlich 9 M.

Bei Bestellung auf 3 Jahre jährlich 6 M.

Aktiengesellschaft Pionier,

Berlin SW., Königgrätzerstr. 70.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Die Waldenser

und die

Deutschen Bibel-Übersetzungen.

Nebst Beiträgen zur
Geschichte der Reformation.

Von **Ludwig Keller.**
V u. 189 SS. gr. 8. Preis: A 2,80.

Verlag von Fr. Schulthess
in Zürich.

Johann Heinrich Pestalozzi.

Nach seinem Leben, Wirken und
seiner Bedeutung
dargestellt von

W. Kayser.

(D. M. der C. G.)

Mit Porträt. — **Mk. 3.20.**

Lebensgrosses Porträt
von

Johann Amos Comenius

modelliert in Elfenbeinmasse
(Relief-Porträt)

(52 cm Durchmesser. Preis 25 M.)

von

Alfred Reichel,

Berlin NW. Brückenallee No. 20.

Das Porträt ist nach dem Lissaer Ölbild model-
liert und vortrefflich gelungen; es eignet sich zur
Anbringung und Aufhängung in Schulen, Bibliothe-
ken, Vereinsräumen, stellt aber auch einen schönen
Zimmerschmuck dar. Der Künstler, Alfred Reichel,
erbittet etwaige Aufträge unter seiner obigen Adresse.

1896

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.
Fünftes und sechstes Heft.
Mai — Juni 1896.

Berlin und Münster i./W.
Verlag der Comenius-Gesellschaft.
Johannes Bredt in Kommission.
1896.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Die nächsten Hefte erscheinen Mitte September.

Inhalt

des fünften und sechsten Heftes 1896.

Abhandlungen.		Seite
Dr. Franz Scheichl , Zur Geschichte des Toleranzgedankens in der spanischen Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine Studie		121
J. Müller , Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Gründzügen		140
Kleinere Mittheilungen.		
Sommerstudien in Jena. Nach dem schwedischen Bericht des Dr. G. Lagerstedt von G. Hamdorff		164
Besprechungen		168
<small>Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. I. Teil (Keller). — Comenii Panegyricus Carolo Gustavo hrg. v. Fr. Neemann (Böttcher). — Des Johann Amos Comenius Glücksschmied etc. (Lion). — Spicilegium Didacticum etc. e Mss. J. A. Comenii collectum et editum (Lion).</small>		
Nachrichten		176
<small>Eine neue Auflage von Herzog u. Plitts Realencyclopädie für protest. Theol. und Kirche (besorgt von Hauck). — Der Anteil der sog. Akademien an der Entwicklung des neuzeitlichen Toleranzstaates. — Die Societät der „Freunde der Wissenschaften“ in Frankfurt a. O. (um 1760). — J. C. Gottscheds „Deutsche Gesellschaften“ und die Freimaurer um 1730. — Zur Begriffsbestimmung der Taufé bei den sog. Täufern im 16. Jahrh.</small>		
Eingegangene Schriften		180

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 23 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch **Postauftrag** unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296^b — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

V. Band.

→ 1896. ←

Heft 5 u. 6.

Zur Geschichte des Toleranzgedankens in der spanischen Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts.¹⁾

Eine Studie

von Dr. **Franz Scheichl** in Linz.

Spanien, wenigstens das christliche Spanien, ist wohl das unduldsamste Land der Welt gewesen, und ist es zum Teil heute noch. Zur Blütezeit der Maurenherrschaft war es freilich anders. Im 11. und 12. Jahrhundert war im ganzen maurischen Spanien der Glaubenszwang verschwunden. Der Polizeivogt hatte die Andersgläubigen vor Beschimpfungen zu schützen; der Pöbel ist ja überall unduldsam. In Cordova gab es neben den Moscheen christliche Kirchen und jüdische Synagogen. Die Juden insbesondere wussten die Duldung, die sie von Seite der Mohamedaner genossen, im Gegensatz zur Verfolgung, die ihnen von Seite der Christen widerfuhr, hochzuschätzen.

Mit dem Falle Granadas und dem Untergange der maurischen Kultur brach eine wahrhaft barbarische Zeit über Spanien herein, eine Zeit, die wohl mit derjenigen der Christenverfolgungen im römischen Reiche verglichen werden kann. Mauren und Juden wurden vertrieben, verbrannt oder gewaltsam getauft. Selbst die getauften Mauren, die Moriskos, duldeten man im Lande nicht. Sie wurden zu Beginn des 17. Jahrhunderts aus dem Lande gejagt.

¹⁾ Für die gütige Überlassung der zu diesem Aufsätze benutzten Werke spreche ich hiermit dem Direktor der königl. Hof- und Staats-Bibliothek in München, Herrn Dr. von Laubmann, meinen verbindlichsten Dank aus; ebenso für die Durchsicht der Schrift meinem Freunde Herrn Karl Kranzl, Lehrer in Vöcklabruck.

Die Inquisition spürte den Ketzern und dem ketzerischen Geiste bis in die letzten Schlupfwinkel nach. Erst unter Philipp V. von Bourbon (1701—1746) liess die Verfolgungssucht nach. „Unter diesem Könige,“ sagt Buckle, „wurden zum erstenmale Versuche gemacht, die Rechte der Laien zu schützen und das Ansehen des geistlichen Standes zu vermindern.“¹⁾ Der Versuch aber, die Inquisition aufzuheben schlug fehl. Doch verlor sie an Macht. Unter Karl III. (1759—1788) wurde der Inquisition durch den Minister Aranda die Einmischung in die Civilgerichte untersagt. Die Abschaffung der Inquisition konnte jedoch gegen den Druck der öffentlichen Meinung nicht durchgesetzt werden. Auch unter diesem freisinnigen Könige wurden vier Personen verbrannt. Unter Karl IV. (1788—1808) lebte die finstere Einrichtung noch einmal auf. Erst im Jahre 1820 verschwand sie aus der spanischen Geschichte. Die Unduldsamkeit aber lebte weiter. Noch in neuester Zeit hat sie sich, anlässlich der Weihe eines protestantischen Bischofes in Madrid, wieder lebhaft geregt. Die Union Católica leistete bei dieser Gelegenheit den bezeichnenden Satz: „Mit einer Regierung, wie der jetzigen, die durch ihre sündhafte Toleranz das öffentliche und amtliche Bestehen einer ketzerischen Religion in Spanien ermöglicht und so die heiligsten Interessen des Volkes mit Füßen tritt, muss aufgeräumt werden.“²⁾ — Wenn sich diese Meinung von der Notwendigkeit der Unduldsamkeit bei den meisten Spaniern bis in das 19. Jahrhundert, ja bis auf unsere Zeit herab, fortgeerbt hat, so kann es nicht Wunder nehmen, dass die allgemeine Anschauung dahin geht, Spanien habe überhaupt keine duldsamen Geister hervorgebracht. Dass diese Anschauung nicht ganz zutreffend ist, soll im Folgenden dargethan werden. Sind es freilich auch nur schwache Spuren, die sich nachweisen lassen, so verdienen sie doch Beachtung.

Vorerst muss eines Mannes gedacht werden, bei dem man Duldsamkeit in religiösen Dingen am wenigsten suchen würde. Es ist dies Alfons di Castro, der Beichtvater des Königs Philipp von Spanien. Dieser hielt am 10. Februar 1555 vor dem englischen Hofe — Philipp war mit Maria der Katholischen von

¹⁾ Buckle, History of civilisation in England. Leipzig 1863. Volume IV, pag. 87, chapter XV: Outlines of the history of the Spanish intellect from the 5th to the middle of the 19th century.

²⁾ Münchner Allgemeine Zeitung vom 3. Oktober 1894, Nr. 273.

England vermählt — eine denkwürdige Predigt, worin er die Hinrichtungen der Ketzler um ihres Glaubens willen scharf rügte. „Ein solches Verfahren“, sagte er, „widerstreite dem Geiste und dem Worte des Christentums, das nicht Strenge, sondern Milde und Sanftmut als Belehrungsmittel empfehle und den Bischöfen die Pflicht auflege, die Unwissenden und Verstockten zu belehren, nicht aber sie ihres Lebens zu berauben.“¹⁾

Leider ist mir nicht bekannt, ob Castro diesen duldsamen Sinn auch in seinem Leben bethätigt hat. Jedenfalls hat er mit diesen Theorien bei seinem Beichtkinde wenig Glück gehabt. Die Flammen der Scheiterhaufen unter der langen Regierung Philipps II. geben diesem Ausspruche, wenn er überhaupt gethan wurde, eine merkwürdige Beleuchtung.

Fragen wir nun, wie sich die hervorragenden Geister des spanischen Volkes der religiösen Duldsamkeit gegenüber verhalten haben. Die Antwort lautet zwar wenig günstig, aber nicht so ungünstig, als man erwarten würde. Vor allem wird die scharfe Sprache auffallen, die sich die meisten dieser Dichter gegen die Missbräuche und Übelstände in der Kirche erlaubt haben. Die Inquisition muss also den Werken der Dichter gegenüber mitunter ein Auge zugedrückt haben. Neben Lope de Vega, Cervantes und Calderon kommt dabei hauptsächlich noch Moreto in Betracht.

Lope de Vega

(1562—1635),

der fruchtbarste spanische Dramatiker, steht in religiöser Hinsicht ganz auf dem Standpunkte der Strenggläubigkeit, ja seine Frömmigkeit soll in seinen letzten Lebensjahren in Frömmelikeit ausgeartet sein²⁾. Seine Erstlingswerke widmete er seinem Gönner, dem Bischofe von Avila, Don Geronimo Manrique, dem Generalinquisitor.

¹⁾ Weber, Die akatholischen Kirchen in Grossbritannien, II. 266. Leipzig 1845.

²⁾ Schauspiele des Lope de Vega, übersetzt von Julius Graf von Soden. Leipzig 1820. — Spanische Dramen, übersetzt von C. A. Dohrn. Zweiter Teil. Berlin 1842. — Spanisches Theater, herausgegeben von Adolf Friedrich von Schack. 2. Teil. Frankfurt a.M. 1845. — Spanisches Theater, herausgegeben von Moriz Rapp. 3. und 4. Band. Hildburghausen 1868 und 1869.

Im Jahre 1598 beteiligte er sich an einer Preisbewerbung zum Lobe des heiligen Isidor. Lope de Vega war zweimal verheiratet. Nach dem Tode seiner zweiten Frau begann er sich „mit der Glut eines Spaniers der ernsten Seite des Lebens, der Religion und der Kirche zuzuwenden“. Er wurde Sekretär der Inquisition, bald darauf Priester und im Jahre 1609 eine Art Ehrenmitglied der heiligen Franziskus-Bruderschaft. Das genügt wohl, um seinen religiösen Standpunkt zu kennzeichnen. Im Jahre 1632 belief sich die Zahl seiner dargestellten weltlichen Stücke auf 1560 und die seiner autos sacramentales auf mehr als 400. Hinsichtlich der letzteren sei erwähnt, dass zur Fronleichnamzeit besondere Spiele, die Fiestas del sacramento stattfanden. Die Ausstellung des Sakraments bildete einen wesentlichen Teil der Vorstellung. Die Anordnung einer solchen war derart, dass auf einen Prolog und ein burleskes Zwischenspiel schliesslich das auto sacramental (geistlichen oder biblischen Inhaltes) folgte. Nach Lope de Vegas Tode schilderten ihn die Priester als einen Heiligen, ebenso erhaben durch sein Genie über alle Klassiker der Alten, wie durch seine Religion über die Heiden. Es ist kein Wunder, dass einem solchen Manne die Förderung und Verbreitung der christlichen Religion über alles gieng.

Dies tritt namentlich in seinem Volksschauspiele „Die neue Welt entdeckt von Christoph Columbus“ zu Tage. Die Notwendigkeit, die fernen Länder Indiens dem Götzendienste zu entreissen und dem Christentume zu gewinnen, werden als Hauptursachen hingestellt, warum die Vorsehung des Columbus Pläne gelingen lässt. Als Columbus die neue Welt betritt, da spricht er zu Pater Buil:

„Reichet mir, Pater, euer Kreuz zur Hand!
Hier pflanz ichs ein, dies soll der Leuchtturm sein,
Der dieser Welt ein neues Licht entzündet.“

Das aufgepflanzte Kreuz wird bald von den Wilden als Gott verehrt. Nur der Cazike Dulcan will von dem althergebrachten Glauben und seinen Götzen nicht so leicht lassen. Dulcan schwankt lange hin und her, bis er endlich durch ein Wunder für das Christentum gewonnen wird. Einigermassen mag dazu auch die Drohung des Spaniers Terrazas beigetragen haben:

„Erfährt es Spaniens König, dass du dich
Nicht fügst dem Glauben, so vernichtet er,
Was hier auf der Westküste sich bewegt.“

Diese Worte bilden einen seltsamen Beleg zu der „muttermilden“ Kirche, von welcher der gute Pater Buil den Indianern predigt. In der letzten Szene sieht man Columbus wieder am spanischen Königshofe, wo er vom Könige mit den Worten begrüßt wird: „Du schenktest Spanien nicht nur eine Welt, sondern auch Gott ungezählte Seelen.“ Das Stück endet mit der Taufe der von Columbus mitgebrachten Indianer, denen der König und die Königin selbst als Paten stehen. Der König sagt zum Schlusse noch:

„Der heutige Tag hebt Spaniens Ruhm weit strahlend,
Die höchste Ehre sei Christus geweiht!“

Der Dichter hält mit seinem Tadel gegen die Gewinnsucht und Lasterhaftigkeit der Eroberer nicht zurück. Andererseits wird das treue Festhalten an dem einmal Beschworenen seitens der Mauren, deren endgültige Besiegung, der Fall Granadas, in das Stück verwebt ist, rühmend hervorgehoben und zugleich, wohl unbeabsichtigt, angedeutet, dass es die Christen mit dem Halten der Schwüre nicht immer ganz ebenso genau nehmen.

Auch in dem Drama „Der erste Fajardo“, das in der Zeit spielt, da die Maurenherrschaft noch fest begründet war, wird die Tapferkeit und Dankbarkeit eines maurischen Ritters Abindarraez geradezu verherrlicht. Sonst sind dem Dichter freilich die Mauren „gottverhasst“ (in Fuente Ovejuna), ein „Barbarenvolk“, die Eroberung Granadas aber „ein Gott geweihtes Unternehmen“ (in „Die verschmähte Schöne“).

Das Volksschauspiel „König Wamba“, dessen Handlung in die letzte Zeit der Gothenherrschaft fällt, wird eingeleitet mit einer Klage des gothischen Königs Regiswind über die pelagianische und arianische Ketzerei. Der König und die Fürsten des Reiches sind darüber einig, den Irrwahn auszutilgen. Doch verlautet von der Ausführung dieses Planes im Stücke weiter nichts.

In dem Zwischenspiele „Die Alimente“ werden die Juden den Kannibalen gleichgestellt. Dass es Vega sonst an richtigem Urteile nicht mangelt, zeigt seine Äusserung über die quacksalbernden Astrologen (in „Demetrius“ und „Fuente Ovejuna), seine warme Lobpreisung Gutenbergs, des Erfinders der Buchdruckerkunst, im letztgenannten Stücke.

Tadel gegen die Geistlichkeit lässt sich in den mir bekannten Stücken des Dichters kaum nachweisen.

Trotz seiner Frömmigkeit kamen dem Dichter bisweilen zweifelnde Gedanken, ob die Unduldsamkeit seiner Zeit wirklich echtes Christentum sei. Dies kann bei einem so umfassenden Geiste kaum Wunder nehmen. Das Gegenteil würde eher in Erstaunen setzen. Freilich sind derartige Gedanken nur sehr vereinsamt in seinen Werken, sie verschwinden beinahe unter den damals landläufigen Anschauungen über die Notwendigkeit des Gewissenszwanges. Zur vollen Duldsamkeit hat sich Lope de Vega nicht aufzuschwingen vermocht; er liess in dieser Beziehung den hohen Gedankenflug eines Cervantes weit über sich.

In dem Schauspiele „Die drei Diamanten“ nennt ein Sultan von Persien, also ein Mohamedaner, den Zwang in Glaubenssachen „tadelnswert und unvernünftig“. Offenbar hatte der Dichter dabei die Mauren vor Augen, die gegen die Christen viel duldsamer waren, als diese gegen sie. In dem Stücke „Die Mirakel der Verachtung“ streift der Dichter die Glaubenskriege in den Niederlanden, indem er dem lustigen aus Flandern heimgekehrten Hernando die Worte in den Mund legt:

„Was hat mir in aller Welt
Luthers Sekte denn gethan?
Unser Herr hat sie geschaffen,
Und befände er's für gut,
Würd' er diese Ketznerbrut
Ohne mich bei Seite raff'en.“

Cervantes ¹⁾

(1547—1616)

stammte aus einer verarmten Adelsfamilie, erhielt aber trotzdem eine gründliche Bildung. Er ging nach Beendigung seiner Studien nach Italien, um sich eine Lebensstellung zu suchen. In dem grossen Kriege gegen die Türken focht er als gemeiner Soldat tapfer in der Schlacht bei Lepanto (1571), wo er schwer ver-

¹⁾ Miguel Cervantes de Saavedra, der sinnreiche Junker Don Quixote von La Mancha. Aus dem Spanischen übersetzt mit dem Leben von Miguel Cervantes nach Viardot und einer Einleitung von Heinrich Heine. Stuttgart 1892. — Miguels de Cervantes sämtliche Romane und Novellen. Aus dem Spanischen von Adalbert Keller und Friedrich Notter. Stuttgart 1840. — Zwischenspiele von Cervantes. Spanisches Theater. Herausgegeben von Adolf Friedrich von Schaek. I. Teil. Frankfurt a. M. 1845. — Dohrn, Spanische Dramen. 2. Teil. Berlin 1842.

wundet wurde. Im Jahre 1575 geriet er in die Gefangenschaft nordafrikanischer Korsaren. Erst nach fünf Jahren voll Leid wurde er losgekauft. Nachdem er noch einige Feldzüge mitgemacht hatte, liess er sich in der Heimat nieder und heiratete ein Mädchen aus altadeliger, aber verarmter Familie. Nun lebte er von dem kärglichen Einkommen eines Privatbeamten der Reihe nach in Sevilla, Valladolid und Madrid, wo er starb¹⁾.

„Cervantes“, sagt Heine, „war ein katholischer Dichter, und dieser Eigenschaft verdankt er vielleicht jene grosse epische Seelenruhe, die wie ein Krystallhimmel seine bunten Dichtungen überwölbt: nirgends eine Spalte des Zweifels.“

Seine Frömmigkeit hielt auch die Sitten und Bräuche der Kirche hoch. Die Messe, die Wallfahrten, die Rosenkränze, Reliquien, Ablassscheine und dergleichen, sind ihm ehrwürdige und heilige Dinge. Doch unterscheidet er genau zwischen der Religion des Herzens und Gemütes, der wahren Religion, und der des Scheines. Manchmal bricht bei solchen Gegenüberstellungen der Schalk hindurch. In der Novelle „Die vorgebliche Tante“ erscheint die würdige Vorsteherin eines anrühigen Hauses mit einem mächtigen Rosenkranze an den Lenden. In der Geschichte von „Eklein und Schnittel“ wird erzählt, dass die Spitzbuben einen Teil des gestohlenen Gutes zum Lampenöl für ein sehr heiliges Bild in Sevilla hergaben. Die Spitzbuben beten wöchentlich ihre Rosenkränze pünktlich ab; viele von ihnen stehlen am Freitage nicht und machen sich am Sonnabend mit keinem Weibsbilde zu schaffen, das Maria heisst. Im Hause des Diebshehlers fehlt es nicht an Weihwasser und einem Marienbilde. Von dem gestohlenen Gelde lässt man Seelenmessen für die verstorbenen Wohlthäter lesen. Die alte Diebshehlerin geht in die Kirche und steckt für sich und ein paar Dirnen vor den Heiligenbildern Kerzen auf. Die Lichter sind für diejenigen Heiligen bestimmt, die sich am nützlichsten und dankbarsten erweisen. Zwei Männer der Diebsbande hören täglich die Messe mit grosser Andacht. Alle Diebe und sonstigen Spitzbuben haben das feste Vertrauen, trotz ihrer Diebstähle, Morde und Vergehen in den Himmel zu kommen, wenn sie es nur in der Verrichtung der Andacht nicht

¹⁾ Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Köln 1877. S. 71—81.

fehlen lassen. Unter anderen legen sich diese Gauner auch die Frage vor, ob es nicht sündlicher sei, wenn man ein Ketzer oder Abtrünniger oder Vater- oder Muttermörder sei, als ein Dieb. Hier wird also der Ketzer oder der vom Glauben Abgefallene dem Vater- oder Muttermörder gleichgestellt. Den diebischen Fleischergesellen von Sevilla rühmt man nach, dass es keinen unter ihnen gebe, der nicht seinen Schutzengel auf dem Platze San Francisco habe, der durch Lendenbraten und Ochsenzungen gewonnen sei. Auch über die Arbeitsteilung der Heiligen lässt sich der Dichter im Don Quixote (II, 7) einmal aus, als der Haushälterin für ihren kranken Herrn ein Gebet zur heiligen Apollonia empfohlen wird. „Jesus Maria!“ ruft die Haushälterin aus, „ich soll das Gebet der heiligen Apollonia sprechen? Das wäre gut, wenn meinem Herrn die Zähne weh thäten, aber es fehlt ihm ja im Gehirn.“

Sehr behutsam geht Cervantes mit der Geistlichkeit um, denn die lässt nicht mit sich spassen. Der Licentiat Vidriera (in der gleichnamigen Novelle) verliert den Verstand und sagt nach der Art des Don Quixote den Leuten die Wahrheit. Er macht alle Menschen lächerlich, nur die Geistlichen nicht. *Nolite tangere christos meos!* Er nennt die Klöster die Lustgärten des Himmels, deren Früchte gewöhnlich auf Gottes Tisch gesetzt werden. Die katholischen Professoren als Führer der Jugend lobt der Dichter über die Massen: „Sie sind Spiegel für die Sittsamkeit, die katholische Lehre für ausgezeichnete Klugheit und tiefste Demut, sie sind der Grund, auf welchem sich das Gebäude der Glückseligkeit erhebt.“ Die Geißelung des „gravitätischen Pfaffen“ an verschiedenen Stellen des zweiten Teiles des Don Quixote, namentlich im 31. Kapitel, hat mit der Kirche nichts zu thun. Hier sitzt der Dichter nur zu Gericht über einen Licentiaten, wahrscheinlich einen Geistlichen, der sich erfrecht hatte, einen zweiten Teil des Don Quixote, ein erbärmliches Machwerk, herauszugeben.

Dass es dem Dichter auch sonst nicht an Mut gebrach, zeigte er zu wiederholten Malen, so beispielsweise in der Novelle „Der Licentiat Vidriera“, wo der von seinem Wahnsinn genesene Licentiat vom Hofe mit den Worten Abschied nimmt: „O Hof! der du die Hoffnungen kühner Bewerber belebest und die kluger und bescheidener Menschen vernichtest, du sättigst

mit Überfluss schamlose Gaukler und lässt vernünftige Leute, die Scham und Scheu fühlen, Hungers sterben.“ Es war offenbar gefährlicher, gegen die Geistlichkeit als Stand, als gegen den Hof aufzutreten. Immer zieht der Dichter bei Vergleichen die Geistlichen als besonders hochstehende Personen herbei. Z. B.: „Das soll nicht geschehen, selbst wenn es der Dekan von Sevilla verlangt.“ — „Wenn ein Buch nicht gut ist, macht es die Zueignung um kein Haar besser und wäre sie auch an den Prior von Guadalupe gerichtet.“

Hinsichtlich des Hexenwesens scheint Cervantes der Anschauung zu huldigen, dass man es hier mit Trug- und Blendwerk des Teufels zu thun habe; ja einmal nähert er sich sehr der Meinung, dass der Hexenglaube nur aus den Wahnvorstellungen kranker Gehirne hervorgehe. In der Novelle „Die betrügliche Heirat“ wird dieser Gegenstand in der Unterredung der beiden Hunde „Cipion und Berganza“, die sprechen können, weil sie eine Hexe zur Mutter haben, eingehend erörtert. In der Novelle „Die englische Spanierin“ thut der Dichter die Anwendung von Liebestränken und von dem, was man Hexerei nennt, mit den Worten ab: Dies sei nichts als Betrug und Unsinn. Auch in der Novelle „Der Licentiat Vidriera“ munkelt man von einem sogenannten Liebestranke, „als ob es in der Welt Kräuter, Hexenkünste und Worte gäbe, welche imstande wären, den freien Entschluss zu zwingen“.

Am deutlichsten tritt des Cervantes religiöse Weltanschauung in seinem grossen Roman „Don Quixote, der geistvolle Edelmann aus der Mancha“, hervor. Hier hat er Gelegenheit gefunden, sich über die Mauren- und Moriskenfrage auszulassen. Zwischen das Erscheinen des 1. (1605) und 2. Bandes (1615) des Don Quixote fiel die endgültige Vertreibung der Moriskos aus Spanien. So erklärt es sich wohl, dass Cervantes in dem zweiten Teile seines Romanes an dieser geschichtlichen Begebenheit nicht schweigend vorüberging. Diese Frage beschäftigte eben damals alle Gemüter. Der echte Spanier wollte mit einem Morisken wenig oder gar nichts zu thun haben. „Ich will eher ein Maure werden, als dies und jenes thun“, ist eine ständige Redensart. Der ärmste Bauer sucht seinen echt-christlichen Stammbaum darzuthun; er behauptet bei jeder Gelegenheit, dass er ein Altchrist sei, d. h. dass kein maurisches oder jüdisches Blut in seinen Adern

rolle. Obwohl der Dichter einerseits die allgemeine Stimmung gegen die Mauren durch allerlei Behauptungen widerspiegelt, wie, dass sie alle Betrüger und Fälscher seien, dass sie als Motten (!), Elstern und Wiesel dieses Landes alles aufhäufen, verbergen und verschlingen, so streut er doch andererseits ab und zu wieder Bemerkungen ein, welche zeigen, dass er im Grunde des Herzens besser über die Moriskien denkt, als er über sie reden darf. Der sprüchwörterreiche Sancho Pansa ist besonders stolz auf sein „Altchristentum“. Dass Cervantes dieses Brüsten mit der christlichen Abstammung nicht besonders christlich fand, zeigt wohl zur Genüge der Scherz, wenn es (II, 4) von dem guten Sancho heisst: „Er habe vier Daumen breit altes Christenfett auf dem Gemüte.“ Dieselbe Wendung findet sich in dem Zwischenspiele „Das Wundertheater“, wo eine der Hauptpersonen ausruft: „Meine Familie hat wenigstens vier Finger hoch Altchristenfett auf den Rippen.“ In diesem launigen Zwischenspiele tritt ein Theaterdirektor auf, der den Zuschauern die wundersamsten Dinge vorzuführen verspricht. Diejenigen aber, welche einen Tropfen Judenblut in den Adern haben und nicht ganz Altchristen sind oder unehelich geboren wurden, können die Wunderdinge nicht sehen. Der Direktor beschwört also Personen der Vergangenheit, Tiere: einen Stier, eine Herde Mäuse, Bären, Löwen u. s. w., das Wasser des Jordan u. dergl., und richtig geben alle Zuschauer bis auf einen vor, all das Vorgespiegelte wirklich zu sehen, um ja nicht in den Verdacht zu kommen, dass ihre Abstammung einen der oben angedeuteten Mängel aufweise. Man kann sich kaum der Meinung erwehren, dass hier der Dichter absichtlich die Abgeschmacktheit solcher Anschauungen tadeln wollte.

Seine gut katholische Gesinnung — sagt er ja doch Eingangs des zweiten Teiles des Don Quixote mit Stolz, dass sich in dem Buche kein Gedanke finde, der nicht katholisch sei — hindert Cervantes nicht, den Andersgläubigen gerecht zu werden. In der Novelle „Die englische Spanierin“ hebt der Dichter an der englischen Königin Elisabeth vor allem ihre Grossmut hervor. Die Heldin der Erzählung ist eine Katholikin, die sich durch nichts von ihrer katholischen Gesinnung abbringen lässt. Die Königin achtet sie deswegen nur um so höher, weil sie so fest den Glauben zu behaupten wisse, den ihre Eltern sie gelehrt haben.

Gross ist die Bewunderung des Cervantes für Cid Hamet, den mohamedanischen Weltweisen, den der Dichter selbst als Erzähler des Romans Don Quixote einführt. Er legt ihm die schönen Worte in den Mund: „Nur des Menschen Leben eilt noch flüchtiger als die Zeit seinem Ende zu, ohne Hoffnung auf Erneuerung, ausser in einem anderen Leben, dessen Dauer keine Grenzen hat. Denn die Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Lebens auf Erden, sowie die ewige Dauer des künftigen, worauf man hofft, haben schon viele auch ohne das Licht des Glaubens und bloss auf dem Wege der natürlichen Offenbarung erkannt.“ (II, 53.)

Als ein alter Maure seiner Tochter flucht, die sich von Christen entführen lässt, fügt Cervantes dieser Verwünschung die bezeichnende Äusserung hinzu: „Der Fluch der Eltern, mögen die Eltern sein, wer sie wollen“ (d. h. mögen sie welchen Glaubens auch immer sein), „ist immer zu fürchten.“ (II, 41.)

Im 54. Abschnitte des zweiten Theiles behandelt Cervantes in knapper, aber scharf beleuchtender Weise die Austreibung der Moriskos. Ricote, ein maurischer Krämer, der die Leiden seines Volkes durchgekostet hat, dient als Wortführer. Indem er von seinem unglücklichen Volke spricht, lobt er scheinbar die Austreibung, als eine weise Massregel des Königs. Dann aber fährt er fort: „Nirgends finden wir die Aufnahme, die unser Unglück verdient.... Ich begab mich nach Italien und dann nach Deutschland, und dort schien es mir, dass man noch am freiesten leben könne. Die Menschen dasselbst bekümmern sich nicht so viel um Kleinigkeiten, ein jeder lebt, wie es ihm gefällt, und beinahe überall in diesem Lande geniesst man Gewissensfreiheit.“

Es ist kaum zu zweifeln, dass der Dichter mit diesen Worten seine eigene Anschauung über die Freiheit des Glaubensbekenntnisses, beziehungsweise über Glaubensbedrückung ausgesprochen hat. Cervantes wollte damit wohl sagen, dass man sehr gut ein gläubiger Katholik sein könne und doch für den Glauben anderer Achtung und Mitgefühl hegen dürfe. Kurz gesagt, Cervantes hat mit dieser Äusserung, wenn auch in verhüllter Weise, seinen duldsamen Sinn in einer Zeit ausgesprochen, da sein Volk vielleicht das unduldsamste der Welt war. In dieser Hinsicht stand Cervantes ziemlich vereinzelt da in seinem

Vaterlande¹⁾. Um so höher aber muss ihm die Nachwelt diese Erkenntnis anrechnen, die er sich unter so schwierigen Umständen zu eigen machte.

Wie aus der Einleitung zu Calderons ausgewählten Werken, übersetzt von August Wilhelm Schlegel und J. D. Gries, hervorgeht, ist dem Grafen Schack, der die Einleitung dazu schrieb, die ironische Fassung entgangen, welche Cervantes seinem Lobe über die Austreibung der Morisken gegeben hat. Dasselbe gilt von Eugen Dühring in seinem Werke: Die „Grössen der modernen Weltliteratur.“ Heine dagegen, dieser Meister der Ironie, hat in seiner Vorrede zur Übersetzung des Don Quixote diese Ironie richtig herausgeföhlt.

Wie vorsichtig die spanischen Dichter sein mussten, um der Inquisition ja keine Handhabe zu bieten, gegen sie einzuschreiten, beweist unter anderen die schlimme Erfahrung, welche Luis Ponce de Leon machte²⁾. Dieser bedeutende Lyriker, dessen Leben in die Jahre 1528 bis 1591 fällt, wurde infolge einer Übersetzung des Hohen Liedes in einen Prozess mit der heiligen Inquisition verwickelt. Erst nach mehreren Jahren erfolgte seine Freisprechung.

Don Agustin Moreto

(1618—1669)

starb als Rektor des Hospitals del refugio in Toledo. Dieser sentenzenreiche Dichter streift in dem Drama „Der ritterliche Richter“, einem Drama, von dem übrigens behauptet wird, dass der Inhalt ganz einem Lopeschen Stücke nachgebildet sei, einige kirchliche Dinge. Einmal wird das Asylrecht der Kirche getadelt und dann auf den Missbrauch hingewiesen, den viele Priester bei dem Umsetzen geistlicher Gnadenmittel in klingende Münze treiben.

¹⁾ Auch Gines Perez de Hita hat in seinem in den Jahren 1595 bis 1604 erschienenen historischen Romane: „Geschichte der bürgerlichen Kriege von Granada“ die Morisken mit „edler, christlicher Milde und Grossmut“ geschildert. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. S. 94.

²⁾ Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Köln 1877. S. 17.

Der Diener Petersil sucht auf alle Weise der angedrohten Hinrichtung zu entrinnen, so dadurch, dass er einen englischen Beichtvater verlangt. Dann fährt er fort:

„Morgen giebt's nun meinerwegen
Glockenklang und viel Geschrei:
Hei, wie wird die Klerisei
Morgen sich aufs Betteln legen!
Alles wird mit Hast verfressen,
Was man meinethalben schenkt:
„Für den Armen, den man henkt,
Steuert bei zu Seelenmessen.“

In dem Lustspiele „Trotz wider Trotz“ finden sich eine Reihe allgemeiner Aussprüche, von denen man nur wünschen möchte, dass ihnen der Dichter wirklich ganz allgemeine Geltung geben wollte. So z. B. im 1. Akte, 1. Szene:

„Wo Vernunft nicht wirkt,
Fruchtet nichts das ew'ge Raten,
Und kein bess'res Mittel giebt es,
Als sich selbst zu überlassen
Den, der mit dem Irrwahn ringt,“

oder im 1. Akte, 7. Szene:

„Will den Menschengestalt ein Wahn
Aufs gefährlichste bekriegen,
Pfleget er mit der Wahrheit Maske
Seinen Irrtum aufzuzieren.“

Pedro Calderon de la Barca¹⁾

(1600—1681)

stammte aus einer hochgestellten Familie. Er genoss eine sorgfältige Erziehung, diente mehrere Jahre als Soldat, zu Anfang der dreissiger Jahre trat er am Hofe als Schauspieldichter auf. Als Mitglied des Ritterordens des heiligen Apostels Jakobus

¹⁾ Calderons ausgewählte Werke in drei Bänden. Übersetzt von August Wilhelm Schlegel und J. D. Gries. Stuttgart. -- Spanisches Theater herausgegeben von Adolf Friedrich von Schack. 2. Teil. Frankfurt a. M. 1845. — Ausgewählte Schauspiele des Don Pedro Calderon de la Barca. Zum ersten Male aus dem Spanischen übersetzt von Professor K. Pasch. Freiburg i. Br. 1891—1893. — Calderons grösste Dramen religiösen Inhaltes. Aus dem Spanischen übersetzt und mit den nötigsten Erläuterungen versehen von Dr. F. Lorinser. Freiburg i. Br. 1875—1876. 7 Bände.

(Santiago) machte er einen Zug gegen Aufständische in Catalonien mit, wobei er sich durch Tapferkeit auszeichnete. Im Jahre 1651 trat er in den Priesterstand, wurde im Jahre 1663 „Ehrenkaplan des Königs“ und wirkte in den letzten 15 Jahren seines Lebens als Vorstand der Priester-Kongregation vom hl. Petrus¹⁾. Die Zahl seiner noch vorhandenen Schauspiele von tragischem und komischem Inhalt beläuft sich auf 108, die seiner Autos auf 73.

Die religiösen Dramen Calderons üben einen eigentümlichen Zauber aus. Es liegt über ihnen ein mystischer Hauch von Phantasie und kindlicher Gläubigkeit, der selbst auf den kühlen Leser seine Wirkung nicht verfehlt. Es ist einem, als wandere man durch gotische Dome, durch deren Fenster das Licht in bunten Farbenwellen flutet, während das Ohr süßer Orgelton und Glockenklang umschmeichelt.

In dem herrlichen, an Gedanken reichen, aus der Jugendzeit des Dichters stammenden Drama „Das Leben ein Traum“, findet sich wenig von dogmatischen Vorstellungen. Dem Satze, „dass des Menschen Vorsicht, alle seine Sorgfalt nichts gegen höherer Mächte Walten vermag“, wird der dem Christentum näher liegende Gedanke gegenübergestellt: „Der weise Mann bändigt auch des Schicksals Walten.“ Auf diesen Grundpfeilern baut sich das Stück auf. Es gehört zu den besten Calderons; in ihm erhebt sich der Dichter, wenigstens in den beiden ersten Akten, beinahe zur schönen Menschlichkeit Shakespeares.

Das packende Sittengemälde aus der Zeit Philipps II. „Der Richter von Zalamea“ enthält über religiöse Dinge nichts. Höchstens könnte man darauf verweisen, dass hier der Ausdruck „frecher Heide“ umschreibend für Verbrecher gebraucht wird. Auch vom „reinen“, d. h. altchristlichen Stamme des Bauers und Richters Crespo ist die Rede. Nebenbei sei bemerkt, dass der „Richter von Zalamea“ ursprünglich ein Stück Lope de Vegas war und von Calderon nur überarbeitet wurde.

Stärker tritt das religiöse Moment in anderen Dramen hervor. So namentlich in den beiden Stücken „Chrysanthus und Doria“ (so der Titel in der Schack'schen Übersetzung; im Original lautet das Stück *Los dos amantes del cielo* (Die zwei Liebenden des Himmels) und „Der wunderbare Zauberer“. Beide

¹⁾ Baumstark, S. 40.

verfolgt mit Eifer die Irrtümer Luthers, sein Ziel ist, der Ketzerien Gift für immer auszurotten. Das Gehaben der Prinzessin Maria weist schon auf ihre spätere Unduldsamkeit hin. Ihr Leitspruch lautet:

„Was not thut, ist Unterwerfung
Unter das Gebot der Kirche.“

Im allgemeinen macht es den Eindruck, als ob der Dichter nur geschichtliche Thatsachen erzählen wollte; als Katholik musste er natürlich die Ketzerei Luthers aufs schärfste verurteilen. Doch fehlt es auch in diesem Stücke an einer Stelle, welche abnehmen liesse, dass Calderon persönlich die Verfolgungen der Ketzer gutgeheissen hätte.

Unter den mir bekannten Stücken Calderons enthält nur eine Jugendarbeit des Dichters „Die Jungfrau des Heiligtumes“ eine offen ausgesprochene Billigung der Ketzertötung. Es ist dies um so bemerkenswerter, als in demselben Drama der Duldsamkeit der Mauren ein schönes Zeugnis ausgestellt wird. Sie gewähren bei der Übergabe Toledos den Christen volle Bekenntnisfreiheit und halten dieses Übereinkommen auch gewissenhaft ein. Bei der Einnahme von Toledo durch die Christen wird umgekehrt den Mauren die Ausübung ihres Gottesdienstes zugesagt und ihnen die Hauptmoschee belassen. Doch halten die Christen ihr Wort nicht. Calderon macht den vergeblichen Versuch, diesen Treubruch zu rechtfertigen, ja als fromme That zu adeln. Daran erkennt man den jugendlichen Dichter.

„Die Morgenröte in Copacabana“, aus der letzten Zeit des Dichters, schildert die Entdeckung, Eroberung und Bekehrung von Peru. Der Sonnenkultus der Inkas wird, im Gegensatze zur geschichtlichen Wahrheit, als Menschenopfer fordernd dargestellt. Die grausamen Eroberer Pizarro und Almagro dagegen, die doch nur Elend und Unglück über das Friedensreich der Inkas brachten, erscheinen als harmlose fromme Christen, die nichts als die Verbreitung ihres Glaubens im Auge haben. Die Auffassung von der Macht des christlichen Glaubens im Stücke ist mitunter naivkindlich. Ein Wunder jagt das andere.

Das Drama „Die Ketten des Teufels“, wahrscheinlich aus der späteren Zeit des Dichters, schildert den Kampf zwischen dem Astarotkult und dem Christentum in Armenien. Die Unduldsamkeit der Astarotdiener wird durch die der Christen ersetzt.

Denn kaum ist der König dem Christentum gewonnen, so lässt er sogleich an seinem Hofe ausrufen:

„Als Verräter solle sterben
 Jeder, der mit lautem Ton
 Nicht einstimmt in dies Bekenntnis:
 Christus nur ist wahrer Gott.“

„Die Kreuzerhöhung“ (1652) behandelt die Wiedereroberung des heiligen Kreuzes, das in die Hände des Perserkönigs Cosroes gefallen ist. Cosroes will den Christenglauben, den er hasst, überall ausrotten. In seinem Heere giebt es gleichwohl verschiedene Kulte. Der Magier Anastasius und Zacharias, der Patriarch von Jerusalem, suchen sich gegenseitig von der Wahrheit ihrer Religion zu überzeugen. Schliesslich wird Anastasius Christ. In der Schlusszene tritt in drastischer Weise die Überhebung des Priestertums hervor.

„Die Sibylle des Orients“, ein Stück, das aus den letzten Jahren des Dichters stammt, enthält, dem Hauptinhalt nach, eine Vorausverkündigung der Geheimnisse des neuen Testaments durch die Seherin Saba, die Königin von Äthiopien. An dieser wie auch an Candaces, dem Könige von Ägypten, und an Hiram, dem Könige von Tyrus, findet Salomo, König der Juden, thätige Unterstützung seines Tempelbaues. Salomo ist eine der wenigen Erscheinungen des alttestamentlichen Judentums, in denen der Gedanke der religiösen Duldsamkeit zum Durchbruche kam. Dies tritt auch, wenngleich dem Dichter unbewusst, in diesem Drama zu Tage. Salomo hat eine Erscheinung, die ihm dräuernd zuruft:

„Ja, fürchte deine Strafe,
 Wenn fremden Weibern du,
 Die Gott nicht kennen, wendest Liebe zu.“

„Die Andacht zum Kreuze“ gehört zu den Jugendarbeiten des Dichters. Darin tritt die äusserliche Seite des Kreuzesglaubens hervor. Der Grundgedanke ist: Wer fest glaubt, der kann die grössten Verbrechen begehen; er wird schliesslich doch selig oder, wie es im zweiten Akte heisst:

„Auch bei Räuberbanden
 Kommt doch die Andacht niemals ganz abhanden.“

Am bemerkenswertesten erscheint jene Stelle, wo Curcio darüber Klage führt, dass die Anschauung der Zeit einem Exkommunizierten kein Begräbnis in geweihter Erde gönnen will:

„O Rache nied'rer Bauern,
 Kann so in dir empfang'ne Kränkung dauern,
 Dass du mit Leichen streitest,
 Des Todes Schwelle selbst noch überschreitest?“

Wenn dies des Dichters Ansicht selbst war, wie es den Anschein hat, dann ist Calderon darin seiner Zeit weit voraus geeilt.

Das noch nicht ins Deutsche übersetzte Drama „Amor despues de la muerte“¹⁾ („Liebe bis über den Tod hinaus“) enthält zwar keinen direkten Ausspruch über religiöse Duldung, doch ist das Stück, welches den Aufstand in den Alpujarras behandelt, insofern von Wichtigkeit für uns, als der Dichter darin indirekt eine gewisse Duldsamkeit durch das Fehlen jeglichen gehässigen Ausfalles gegen die Ungläubigen bekundet.

In dem launigen Lustspiele „Die Dame Cobold“ belehrt Don Manuel seinen Diener, dass es keine Kobolde, Poltergeister, Hexenmeister, Druiden, Zauberinnen, Nekromanten und dergleichen Dinge gebe. Nur die Furcht erzeugt Gespenster. Der Freisinn glaubt nicht an so leere Schreckgebilde. Die ungewöhnlichen Erlebnisse, die Don Miguel an sich erfährt, erschüttern allerdings vorübergehend seinen für jene Zeit seltenen Skeptizismus.

Das Drama „Der standhafte Prinz“ (1635) führt uns zuerst nach Afrika. Die Portugiesen ziehen auf Eroberung und damit zugleich zur Verbreitung des christlichen Glaubens aus. Fernando, der portugiesische Infant, wird von dem Mohrenkönige gefangen. Zu seiner Lösung soll Ceuta ausgeliefert werden. Doch Fernando ist der Gedanke so schrecklich, dass an Stelle der christlichen Kirchen sich nun Moscheen erheben, der falsche Glaube siegen solle, dass er lieber als Sklave in der Gefangenschaft bleibt, um dieses Unheil von seinem Vaterlande abzuwenden. Gleichwohl findet sich in dem Stücke der Satz, dass in jeder Lehre Grausamkeit verrufen sei.

Derselbe Gedanke findet sich auch in dem Drama „Der grosse Prinz von Fez“, worin ein edler Maurenfürst zum Christentum bekehrt wird. Der Glaube an Mahomet, den „Trugpropheten“, erscheint dem Dichter doch als „frommes Streben“. Dem Ungläubigen wie dem Gläubigen näherte Gott sich gnädig.

¹⁾ Calderon, Biblioteca de autores Españoles. Madrid 1886.

Der Ungläubige brauche nur der Sittlichkeit und Tugend, dem Naturgesetze, zu folgen, um von Gott dafür belohnt zu werden.

Bei unbefangener Prüfung der Dramen Calderons ergibt sich die überraschende Gewissheit, dass der Dichter, bei aller Strenggläubigkeit, wahrscheinlich unbewusst und absichtslos, zu wiederholten Malen dem Gedanken der religiösen Duldsamkeit, wenn auch verschwommen und unklar, Ausdruck gegeben hat. Gewaltthätiges Vorgehen gegen die Andersgläubigen war seinem milden Sinne fremd. In gewissem Sinne ist man wohl berechtigt, Cervantes und Calderon, die zwei hervorragendsten Vertreter spanischen Geisteslebens im 16. und 17. Jahrhundert, den Bekennern des grossen und schönen Gedankens der religiösen Duldsamkeit beizuzählen.

Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen.

Von

J. Müller,

Diakonus in Gnadenfeld.¹⁾

Will man die Eigenart der böhmischen Brüder erfassen und verstehen, so darf man sein Hauptaugenmerk nicht auf die Ausprägung ihrer Lehre richten, denn ihr Hauptinteresse ist nicht ein theologisches, sondern ein praktisches. In den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens waren sie sogar grundsätzliche Gegner der theologischen Bildung. Wenn ihre mit gründlicher Bibelkenntnis ausgerüsteten Laienpriester bei Verhören durch die gelehrten geistlichen Beisitzer mit ihren aus dem Zusammenhang gerissenen Bibelstellen und den darauf aufgebauten Syllogismen in die Enge gebracht wurden, fühlten sie sich nur aufs neue in der Überzeugung bestärkt, „die Schulgelehrsamkeit diene nur dazu, dass jeder aus der Bibel beweisen könne, was ihm gut dünkt“, sie befähige und verleite darum zum Missbrauch und zur Vergewaltigung der Bibel. Nur widerwillig und von den Gegnern dazu gedrängt, entschlossen sie sich, in einzelnen Punkten, wie in Bezug auf die Sakramente, ihre Anschauungen in mehr theoretischen Ausführungen darzulegen, und erst Lukas, der erste Theologe unter ihren Bischöfen († 1528), hat ihre Lehre in grösseren Zusammenhängen theologisch fixiert. Das Interesse an der praxis pietatis blieb aber nach wie vor das massgebende. Ihre Konfessionen haben mehr eine Bedeutung ad extra als ad intra; sie enthalten gewiss nichts, was nicht wirklich von den

¹⁾ Man vgl. zu dem vorstehenden Aufsatz den Artikel über die böhmischen Brüder in den M. H. der C. G. 1894 S. 171 ff. Wir drucken denselben hier gern ab, bemerken aber, dass wir nicht alle Auffassungen zu den unsrigen machen.

Die Schriftleitung.

Brüdern gelehrt wurde, aber da sie zum Zweck der Rechtfertigung und Verteidigung abgefasst wurden, treten diejenigen Lehren stärker hervor, die beim Gegner im Mittelpunkt des Interesses standen. Der Antwort liegt die Fragestellung des Gegners zu Grunde, und um deswillen können sie doch nur bis zu einem gewissen Grad ein zutreffendes Bild von der Eigenart der Brüder geben. Die Fragen, welche die Brüder vorwiegend beschäftigten und an deren Lösung sie arbeiteten, lagen auf anderm Gebiet. Das erkennen wir mit der grössten Deutlichkeit, z. B. aus ihren Synodaldekreten, die uns in einer 1617 veranstalteten Sammlung von 1495 an (freilich mit einigen Lücken) vorliegen, und in denen Verhandlungen über Lehrfragen äusserst selten vorkommen¹⁾. Wir wählen deshalb für die Charakterisierung der böhmischen Brüder als Ausgangspunkt nicht die erste grössere Konfession der Brüder (der 4. Brief an Rokycana vom 29. Juli 1468), sondern ein Synodaldekret vom Jahr 1464²⁾. Dasselbe ist zwar erst neuerdings von J. Köstlin³⁾ besprochen worden, da ihm aber dafür nicht eigentlich eine Übersetzung, sondern nur eine noch dazu vielfach unrichtige Paraphrase des Originals vorlag, müssen wir nochmals näher darauf eingehen. Nach einer kurzen Einleitung über den mit Liebe und Hoffnung verbundenen Glauben, zu dem man sich vereinigt habe, folgen Sätze, die als die Grundlage der brüderischen Gemeindeorganisation anzusehen sind. In diesem Sinn sind dieselben auch später in die Synodaldekrete aufgenommen worden unter der Überschrift: „Von dem Ursprung der Ordnung in der Unität und worin die Gemeinschaft und Einmütigkeit dieser Brüderschaft begründet ist. Aus einer alten Synode“⁴⁾. Diese Sätze lauten: „Und weiter sind wir eins geworden, dass wir unterthänigen Gehorsam unter einander haben wollen, wie die von Gott eingegebene Schrift bezeugt. Ferner dass wir einer vom andern Belehrung, Ermahnung und Bestrafung annehmen wollen. Ferner dass wir den Bund halten, welcher durch den Herrn Christus mit Gott im hl. Geist besteht. Und unser gemeinsamer Beschluss ist, dass wir uns in dieser Wahrheit behilflich sein wollen, ein jeder, wie er

¹⁾ Dekrety Jednoty Bratrské, herausg. v. A. Gindely 1865.

²⁾ Ms. in Herrnhut.

³⁾ Theol. Stud. u. Kritiken 1896.

⁴⁾ Dekrety S. 8.

Gnade von dem Herrn Jesu Christo empfangen hat, dass einer dem andern zur Erbauung und zur Besserung zu dienen Sorgfalt beweise.“ Diese gegenseitige Belehrung, Ermahnung und Bestrafung vollzieht sich in drei Stufen: Wenn ein Sünder sich nicht demütigen und bessern will, ist er darauf hinzuweisen, dass er hinsichtlich seiner Seligkeit Gefahr läuft („wir dürfen ihn nicht seiner Seligkeit versichern“.) Hat diese Ermahnung keinen Erfolg, so folgt Ausschluss vom Abendmahl („von der Teilnahme an dem Dienst der göttlichen Geheimnisse“). Wer endlich in Tod-sünde oder Irrtum fällt, wird öffentlich in der Gemeindeversammlung ausgeschlossen und kann erst nach offenkundiger Besserung wieder angenommen werden.¹⁾ Die Brüder beabsichtigen also eine Gemeindeorganisation, die nicht den Zweck hat, eine Gemeinde der Heiligen darzustellen, sondern die den Zweck einer gegenseitigen Erziehung zum christlichen Leben verfolgt. Sie handhaben darum nicht einen Bann, der die Gemeinde von unlauteren Elementen rein halten soll, sondern eine Kirchengzucht, die wieder unter dem Gesichtspunkt der christlichen Erziehung gehandhabt wird.

Die Gemeinde zerfällt, wie nun weiter ausgeführt wird, in drei Gruppen. Die erste Gruppe besteht aus den Priestern, aus denen, die andere lehren und aus solchen, „die in Bezug auf die leiblichen Dinge eins geworden sind, dass sie kein persönliches Eigentum haben an Gut oder Geld oder irgend welchen Dingen nach dem Vorbild der ersten christlichen Führer“. Der weitere Zusammenhang ergibt, dass zu diesen letzteren auch die erstgenannten, die Priester und Lehrer, gehören, sofern auch diese kein persönliches Eigentum haben sollten, aber neben den Priestern und Lehrern gab es noch freiwillige Arme, die kein Amt in der Einzelgemeinde bekleideten. Das wird durch einen späteren Synodalbeschluss bestätigt, der bald nach der Konstituierung der Unität durch die Wahl und Weihe eigener Priester (1467) gefasst wurde.²⁾ Hier wird zunächst der Beschluss von 1464 wörtlich angeführt, dann heisst es weiter: „Dieser Beschluss bezog sich auf die Priester und andere gewöhnliche Brüder, aber er konnte nicht lang aufrecht erhalten werden. Darum

¹⁾ Diese letzten Bestimmungen sind in den Dekrety verändert.

²⁾ Dekrety S. 57 Z svolení po zřízení.

wurde er nun nur auf die Priester beschränkt, dass sie dabei bleiben sollten, dass keiner persönliches Eigentum habe u. s. w.“ Aus den Bestimmungen, die für diese erste Gruppe gegeben wurden, ist namentlich noch hervorzuheben, dass ihnen die Beschäftigung mit Handarbeit anbefohlen wird, dadurch sollen sie sich ihren Unterhalt verdienen und, was sie etwa erübrigen, sollen sie den Armen geben. Auch diese Bestimmung blieb später für die Priester in Kraft. Ergänzend seien hier noch einige Synodalbeschlüsse in Bezug auf die Priester angeführt, die gleichfalls noch vor 1467 gefasst worden sind¹⁾. Die Priester sollen ohne Bewilligung der Ältesten mit niemand vor weltlichen Gerichten sich streiten, sie sollen sich nicht mit Heilkunde oder weltlichen Geschäften abgeben, sich nicht mit Herrendienst oder Handel befassen. Sie sollen in andere Gegenden und Gemeinden zur Verkündigung des Wortes und zur geistlichen Leitung nicht ohne Bewilligung der Ältesten oder des Vorstehers der betreffenden Gegend, die ihrer Hilfe bedarf, sich begeben. Ebenso wenig sollen sie in fremden Gemeinden Beichte hören. Kein Priester darf allein wandern, sondern es soll ihm immer von den Ältesten ein würdiger Wandergefährte beigegeben werden, damit er einen Zeugen für seinen unanständigen Wandel habe. Wo sie hinkommen und sich etwa aufhalten, sollen sie sich vor Müßiggang hüten, sondern sich immer mit etwas Nützlichem beschäftigen. Nach Möglichkeit sollen sie dem Hauswirt, bei dem sie Unterkunft gefunden haben, in den häuslichen Verrichtungen oder in seinem Handwerk helfen. Die Priester sollen sich vor Habsucht hüten und weder Bücher noch Geld über das Bedürfnis ansammeln. Sie sind mit ihren Bedürfnissen auf die liebevolle Fürsorge der anderen angewiesen. Deshalb sollen die Brüder und Schwestern regelmässige Kollekten abhalten. Der Ertrag derselben soll bei einem in jedem Bezirk dazu gewählten Bruder deponiert werden. „Aus dieser Sammlung sollen zuerst die treu an den Leuten arbeitenden Priester versorgt, zweitens die Bedürfnisse für die Botschaft an die Brüder bestritten und drittens die notleidenden Brüder und Schwestern unterstützt werden.“

Die zweite Gruppe bildet das Gros der Gemeinde, die Brüder und Schwestern, die sich von einem Handwerk oder

¹⁾ Dekrety S. 56.

Ackerbau ernähren. Sie sollen von ihrer Hände Arbeit leben und haben persönlichen Besitz, über den sie auch testamentarisch verfügen dürfen. Einzelne Hausväter und Hausmütter sind dazu eingesetzt, ihnen in allen Fragen des äusseren Lebens mit Rat und That beizustehen, in Krankheitsfällen für ihre Pflege zu sorgen und über der richtigen Erfüllung ihrer testamentarischen Vermächtnisse zu wachen. Insbesondere werden noch die Hausherren in der Gemeinde ermahnt, ihrer Pflichten gegen die Gattin, die Kinder, das Gesinde, die Nachbarn und Herren eingedenk zu sein, „wie sie die apostolische Vorschrift bezeugt. Auch sollen sie nach Möglichkeit die Armen unterstützen und die Fremdlinge aufnehmen, die zur Förderung des Heils im Namen Christi wandern“. ¹⁾ In der nun folgenden Stelle findet Köstlin eine Aussage über das Verhältnis zwischen der Liebe und dem Glauben. Das ist aber nur in der von ihm benutzten falschen Übersetzung der Fall. Die wörtliche Übersetzung dieser Stelle lautet: „Und alles soll so geschehen, wie die Apostel, unsere ältesten Väter und Verfasser der Verordnungen für die gläubigen Christen, lehren. Wenn einer merkt oder erfährt, dass ein Christ gleichen Glaubens Not leidet, soll man ihm aus Liebe von seinem Besitz mitteilen nach schicklichem Bedürfnis. Und so sollen alle gläubigen Christen sich bemühen, einer des andern Last tragend, das Gesetz Christi zu erfüllen. Wie der Apostel sagt: Durch die Liebe diene einer dem andern (Gal. 5, 13), worin einer dem andern zur Erbauung und Besserung gereichen kann, wie er förderlich zu sein im stande ist. So aber jemand die mitgläubigen Christen, die eines Sinnes mit ihm sind, nicht versorget, der hat den Glauben verleugnet und hat keine Liebe und ist ärger denn ein Heide (vgl. 1. Tim. 5, 8). So verurteilt der Geist Gottes solche.“

Die dritte Gruppe, die nun noch kurz in dem Synodaldekret erwähnt wird, sind die Büssenden, d. h. nicht solche, die der Kirchenzucht der Gemeinde verfallen sind, sondern mit diesem Namen werden die bezeichnet, „welche sich aus der Welt bekehren und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“, also die, welche aus der katholischen Kirche übertreten wollen und sich zur Aufnahme in die Gemeinschaft der Brüder gemeldet

¹⁾ Diese Stelle findet sich wörtlich zitiert unter der Überschrift: „Ermahnung an die Hausherren: Aus einer alten Synode“. Dekrety S. 113.

haben. Mit kurzen Worten wird darauf hingewiesen, „dass man ihnen so raten und so zu ihnen reden soll, wie es zur Besserung und zur Erbauung des geistlichen Lebens dienen könnte“.

Zum Schlusse des Dekrets werden zwei einzelne praktische Fragen erörtert, bei denen sich offenbar gerade damals Übelstände fühlbar machten. Die erste bezieht sich auf die Ortsveränderung der Gemeindemitglieder. Diese wird im allgemeinen verboten, „es sei denn, dass sie anderswo einen Ort hätten, wo sie aus triftigen Gründen die Hoffnung haben können, dass es für sie zu ihrer Erbauung und Besserung besser wäre, als da wo sie ihren Wohnort haben“. Die andere Frage betrifft die Art und Weise, wie solche, die sich ihres Vermögens zu Gunsten der Armen entäußern wollen, dies zu bewerkstelligen haben. Sie sollen diese Verteilung selbst übernehmen. Wenn sie aber keine brüderischen Armen am Ort haben, jedoch anderswo solche wissen, sollen sie Vertrauensmänner damit beauftragen und hinsenden. „Und die dies besorgen, sollen davon Rechenschaft ablegen können, wenn sie etwas gegeben haben, und die Empfänger sollen sich dazu bekennen, wenn es nötig sein sollte, damit so böser Argwohn genommen und Ärgernis und Verleumdung verhindert werde.“ Doch wird nochmals darauf hingewiesen, dass die Entäußerung oder Beibehaltung des persönlichen Eigentums Sache der Freiheit sei: „Wenn aber jemand etwas aus triftigen Gründen behalten und in Verwahrung geben oder nach dem Tode jemandem vermachen will, so kann das alles nach passendem Zeugnis geschehen.“

Die drei Gruppen der Gemeinde, die wir hier auf Grund des Synodaldekrets von 1464 kurz charakterisiert haben, begegnen uns in der Kirchenordnung der böhmischen Brüder auch mit bestimmten Namen bezeichnet als die **Anfangenden**, **Fort-schreitenden** und die **Vollkommenen** oder Vollkommenen. Allerdings werden diese drei Namen verhältnismässig selten erwähnt, dass sie aber von Anfang an bei den Brüdern gebräuchlich waren, kann keinem Zweifel unterliegen. Den Namen der Anfangenden finde ich zum erstenmal in einer Zusammenstellung von Synodalbestimmungen über die Busse unter dem Titel: „Anweisung aus einer alten Synode.“¹⁾ Der Zusammenhang zeigt,

¹⁾ Dekrety S. 77. Gindely hat hier den Text falsch wiedergegeben, die Handschrift liest: Nejsre lidi počínajíc mají zpraviti.

dass Aufnahmekandidaten darunter zu verstehen sind, denn nach einigen allgemeinen Bemerkungen über Beichte und Busse werden Bestimmungen über die Aufnahme solcher getroffen: sie sollen ausführlichen Unterricht empfangen, vor ihrer eignen Aufnahme womöglich bei einer anderen Aufnahme als Zuschauer anwesend sein u. s. w. Alle drei Namen werden genannt in dem dreifachen Katechismus des Lukas von 1523¹⁾. Sodann finden wir sie in dem Geschichtswerk des Lasicius (beendet 1599) und endlich in der von der Brüdersynode zu Žeravic 1616 veröffentlichten *Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum*. Hier heisst es von diesen drei Gruppen: „*Incipientes sive initiales sunt, qui Catechesin et prima religionis elementa discunt, ut sunt pueri Pastorum jam curae a parentibus traditi. Nec non adulti ab Idololatrâ accedentes vel alias neglecti, qui, si Ministrorum inter Fratres curae se permittunt, institui prius probatique solent. Proficientes sunt, qui religionis elementa jam edocti, in Pastoralem curam suscepti, ad omnium in Ecclesia mysteriorum participationem admissi magis magisque in agnitione voluntatis Dei ejusque practica observatione se exercent; atque sic in Ecclesiae ordine se continentes, sanctificationem suam custodiunt. Perfectos appellarunt [majores nostri] rerum divinarum cognitione notabiliter auctos, inque fide, caritate et spe adeo roboratos, ut alios jam quoque illuminare, illisque in ordine continendis praefici possent*“²⁾. Ex his enim eligi solent: 1. Presbyteri seu Censores morum. 2. Eleemosynarum Curatores. 3. Aediles.

Wenn wir also das Vorhandensein der drei Gruppen von den ersten Anfängen der Unität bis zu ihrem Ende verfolgen können, so hat sich doch ihr Inhalt und ihre Bedeutung im Lauf der Zeit nicht unwesentlich gewandelt. Am meisten ist sich die mittlere Gruppe gleich geblieben, die die eigentliche Gemeinde darstellte. Die erste Gruppe, die der Vollkommenen, hat sehr früh ihre feste Abgrenzung verloren, als sie ihr äusseres Unterscheidungsmerkmal, die freiwillige Armut, aufgab. Ferner schied aus ihr der Priesterstand aus, als immer mehr die Notwendigkeit einer gründlichen von Jugend auf beginnenden Ausbildung zum geistlichen Beruf hervortrat. So bildeten schliesslich diese Klasse

¹⁾ S. meine „Deutschen Katechismen d. böhm. Brüder“ S. 77.

²⁾ Vgl. M.H. der C.G. 1894 S. 207.

nur noch die Brüder und Schwestern, die man wegen innerer und äusserer Würdigkeit für die von Laien verwalteten neben dem geistlichen Amt bestehenden Gemeindeämter in Aussicht nahm. Selbst an dem ursprünglichen Namen der „Vollkommenen“ scheint man Anstoss genommen zu haben: schon Lukas gebraucht lieber den Comparativ offenbar in dem Sinn „die vergleichungsweise Vollkommenen“, und die Kirchenordnung von 1616 sagt: *Perfectos majores nostri appellarunt*; er ist offenbar nicht mehr allgemein gebräuchlich, sondern historische Reminiscenz geworden. Für die dritte Gruppe verschwindet sehr früh der Name der Büssenden, denn ihr werden nun auch die in der Unität geborenen Kinder zugezählt, da auch sie ebenso wie die Aufnahmekandidaten in den Elementen der brüderischen Lehre, Verfassung und Cultusordnung unterrichtet werden mussten.

Es war von grosser Bedeutung für die gesunde Weiterentwicklung des Gemeindeprinzips unter den Brüdern, dass bei den *Perfecti* schon so frühzeitig das äusserliche Merkmal der freiwilligen Armut in Wegfall kam. Dadurch wurde die Ausbildung einer Hierarchie auf Grund der Unterscheidung zwischen einer höheren und niederen Christlichkeit vermieden, die in der That dem Denken der Brüder fernlag. Die inneren Merkmale christlicher Reife wurden das Entscheidende, auch damit fiel notwendig die äussere Abgrenzung dieser Klasse. Im Zusammenhang damit konnte die Idee von dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen in der Gemeinde wirksam werden. Schon in den ältesten Schriften sprachen es die Brüder aus, dass diese Idee sie bei der Schaffung ihres eigenen Priesterstandes geleitet habe, aus ihr leiten sie ihr Recht dazu ab. So schreiben sie in einer Confession aus dem Jahre 1471 (oder 1472): „Der hl. Petrus beschreibt den Ursprung der christlichen Priester, wo er sagt: Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums u. s. w. (1. Petr.-2, 9). Und wie sie dazu gekommen sind, das sagt er vorher: Nach der Vorsehung Gottes des Vaters, durch die Heiligung des Geistes, durch Gehorsam, durch die Besprengung des Blutes Jesu Christi. (1. Petr. 1, 2.) Und weiter sagt er: Gelobet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns nach seiner grossen Barmherzigkeit wieder geboren hat zu einer lebendigen Hoffnung u. s. w. (1. Petr. 1, 3). Solche Wiedergeborne, nicht aus

vergänglichem Samen, sondern durch das lebendige Wort Gottes, das ewiglich bleibt, sind zur Teilhaftigkeit an dem Verdienst des Herrn Jesus Christus gekommen und sind geborne Priester, wie der hl. Johannes sagt: Er hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater. (Apok. 1, 6.) Davon könnten noch viele Schriftstellen angeführt werden, aber das ist nicht nötig, denn es kann schon aus dem bisherigen erkannt werden, was wir für den Ursprung und das Wesen des Priestertums halten“. Und in der That zeigten sich diese Grundsätze wirksam in der Sorgfalt, die man der häuslichen Erbauung zuwandte, in den Verordnungen, die dem Familienvater die Abhaltung von Familiengottesdiensten nicht nur in Zeiten der Verfolgung, sondern auch für gewöhnlich zur Pflicht machten¹⁾.

Die spätere Unbestimmtheit der Klasse der Vollkommenen zeigt sich auch darin, dass von einer Aufnahmehandlung, einer Prüfung oder einem Gelöbnis, die beim Eintritt in dieselbe hätten abgelegt werden müssen, sich keine Spur findet. Anders stand es in dieser Beziehung mit den beiden andern Klassen, den Anfangenden und Fortschreitenden.

In der ältesten Bestimmung über die Aufnahme²⁾ werden drei Arten derselben unterschieden: 1. die Aufnahme zum Gehorsam der Unität; 2. die zum Hören des Wortes Gottes; 3. die zum Sakrament (Abendmahl). Was die erstgenannte Art der Aufnahme betrifft, so ist sie vielleicht nur der logischen Vollständigkeit halber aufgeführt, weil ein vorläufiges Gelöbnis des Gehorsams gegen die Unität und ihre Ordnungen für den Aufnahmekandidaten die notwendige Voraussetzung dafür war, dass ihm der Besuch der brüderischen Versammlungen gestattet werden konnte. Später begegnet uns diese erste Aufnahme nicht mehr³⁾. Dagegen bestimmt die Prerauer Synode von 1553, dass die Aufnahme zum Worte Gottes nicht in der Weise verdoppelt werden dürfe, dass vor der öffentlichen Aufnahme eine private mit Handschlag stattfinde, wie einige Priester zu thun pflegten: „Denn mag einer zur Pflege angenommen werden im besonderen, durch Handschlag, wie es manchmal geschieht, wenn es sich nur um

¹⁾ Das hierher gehörige Synodaldekret von 1504 siehe in meinen deutschen Katechismen d. böhm. Brüder S. 321; s. auch Dekrety S. 114.

²⁾ Dekrety S. 61.

³⁾ s. z. B. die Synode von 1531. Dekrety S. 141.

ein oder zwei Personen handelt, oder öffentlich in der Gemeindeversammlung, beidemal ist es ein und dieselbe Aufnahme zum Wort Gottes¹⁾. Wir haben es also thatsächlich nur mit zwei Arten der Aufnahme zu thun, die erste wird kurz genannt die Aufnahme „zum Wort Gottes“, die zweite zum Sakrament oder gewöhnlich „zum guten Gewissen“²⁾.

Wenn ein Katholik (oder Utraquist) sich zum Übertritt in die Unität meldete, so gelangte er durch die Aufnahme zum Wort Gottes in die Klasse der „Anfangenden“ und erhielt dadurch Recht und Pflicht, die brüderischen Gottesdienste mit Ausnahme der Abendmahlsfeier regelmässig zu besuchen. Gleichzeitig erhielt er einen geistlichen Unterricht an der Hand des für diese Klasse bestimmten Katechismus. In dieselbe Klasse der „Anfangenden“ gehörten aber auch die in der Unität geborenen Kinder, die ihrerseits durch die Taufe in diese Klasse eintraten, so dass also die Kindertaufe der Aufnahme zum Worte Gottes im Sinn der Brüder völlig gleichwertig war. So wenig sich einerseits auch in den ältesten Schriften der Brüder Spuren davon finden, dass sie je die Berechtigung der Kindertaufe in Zweifel gezogen hätten, ebenso sicher ist, dass ihnen die Kindertaufe nie mehr bedeutete als eine vorläufige Aufnahme in die christliche Gemeinde, die erst durch die persönliche Entscheidung des Getauften ihre endliche Giltigkeit erhalten musste. In den ältesten Schriften begegnen wir allerdings keiner ausführlicheren Darlegung ihrer Anschauung von der Kindertaufe, weil zu ihrer Verteidigung und Rechtfertigung kein Anlass vorlag. Immerhin ist auch hier schon die zu Grunde liegende Anschauung zu erkennen. Der Nachdruck liegt auf dem Gelöbnis der Eltern und Taufpaten, das Kind christlich zu erziehen und auf der diese Erziehung abschliessenden Konfirmation. So schreiben sie 1486 in dem „Brief in ihrer Bedrängnis unter König Georg“: „Wie die Kinder gläubiger Christen in der ersten Kirche angenommen worden sind, so halten wir es auch jetzt, dass ihnen die Taufe erteilt werden soll in der Hoffnung der Erwählung zur Seligkeit im Namen des Vaters und des Sohnes und des

¹⁾ Dekrety 174.

²⁾ Die ältere Bezeichnung scheint gewesen zu sein: „Aufnahme zur Gemeindeversammlung“ und „Aufnahme zum Sakrament“, siehe Dekrety S. 61. 63.

hl. Geistes. Auch ist es gut, dabei zu Gott dem Herrn zu beten, dass Jesus Christus sie von der natürlichen Sünde reinige durch sein Verdienst und seinen hl. Geist gebe, sie taufend in dem hl. Geist . . . Dann sollen wenigstens drei Paten sein, damit sie, wenn Vater oder Mutter etwas versäumen oder sterben, das Kind zur Besorgung annehmen, es erziehen, zum Guten anleiten und das Böse an ihm strafen“. Ausführlicher spricht sich die Apologie von 1518 aus: „Von der Kindertaufe denken wir so: die Kinder sollen nach der Absicht des Herrn Christus und der Einrichtung der Apostel, wie Dionysius schreibt, in die Einheit der Kirche gebracht werden, damit sie auf Grund der Taufe durch gläubige, im Gesetz des Herrn bewanderte Taufpaten zum Glauben und zur Gewöhnung des christlichen Lebens geführt werden. Was diese Kindertaufe betrifft, so ist gewiss, dass die Taufe sicherer und mit grösserer Gewissheit wäre, wenn die Ordnung Christi bei den erwachsenen Leuten bewahrt würde¹⁾, es würden mehr Glieder zur Zahl der wahren Gläubigen hinzugethan und weniger Glieder der Welt des toten Glaubens mit unterlaufen. Jedoch in gläubiger und aufrichtiger Absicht kann die Taufe bei Kindern nach der Absicht und Ordnung des Herrn vollzogen werden, wenn auch mit grösserer Schwierigkeit und Gefahr und mit geringerer Versicherung der Wahrheit. Es müssen statt des Lehrers des Glaubens und statt des Predigers des hl. Evangeliums Taufpaten, nämlich Pfleger des Kindes, die selbst in der Hoffnung stehen, den Glauben und sein Leben zu besitzen, und die den heilsamen Willen Gottes kennen, erwählt, verordnet und aufgestellt werden, die bereit sind, das Kind auf ihre Fürsorge zu nehmen, ihre Seele dafür einzusetzen, indem sie ihre Sorge und Mühe anzuwenden geloben, dass jenes, solange es unter ihrer Leitung sein wird, nicht die Welt liebe, nicht den Lüsten des Fleisches u. s. w. nachfolge, sondern dem Glauben und der Wahrheit des christlichen Lebens, und dass es aus ihrer Belehrung Erleuchtung erlange und in die Einheit der Kirche eingeführt werde und guten Gewohnheiten nachfolge . . . Und es soll zu ihnen also gesprochen werden: Es sei euch nun kund gethan,

¹⁾ d. h. wenn mehr Garantie für eine auf die Taufe folgende christliche Erziehung da wäre.

Wir müssen diese Auslegung der Stelle bezweifeln.

Die Schriftleitung.

dass dieses Kindlein in der Hoffnung auf eure thätige Arbeit durch die Taufe als Glied des wahren Glaubens in die hl. Kirche aufgenommen wird, damit Gott der Herr, wenn es ihm gefallen wird, dieses Kind in Christo lebendig mache und es mit den heilsamen Wahrheiten beschenke. Deshalb wisset, dass ihr Bürgen dafür sein sollt. Und hier ist ihnen kund zu thun, worin ihre Arbeit und Pflege bestehen soll. Erstlich haben sie ihm den Glauben¹⁾ und die Gebote einzuprägen, dass es sie hersagen könne, auch tugendsam sich gewöhne, sie zu verstehen, sich zu ihnen zu bekennen und sie zu thun. Zweitens soll es durch Wort und Zucht davor bewahrt werden, die göttlichen Gebote mit Worten oder mit Werken zu übertreten. Drittens soll es sich an die Gewohnheiten und Ordnungen der hl. Kirche gewöhnen. Viertens soll es zu guten Sitten und menschlicher Ehrbarkeit angeleitet werden.“

Zu einer weiteren Darlegung ihrer Anschauungen über die Kindertaufe wurden die Brüder durch Luther veranlasst. Derselbe hatte sich 1522 bei den Gesandten der Brüder eingehend nach deren Lehre erkundigt und die Lehre von der Taufe im ganzen richtig befunden, „ohn dass mir das eine grosse Bewegung giebt, dass ihr die jungen Kinder täufet auf den zukünftigen Glauben, den sie lernen sollen, wenn sie zur Vernunft kommen, nicht auf gegenwärtigen; denn ihr haltet, die jungen Kinder gläuben nicht (wie sie mich bericht) und täuft sie dennoch. Da hab ich gesagt, es wäre besser, gar überall kein Kind täufen, denn ohne Glauben täufen; sintemal daselbs das Sakrament und Gottes heiliger Name vergebens wird gebraucht: welchs mir ein Grosses ist. Denn die Sakrament sollen und können ohn Glauben nicht empfangen werden, oder werden zu grösserm Schaden empfangen.“²⁾ Aus der Antwort der Brüder geht klar hervor, dass Luthers Ansicht von der Brüderlehre eine irrthümliche war, trotzdem wird bis auf den heutigen Tag die Behauptung immer wiederholt, die Brüder hätten die Kinder auf den zukünftigen Glauben getauft³⁾. Nach der Meinung der Brüder ist die Kindertaufe gar nicht ein Sakrament im Sinne Luthers, es wird dem Kinde in der Taufe

¹⁾ Apostolicum.

²⁾ Luther „Vom Anbeten des Sacraments“ 1523. Erl. Ausg. Bd. 28, S. 416.

³⁾ Z. B. Ritschl, Geschichte des Pietismus III, S. 225.

nichts gegeben, zu dessen Empfang auf menschlicher Seite Glaube notwendig wäre. Das betrachten sie als einen gefährlichen Irrtum der römischen Kirche, dass durch die Taufe den Kindern die göttliche Gnade, das Verdienst Christi und der hl. Geist mit seinen Gaben mitgeteilt werde¹⁾. Durch die Taufe wird vielmehr das Kind in die christliche Kirche aufgenommen, „um zu dem Glauben erzogen zu werden, kraft dessen es in Wahrheit Christum und die Gerechtigkeit aus dem Glauben erkenne, daran Gefallen finden und ihm nachfolgen kann u. s. w. Es wird ihm zwar nicht die Gerechtigkeit aus dem Glauben bezeugt, weil es noch nicht bewusst mit dem Herzen zur Gerechtigkeit glauben und mit dem Munde zur Seligkeit bekennen kann, doch aber wird es dazu getauft, damit es durch Gottes Gabe und den Dienst seiner Pfleger an ihr Gefallen finde, ihr nachfolge und so sie erlange und in verständigen Jahren in ihr bestätigt werde in Erneuerung des Bundes“²⁾. Man kann also diese Taufe in dem Sinn eine Taufe auf den zukünftigen Glauben nennen, sofern dem Kind bei dieser Gelegenheit der Genuss aller der Erziehungsmittel zugesichert wird, über die die Gemeinde verfügt, um in dem heranwachsenden Kind den Glauben zu wecken. Dass Luther den Ausdruck aber nicht in diesem Sinn meint, bedarf keines ausführlichen Nachweises. Der Ansicht der Brüder hatte Luther seine eigne mit diesen Worten gegenübergestellt: „Darumb achten wir, die jungen Kinder werden durch der Kirchen Glauben und Gebet vom Unglauben und Teufel gereinigt, und mit dem Glauben begabt, und also getauft; weil solche Gabe auch durch Beschneidung der Juden den Kindern gegeben ward, sonst hätte Christus Matth. 19, 14 nicht gesagt: Lasst die Kindlin zu mir kommen, solcher ist das Himmelreich. Ohn Glauben aber hat niemand das Himmelreich“. Dem gegenüber behaupten die Brüder, „dass dieser römische Sinn von der Kindertaufe keinen Grund hat und aus dem göttlichen Gesetz nicht bewiesen werden kann“. Im besonderen zu der Berufung Luthers auf die Beschneidung der Juden sagen sie: „Auch das scheint nicht richtig zu sein, dass durch die Beschneidung Gaben gegeben werden, denn das spricht direkt gegen den Apostel, der die Ge-

¹⁾ Odpověď Bratří na spis Martina Luthera 1523. Fol. 29 b.

²⁾ Ebenda fol. 28 b ff.

rechtigkeit aus dem Gesetz und den väterlichen Satzungen angreift. . Abraham hat doch zuerst den Gegenstand des Glaubens von Gott gehört, glaubte, wurde gerechtfertigt und empfing das Zeichen des Glaubens, und da Gott dieses Zeichen für seinen Samen an dessen Leibern haben wollte, gab er die Beschneidung zu nichts anderm als zum Zeichen und zum Zeugnis des Glaubens im Blick auf die zukünftige Verheissung, und zur Unterscheidung von andern Völkern und zum Bund des Glaubens, aber zu keiner Schenkung des Glaubens und der Gerechtigkeit. Darum sind die, welche darin, ebenso wie die heutigen in der Taufe, ihre Gerechtigkeit sahen, von der Gnade und von der Glaubensgerechtigkeit abgeirrt“¹⁾. Diese Beurteilung der lutherischen Tauflehre als einer römischen Anschauung erfuhr jedoch bald nach dem Tode des Bischofs Lukas (1528) eine Abänderung. Luther blieb für Lukas im wesentlichen der römische Doktor, der sich zwar zu den Brüdern freundlicher stellte, als ihrer Zeit ein Henricus Institoris, ein Dr. Augustin u. a., der Anschauungen vertrat, die ihm in vielen Stücken sympathisch waren, der aber mit seinem Anhang nur eine noch nicht organisierte, ja nicht einmal fest abgegrenzte Partei innerhalb der römischen Kirche darstellte. Das änderte sich aber bald nach seinem Tode. Das kräftige Eintreten der evangelisch gesinnten Stände für ihr neues Bekenntnis auf dem Augsburger Reichstage und ihr Zusammenschluss im Schmalkaldner Bunde mussten auch auf die Brüder Eindruck machen. Es war ihnen klar, dass sie im Grunde mit den Evangelischen in Deutschland eines Sinnes seien grade im Unterschied von der unklaren und schwankenden Stellung, die der heimische Utraquismus einnahm; und wo man im Ausland von den Brüdern überhaupt Notiz nahm, sollte man nun auch wissen, auf welche Seite man sie zu rechnen hatte. Die Verschiedenheiten der Brüderlehre von dem augsburgischen Bekenntnis konnten dagegen nicht ins Gewicht fallen, denn einmal waren auch die Evangelischen Deutschlands in dieser Beziehung keineswegs gleichartig, und sodann waren die Brüder gerade in Lehrfragen jederzeit zu Zugeständnissen gern bereit. Als nun der Markgraf Georg von Brandenburg von seinem Lehnsmanne Herrn Konrad von Krajek, einem Mitglied der Unität, Näheres über die

¹⁾ a. a. O. fol. 32.

Brüder zu erfahren wünschte, wollten sie diese Gelegenheit zu einer öffentlichen Stellungnahme für die Evangelischen benutzen und baten deshalb Luther, dass er ihnen für die dem Markgrafen zu überreichende Konfession ein empfehlendes Vorwort schreibe. Während noch die Verhandlungen mit Luther schwebten, hatten einige Schweizer Freunde den vorläufigen Entwurf jener Konfession in Zürich drucken lassen, und die Brüder erfuhren davon erst, als der Druck nicht mehr verhindert werden konnte. Sie mussten sich damit begnügen, in der 1533 erschienenen, von Luther bevorworteten Konfession vor dem Züricher Druck von 1532 als einem nicht authentischen zu warnen. Eine Vergleichung beider Drucke zeigt aufs deutlichste, in wie weit die Brüder ihre ursprünglichen Meinungen zu Gunsten der lutherischen geändert haben. Von der Kindertaufe schreiben sie in der Züricher Ausgabe: „Ob wir nun halten, dass die Römische Kindertauf irrsam vnd schedlich sey, so verdammen wir doch nicht alle Kindertauff, sonder halten, dass die Kinder wol in anderer maynung vnd dennoch nach dem willen Christi mügen getaufft werden, nämlich also, das jnen vergebung der sünden, die taylhaftigkait Christi etc. nicht zugesagt werd, sonder allain durch die Tauff (wie vor zeytten durch die beschneydung) in die gemaine Gottes angenommen werden, auff das sie des diensts nach jrer notdurfft möchten geniessen, vnd durch fürhalten vnd einbilden der tauff zur nachfolgung Christi geraytzt werden, dann es ist dem menschen gut, wann er das joch des Herren tregt von kindthait auff, wenn sy aber erwachsen, vnd den glauben gelernet haben, denselben auch mündlich bekennen, und mit that beweysen, vnd sich in den bund Gottes ergeben, das jnen alsdann durch auflegung der hend vergebung aller sünden, die taylhaftigkait Christi etc. bezeuget werd.“ In der Ausgabe von 1533 ist diese ganze Stelle ausgefallen und statt dessen findet sich eine Darlegung der lutherischen Lehre von der Kindertaufe. Die altbrüderische Auffassung davon erscheint auch in den folgenden Konfessionen nicht mehr. Aber diese Anpassung an Luther war doch mehr äusserlicher Art und beweist aufs neue, wie wenig die Konfessionen der Brüder die thatsächlich in ihren Gemeinden und deren Organisation wirksamen Gedanken wiedergeben. Denn nach wie vor gehören die Kinder bis zu ihrem 12. Jahr ebenso wie die Aufnahmekandidaten in die Klasse der Anfangenden und

die Kindertaufe entsprach also thatsächlich immer noch der „Aufnahme zum Worte Gottes“. ¹⁾ Noch in der Agende von 1580, die jedenfalls 1611, wahrscheinlich aber auch noch später im Gebrauch war, steht der Gesichtspunkt der christlichen Erziehung des Kindes, zu der sich Eltern und Taufpaten verpflichten müssen, durchaus im Vordergrund; sie müssen den Glauben, die zehn Gebote und das Vaterunser hersagen, um ihre Befähigung zu der Unterweisung des Kindes zu beweisen, sie müssen „dem Teuffel, dem Antichrist, allen Irrthumben und Todtsünden“ entsagen, damit sie das Kind „von diesen dingen allen durch vleissige lehr vnd gebürliche vnd vernünftige zucht abführen“ u. s. w. Die Kindertaufe war in den Augen der Brüder nach wie vor nichts anderes als eine feierliche Aufnahme des Kindes in die christliche Gemeinde und zwar in ihre unterste Klasse, die der Catechumenen, der „Anfangenden“.

Die Aufnahme in die zweite Klasse der „Fortschreitenden“, die „Aufnahme zum guten Gewissen“ wurde ursprünglich ebenfalls verschieden gehandhabt bei den in der Unität gebornen und getauften Kindern und bei den aus andern Kirchen zu ihr Über tretenden. Wenn das in der Unität getaufte Kind 12 Jahre alt geworden war, mussten die Taufpaten es vor ihren Pastor bringen „und Zeugnis von ihm geben, dass es gern gut handelt und vor dem Bösen sich hütet und die Gebote Gottes hält und sich in der apostolischen Lehre bewahrt. Auch soll es gefragt werden, ob es darin beharren und davon nicht lassen und abfallen will bis zum Tode. Und wenn man erkennt, dass es der Bestätigung würdig ist, so soll er ihm die Hand auflegen und es in die christliche Gemeinde aufnehmen. Auch soll man Gott den Herrn für dasselbe bitten, dass er es stärke und befestige und es ausharren lasse. Und so kann es auf den Backen geschlagen werden zum Zeichen, dass es für Christum leiden soll. Wenn man jedoch erkennt, dass es die Welt lieb hat und die Dinge, die in der Welt sind, und sich nicht vor Sünden hütet . . , soll man ihn oder sie unter den weltlichen Leuten lassen und nicht

¹⁾ Über die Ceremonie bei der Kindertaufe wird 1534 bestimmt, dass der Priester entweder dreimal Wasser giesse oder „wenn das zu Anstoss und Ärgernis gereicht“, soll er einmal etwas Wasser in die hohle Hand giessen und daraus dreimal auf den Täufling giessen unter Nennung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Dekrete S. 148.

in die Gemeinde aufnehmen, es sei denn, dass es Busse thue. — Solche Christen nehmen wir dann auf zur Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, indem wir von ihnen das Vertrauen haben, dass sie Glieder der heiligen Kirche sind¹⁾. So unrichtig also die Behauptung Ritschls ist, dass an denen, welche in der Gemeinde mündig wurden, die Wiedertaufe vollzogen worden sei, so gewiss ist andererseits, dass nach der Meinung der Brüder erst durch die Aufnahme zum guten Gewissen die Kindertaufe vervollständigt wurde. Erst durch sie wurde das Kind zum vollberechtigten Mitglied der Gemeinde. Das findet einen unzweideutigen Ausdruck in der Züricher Ausgabe der Konfession für den Markgrafen Georg von Brandenburg (1532), wo es nach der Schilderung der Aufnahme zum guten Gewissen heisst: „Wenn sy diss thun, so wirdt jnen erst durch auflegung der hend der eltisten jre tauff erfüllt vnd bestätigtet zur vergebung der sünden, wirt jnen dargeraycht das Sacrament des leychnams vnd bluts des Herren, werden damit versichert, das sy aller jrer sünden loss auch kinder Gottes, mittgenossen Christi vnd glidmass seines leybs sind. Da haben sy erst die tauff vol, gantz vnd gar mit aller zugehörung.“ Auf diese Ergänzung der Kindertaufe deutet auch die Bezeichnung: Aufnahme zum guten Gewissen mit Beziehung auf 1. Petr. 3, 21; das Glaubensexamen, das das Kind vor dem Pastor abzulegen hatte, sollte die dort genannte „bona conscientiae interrogatio in Deum“ (Vulgata) darstellen.

Die andere Gruppe der „Anfangenden“ dagegen, die bisher der katholischen Kirche angehörig sich zum Übertritt in die Brüderrkirche vorbereiteten, wurden durch die Taufe in die Klasse der Fortschreitenden aufgenommen, so dass für sie die Aufnahme zum guten Gewissen die Vollziehung der Wiedertaufe bedeutete. Die Brüder scheinen sogleich im Jahre 1467, als sie sich durch Wahl und Weihe eigener Priester endgiltig von der römischen Kirche trennten, an einander die Wiedertaufe vollzogen zu haben. Wenn wir auch keine direkte Nachricht darüber besitzen, so erliess doch im folgenden Jahr 1468 ihr bisheriger Freund und Berater Johann Rokycana ein Schreiben gegen die Brüder, das in Böhmen

¹⁾ „Brief der Brüder in ihrer Bedrängnis unter König Georg 1468“ Ms. in Herrnhut. Andere hierher gehörige Stellen aus der älteren Litteratur der Brüder hat W. Caspari in meiner Übersetzung mitgeteilt in „Die evang. Konfirmation 1890“ S. 167 ff.

und Mähren von den Kanzeln verlesen wurde und in dem es heisst: „Aus dieser ihrer Verirrung sind sie in den Irrtum verfallen, dass sie die Menschen, wenn sie zu Verstand gekommen sind, manche mit 40 Jahren, noch einmal taufen gegen den christlichen Glauben. Denn die Taufe geschieht in den Tod des Herrn Jesu, und wie Christus einmal gestorben ist und nicht mehr stirbt, so soll auch der Mensch einmal getauft werden und nicht mehr. Die Busse wird wiederholt, aber nicht die Taufe“. ¹⁾ Dagegen haben sich die Brüder sowohl in ihrem 6. Brief an Rokycana als auch in einem öffentlichen Schreiben (1470) zu rechtfertigen gesucht. Sie erkennen an, dass die Taufe, wenn sie ordentlich vollzogen worden ist, unter keiner Bedingung wiederholt werden dürfe. Eine solche Wiederholung bezeichnen sie als Sünde. „Aber, fahren sie fort, wenn die Taufe in Ungewissheit geschieht und bei ihr die vom Herrn Christus eingesetzte und von den Aposteln bezeugte Ordnung nicht beobachtet wird, und die Leute das erkennen und an dieser Taufe zweifeln, die sie in Ungewissheit empfangen haben, und wenn sie nicht den Glauben haben können, dass sie in Wahrheit getauft sind und, den Befehl des Herrn Christus bei sich erwägend, sich nach dem Beispiel der ersten gläubigen Christen taufen lassen, so ist das kein Irrtum und nicht dem christlichen Glauben zuwider, denn es ist nicht gegen die hl. Schrift. Denn wenn wir so denken und glauben könnten, wie die Priester in ihren Predigten sagen und viele Leute glauben, dass die ärgsten Priester und Ketzer die Taufe und andere Sakramente den Menschen zur Seligkeit nützlich andienen können, dann würden wir, wenn wir nach ihnen noch einmal taufen, gegen unseren Glauben handeln. Aber so glauben wir nicht . . . Darum sollte keiner sich taufen lassen oder Kinder zur Taufe bringen bei einem Priester, von dem er weiss, dass er in Irrtum oder in einer Todsünde ist. Aber wenn ein Mensch ohne Arg es nicht weiss, so genügt ihm der allgemeine Glaube der hl. Kirche, denn Christus tauft im hl. Geist. Wenn er es wissend thäte, würde er gegen den Glauben handeln und so die Wahrheit der Taufe nicht empfangen.“

¹⁾ Ms. in Herrnhut. Auch in Korandas Manuale, herausgeg. von Truhlar S. 42 f.

Auf Grund dieser Erörterung ist zunächst festzustellen, dass bei der Wiedertaufe der Brüder die Frage: ob Kindertaufe oder Erwachsenentaufe („Glaubentaufe“) gar nicht in Betracht kommt, dass es sich ebensowenig nach ihrer Meinung um eine Wiedertaufe handelt, da sie die vorangegangene römische Taufe nicht als Taufe werten, mag sie nun an Kindern oder Erwachsenen vollzogen worden sein. Ferner wurden für die Ungültigkeit der römischen Taufe zwei verschiedene Gründe angeführt: sie ist ungültig einmal, weil sie nicht nach der Ordnung Christi vollzogen wird, dann, weil die sie vollziehenden Priester sich in Todsünde und Irrtum befinden und dadurch das Sakrament unwirksam machen. Diese Lehre, dass die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit des Spendenden abhängig sei, oder, wie die Brüder sagen, die Lehre vom guten und bösen Priester, nimmt in der ältesten Zeit in der Gedankenwelt der Brüder einen breiten Raum ein. Es würde uns hier zu weit führen, auf Grund der vorhandenen Quellen diese Lehre eingehender darzustellen, nur darauf mag im Anschluss an das eben gegebene Citat hingewiesen werden, dass die Brüder bestrebt waren, einer mechanischen Anwendung jener Lehre vorzubeugen, indem sie auch die Beschaffenheit des Empfangenden berücksichtigten. Die Wirksamkeit des Sakraments war nur dann zweifellos ausgeschlossen, wenn die Empfangenden um die Unwürdigkeit des Spendenden wussten und sich dadurch seiner Unwürdigkeit teilhaftig machten. Andernfalls wurde nur das bei der Sakramentsverwaltung normale Vermittlungsglied zwischen Christus und den Gläubigen, der Priester, um seiner Unwürdigkeit willen ausgeschaltet und es fand eine direkte Gnadenspendung Christi an die Gläubigen statt. Die Unwürdigkeit des römischen Priesters bestand aber darin, dass er Beamter einer Kirche war, in die das Gift der Todsünde damals eingedrungen war, als Papst Sylvester vom Kaiser Constantin weltliche Macht und Reichtum empfangen hatte. Die Überzeugung, durch den Dienst solcher Priester für ihre Seligkeit Gefahr zu laufen, hatte die Brüder zum Austritt aus der römischen Kirche veranlasst. Daneben wird aber auch schon in den ältesten Schriften der Brüder jener andere Grund angegeben, dass der kirchliche und namentlich der sakramentale Dienst der römischen Kirche dem Sinn Christi widerspreche, d. h. dass die sakramentalen Gnadenmittel der Kirche

und das Vertrauen auf sie Christum und den Glauben an ihn verdränge. „Dieses ihr irriges Glauben und Denken tritt besonders bei den Sakramenten zu Tage. Hier widerfährt dem Volk durch diese Diener und Dienlichkeiten ein wesentliches Hindernis, Jesum Christum zu erkennen und die in ihm dargebotenen Segnungen zu erfahren, weil sie alles das in die Sakramente gelegt haben, was in ihm selbst geglaubt und durch den Glauben demütig erstrebt und vertrauensvoll empfangen werden soll.“¹⁾)

Später mit der Vertiefung der brüderischen Christentumsauffassung tritt dieser letzte Gedanke in den Vordergrund und die Lehre, dass die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit des Spendenden abhängig sei, verschwindet allmählich. Ja die Apologie von 1518 erklärt in Bezug auf die Wiedertaufe: „Wann und wo die Taufe ordnungsgemäss nach der Absicht des Herrn Christus zu dem von ihm gewollten Zweck, wozu er sie eingesetzt hat, geschieht; oder wenn der Getaufte die Wahrheit nicht erlangt oder durch Sündenfall sie verloren hat; oder wenn der Priester unwürdig in Bezug auf sein Leben war, darf sie keiner, ohne eine Sünde zu begehen, wiederholen“. Eine Wiederholung der Taufe ist nur dann gestattet, wenn bei der ersten Taufe „die vom Herrn mit der Taufe verbundene Absicht verändert worden ist Dann aber wird die Absicht des Herrn verändert, wenn die Wahrheit der geistlichen Taufe der Wassertaufe wesentlich zugeschrieben wird und nicht Jesu Christo und dem lebendigen Glauben. Zweitens, wenn man behauptet, dass durch die äusserliche Taufe der Glaube eingeflösst und erlangt wird, und nicht durch die vom hl. Geist gegebene und äusserlich durch den geordneten Dienst der hl. Kirche bezeugte Gabe der Gnade“.

So konnte also neben der Kindertaufe, deren grundsätzliche Berechtigung von den Brüdern nie angezweifelt wurde, die Taufe solcher Erwachsenen, die aus der römischen Kirche übertraten, bei der Aufnahme zum guten Gewissen oder zu vollberechtigten Gemeindemitgliedern ausgeübt werden als Zeugnis für die scharfe Trennung von allen kirchlichen Diensten der Römischen und namentlich als scharfer Protest gegen deren

¹⁾ „Von den Gründen der Trennung.“ Dekrety S. 3.

Sakraments-Lehre und -Übung. Noch in der Züricher Ausgabe der Confession von 1532 wird die Wiedertaufe in der angegebenen Weise zu begründen und zu rechtfertigen gesucht¹⁾. Aber schon zu Ende des 15. Jahrhunderts machen sich unter den Brüdern selbst hie und da Bedenken gegen die Berechtigung jener Wiedertaufe geltend, und Lukas äusserte in einem Briefe an einen Brüderprediger, dass man sich wohl über kurz oder lang veranlasst sehen könnte, die Wiedertaufe fallen zu lassen. Das Auftreten der Täufer und die feindliche Stellung, die die deutschen Reformatoren diesen gegenüber einnahmen, bewog die Ältesten der Brüder 1534, den Gemeinden den Vorschlag zu unterbreiten, die Wiedertaufe in Zukunft nicht mehr zu üben. Und zwar aus folgenden Gründen: Die Wiederholung der Taufe streite gegen Ephes. 4, 5: ein Glaube, eine Taufe; die römische Taufe sei deshalb als christliche anzuerkennen, weil sie auf den Namen der hl. Dreieinigkeit geschehe, die Mängel derselben rechtfertigen nicht ihre Wiederholung, denn auch die Apostel hätten eine unvollkommene Taufe nicht durch ihre Wiederholung, sondern durch Belehrung und Handauflegung ergänzt (Apostelgesch. 19, 1—6). Cyprian habe zwar in Afrika die Ketzertaufe wiederholt, aber Augustin und andere alte Lehrer in Italien hätten sich dagegen erklärt und mit Cyprians Tode habe dieser Gebrauch aufgehört. Die Wiederholung der Ketzertaufe sei jedenfalls nie allgemein in der Kirche, sondern nur von einzelnen Teilen derselben geübt worden, namentlich von den Ketzern selbst, um sich gegen einander abzugrenzen. „So sind auch in neuerer Zeit die Wiedertäufer in Deutschland unter dem Vorwand der Predigt des hl. Evangeliums aufgetreten, haben verschiedene alte Ketzereien, die arianische, novatianische und donatistische wieder erweckt und auch die Wiedertaufe erneuert, aber in einem bösen Sinn, nämlich im Gegensatz zur Kindertaufe und zur Verdammung aller, die ihnen darin nicht beistimmen.“ Die Schriften, die von den deutschen Predigern des Evangeliums gegen diese Wiedertäufer gerichtet worden, hätten endlich die Unität veranlasst, die Wiedertaufe abzuschaffen²⁾. Dass thatsächlich die Wiedertaufe der Brüder etwas ganz anderes war als die Erwachsenentaufe der Täufer,

¹⁾ In der Ausgabe von 1533 in mehr verhüllter und undeutlicher Weise.

²⁾ Dekrete S. 149 ff.

wird nach dem Bisherigen klar sein, und dass die Brüder deshalb auch lieber die äussere Form aufgeben wollten, die zu fortwährenden Missverständnissen Anlass geben musste, ist verständlich. Nur einige wenige Gemeinden gingen auf jenen Vorschlag nicht ein, sondern hielten an der Wiedertaufe fest. Da sie in der Minorität blieben, trennten sie sich von der Unität, aber nur auf kurze Zeit, bald fügten auch sie sich dem gemeinsamen Beschluss. Die Aufnahme zum guten Gewissen war nun gleichartig bei den in der Unität getauften Kindern wie bei den aus der römischen Kirche Übertretenden und wurde im wesentlichen durch Handauflegung vollzogen. Weil aber bei der Aufnahme der erstgenannten auch eine Prüfung der Taufpaten stattzufinden pflegte, wie sie der bei der Taufe übernommenen Pflicht der christlichen Erziehung nachgekommen seien, verordnete noch die Synode von 1554, dass die Aufnahme beider Kategorien in die Klasse der Fortschreitenden getrennt vorzunehmen sei¹⁾.

Die Gemeindeorganisation, deren Grundzüge wir in dem Bisherigen dargestellt haben, wurde im einzelnen sorgfältig ausgebaut und bildete bei den Brüdern stets den Mittelpunkt ihres Interesses. Bei vielen Einzelheiten derselben in der ältesten Zeit ist waldensischer Einfluss in die Augen fallend. Es ist hier nicht der Ort, diese alte von Flacius zuerst angeregte Frage nach der Abhängigkeit der böhmischen Brüder von den Waldensern eingehend zu erörtern, aber wir müssen sie um der Vollständigkeit des Bildes willen wenigstens berühren. Jene Abhängigkeit wird ja heute von niemand mehr in Abrede gestellt, nur über ihren Grad, ihre Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit ist man noch nicht einer Meinung²⁾. Verwickelter wird die Frage dadurch, dass es sich hier um die Waldenser handelt, die Friedrich Reiser zu reorganisieren versuchte und die sich von den alten Waldensern durch einen starken husitischen Einschlag und durch stärkere Centralisation der Oberleitung unterschieden³⁾. Wenn

¹⁾ Dekrety S. 176.

²⁾ Vgl. die ausführliche Besprechung der neueren Litteratur über die Waldenser von Goll im böhm. Athenaeum 1887.

³⁾ Ein interessantes Werk eines husitischen Waldensers ist die Schrift des Nikol. Rutze (bei Flacius: Nikol. Rus) „Von den drei Strängen“, siehe

wir auch im übrigen von der Art dieses Waldensertums nicht viel wissen, so genügt doch die Thatsache jener Abhängigkeit dazu, uns den Charakter, den die geschichtliche Entwicklung der Brüderunität in ihren Anfangszeiten trägt, verständlich zu machen. Schon Ritschl hat darauf hingewiesen, dass die 1495 in der Brüderunität vorgenommene Reformation allen sonst bekannten Erscheinungen einer solchen entgegengesetzt sei, weil diese Reformation nicht die Strenge der ursprünglichen Regel wieder herstellte, sondern das Recht der eingetretenen Verweltlichung fixierte¹⁾. Aber dieselbe Erscheinung können wir von Anfang an beobachten: die freiwillige Armut als Zeichen der Vollkommenheit wird schon in den ersten Jahren fallen gelassen, dagegen tritt die Idee vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen stärker hervor. Gelegentlich der Streitigkeiten von 1495 erfahren wir, dass die Brüder anfangs glaubten, man könne allein in ihrer Gemeinschaft selig werden, dass sie diese Überzeugung aber schon früh zu Gunsten des Gedankens von einer unsichtbaren Kirche aufgegeben hätten. Die Anschauung, dass die Wirkung der Sakramente von der Beschaffenheit des Spendenden abhängig sei, beginnt schon im 15. Jahrhundert zu schwinden. Die Reform von 1495 liess das bisher geltende absolute Verbot des Eides und des Bekleidens weltlicher Ämter fallen, das schon von Anfang an in praxi nicht konsequent beobachtet worden war. Kurz die älteste Geschichte der Brüder trägt den Charakter einer Entwicklung aus der Enge sektirerischer Formen und Anschauung heraus, einer Durchbrechung und Abstreifung derselben. Müssten diese als die konstitutiven Elemente des Brüdertums angesehen werden, so wäre eine derartige Entwicklung geradezu unverständlich. Verständlich aber wird sie, wenn wir jene Formen und Anschauungen, die einen ausgeprägt waldensischen Charakter tragen, als traditionellen Besitz wenn nicht aller Brüder, so doch der massgebenden Kreise unter ihnen ansehen dürfen, an dem man vorwiegend aus Pietät noch kürzere oder längere Zeit festhielt, zu dessen Preisgabe jedoch

Kurtz, Lehrbuch der Kirchengesch. S. 121, 12. Ich habe kürzlich nachgewiesen, dass diese Schrift nichts anderes ist als eine Übersetzung von zwei böhmischen Schriften des Joh. Hus, die der Übersetzer an einigen Stellen in waldensischem Sinn korrigiert hat. S. meinen Aufsatz in *Časopis historický* I S. 281 ff.

¹⁾ Ritschl, *Gesch. d. Pietismus* III. S. 227.

die Entfaltung des selbständigen religiösen und kirchlichen Lebens mit Notwendigkeit drängte. Unstreitig hat die Gemeindeorganisation der böhmischen Brüder ihren Ausgangspunkt genommen von dem Ideal der katholischen Frömmigkeit im Mittelalter, die Herstellung eines vollkommenen christlichen Lebens durch Zurückziehung von der Welt. Es war aber von Bedeutung, dass dieses Ideal nicht durch Stiftung eines Mönchsordens, sondern durch Gründung christlicher Gemeinden verwirklicht werden sollte. Man negierte also nicht von vorn herein die Familie und den bürgerlichen Beruf als Lebensgebiete, auf denen die christliche Vollkommenheit nicht zu erreichen sei. Man unterschied deshalb auch nicht zwischen einer höheren und niederen Sittlichkeit. Eine oft wiederkehrende Mahnung ist, ein jeder solle in dem Beruf, in den Gott ihn gestellt hat, nach der apostolischen Vorschrift wandeln, und gerade die Beziehungen des Familienlebens werden zur Verwirklichung dieses Ideals verwertet. Dadurch aber verliert es immer mehr den spezifisch katholischen Charakter.

Kleinere Mitteilungen.

Sommerstudien in Jena.

Nach dem schwedischen Bericht des Dr. G. Lagerstedt.

Im 6. Hefte der schwedischen Zeitschrift *Verdandi*, Jahrgang 1894, berichtet Herr Dr. Lagerstedt (D.M. der C.G.) über seine „Sommerstudien in Jena“. Jena ist bekanntlich die erste deutsche Hochschule gewesen, welche sogenannte Ferienkurse eingerichtet hat. Dies geschah im Jahre 1889, Berlin und Göttingen sind gefolgt, zuletzt auch Greifswald, Bonn und Wien.

An der Spitze der Kurse, die anfangs im Oktober, jetzt im August abgehalten werden, stehen die Professoren Dr. Rein und Dr. Detmer. Lagerstedt schreibt, besonders habe ihn nach Jena gezogen, was er von der pädagogischen Thätigkeit der Hochschule und von dem erstgenannten Professor Dr. Rein, dem Leiter des pädagogischen Seminars, gehört habe. Der Ruf des Seminars zieht alljährlich viele Lehrer, auch aus dem Auslande, nach Jena. Auch zu den Ferienkursen waren mit dem Stockholmer Lehrer manche fremde Teilnehmer gekommen: aus Österreich-Ungarn, aus England, aus Canada und den Vereinigten Staaten. Es wird für manchen lehrreich sein, den Bericht des schwedischen Teilnehmers und dessen Urteil kennen zu lernen.

Lagerstedt gibt zunächst ein Verzeichnis der Vorlesungen oder Übungen, deren Zahl im Sommer 1894 15 betrug. Die meisten Teilnehmer beschränken sich auf vier oder fünf Vorlesungen; nur von einem besonders lerneifrigen deutschen Lehrer erzählt Lagerstedt, dass er an acht Kursen teilgenommen habe. Er selbst beteiligte sich an den Vorlesungen Prof. Reins über Pädagogik, Prof. Gärtners über Schulhygiene und Prof. Detmers über Botanik. Eine Vorlesung über physiologische Psychologie kam leider wegen geringer Beteiligung nicht zu Wege. Der Vortragende, Prof. Ziehen, ein noch junger Mann, Arzt und Professor für Nervenkrankheiten, Verfasser eines Lehrbuches der physiologischen Psychologie, hielt nur eine Vorlesung, die aber sehr viel versprach. Die geringe Beteiligung erklärt Lagerstedt dadurch, dass die meisten Teilnehmer an dem Ferienkurse einseitige Naturwissenschaftler waren.

Dem zweiten Vortragenden, Prof. Rein, der die Grundzüge der Unterrichtslehre behandelte, rühmt Lagerstedt nach: er war ein guter Redner, seine Darstellung war gefällig, klar und deutlich, wenn auch manchmal nach schwedischer Auffassung etwas zu breit. Doch war der Vortrag inhaltreich und erweckte bei mir wenigstens lebhaftige Teilnahme für die pädagogische Anschauung (die Herbartsche), welche der Redner verfocht. Sie ist ja auch, meint Lagerstedt, nur in Form und Ausdruck verschieden von der Anschauung, welcher die schwedischen Erzieher huldigen, wenigstens diejenigen, welche mit einer idealistischen Auffassung von Erziehung und Unterricht ein rechtes Verständnis für die Bedürfnisse der Kindesnatur vereinigen.

Prof. Gärtners Vortrag über Schulgesundheitspflege war lebendig und anregend. In Schweden werden nach Lagerstedts Angabe bislang keine Vorlesungen über diesen so wichtigen und bedeutungsvollen Gegenstand gehalten.

Prof. Detmer sprach klar und gewandt über den äussern und innern Bau der Pflanze und über deren Lebensverrichtungen unter Berücksichtigung der neuen Untersuchungen Hellriegels u. a. Der Vortrag ward erläutert durch pflanzenphysiologische Versuche.

Zugleich mit den naturwissenschaftlichen Kursen wurden auch zwei Lehrgänge in der deutschen Sprache (für Ausländer) abgehalten: einer für Anfänger, einer für Vorgesrittene. Die Mehrzahl der Teilnehmer (beim ersten Lehrgange 10 bis 12, beim andern 7 oder 8) waren Frauen, zumeist Engländerinnen, ausserdem stellten Frankreich und Schweden je einen Teilnehmer für den höhern Lehrgang. Den Leitern, Rektor Scholz, zugleich Lehrer am pädagogischen Seminar, und Professor Rausch vom Jenaer Gymnasium, stellt Lagerstedt das Zeugnis aus, dass sie sich als sehr gute Lehrer erwiesen. Auch fand er das Verfahren sehr brauchbar. Der Unterricht erfolgte in deutscher Sprache, nur selten ward ein neues Wort in englischer Sprache erklärt, sonst stets deutsch. Als Übungsstoff diente für den niedern Lehrgang eine Beschreibung von Jena und Umgegend. Jeden Nachmittag machte Rektor Scholz mit seinen Zuhörern Wanderungen durch die Stadt und die Umgegend. Das Beobachtete ward in der nächsten Unterrichtsstunde behandelt. Ein hektographirtes Blatt mit den notwendigen Angaben, das jedem in die Hand gegeben ward, diente als Anhalt für die Unterhaltung zwischen Lehrer und Zuhörern; auch eine grosse Wandkarte der Umgebung ward dabei benutzt. Der Leiter des höhern Lehrganges, Prof. Rausch, behandelte Schiller und Goethe und besonders deren Aufenthalt in Jena. Nach dem Vortrage folgten Fragen über den Gegenstand. Auch wurden schriftliche Aufsätze darüber geliefert (ebenso wurden im ersten Lehrgange schon einzelne Fragen schriftlich beantwortet). Einmal unternahmen die Teilnehmer beider Lehrgänge mit ihren Leitern einen Ausflug nach Weimar, um die dortigen Kunstsammlungen und die Erinnerungen an Schiller und Goethe zu besichtigen.

Lagerstedt kommt dann ausführlicher auf das pädagogische Seminar zu sprechen. Seine jetzige Einrichtung stammt aus dem Jahre 1886. Ein Jahr zuvor hatte Professor Rein die Nachfolge Stoy's angetreten. Jena steht insofern einzig da, als der Lehrer für Pädagogik nur für diese angestellt ist. Die Professoren, welche die Lehrstühle für Pädagogik in Berlin, Leipzig, Giessen u. a. a. O. inne haben, halten daneben auch andere Vorlesungen. Den Wert des Seminars stellt Professor Rein sehr richtig dar, indem er es mit dem Krankenhause vergleicht, das dem Lehrer der Heilkunde für die Unterweisung in der Krankenbehandlung zur Verfügung steht.

Die Übungsschule umfasst drei Klassen. Der Unterricht entspricht dem Unterrichte in einer Volksschule. Mit Recht bemerkt Lagerstedt, dass die Volksschulen in den sächsischen Herzogtümern ebenso wie in Sachsen auf hoher Stufe stehen. Die drei Klassen der Übungsschule entsprechen nicht den aufeinanderfolgenden Klassen der Volksschule, sondern in dem einen Jahre der ersten, der dritten, der fünften der acht Volksschulklassen, im andern, da die übernommenen Schüler (12 in jeder Klasse) die Übungsschule durchmachen, der zweiten, der vierten, der sechsten, im dritten der dritten, der fünften, der siebenten, endlich der vierten, der sechsten, der achten.

Jeder Klasse steht ein Lehrer vor; ausser diesen dreien unterrichten in verschiedenen Fächern die Angehörigen des Seminars oder „Praktikanten“. Sie müssen vorher einen Lehrplan einreichen, den der Klassenlehrer und der Direktor des Seminars beurteilen. Der Klassenlehrer wohnt auch den meisten Unterrichtsstunden bei und steht den Praktikanten mit Rat zur Seite. Da die ganze Übungsschule nach den Grundsätzen des erzieherischen Unterrichts eingerichtet ist, wird die Eigenart jedes Schülers berücksichtigt, und Lehrer wie Praktikanten suchen, um diese besser kennen zu lernen, mit den Eltern in Verbindung zu treten. In jeder Klasse gibt es ein sogenanntes „Individualitätsbuch“ für jeden einzelnen Zögling. Beim Eintritte in die Übungsschule wird jedes Kind auf seinen Vorstellungsbestand geprüft. Auch macht der Klassenlehrer der untersten Klasse gelegentlich bei den Eltern der neueingetretenen Schüler Besuch, um die Verhältnisse zu erkundigen, unter denen das Kind aufgewachsen ist, auch über dessen Gefühlsleben etwas zu erfahren. Lagerstedt verweist auf den Bericht, den ein Lehrer über solche Erkundung im 5. Hefte „Aus dem pädagogischen Universitäts-Seminar in Jena“ S. 80 gemacht hat.

Auf die Schulgottesdienste, die vaterländischen und sonstigen Feste, die Schulreisen geht L. nicht näher ein. (Über die letzteren hat ein anderer schwedischer Lehrer, Bager-Sjögren, im Dezemberhefte der Nordisk Tidskrift eingehend berichtet.) L. spricht noch von den Zusammenkünften der Mitglieder des Seminars, jede Woche zwei Zusammenkünfte, in deren einer über pädagogische Fragen im all-

gemeinen, über erschienene Bücher verhandelt wird, während die andere der Besprechung über die vorangegangene Probelehrstunde gilt.

Die Zahl der Mitglieder belief sich in den ersten Jahren seit 1886 auf 20, jetzt zählt das Seminar 40 bis 50 Teilnehmer, darunter auch Hospitanten. Die Mehrzahl machen natürlich die Deutschen aus, doch finden sich Teilnehmer aus England, Frankreich, Österreich-Ungarn, den Vereinigten Staaten, Armenien u. a., und deren Zahl beträgt jetzt fast die Hälfte.

Schliesslich empfiehlt Lagerstedt seinen schwedischen Berufsgenossen, ihre Sommerferien (die in Schweden von Anfang Juni bis Ende August währen) in Jena zuzubringen, namentlich auch, wenn sie sich im Deutschen vervollkommen wollen. Auch Lehrerinnen mögen die Gelegenheit wahrnehmen, im Umgange mit Deutschen deren Sprache zu erlernen und auch den pädagogischen Vorlesungen Professor Reins beizuwohnen. Schon im Jahre vor Lagerstedts Besuche hat Professor Rein vor Engländerinnen solche Vorlesungen gehalten, und auch im Jahre 1893 fanden solche in einem Lehrzimmer des Gymnasiums vor männlichen und weiblichen Zuhörern statt.

Jena nennt er einen angenehmen Aufenthaltsort, was deutschen Lehrern wohl nicht erst gesagt zu werden braucht.

Malchin.

G. Hamdorff.

Besprechungen.

Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. I. Theil. Die unter Hohenheims Namen erschienenen Druckschriften. Berlin, Georg Reimer 1894. (XIII u. 722 SS.)

Heute, wo wir erst in den Anfängen der geschichtlichen Untersuchungen über die freien wissenschaftlichen Gesellschaften und Akademien des 15. bis 19. Jahrhunderts stehen — in unseren M.H. ist zuerst auf die Bedeutung dieser Sache hingewiesen worden — sind wenige imstande, die grossen Zusammenhänge dieser Bewegung und die Wirkungen, die von ihr ausgegangen sind, klar zu übersehen. Es ist in der That um so weniger leicht, den Vorurteilen und der Unkenntnis, die auf diesem Gebiet herrschen, entgegenzutreten, als die hervorragendsten Führer und Vertreter dieser freien Organisationen noch immer in den Augen Vieler als die „Schwärmer“, „Fanatiker“ und „Sektierer“ gelten, als die sie von ihren zeitgenössischen Gegnern bezeichnet wurden. Zu diesen Vertretern gehört im 16. Jahrhundert **Paracelsus von Hohenheim**. Wer sich von der Grösse der Wirkungen, die von diesem Manne ausgegangen sind, eine Vorstellung bilden will, dem ist das Studium des Werkes von Dr. Karl Sudhoff in Hochdahl bei Düsseldorf (D.M. der C.G.): Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften (I. Theil. Die unter Hohenheims Namen erschienenen Schriften) Berlin, Georg Reimer 1894 (XIII u. 722 SS.) zu empfehlen. Es ist erstaunlich, aus dieser Bücherkunde zu sehen, in welcher Zahl und in welchem Umfang bis in die neueren Zeiten hinein die Schriften und die Ideen des Paracelsus in stets neuen Ausgaben und Auflagen verbreitet worden sind. Trotz der Feindschaft und der Verachtung, die ihm seitens seiner Gegner zu teil ward, hat er durch alle Jahrhunderte eine zahlreiche Gemeinde warmer Anhänger besessen, die sein Andenken in Ehren gehalten und fortgepflanzt haben. Wir wollen nicht sagen, dass es ausschliesslich die älteren „Akademien“ gewesen sind, die sich zu Trägern seiner Gedanken machten, sicher aber ist, dass diese stark daran beteiligt waren, wie denn Paracelsus selbst unzweifelhaft Mitglied des Bundes gewesen ist.

Die Männer, welche im 17. und 18. Jahrhundert die neuen Ausgaben veranstalteten oder verlegten, sind vielfach dieselben, die uns aus der Geschichte der Akademien bekannt sind; wo diese Herausgeber anonyme Bezeichnungen wählten, stimmen die gewählten

Decknamen genau mit denjenigen überein, die dort üblich waren, z. B. „Marcus Friedrich, Rosenkreutzer, Astronomus, Chymicus und der natürlichen Magischen Künste Liebhaber“ (1674), s. Sudhoff, S. 610 ff.; oder Anastasius Philaretus Cosmopolita (angeblich Joachim Moersius), Sudhoff, S. 539; oder „Sincerus Alethophilus, Cultor Hermeticae Scientiae eclecticus.“ S. 648 u. s. w. Besonders aber verdienen die Buchzeichen (Signete) der Ausgaben Beachtung, die alle Kennzeichen derjenigen Zeichen und Symbole aufweisen, die in den Kreisen der Naturphilosophen und ihrer „Sodalitäten“ üblich waren. Gerade hierüber bietet das Werk Sudhoffs ein reiches Material, da es zugleich eine Beschreibung aller den Ausgaben beigegebenen Bilder enthält.

Was Paracelsus' Mitgliedschaft in den Sodalitäten betrifft, so hat er sie natürlich ebenso wie alle anderen Angehörigen geheim gehalten. Gelegentlich treten in dem vertrauten Briefwechsel aber doch deutliche Hinweise auf; so schreibt er einmal am 26. Mai 1533 „ad amicos et sodales“ und ein andermal „ad socios fideles.“ Auch spricht er an anderer Stelle von „seinen Gesellen und Gönnern“ an einem fremden Ort; er nennt absichtlich ihre Namen nicht, fügt aber in dem Brief die Notiz hinzu: „so euch alle wol bekannt sind.“ Wenn wir eine Ausgabe der theologischen Schriften des Paracelsus (es sind über 100 theologische Abhandlungen von ihm bekannt) besäßen, würden wir in der Sache klarer sehen. Leider fehlen die Originale dieser Traktate, die nachweislich noch bis 1694 vorhanden waren. Wenn eines unserer Mitglieder Spuren des Nachlasses nachweisen könnte, wären wir im Interesse der Sache für gefällige Mitteilung dankbar.

Das Werk Sudhoffs über die Schriften des Paracelsus zeichnet sich ebenso durch die Vollständigkeit wie durch die Sorgfalt der bibliographischen Nachweise aus und ist eine wichtige Unterlage für alle weiteren Forschungen. K.

Comenii Panegyricus Carolo Gustavo, herausgegeben von Prof. Dr. Franz Neseemann, Oberlehrer am Königlichen Gymnasium zu Lissa i. P. Beilage zum Programm des Königl. Gymnasiums zu Lissa i. P., Ostern 1896. Lissa i. P. 1896, Buchdruckerei von O. Eisermann.

Zu den Ostern 1894 veröffentlichten Quellen, über welche in den Monatsheften vom Oktober 1894 berichtet worden ist, fügt Professor Neseemann nunmehr das Beglückwünschungsschreiben des Comenius an den schwedischen König als dritte Quelle hinzu, damit man aus dem Schreiben selbst ersehe, ob es mit Recht die „Fackel zum Brande Lissas“ genannt werden dürfe. Nirgends ist in der Schrift auch nur der leiseste Hauch von Feindschaft gegen den Katholizismus oder von Freude über den Sieg evangelischer Waffen zu merken. Vielmehr spricht sich überall eine warme Fürsorge für das polnische Volk als solches aus. Dieses sei durch äussere und innere Feinde an den

Rand des Verderbens gebracht worden. Der Schwedenkönig sei der rechte Mann, es zu retten. Wenn ihm einige Polen noch Widerstand leisteten, so solle er sie durch Güte, Weisheit und Gerechtigkeit sich zu Freunden machen. Durch die Schwächen des polnischen Nationalcharakters möge er sich nicht beirren lassen. Der Kern der Volkseele sei gut, besonders sei die Freiheitsliebe des Volkes achtenswert, und ihr möge er durch Gewährung religiöser und politischer Freiheiten entsprechen. So nimmt sich Comenius der Besiegten gegen den Sieger an. Der Vorwurf Gindelys, dass er für die Schweden Partei ergriffen und dadurch die Polen gereizt habe, findet also in dem Schreiben keinen Anhalt (vgl. Dr. Anton Gindely, Über des J. A. Comenius Leben und Wirksamkeit. Znaim 1892, Fournier & Haberler, pag. 67). Ebensovienig ist der Vorwurf plumper Schmeichelei gerechtfertigt. Comenius erwähnt Alexander den Grossen nicht, um den Schwedenkönig als einen noch grösseren Sieger hinzustellen (siehe Gindely a. a. O.), sondern um ihn freimütig an die Wandelbarkeit des menschlichen Glücks zu erinnern. Man wird demnach Dr. Nesemann recht geben müssen, dass sich durch den Panegyricus nur die verletzt fühlen konnten, denen die evangelischerseits geforderte freie Religionsübung ein Dorn im Auge war.

Bei der Herausgabe dieser Schrift ist ganz dasselbe Verfahren beobachtet wie bei der des *Excidium Lesnae*. Es ist vor allem auf die Bequemlichkeit des Lesers Rücksicht genommen. Der Text ist so eingerichtet, dass er sich bequem lesen lässt, und überall wird noch durch Anmerkungen das Verständnis erleichtert.

Böttcher.

1. Des Johann Amos Comenius **Glücksschmied** oder die Kunst sich selbst zu raten. **J. A. Comenii Faber Fortunæ sive ars consulendi sibi ipsi.** Nach dem Amsterdamer Drucke vom Jahre 1661 mit einem einleitenden Berichte herausgegeben von Dr. Joseph Reber, Kgl. Direktor der höh. weiblichen Bildungsanstalt (zu Aschaffenburg). Aschaffenburg. Wailandsche Druckerei Akt.-Ges. 1895. 67 S. 8°.

Die Einleitung schildert zunächst des Comenius Thätigkeit in Lissa, wo ihm der Graf von Belz, Rafael V., zwei seiner Söhne, Boguslav und Wladislav, zum Unterrichte übergab. Rafael starb 1636, seine Söhne teilten sich in das väterliche Erbe, und Comenius überreichte seinen ehemaligen Schülern die Schrift *Faber fortunæ* zum neuen Jahre 1637 als damals übliches Angebinde. Der Herausgeber berichtet dann weiter über die Fortdauer und das Ende der Beziehungen des Comenius zu den Grafen von Belz und giebt dann an, wie Comenius zu der Wahl des Titels und der Behandlung des Gegenstandes seiner Schrift, zu der ihn das Studium Bacons veranlasste, gekommen ist, und in welchem Verhältnis sein Büchlein zu Bacons *Faber fortunæ sive de ambitu vitæ*, dem zweiten Kapitel des 8. Buches von *de dignitate et augmentis scientiarum*, stand. Er charakterisiert in

kurzem den Glücksschmied des Comenius, der sich als ein eigenartiges Bruchstück der Pansophie darstellt. Die kleine Schrift verdient weiten Kreisen bekannt zu werden, meine Bemühungen haben daher einerseits den Zweck, einer zweiten Auflage, die sich hoffentlich bald nötig erweist, vorzuarbeiten, andererseits für die Leser der Schrift kleine Steine des Anstosses hinwegzuräumen. Für die Einleitung würde eine Kürzung wünschenswert sein, insofern die Auseinandersetzungen, die sich nicht speziell auf den *Faber fortuna* beziehen, so annehmbar sie auch sonst sein mögen, doch nicht hierher gehören und die Übersichtlichkeit erschweren. Es folgt nun das Werk des Comenius selbst im Wortlaut auf den Seiten links, rechts nebenstehend die Übersetzung. Diese giebt im allgemeinen den Inhalt wortgetreu wieder, es wäre freilich sehr zu wünschen, dass der Übersetzer das in gutem Deutsch gethan hätte. [Dass dies nicht geschehen, liesse sich mit vielen Beispielen belegen; z. B. S. 15: nur die Leitsätze allein (deren es 42 sind); schreibe: nur die Leitsätze (42 an Zahl oder 42 im ganzen); S. 31: Was wir selbst versuchen werden; schreibe: das werden wir nun versuchen; u. s. w.] Die Übersetzung ist also nach der Richtung hin einer Prüfung zu unterwerfen; der Übersetzer möge sich nur fragen, ob er wenn er Originaldeutsch geschrieben, sich in gleicher Weise ausgedrückt hätte. Mir erscheint das freilich minder wichtig, als dass die Übersetzung richtig und getreu den Inhalt des Originals wiedergiebt, und ich betrachte es daher im Folgenden nur als meine Aufgabe, die Ungenauigkeiten bezw. Unrichtigkeiten der Übersetzung zu berichtigen. S. 15 (*quid prodest aliquid sequi et non assequi?*) was nützt es, teilweise zu folgen und es nicht zu erreichen? (es hat keine Beziehung) schreibe: . . . einer Sache zu folgen und sie nicht zu erreichen? S. 15 (*eoque fortuna faber non quid sit scias, sed ipse fias*) und deshalb, was ein Glücksschmied ist, nicht weisst, sondern es selbst wirst; schreibe: und deshalb nicht nur weisst, was . . ., sondern . . . S. 21 (*scire non multa, sed bona et necessaria profutura idque certo et infallibiliter*) nicht viel zu wissen, sondern Gutes und das, was notwendig, nützlich ist, und dies . . . schreibe: nicht vielerlei, sondern Gutes, das mit Notwendigkeit Nutzen bringt, und zwar sicher und untrüglich zu wissen. S. 24 Z. 9 *Id* lies *Id*. Die Leitsätze (Aphorismen), die im lateinischen Texte fett gedruckt sind, sollten in der Übersetzung ebenfalls durch besonderen Druck (Schwabacher) ausgezeichnet sein. S. 27 (*optatos rerum successus, quibus quisquis gaudet, fortunatum dicere vulgus consuerit*) die erwünschten Erfolge der Angelegenheiten, daran sich jedweder freut, pflegt man gewöhnlich Glücksfall zu nennen. Der Übersetzer hat die Konstruktion des Satzes wegen der relativen Anknüpfung wahrscheinlich nicht verstanden: *optatos rerum successus* hängt noch von *significat* ab; im Deutschen müssen wir die relative Anknüpfung aufgeben und etwa sagen: „die erwünschten Erfolge in unserem Beginnen: wer auch immer sich derselben erfreut, den pflegt das Volk einen vom Glücke Begünstigten zu nennen.“ S. 27 (*cautionibus*) Vorkehrungen; vielmehr: Warnungen.

S. 27 (*nec ea quae ratione certa fiunt, turbare*) der Übersetzer hat diese Worte unübersetzt gelassen. S. 28 und 29 steht bei Angabe der Psalmstelle 81. 9. 11. Die Zahl 9 ist zu tilgen. S. 28 (*Malum consilium consultori pessimum*) Ein schlechter Rat ist für den Berater der schlechteste. Besser: schlägt für den Ratgeber am übelsten aus. Dabei hätte auf *Gell. n. A. 4,5* verwiesen werden sollen. S. 30 (*a fortuna tantum sua omnia et se ipsum*) von seinem Schicksale alles und sich selbst; schreibe: von dem Schicksale alles Seinige und sich selbst. S. 30 (*Ipsasque tandem actiones tuas: ut ne illa regant te, sed tu illa*) endlich die Thätigkeiten selbst, damit sie . . .; schreibe: endlich deine Thätigkeiten selbst, damit jene (nämlich *Objecta und Instrumenta*) . . . S. 32 Z. 9 lies *comparandum* statt *camparandum*, Z. 10 lies *aphorismis* statt *aphorismis*. S. 33 (*Verum haec particularius persequamur*) Doch dies wollen wir noch einzelner verfolgen; besser: . . . mehr im einzelnen untersuchen. S. 33 (*totum, integrum*) das Ganze, Volle; besser: . . . Unversehrte (Unverdorbene). S. 33 (*Nolle autem est se ipsum voluntate et affectu a re separare*) . . . von dem Wunsche und der Zuneigung zu einer Sache trennen. fälschlich statt: (durch [mit] Willen und Neigung) absichtlich und geflissentlich von einer Sache fern halten. 4 Zeilen weiter lies Sprüche XIII, 4 statt Sprüche VIII, 4. 3 Zeilen weiter (*Mundus . . . nihil nisi decipi querit*) . . . sucht . . . nichts als getäuscht zu werden; besser: . . . will . . . sich immer nur täuschen lassen. 4 Zeilen weiter lies vergängliche statt vorgängliche. S. 35 (*divitiis insuper, gloria et honore*) überdies mit Reichtum und Ehre; lies: überdies mit Reichtum, Ruhm und Ehre. S. 35 (*vera bona intelligere votisque persequi*) die wahren Güter zu erkennen und mit seinen Wünschen zu trachten. Vor „zu trachten“ ist „danach“ einzuschieben. S. 35 (*splendidum quid*) zwar glänzend; schreibe: etwas Glänzendes. S. 35 (*non tam promittit quam affert*) nicht so fast verspricht als bringt; besser: nicht bloss verspricht, sondern auch wirklich bringt. S. 35 (*forma, robur, nobilitas*) *robur* ist unübersetzt geblieben. S. 35 (*omnia tamen haec nonnisi in ordine ad veriora illa bona*) . . . ordnungsmässig für jene . . Güter. dafür etwa: in der ihnen gebührenden Stellung gegenüber jenen . . Gütern. S. 37 (*malum fuit, quia . . . suscipiebatur*) . . . aufgenommen wurde; schreibe: unternommen (begonnen) wurde. S. 37 (*Patris luminum*) des Vaters der Menschen; schreibe: . . alles Lichts. S. 37 (*aedificationem*) Auferebauung; besser: Erbauung. S. 37 Anm. 30: Die Erstgeschaffenen (*Protoplasti*) sind die Engel. Nach dem Zusammenhange und nach *Tertull. in exhortat. ad Castit. 2 extr.* und *adr. Jud. 13 post med.* können darunter nur die ersten Menschen (Adam und Eva) verstanden sein. S. 39 (*Alioqui operam ludes*) Sonst musst du die Arbeit verspielen; schreibe: . . wirst du die Mühe vergeblich aufwenden. S. 39 (*parsimonia debita*) schuldige (besser: gebührende oder gehörige) Sparsamkeit. S. 41 (*Cuiusque igitur ad fines suos media et occasiones (amotaque impedimenta) ad manum sunt, . .*) Wer immer also zu seinen Zwecken

Mittel und Gelegenheiten (und beseitigte Hindernisse) zur Hand hat, .. die wörtliche Übersetzung von *amotaque impedimenta* ist unverständlich, dafür (nach Beseitigung der Hindernisse). S. 41 (*laboribus* .. *rendunt*) .. *laboribus* „um den Preis der Arbeiten“ fehlt in der Übersetzung. S. 43 (Luk. I, 6) Druckfehler für Jak. I, 6. S. 42 *Eccl.* 27. 19. Druckfehler für *Eccl.* 22. 19. In der deutschen Übersetzung würde statt *Ekkles.* besser *Sirach* stehen. S. 43 (*vel occasiones dilabantur vel*) sogar Gelegenheiten entschlüpfen oder; für „sogar“ ist „entweder“ zu setzen. S. 44 Z. 7 *rumpitur* lies *rumpitur*. S. 44 Z. 9 *pro-rocat* ist durch „löst“ übersetzt; vielmehr „ruft hervor“ oder „erzeugt“. S. 45 (*adeoque ne te ipsi successus tui*) und so dich nicht deine Erfolge; genauer: und sogar dich nicht gerade deine Erfolge. S. 45 61, 13, 11³⁸ lies Hos. 13, 11³⁸. S. 45 (*Illi retrogradi etiam progredi est: ut qui*) Für ihn ist Rückschritt nicht Fortschritt, als der welcher. Unrichtig statt: .. sogar Fortschritt, da er ja. S. 47 lies (Psalm LXXIII, statt (Psalm LXX, und Luk. XXII, statt Luk. XXI; entsprechend S. 46 *Luc.* 22 statt *Luc.* 27. S. 47 (*caeco impetu casurum*) in blindem Ansturm ausfallen wird. *casurum* steht im Gegensatz zu *processura*, also: in blindem Anlauf zu Boden stürzen werde. S. 49 (*Antervertit casus vir sapiens ocasionum (unde casus venire solent) prudenti declinatione*) Unfälle wendet ein weiser Mann vorher ab durch weises Ausweichen von Gelegenheiten hiezu (woraus Unfälle zu kommen pflegen); schreibe: .. durch vorsichtige Vermeidung der Gelegenheiten (aus denen Unfälle ..). S. 49 (*nihil nin* [Druckfehler für *enim*] *fere subito fit*) Nichts nämlich geschieht fast plötzlich; schreibe: Denn so ziemlich nichts geschieht plötzlich. S. 50 *habet satis exercitatio* lies *habet talis exercitatio*. S. 51 (*morbi, mortes*) *mortes* „Todesfälle“ ist unübersetzt geblieben. S. 51 (*ut sibi, si veniant*) *sibi* desgleichen. S. 51 (*Solemne itaque sit*) Es gelte daher .. als feierliche Regel; statt: „feierliche“ feste. S. 51 (*Qualiter fecit Job ideoque .. non desperavit*) Wie es Job gethan hat und der deshalb .. nicht verzweifelte; schreibe: so hat Hiob gehandelt und deshalb .. nicht verzweifelt. S. 51 (*Hinc philosophorum frequens salubreque consilium*) Daher der häufige und gesunde Rat des Philosophen; schreibe: Daher der häufig gegebene, heilsame Rat der Philosophen. S. 53 (*quia omnia novitate graviora sunt, haec cogitatio assidua praestabit, ut nulli malo sis tiro*) weil alles durch Neuheit schwieriger ist, wird dieser beständige Gedanke nützen, damit du keines Übels Neuling bist. schreibe: weil alles, das neu und unbekannt auf uns eindringt, schwerer zu tragen ist, wird dieser beständige Gedanke es dahin bringen, dass ... S. 53 (*novum affert sensum*) ein neues Gefühl bringt; besser: eine neue sinnliche Wahrnehmung ... S. 53 (*Sed et occasio, ut omnis casus*) *ut* scheint hier sinnlos und ist wohl in *est* zu verbessern. S. 53 Die Übersetzung von *perissemus nisi perissemus* muss für *perissemus* gleich sein, also etwa: Wir wären zu Grunde gegangen, wenn wir nicht zu Grunde gegangen wären. S. 54 zu *nulli non ad nocendum satis est virium*

konnte auf *Senec. epist. 105* verwiesen werden. S. 55 (*quum sapientes nonnulli in contemptus veluti in securitatis quodam recessu libenter delituerint*) da manche Weise in der Verachtung gleichwie in irgend einem Winkel der Sicherheit gerne sich verborgen hielten; schreibe etwa: da manche Weise in der Verachtung gleichsam eine Art Winkel der Sicherheit gefunden haben, in dem sie sich gerne verborgen hielten. Für *pertinactiter* lies *pertinaciter*. Der Anm. 48 ist zuzufügen: bei Seneca mit Umstellung der beiden Sätze. S. 57 (*vel unum inimicum*) *vel* (auch) ist unübersetzt geblieben. S. 57 (*Cui consonans eleganter Seneca*) Womit schon Seneca überinstimmt; schreibe: Damit übereinstimmend sagt Seneca in trefflichen Worten. Die Verse *Ovid. Fast. 1, 485 sq.* werden übersetzt:

Wie jede Seele ihr eigenes Bewusstsein hat, also fasst sie
In der Brust bald Furcht, Hoffnung bald je nach Verdienst.

Obgleich das so gedruckt ist, sollen es doch wohl keine Verse sein. Dem Dichtergenius des Herrn Pfarrers K. Mämpel verdanke ich die Übersetzung:

Was die Brust dir bewegt, das treibt dich hierhin und dorthin,
Von der Hoffnung zur Angst, wie du die Saat hast gestreut.

S. 56, vorletzte Textzeile, lies *formidinis* statt *firmidinis*. S. 57 (*Cujus summa est*) *Cujus* bezieht sich auf *ars hæc artium*, ist also nicht durch „dessen“ zu übersetzen. S. 59 (*Quia quibuscunque in mundo circumdamur, aut laquei sunt aut træce*) weil mit welchen immer wir in der Welt umgeben werden, diese Fallstricke oder Wirrnisse sind; schreibe: weil alles, was uns in der Welt umgiebt, für uns zu Fallstricken und Wirrnissen wird. S. 59 (*solisque bonis, utilibus, necessariis*) *necessariis* ist unübersetzt geblieben. Die Stelle S. 58: *Quod idem similiter evenit iis, qui ambiunt homines, quærendo, ubi vertigines patiantur, imo unde cadant: et qui voluptates malorum escas etc.* habe ich ebenso wenig verstanden, wie die entsprechende Übersetzung auf S. 59. Sollte der Text hier ganz korrekt und lückenlos wiedergegeben sein? S. 60 Z. 2 lies *Martialis*⁵⁸ statt *Martialis*⁵⁷. S. 60. 13 lies *Non tristis torus* statt *Non tristis torsus*. S. 60. 14 lies *Somnus* statt *Somnu*. S. 60. 5. *toga rara* finde ich sonst durch *rara officia salutantium* erklärt. S. 61 (*nullæ fuit lætitiæ exultantes languidis liquefaciunt voluptatibus*) keine nichtigen Freuden durch entnervende Genüsse in ihrem Entzücken verweichlichen; schreibe: keine nichtigen, ausgelassenen Freuden durch entnervende Genüsse verweichlichen. S. 63 (*Qui confidit in corde suo*) Wer in seinem Herzen vertraut. schreibe: Wer sich auf sein Herz verlässt. S. 63 (*Et fiet, ut adversos casus aut non experiaris aut non cures*) . . . oder sie nicht besorgst; schreibe: . . . oder dich darum nicht kümmerst. S. 63 (*defecerunt prius ab Evergeta suo . . . quam congregarentur cum hoste*) Sie fielen aber von ihrem . . . Wohlthäter ab, sobald sie mit ihrem Feinde zusammenkamen (*prius quam* bedeutet nicht „sobald als“);

schreibe: Sie fielen lieber von . . . , als dass sie mit dem Feinde kämpften. S. 63 (*eo plus accrevit*) wuchs . . so sehr an. schreibe: wuchs . . desto mehr an. S. 64 Anm. 60: *tumorque* ist als Lesart dem *tumoreque* vorzuziehen. S. 64 Z. 27 lies *huic* statt *hinc*. S. 64 Z. 32 lies *obsecro* statt *obscero*. S. 65 (*O altitudinem divitiarum, sapientiae et agnitionis Dei!*) *agnitionis* Röm. 11, 33: *γνώσεως* lässt sich nicht durch „der Erbarmung“ wiedergeben. S. 65 mit den . . uns allenthalben auflauernden Mächten . . , und die; streiche „und“. S. 65 (*Tu enim vocas, admittis, suscipis omnes ad te confugientes*) Du nämlich rufst, berufst und nimmst auf alle zu Dir Flehenden; schreibe: Du nämlich rufst, lässtest ein, nimmst auf alle bei Dir Zuflucht Suchenden. S. 65 (*In te vera securitas*) in Dir aber Sicherheit; schreibe: in Dir wahre Sicherheit. Oder ist *vero* statt *vera* zu lesen? S. 67 (*Da, agnoscam vere et amplectar serio*) Lieb, dass ich . . im Ernst erhoffe; statt „erhoffe“ schreibe „erfasse“. S. 67 (*ad tuam voluntatem totum me componam*) mich ganz nach Deinem Willen gestalte; statt „gestalte“ etwa „einrichte“ oder „richte“. — Der Übersetzer hat die neue Orthographie angenommen, dabei fällt auf, dass stets „blos“ statt des allein richtigen „bloss“ gedruckt ist.

2. **Spicilegium Didacticum**, Artium discendi ac docendi summam brevibus præceptis exhibens, è MSS^{us} Cl J. A. Comenii collectum et editum à C. V. N. Amstelodami Typis Christophori Cunradi. Anno 1680. Nunc editum Rosenbergæ Typis Caroli Salva. 1895. VIII u. 35 pp. gr. 8^o.

Dem Neudruck geht ein in ungarischer Sprache verfasstes Vorwort von Dr. Ján Kvačala voraus, welches (mir unverständlich) wahrscheinlich auf „Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften von Dr. Johann Kvacala, 1892 S. 471 nebst Anm. 38“ Bezug nimmt:

Ein Concept vom 9. Mai 1680 giebt die Mitteilung, man hätte mit der Herausgabe der philosophischen Bücher des Comenius so lange gezögert, dass sich Nigrinus endlich entschloss, zuerst ein *Specilegium Didacticum*, allerdings nur zum privaten Zweck, in 100 Exemplaren zu veröffentlichen, in dem er über die herauszugebenden pansophischen Schriften orientiert. Die Widmung an den Leser dieses *Specilegium* ist vom 5. Mai, Amsterdam, datiert u. s. w. (Anm. 38. Vergl. die Briefe über das *negotium Pansophicum*. Ep. Com. Mus. Boh. XIV).

Bei der Aufführung der Schrift im Verzeichnis der Werke des Comenius giebt K. der Vermutung Ausdruck, dass die hochinteressante Schrift irgendwo zu finden sei. Wie der Neudruck beweist, ist die Auffindung gelungen, unter C. V. N. ist zweifellos Christian (Christoph?) V(alentin?) Nigrinus zu verstehen, derselbe, den Comenius auf dem Sterbebette nebst seinem Sohne Daniel zur Herausgabe der pansophischen Werke verpflichtet hatte. Nach dem Vorwort folgt die **Mathetica h. e. Ars Discendi** in 42 Hauptsätzen, denen zum Schluss

eine Verweisung auf des Verfassers *Didacticum Opus Magnum* unter 43 folgt: *hic spicas legere duntaxat cura fuit.*

In gleicher Weise folgt auf p. 26 die Zusammenstellung der **Didactica** oder *ars docendi* in 33 Sätzen: unter 34 wird verheissen, dass, wenn diese Vorschriften recht beachtet werden, jede Schule zu einem *Ludus* wird, zur Erleuchtung des Verstandes, zur Lenkung des Willens, zur Stärkung der Kräfte und Fähigkeiten für die Ausführung der Beschlüsse. — Die streng logische Aneinanderreihung der Hauptsätze, aus denen sich *Porismata* (Folgerungen) mit Notwendigkeiten ergeben, ist in hohem Grade bewundernswert; ich enthalte mich absichtlich einer näheren Inhaltsangabe, weil die kleine Schrift es verdient, durch eine Übersetzung, die ich selbst abzufassen gedenke, allgemein zugänglich gemacht zu werden.

Eisenach, 3. Dezember 1895.

Prof. Dr. C. Th. Lion.

Nachrichten.

Die J. C. Hinrichssche Buchhandlung in Leipzig hat sich entschlossen, von der bekannten „**Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche**“ eine neue Auflage — es ist die dritte — zu veranstalten, und wir wollen nicht unterlassen, unsere Leser auf dieses bedeutende Unternehmen ausdrücklich hinzuweisen. Die erste Auflage des grossen Werkes — es erscheint diesmal in 180 Lieferungen zu je 1 M. — erschien im Jahre 1853, die zweite im Jahre 1876 und die dritte wird also jetzt nach abermals 20 Jahren vorbereitet. Die Herausgabe hat D. Albert Hauck, Professor in Leipzig, übernommen, und der Herausgeber wie der Verlag hoffen nach Ankündigung des Prospektes mit dieser neuen Auflage der „protestantischen Kirche einen Dienst zu erweisen“. Obwohl hier also das Interesse der protestantischen Kirche scharf betont wird, hoffen wir doch, dass auch die Geschichte und Glaubenslehre der alt-evangelischen Gemeinden, zu denen ja auch Comenius und die böhmischen Brüder zählen, sowie die Geschichte des älteren Pietismus in gleicher Unparteilichkeit dargestellt und berücksichtigt werden. Einige Urteile des ersten Heftes über den Pietismus lassen leider freilich diese Wünsche unbefriedigt.

Der Anteil, den die Mitglieder der älteren freien Akademien oder Societäten an der **Entwicklung des modernen Toleranzstaates** seit der Mitte des 17. Jahrhunderts genommen haben, ist ein sehr erheblicher und verdiente im Hinblick auf die Bedeutung der Sache eine besondere Untersuchung. Gleichzeitig müssten dabei die Beziehungen zu den Reformierten in allen Ländern einmal genauer festgestellt werden. Als es sich gegen Ende des 17. Jahrhunderts darum handelte, ob in Schweden den Reformierten die Ausübung ihrer Gottesdienste gestattet werden solle oder nicht, da war die gesamte lutherische Geistlichkeit entschieden dagegen, und selbst der König und die Minister hatten schwere Bedenken. Nach langen Verhandlungen kam endlich ein für das Toleranz-Prinzip günstiger Beschluss zustande. Der brandenburgische Gesandte C. G. Winckler in Stockholm berichtete darüber im Jahre 1695 an seinen Kurfürsten: „Es werden sich viele in dieser Sache das Meritum zueignen, dem Herrn **Graf Oxenstiern** gehöret es einzig und allein, massen die Vorstellungen der ausländischen Ministers nicht den geringsten Effekt gethan hätten, wenn nicht hochgedachter Graf sich der Sache mit Ernst angenommen und unternommen hätte, der pluralitati votorum sich zu opponiren“ etc. Die Beziehungen der Grafen Oxenstiern zu den Societäten haben wir an anderer Stelle erörtert. Der hier genannte war der Reichskanzler Benedikt Oxenstiern († 1702), der Grossneffe Axel Oxenstierns, des Mitgliedes der Akademie des „Palmbaums“ und Beschützers des Comenius.

Um das Jahr 1760 stiftete der spätere Dichter Gottlob Wilhelm Burmann aus Lauban, der am 27. Nov. 1758 dort immatrikuliert war, an der Universität zu Frankfurt a/O. eine Societät der „**Freunde der Wissenschaften**“ nach Art der ähnlichen Gesellschaften, wie sie an den Hochschulen zu Leipzig, Jena und Göttingen bestanden. Es wird von einem Mitgliede dieser Gesellschaften¹⁾ ausdrücklich bestätigt, dass der Vorgang Johann Christoph Gottscheds und das Vorbild der von ihm gestifteten „Gesellschaft der freien Künste“ in Leipzig für die jungen Leute, die an anderen Hochschulen Ähnliches versuchten, massgebend war. J. C. Gottsched war im Jahre 1724 Mitglied und im Jahre 1727 „Ältester“ oder Senior der „deutschübenden Gesellschaft“ zu Leipzig geworden, die seit dem Jahre 1697 dortselbst bestand.²⁾ Die Gesellschaft, die sich auch wohl Collegium und ihre Mitglieder „Poeten“ nannte, hatte verwandte Gründungen zuerst in Jena, dann in Halle und Göttingen zur Folge, und zu Ende der fünfziger Jahre folgte dann, wie bemerkt, Frankfurt dem gegebenen Beispiele. Ursprünglich bestanden diese „Societäten“ als freie Organisationen, allmählich aber schien es ihnen geraten, sich behördliche Bestätigung geben zu lassen, und die Frankfurter Gesellschaft reichte im Dezember 1764 ein

¹⁾ Gutachten des Kammergerichtsrats Steck vom 8. Januar 1765 (s. Stölzel, Svarez S. 68).

²⁾ S. M. H. der C. G. 1895 S. 180 f.

bezügliches Gesuch bei Friedrich dem Grossen ein, welches von Burmann, J. S. E. Steudener, Svárez und sechzehn Genossen unterzeichnet war¹⁾.

Dieser Schritt hatte ursprünglich nicht in der Absicht der Gesellschaft gelegen, aber Professor Darjes in Frankfurt, den die Freunde zum Senior und Präses zu machen wünschten, hatte ihnen erklärt, dass er das Ältestenamt nicht eher übernehmen könne, bis die Societät die Genehmigung der Obrigkeit erhalten habe. Die Eingabe, der der Entwurf von Satzungen und eine Zeichnung des Siegels, das die Gesellschaft zu führen wünschte, beigegeben war, wurde vom Könige dem Kammergerichtsrat Steck zur Begutachtung zugewiesen und dieser stellte fest, dass die Gesellschaft „alles Äusserliche einer Kaiserl. und Königlichen Akademie“ habe und bestätigt damit, dass in der That, wie wir früher in diesen Heften nachgewiesen haben, Zusammenhänge dieser „Societäten“ mit den älteren Societäten oder „Akademien“ bestanden.

Prof. Darjes wurde zum Bericht aufgefordert und dieser sandte am 22. Februar 1765 einen neuen Entwurf der Satzungen ein, der nach dem Muster der Gesellschaften zu Göttingen, Jena und Leipzig gemacht war, und fügte die „Beschreibung der Jenaischen teutschen Gesellschaft“ bei. Das Geheime Staats-Archiv zu Berlin hat aus der Registratur der Universität Frankfurt a/O. Aktenstücke überkommen, die für die Geschichte dieser Societät sowie für die Kenntnis dieser freien Gesellschaften überhaupt von Interesse sind.

Wir haben in den M.H. an verschiedenen Stellen (s. M.H. der C.G. 1895 S. 180 f. u. 1896 S. 71) auf die Zusammenhänge der von Gottsched geleiteten „Deutschen Gesellschaften“ mit den früheren „Akademien“ und den späteren freien litterarischen Gesellschaften aufmerksam gemacht. Da ist es nun merkwürdig, dass die ersten bis jetzt nachweisbaren Spuren des Namens Freimaurer im mittleren Deutschland sich in solchen Kreisen finden, die mit Gottsched in Beziehung stehen. Am 5. Januar 1738 schreibt eine Gesellschaft von Männern in Halle an Gottsched, dass sie bei ihren Bestrebungen in Sachen der Litteratur sich nach seinem Muster gerichtet hätten; sie unterzeichnen sich „Die Freymäurer: M. W. L. R. B.“ (siehe Gottscheds Briefwechsel Bd. IV, 229 f.). Wenn Gottsched die Namen kannte, was doch anzunehmen ist, so sind sie doch bei Herausgabe seines Briefwechsels unterdrückt worden; es wäre von Interesse festzustellen, wer diese Männer waren, und wir würden für einen Nachweis der Namen dankbar sein. Zu Halle bestand seit 1733 ein nach dem Muster von Gottscheds

¹⁾ Die Namen der Sechzehn waren: F. L. Sohlfeldt aus Breslau; J. G. Süsmilch aus Berlin; S. B. Sitcovius aus Polen; J. C. L. Hellwig aus Gartz; A. C. Weschfeld aus Crossen; A. L. C. Isensen aus Anhalt; J. C. Speer aus Landshut; Samuel Hartmann aus Lissa (Posen); C. W. Händzschky aus Züllichau; J. C. Deichsel aus Breslau; Rudolph von Büнау aus Merseburg; J. L. Cassius aus Polen; J. G. Schulz aus der Neumark; Carl Plome aus Cüstrin; G. Fr. Th. Zimmermann; Otto G. Brandt aus Pommern — lauter Studierende der Universität.

„Deutscher Gesellschaft“ eingerichtetes und im Stillen wirkendes „Collegium poeticum“, das von Immanuel Pyra und Samuel Gotthold Lange begründet war (Kawerau, Aus Halles Litteraturleben, Halle 1888 S. 81); es ist völlig zweifellos, dass die hallischen „Freimäurer“ diesem Kreise nahe standen. — Mit diesen Beobachtungen stimmt es überein, dass einige derjenigen Männer, die die Mitbegründer des Maurerbundes in Deutschland waren, der preussische Geh. Rat und Vize-Präsident der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Karl Stephan Jordan (geb. 1700), sowie namentlich der spätere preussische Gesandte im Haag, Jacob Friedrich von Bielefeld (geb. 1717) Bekannte oder nahe Freunde Gottscheds waren. Bielefeld, geb. als Sohn eines Kaufmanns in Hamburg, war dort im Jahre 1737 Mitglied einer Loge (der ersten in Deutschland) geworden; er war dann bei der Aufnahme Friedrichs des Grossen im Jahre 1738 mitthätig und begründete nebst Jordan und andern 1740 die nachmalige Loge Aux trois globes in Berlin. Weitere Aufschlüsse wären erwünscht.

Indem wir auf den in diesem Hefte enthaltenen Aufsatz Jos. Müllers „Über die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder“ Bezug nehmen, wollen wir auf die Auffassungen verweisen, welche in Sachen der Taufe während des 16. Jahrhunderts von einzelnen Führern oder Freunden der eog. Täufer gehegt wurden, und die sich doch sehr nah mit den Ansichten der böhmischen Brüder, wie sie Müller schildert, berühren. Balthasar Hubmeier schreibt in einem Brief vom 16. Januar 1525 an Oecolampad über die Taufe folgendes: „Statt der Taufe lasse ich die Gemeinde zusammenkommen und erkläre in deutscher Sprache das Evangelium: Man brachte Kindlein dar etc. (Matth. 19, 13). Dann wird dem Kinde der Name beigelegt; die ganze Gemeinde betet mit gebogenen Knien für dasselbe und empfielt es Christus, dass er ihm gnädig sei und für dasselbe bitte. Sind aber die Eltern noch schwach und wollen durchaus, dass das Kind getauft werde, so taufe ich es und bin einstweilen schwach mit den Schwachen, bis sie besser unterrichtet sein werden“ (Zwinglii Opp. II, 1. Abth. S. 238 f.). Darüber schreibt Oecolampad an Zwingli, „der Gebrauch, den Hubmeier in der Kirche befolge, gefalle ihm überaus wohl, und er wünsche, dass er überall Beifall finden möge“. (Zwinglii Epp. I, 383). — Caspar von Schwenkfeld erklärte, die Taufe der Kinder als Sakrament nicht anerkennen zu können, aber er wolle sie als feierlichen Akt der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft beibehalten. Er lehrte, dass „kein Kind durch solches Werk (die Taufe) selig werde, sondern dass Christus in seiner Gnade beider, der jungen Kinder und der Alten, Seligmacher sei“, riet aber gleichzeitig, die Ceremonie als „Kirchen-Taufe“ (Baptisma ecclesiasticum) fortzusetzen. (Brf. v. 5. April 1543 in Ms. 45. 9 fol. 374 der Bibliothek zu Wolfenbüttel).

Eingegangene Schriften.

(Vgl. C. Bl. der C. G. 1895. S. 168.)

Die Schriftleitung behält sich vor, über einzelne Werke noch besondere Besprechungen zu bringen.

Für unaufgefordert eingesandte Werke wird keinerlei andere Gewähr als die Namhaftmachung an dieser Stelle übernommen.

- Andreae.** — Über die Faulheit. Ein psychologischer Versuch von Dr. Carl Andreae. Beigabe zum Jahresbericht der kgl. Lehrerbildungsanstalt zu Kaiserslautern 1895. Kaiserslautern: Buchdr. Ph. Rohr 1895. 8°. (40 S.)
- Balsiger.** — Städtische Schulfragen. Primarlehrerbesoldungen. — Abteilungsunterricht. -- Gemischte Klassen. — Stellung der Lehrerinnen. Von Ed. Balsiger. Bern: Hallersche Buchdr. 1893. 8°. (Separatabdr. aus dem Intelligenzblatt.) 30 S.
- Balsiger.** — Volkswirtschaft und Erziehung. Ein Beitrag zur Frage der Unterstützung des Erziehungswesens durch den Bund. Von Ed. Balsiger, Bern. (Separatabzug aus dem „Bund“ vom 1./3. März 1895.) 8°. (12 S.)
- Bericht.** — Bericht über die Verhandlungen des 6. Evangelisch-sozialen Kongresses, abgehalten zu Erfurt am 5. und 6. Juni 1895. Nach den stenographischen Protokollen. Berlin: K. G. Wiegandt 1895. 8°. (148 S.)
- Blätter, Bayreuther.** — Deutsche Zeitschrift im Geiste Richard Wagners, hrsg. von Hans von Wolzogen. Jg. 19. 1896. 1.—3. Stück.
- Blätter, Böhmisches-Mährische,** aus der Brüdergemeine. Hrsg. von dem Komitee für das Werk der Brüdergemeine in Böhmen und Mähren. 1895. Nr. 7 u. 8. Juli.
- Bodemann.** — Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Beschrieben von Dr. Eduard Bodemann. Hannover und Leipzig: Hahnsche Buchh. 1895. 8°. (339 S.)
- Bulletin de la société d'histoire vaudoise.** N. 12. Torre Pellice: Imprimerie Alpina 1895. 8°. (163 S.)
- Časopis.** — Český Časopis historický vydávají Dr. J. Goll a Dr. A. Rezek. Ročník 1. Sešet 1. 2. V Praze: Bursík & Kohout 1895. 8°.
- Ebenspanger.** — Über methodische Behandlung des Religionsunterrichtes in den Volksschulen. Vortrag, gehalten am 8. Oktober 1895 zu Oberschützen, von Johannes Ebenspanger. Oberwarth: Druck von L. Schodisch 1895. 8°. (8 S.) 10 kr.

- Ebenspanger.** — Die 50jährige Geschichte der evangelischen Schulanstalten zu Oberschützen. Verfasst von Johannes Ebenspanger. Oberwarth: Druck von L. Schodisch 1895. 8°. (160 S.)
- Fabricius.** — Die akademische Deposition. (Depositio cornuum.) Beiträge zur Deutschen Litteratur- und Kulturgeschichte, speziell zur Sittengeschichte der Universitäten. Von Dr. Wilhelm Fabricius. Frankfurt a. M.: K. Th. Völcker 1895. 8°. (79 S.)
- Gebhardt.** — Die Einführung der Pestalozzischen Methode in Preussen. Ein urkundliches Kapitel preussischer Schulgeschichte von Bruno Gebhardt. Berlin: R. Gärtners Verlagsbuchh. Herm. Heyfelder 1896. 8°. (80 S.) 1,40 M.
- Geschichtsblätter** des Deutschen Hugenotten-Vereins. Zehnt 4. Heft 5. 6. 9. 10. Zehnt 5. Heft 1—6. Magdeburg: Heinrichshofen 1895/96. 8°.
- Hagen.** — Die Richtungen der klassischen Philologie seit Fr. A. Wolf. Rektoratsrede, gehalten zur 61. Stiftungsfeier der Universität Bern am 16. November 1895 von Dr. Hermann Hagen. Bern: Hallersche Buchdr. 1895/96. 8°. (23 S.)
- Hausrath.** — Weltverbesserer im Mittelalter von Adolf Hausrath. III. Die Arnoldisten. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1895. 8°. (438 S.) 8 M.
- Hübner.** — Otto Hübners Geographisch-statistische Tabellen aller Länder der Erde. 44. Ausg. für das Jahr 1895. Hrg. von Dr. Fr. von Juraschek. Frankfurt a. M.: H. Keller. quer 8°. (93 S.) 1,20 M.
- Jahrbuch** der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. Hrg. von Georg Loesche. Jg. 16. Heft 2—4. Wien: Manz. Leipzig: J. Klinkhardt 1895. 8°.
- Kayser.** — Johann Heinrich Pestalozzi. Nach seinem Leben, Wirken und seiner Bedeutung dargestellt von W. Kayser. Zürich: F. Schulthess 1895. 8°. (358 S.)
- Klika.** — Vojta Náprstek, přítel české mládeže a české školy. (* 17. 4. 1826, † 2. 9. 1894.) List do dějin české paedagogie a příspěvek k poznání kulturního života společnosti pražské v posledním třicetiletí. Napsal Josef Klika. V Praze 1895. 8°. (45 S.)
- Klingelhöfer.** — Eine Aufgabe für die europäische Presse. Von Wilhelm Klingelhöfer. Nachtrag zu der Schrift: Der Sturz der Sozialdemokratie oder das Ei des Columbus. Eine Sozialreform im grossen Stil. Berlin: E. Rentzel 1895. 8°. (24 S.) 0,35 M.
- König.** — Karl König: Lehrervereine und Lehrertage. Zabern i/E.: A. Fuchs 1895. 8°. (135 S.) 1,50 M.
- Kohn.** — Die Sabbatharier in Siebenbürgen. Ihre Geschichte, Litteratur und Dogmatik. Ein Beitrag zur Religions- und Kulturgeschichte der jüngsten drei Jahrhunderte von Dr. Samuel Kohn. Budapest: Singer & Wolfner. Leipzig: F. Wagner 1894. 8°. (296 S.)
- Komenský.** — Komenský Jan Amos. Pokus o stručné vylíčení života a veškeré působnosti jeho. Soubor článků „Stručného Slovníku Paedagogického“. V Praze: E. Beaufort 1893. 8°. (88 S.)
- Koser.** — Das neue Reich und seine Begründer. Festrede, gehalten in der

- Beethovenhalle zu Bonn am 18. Januar 1896 von Reinhold Koser. Bonn: C. Georgi 1896. 8°. (20 S.)
- Krafft.** — Zum Andenken an Christian Krafft, weiland Pfarrer der deutsch-reformierten Gemeinde und Professor der reformierten Theologie zu Erlangen. Von einem alten Schüler desselben. Elberfeld: Verlag des Reformierten Schriftenvereins 1895. 8°. (48 S.)
- Krass.** — Ein französischer Bericht über das Schulwesen in Niederdeutschland aus dem Jahre 1811. Von Dr. M. Krass. Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, hrsg. von Karl Kehrbach, Jg. 5, Heft 2. Berlin: A. Hofmann & Comp. 1895.
- Krause.** — Grundriss der historischen Logik für Vorlesungen von Karl Christian Friedrich Krause. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers hrsg. von Dr. Paul Hohlfeld und Dr. Aug. Wünsche. 2. verm. und verb. Aufl. Weimar: E. Felber 1895. 8°. (444 S.)
- Krause.** — Le système de la philosophie par Karl Christian Friedrich Krause. La théorie de la science. Tome 2. Ouvrage traduit de l'allemand par Lucien Buys. Berlin: E. Felber 1895. 8°. (276 S.) 6 M.
- Kumm.** — Entwurf einer empirischen Ästhetik der bildenden Künste. Von Karl Kumm. Berlin: Selbstverlag 1895. 8°. (83 S.)
- Kvacsala.** — Fünfzig Jahre im preussischen Hofpredigerdienste. D. E. Jablonsky. Vortrag, gehalten in der Aula der Universität von Prof. Dr. J. Kvacsala. Sonderabdruck aus „Acta et commentationes Imp. Universitatis Jurievensis (olim Dorpatensis) 1896, Nr. 1“. Iurjew (Dorpat): Druck von C. Mattiesen 1896. 8°. (23 S.)
- Lehmann.** — Der Bildungswert der Erdkunde. Von Dr. Richard Lehmann, Prof. zu Münster i. W. (Sonderabdruck aus den Verhandlungen des XI. deutschen Geographentages.) Berlin: D. Reimer 1896. 8°. (35 S.) 0,60 M.
- Loesche.** — Johannes Mathesius. Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit. Von Georg Loesche. Bd. 1. 2. Gotha: F. A. Perthes 1895. 8°. (639 u. 467 S.)
- Lohmeyer.** — Verzeichnis neuer Hessischer Litteratur. Von Edward Lohmeyer. Jahrg. 1894. Kassel 1895. 8°. (LVI S.)
- Losertb.** — Über Wiclif's erstes Auftreten als Kirchenpolitiker. Von J. Losertb. Sonderabdruck aus der Festgabe für Franz v. Kronca. Graz: Im Verlage des Verf. 1895. 8°. (8 S.)
- Losertb.** — Beiträge zur Geschichte der husitischen Bewegung. V. Gleichzeitige Berichte und Aktenstücke zur Ausbreitung des Wiclifismus in Böhmen und Mähren von 1410 bis 1419. Gesammelt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen hrsg. von Dr. Johann Losertb. Wien: In Comm. bei F. Tempsky 1895. (Aus dem Archiv für österr. Geschichte Bd. 82 separat abgedruckt.) 8°. (92 S.)
- Martens.** — Weltgeschichte. Ein Handbuch für das deutsche Volk von Dr. Wilhelm Martens. Hannover: Manz & Lange 1895. 8°. (239 + 160 + 294 S.) 8 M.

- Massow.** — Reform oder Revolution! Von C. von Massow. 2. veränderte Aufl. Berlin: O. Liebmann 1895. 8°. (245 S.) 2 M.
- Meisner.** — Die Freunde der Aufklärung. Geschichte der Berliner Mittwochs-gesellschaft. Von Heinrich Meisner. Separatabdruck aus der Festschrift zur 50jährigen Doktorjubelfeier Karl Weinholds am 14. Januar 1896. Strassburg: K. J. Trübner 1896. 8°. (12 S.)
- Mitteilungen** der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, hrsg. von Karl Kehrbach. Jahrg. 5. Heft 4. Berlin: A. Hofmann & Comp. 1895. 8°.
- Natorp.** — B. C. Ludwig Natorp als Pestalozzianer. (1774—1846.) Vortrag, gehalten zu Marburg am 1. Oktober 1895 von Dr. Paul Natorp. Cassel: Druck von Weber & Weidemeyer 1895. 8°. (35 S.)
- Nörrenberg.** — Die Volksbibliothek: ihre Aufgabe und ihre Reform. Nach einem Vortrage von Dr. Constantin Nörrenberg. 2. Abdruck mit Anhang: Einrichtung und Verwaltung. Kiel: Gnevkow & v. Gellhorn in Comm. 1896. 8°. (32 S.) 0,40 M.
- Pestalozzi.** — Lienhard und Gertrud. Ein Buch für das Volk von Heinrich Pestalozzi. 1. und 2. Teil. Nach der Originalausg. von 1781/83 neu hrsg. von der Commission für das Pestalozzistübchen in Zürich zum 12. Januar 1896. Lieferg. 1. 4. Zürich: F. Schulthess 1896. 8°.
- Résumé du Rapport annuel** (pour 1894) du Comité d'Instruction primaire, section de la Société Impériale Economique Libre à St. Pétersbourg. St. Pétersbourg: Imprimerie P. P. Soikine 1895. 8°. (22 S.)
- Revue internationale de l'enseignement** publiée Par la Société de l'Enseignement supérieur. Rédacteur en chef Edmond Dreyfus-Brisac. Année 16. No. 1. Paris: A. Colin & Cie. 1896. 8°.
- Romundt.** — Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen von Dr. Heinrich Romundt. Leipzig: C. G. Naumann 1895. 8°. (129 S.)
- Rozhledy.** — Paedagogické Rozhledy. Redaktor Josef Klika. Ročník 8. Sešit 1. 3. V Praze 1895. 8°.
- Schriften der Einheitsschule** (Realschule). Hamburg-Hohenfelde, Lübeckerstrasse 110. Hamburg: Herold. 8°.
- I. Pindars erste irthmische Ode „An die Vaterstadt“ mit einem Vorwort über Hellenismus und Einheitsschule von Dr. L. Bornemann. 1893. (16 S.)
- II. Anschaulicher Betrieb der Grammatik. Von Dr. L. Bornemann. 1895. (16 S.)
- III. Erlebtes und Gelerntes, seinen Schülern gewidmet von Dr. L. Bornemann. 1896. (55 S.)
- Schwarz.** — Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode. Nebst einem Beitrag über die Grenzen der physiologischen Psychologie. Von Dr. Hermann Schwarz. Leipzig: Duncker & Humblot 1895. 8°. (198*, 213 S.) 9 M.
- Servet.** — Michael Servets Wiederherstellung des Christentums. Bd. 1—3. Wiesbaden: C. Limbarth 1895/96. 8°.

- Bd. 1. Sieben Bücher über die Dreieinigkeit von Michael Servet, zum erstenmal übersetzt durch Dr. Bernhard Spiess. 2. Ausg. 1895. (323 S.) 5 M.
- Bd. 2. Drei Bücher über den Glauben und die Gerechtigkeit des Reiches Christi, welche die Gerechtigkeit des Gesetzes übertrifft, und über die Liebe. Vier Bücher über die Wiedergeburt von oben und über das Reich des Widerchristen von Michael Servet, zum erstenmal übersetzt durch Dr. Bernhard Spiess. 1895. (304 S.) 5 M.
- Bd. 3. Serveti De mysterio trinitatis et veterum disciplina ad Philippum Melancthonem et eius collegas apologia, im Originaltext hrsg. von Dr. Bernhard Spiess. 1896. (60 S.)
- Strucný Slovník paedagogický.** Nákladem Odborní literárně-paedagogického při Ustředním spolku jednot učitelkých v Čechách a podporou České Akademie císaře Františka Josefa. Sešik 30 a 31. (Díl III. sešit 8. a 9.) V Praze: E. Beaufort.
- Tangermann.** — Morgen und Abend. Erinnerungen, Lebensbilder und Selbstbekenntnisse von Dr. W. Tangermann. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1895. 8°. (264 S.)
- Tollin.** — Des Deutschen Hugenotten-Vereins Würdigung durch das hugenottische Ausland. Von Dr. Tollin. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Die Französische Colonie“, Jahrg. 1895. Berlin: E. S. Mittler & Sohn 1895. 4°. (15 S.)
- Valeton.** — Het doorgangshuis te Hvenderloo. Door Prof. Dr. J. J. P. Valeton Jr. Overgedrukt uit „Bouwsteenen“. 1895. 8°. (47 S.)
- Vetter.** — Die moderne Weltanschauung und der Mensch. Sechs öffentliche Vorträge von Benjamin Vetter. Mit einem Vorwort von Ernst Haackel in Jena. 2. Aufl. Jena: G. Fischer 1896. 8°. (157 S.) 2,50 M.
- Weddigen.** — Geschichte der deutschen Volksdichtung seit dem Ausgange des Mittelalters bis auf die Gegenwart. In ihren Grundzügen dargestellt von Dr. Otto Weddigen. 2. verm. und verb. Aufl. Wiesbaden: H. Lützenkirchen 1895. 8°. (248 S.) 5 M.
- Werner.** — Herders Bedeutung in der evangelischen Kirche. Von Dr. August Werner. Stadtsulza: Druck von E. Rost o. J. 8°. (23 S.)
- Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.** Hrsg. und redigiert von Dr. Richard Falckenberg. Neue Folge. Bd. 107. Heft 1. 2. Leipzig: C. E. M. Pfeffer 1895/96. 8°.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1895: 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C.G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—4 (1892—1895) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis dritte Jahrgang (1893—1895) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.
Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 6 fl. österr. W.) erhalten alle Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 3 fl. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C.G., Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Prof. Dr. Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonaki**, Berlin. **Israel**, Schul-Rat, Zachopau. **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller**, Geh. Staatsarchivar, Berlin. **D. Dr. Kleinert**, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **Dr. Kvaassala**, Univ.-Prof., Dorpat. **W. J. Leenderts**, Prediger, Amsterdam. **Prof. Dr. Markgraf**, Stadt-Bibliothekar, Breslau. **D. Dr. G. Loesche**, k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller**, Diakonus, Gnadenfeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdam. **Sander**, Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönau-Carolath**, Schloss Amtitz. **Dr. Schneider**, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. **Dr. Schwalbe**, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. **Hofrat Prof. Dr. B. Suphan**, Weimar. **Dr. Th. Toeche-Mittler**, Hofbuchhändler, Berlin. **Dr. Wätzoldt**, Reg.- u. Schulrat in Magdeburg. **Weydmann**, Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. Th. Arndt, Prediger an S. Petri, Berlin. **Wilh. Bötticher**, Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Professor, Berlin. **Gymnasial-Direktor Dr. Heusner**, Kassel. **Dr. Hermann v. Jireček**, k. k. Ministerialrat, Wien. **Launhardt**, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. **Pfarrer K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. **Univ.-Prof. Dr. Natorp**, Marburg a./L. **Univ.-Prof. Dr. H. Suchler**, Halle a. S. **Archiv-Rat Dr. Frürmers**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Rissmann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenckendorf**, Görlitz. **Staatsrat Dr. G. Schmid**, St. Petersburg. **Slaměnik**, Bürgerschul-Direktor, Preatau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolsogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

Schatzmeister: **Bankhaus Molesaar & Co.**, Berlin C 2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
Johannes Bredt, Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder deren Raum 20 Pfg. Bei größeren Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Den Herren Autoren und Verlegern erlaube ich mir hierdurch meine mit reichhaltigen zeitgemässen Schriftmaterial, neuen Johannsberger Schnellpressen grossen Formats und allen Hilfsmaschinen der Neuzeit ausgestattete

Buchdruckerei

in empfehlende Erinnerung zu bringen. Eine achtperfdige Dampfmaschine liefert die Betriebskraft. Eigene Stereotypie und Buchbinderei, sowie ein stets umfangreiches Lager der gangbarsten Papiersorten setzen mich in den Stand, jede Arbeit schnell und pünktlich liefern zu können. Auf tadelfreie Ausführung wird besondere Sorgfalt verwandt. Kostenanschläge bereitwilligst.

Johannes Bredt,
Münster i. W.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.

Soeben ist neu erschienen:

Hilty, Glück, Zweiter Teil.

Der Inhalt dieses abschliessenden Teils ist:
1. Schuld und Sorge. — 2. „Trübet mein Volk.“
— 3. Über Menschenkenntnis. — 4. Was ist Bildung?
— 5. Vornehme Seelen. — 6. Transcendentale Hoffnung. — 7. Die Prolegomena des Christentums.
Preis 3 M.; geb. 4 M.; in Liebhaberband 5,50 M.

Bereits in fünfter Auflage liegt vor: Hilty, Glück, Erster Teil.

3 M.; geb. 4 M.; in Liebhaberband 5,50 M.
1. Die Kunst des Arbeitens. — 2. Epiktet. — 3. Wie es möglich ist, ohne Intrigue, selbst im beständigen Kampfe mit Schlechten, durch die Welt zu kommen. — 4. Gute Gewohnheiten. — 5. Die Kinder der Welt sind klüger als die Kinder des Lichts. — 6. Die Kunst, Zeit zu haben. — 7. Glück. — 8. Was bedeutet der Mensch, woher kommt er, wohin geht er, wer wohnt über den goldenen Sternen.

Ferner erschienen ebenfalls soeben von Prof. Dr. jur. C. Hilty in Bern:

Lesen und Reden.

Zwei Vorträge: „Über das Lesen“ und „Offene Geheimnisse der Redekunst“.

Preis 1,40 M.; geb. 2,40 M.

Diese beiden, Fragen des äusseren Lebens behandelnden, Vorträge dürften sich ganz besonders als Festgeschenk für die studierende Jugend eignen.

Kommissions-Verlag
der Verlagsbuchhandlung und Kunsthandlung von
G. W. Lüder in Berlin.

Comenius in Lissa.

Festspiel in drei Aufzügen von
Paul Risch.
Musik von **Richard Schumacher.**

Aufgeführt am 31. März 1892 im Saale der Philharmonie in Berlin.

Preis 50 Pf.

Louis Kuhne

**Internationale Lehr- und Verlags-Anstalt
für arzneilose u. operationslose Heilkunst,
Leipzig.**

Im Verlage von Louis Kuhne, Leipzig, Flossplatz 24 sind erschienen und direkt vom Verfasser gegen Betrags-Einsendung oder Nachnahme sowie durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Louis Kuhne, Die neue Heilwissenschaft. Ein Lehrbuch und Ratgeber für Gesunde und Kranke. 14. deutsche Aufl. (40 Tausend). 486 Seiten 8°. 1896. Preis M. 4.—, geb. M. 5.—.

Louis Kuhne, Bin ich gesund oder krank? 6. stark vermehrte Auflage. 1896. Preis M. —.50.

Louis Kuhne, Kindererziehung. Preis M. —.50.

Louis Kuhne, Cholera, Brechdurchfall und ähnliche Krankheiten, deren Entstehung, arzneilose Behandlung u. Heilung. Preis —.50.

Louis Kuhne, Gesichtsausdruckskunde. Lehrbuch einer neuen Untersuchungsart eigener Entdeckung. Mit vielen Abbildung. Preis M. 6.—, eleg. geb. M. 7.—.

Louis Kuhne, Kurberichte aus der Praxis über die neue arzneilose u. operationslose Heilkunst nebst Prospekt 55. Auflage. Unentgeltlich.

Verlag von **Gustav Fock** in Leipzig.

Soeben erschien:

Johann Amos Comenius

und seine

Beziehungen zu den Sprachgesellschaften.

Denkschrift
zur Feier des vierteltausendjährigen Bestandes des
Pegnischen Blumenordens zu Nürnberg von

Dr. Joseph Reber,
Kgl. Direktor der höh. weibl. Bildungsanstalt zu
Aschaffenburg.

Preis Mk. 1,50.

Die Frau.

Monatsschrift

für das gesamte Frauenleben unserer Zeit.
Herausgeberin Helene Lange.

Verlag von **W. Moeser, Hofbuchhandlung,**
Berlin S. 14.

Preis vierteljährlich (3 Hefte) 2 Mark.

Abonnements nehmen alle Buchhandlungen und
Postanstalten entgegen.

„Die Frau“ hat sich als Unterhaltungsblatt für die geistige Elite der Frauenwelt die Aufgabe gestellt, durch Darstellung der Wirklichkeit im Roman, in der Novelle und Skizze zu einer richtigen Auffassung der Gegenwart und ihren grossen Aufgaben anzuleiten. Daneben dient „Die Frau“ den idealen und praktischen Zielen der deutschen Frauenbewegung durch Veröffentlichung ausgezeichnete Artikel aus der Feder berufener Vertreter der Wissenschaft, durch Darbietung belehrender Nachweise und Winke auf den Gebieten weiblicher Erwerbsthätigkeit.

**Probe-Heft kann in jeder Buchhandlung
eingesehen werden.**

Auch liefert **W. Moeser, Hofbuchhdlg., Berlin S. 14,**
auf Verlangen Probehefte gratis und franko.

Monatshefte
Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.
Siebentes und achttes Heft.
September— Oktober 1896.

Berlin und Münster i./w.
Verlag der Comenius-Gesellschaft.
Johannes Bredt in Kommission.
1896.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 M
Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des siebenten und achten Heftes 1896.

Abhandlungen.		Seite
Dr. Bernhard Spiess , Sebastian Castello. Ein Vorkämpfer der Glaubensfreiheit im 16. Jahrhundert		185
Dr. W. Begemann , Zum Gebrauche des Wortes „Pansophia“ vor Comenius		210
Kleinere Mitteilungen.		
Zur Erinnerung an Daniel Sudermann, geb. 1550 Februar 24., von Ludw. Keller		222
Adolf Hausraths Arbeiten über die Arnoldisten und ihre Vorläufer von K. Mämpel		226
Ein Trauergedicht von Comenius. Mitgeteilt Prof. Dr. L. Neubaur		230
Besprechungen		233
Gesammelte Schriften von F. W. Dürpfeld (A. Nebe). — Friedr. Alb. Lange, Geschichte des Materialismus. 5. Aufl. (O. A. Ellissen). — Encyclopädisches Handbuch der Pädagogik von Dr. W. Rein (A. Nebe).		
Nachrichten		241
Zur Beurteilung der religiösen Kämpfe des 17. und 18. Jahrhunderts. — Zur Geschichte der altavang. Glaubens-Anschauungen. — Staat und Kirche in Grossbritannien. — Neues über Joachim Hübner und Comenius. — Neue Ausgaben comenianischer Schriften. — Das liebreiche Religionsgespräch zu Thorn (1645). — Litteraturberichte über „Ketzergeschichte“. — Luthers Zusammenhänge mit den älteren Reformparteien.		

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen monatlich (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von Doppelheften bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse
zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296^b — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.



V. Band.

→ 1896. ←

Heft 7 u. 8.

Sebastian Castellio.

Ein Vorkämpfer der Glaubensfreiheit im 16. Jahrhundert.

Von

Dr. **Bernhard Spiess**,

Professor in Wiesbaden.

Im Jahre 1893 beschloss die Akademie der Wissenschaften in Paris, ein Werk mit dem Preise zu krönen, das zu den bedeutendsten gehört, die auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte seit vielen Jahren erschienen sind, ein Werk zugleich, das die wissenschaftliche Klarstellung mancher durch religiöse Parteikämpfe verdunkelten Begebenheiten enthält und dessen Inhalt das Arbeitsgebiet unserer Gesellschaft besonders nah berührt, nämlich die Lebensbeschreibung Sebastian Castellios (1515—1563) von Ferdinand Buisson in Paris¹⁾.

Das Werk ist weit mehr, als der Titel verrät. Nicht nur ein Spiegel der Genfer Reformationsgeschichte, der uns Calvin und seine Gegner plastisch vorführt, nicht nur ein wertvoller Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Humanismus, nicht bloss eine Geschichte der Pädagogik jener Zeit, auch nicht bloss eine Darlegung der französischen Politik bis zur Bartholomäusnacht: es ist weit mehr, und das alles in anschaulichen biographischen Formen, mit wertvollen Gelehrtenkorrespondenzen, kritischen Beigaben, glücklichen Kombinationen, dabei in stolz pragmatischem Stile einer edlen Begeisterung. Was seinen Liebling Castellio begeistert hatte, die Idee der Toleranz und Freiheit, das fühlt ihm der Verfasser nach, und so fasst er ihn als den zwei Jahrhunderte zu früh geborenen Bahnbrecher eines humanen, philosophisch denken-

den Zeitalters, als den Vinet des 16. Jahrhunderts. Doch genug des Lobes. Folgen wir dem Meister auf den Lebenspfaden des Konfessors Castellio.

Das Dorf von St. Martin-du-Fresne liegt im Nordgebiet des Territoriums Le Bugey, eine Meile südwestlich von Nantua. Beherrscht von den Bergen von Ain ist es am Fusse des Gehölzes selbst gebaut, auf dem Abhange des letzten Strebepfeilers, dem Hügel von Chamoise, am Eingang zu einer der seltenen Ebenen des Landes, der von Brion, durch die der Oignin fliesst. Es ist durchschnitten durch die grosse Strasse von Lyon nach St. Claude, von der ein anderer Weg abbiegt nach den ersten Häusern des Dorfes, nämlich die des hohen Bugey, die den Jura durchschneidet bis St. Rambert durch das Thal de l'Albarine. Die Gemeinde, die nur etwa 800 Einwohner zählt, zu Anfang dieses Jahrhunderts noch mehr als 1000, hat den Namen »Burg« bewahrt. Ein Hügel ist dort und einige Spuren eines alten Turmes, der im 13. Jahrhundert für die Geistlichen Nantuas gebaut worden war und 1601 zerstört wurde. Am Fusse dieses Turmes von St. Martin-du-Fresne wurde 1515 geboren Sébastien Chatillon, einer der zahlreichsten Familien des Landes entstammend. Sein Vater, von dem wir nur wenig wissen, war nach Castellios Versicherung, ein arbeitsamer, rechtschaffener Landmann. Castellio hatte mehrere, zur Hälfte ältere, Geschwister. Bekannter als die Familie ist uns die Geschichte des Ortes selbst.

Le Bugey hatte länger als andere Orte seine Unabhängigkeit bewahrt. Lange war es als zu klein von den Königen Frankreichs und Deutschlands unbeachtet geblieben. Heinrich IV. trat die Seigneurie de Bugey seinem Schwager, Amé de Maurienne, Grafen von Savoyen, ab, um den Übergang über die Alpen zu erkaufen. Die beiden Provinzen lebten unter der lange Zeit nominalen Souveränität Savoyens, wie sie unter Bourgogne gestanden

¹⁾ Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515—1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français par Ferdinand Buisson, Paris, Hachette 1892, 2 Bde. — Das Erscheinen dieses Werks ist auch für Deutschland um so erfreulicher, weil wir in deutscher Sprache ausser einer kleinen Schrift von Jakob Maehly, Seb. Castellio. Ein biographischer Versuch nach den Quellen. Basel 1862, keine eingehendere Arbeit über den bedeutenden Mann besitzen.

hatten. Die eigentümliche Lage der Herrschaft machte Bugeys Berge zum Schlupfwinkel der flüchtigen und geächteten „Häretiker“, besonders der von Lyon verjagten Waldenser. Petrus Waldus, vielleicht selber vom Bugey stammend, und einzelne Überbleibsel der Ensabotés hatten dort Albigenserflüchtlinge gefunden. Fleury konstatiert, dass die Waldenser sehr zahlreich im Bugey waren. 1297 setzten sie sich gegen das Einschreiten der Inquisition zur Wehr. Zeit und Ort waren gleich günstig den Ideen der Toleranz. Herzog Philibert der Schöne hatte sich 1502 mit seiner Gemahlin Margarete von Österreich in der Stadt Bourg niedergelassen. Margarete, in Frankreich noch keineswegs jeder Reform abhold, die Gönnerin Gorrevods und Tyndales, sowie der Waldenser, ging nach den Niederlanden und dachte an eine belgische Nationalkirche. Savoyen fehlte es damals an einem energischen Herrscher. Karl III., zwischen Rom und Luther schwankend, die Inquisition seit 1528 begünstigend, erntete nichts als den verdienten Abfall seiner Besitzungen. Genf machte sich unabhängig von Bern, Bern bemächtigte sich des Vaud und des Gex. Franz I. zwang die Städte und Schlösser von Bresse und Bugey, ihn als Souverän anzuerkennen, und Karl zog sich auf sein letztes Besitztum Nizza zurück. 1536 ward Castellio Unterthan des Franz, als er bereits seine Heimat verlassen hatte, um in Lyon zu studieren. Daher kommt es, dass er sich nie als Franzose gefühlt und den Franzosen ihre Nationalfehler vorgehalten hat.

Lyon war damals die geistige Hauptstadt Frankreichs, es war frei und reich, das zweite Auge Frankreichs genannt, nicht bloss ein Anziehungspunkt der italienischen Industrie (zumal der Seidenweberei) und Kunst, sondern auch der Sammelplatz der Litteraten, mit vielen berühmten Buchdruckereien (Lascari u. a.). Hier finden wir den zwanzigjährigen Seb. Chatillon, von dem wir leider keine Autobiographie besitzen. Castellio war in Lyon vereinsamt und gab Privatunterricht. Zwanzig Jahre später schreibt er, er habe damals in den ärmsten Verhältnissen gelebt, und erinnerte sich noch des Umschwungs derselben, als er in eine reiche Familie berufen worden sei und auf den Zuschuss von Hause verzichtet habe. Offen, wie immer, bekannte Castellio in seiner Verteidigung gegen Calvins Vorwürfe (p. 355—357), er sei damals vom Dämon der Verse besessen gewesen, habe sich gern nennen hören, aber sein Gewissen habe ihn getrieben, dieser Eitelkeit

zu entsagen. Die griechischen Briefe mit dem ominösen Namen Castalio weisen auf die Zeit von 1535 bis 1540. Den Grossen und Gelehrten (Rabelais, Champier etc.) war er nicht bekannt geworden, sondern er verkehrte in bescheideneren Kreisen. Aus den Epigrammen erkennt man die Namen seiner Bekannten: G. Ducher, dessen Gedicht auf Castello grosse Achtung verrät, Nic. Bourbon, Je. Voulté, die beiden Argentier, die Castellios Studien geteilt, aber ebenso wenig wie Phil. Girinet zur Reformation übertraten, ferner Flor. Wilson, Fundulus, Caulius, die Fournier, J. Guttanus, die beiden Sève, Männer verschiedener Geistesrichtung: Übersetzer, Inschriftenforscher, Theologen, Pädagogen, Epigrammatiker. Wahrscheinlich hat er auch den Étienne Dolet, den merkwürdigen leidenschaftlichen Gelehrten, kennen gelernt, von dem Pasquier sagt: Cui nullus placuit, nulli placuisse necesse est, der, ohne im Kampfe der religiösen Anschauungen eine Entscheidung zu treffen, für seine Anstrengungen, das Evangelium in französischer Sprache zu verbreiten, auf dem Scheiterhaufen starb. Th. Beza preist selbst noch 1548 den mutigen, durch Gott in den Himmel gerufenen Ardentem medio rogo Doletum, einige Jahre später streicht er dieses Gedicht aus seinen Iuvenilia. Castello sagt in seiner Verteidigung Servets: „Sie haben schliesslich den Volksglauben zustande gebracht, dass Servet einer von der Art des Rabelais, Dolet oder Villanovanus (Simon de Villeneuve, Lehrer Dolets zu Padua, der zwar nichts geschrieben hatte, aber in der Tradition des »Sodalitium amicorum Lugdunensium« fortlebte), ein Mensch gewesen, für den es weder Gott noch Christus gab.“

Trotz aller Anziehung entsagt Castello diesem gelehrten Kreise und wird Protestant. Seit den ersten Jahren der Regierung Franz I. wurde die Stimmung der Humanisten ernster, evangelischer; eine Hinwendung zum Christentum trat ein, wie sie durch die Rückkehr zu den Alten im Geiste des Erasmus schon begründet war. Es ist nicht die stolze italienische Renaissance, die die Ungebildeten verachtet, sondern man hofft eine Erleuchtung der Kirche wie des Staates durch biblisch-wissenschaftliche Kultur. Nach der Schwenkung des Königs zur entschiedenen Verteidigung der alten Kirche, mussten auch die Gelehrten sich für oder gegen die Kirche entscheiden, und die meisten gingen mit dem König, so zu Lyon. Clém. Marot durfte nur nach Abschwörung seines Glaubens zurückkehren; einige Gelehrte wurden auf Fürbitten

fürstlicher Häupter begnadigt; andere, eine gewisse Gleichgültigkeit zur Schau tragend, ziehen sich aus der Verlegenheit und beklagen, trotz ihrer Glückwünsche an Melancthon und andere, den Starrsinn protestantischer Märtyrer; andere gehen zur Messe, ohne sich zu binden, andere endlich gefallen sich in einem jedes Dogma spiritualisierenden Mysticismus; die besten endlich erleiden mutig den Tod. In Lyon trugen viele evangelische Buchdrucker zur Verbreitung der französischen Bibelübersetzung bei. Die Ereignisse der Zeit hatten auch hier eine Aufregung veranlasst, die in eine systematische Ketzerverfolgung auslief. Der Anblick des Martyriums (es starben 1540 zu Lyon 3 Märtyrer) brachte auch die Schwankenden zur Entscheidung, so den Castellio, der das Bekenntnis des Evangeliums als die höhere Pflicht erkannte und die Religion als die Kardinalfrage des Christenmenschen ansah.

Auch wenn Calvin sich nicht in Lyon aufgehalten hätte, was man berechtigt ist zu vermuten, so wirkte doch sein ermutigendes Beispiel, seine glühende Beredsamkeit, seine Selbstverleugnung, die ihn an Genf fesselte, seine Flucht nach Strassburg um der Überzeugung willen, auf junge Gelehrte begeisternd ein. Castellio wurde von Calvin aufgenommen, vielleicht durch Farel empfohlen oder durch den Arzt Tissier, der in seinem Briefe 1542 an Calvin den Castellio grüssen lässt. In Strassburg, dessen Stettmeister Jak. Sturm, dessen Scholarch Joh. Sturm war, herrschte ein weiterherziger Protestantismus (Capito, Bucer, Hedio), der in Calvin neidlos den Hirten der Flüchtlingsgemeinde ehrte. In dem Chor der Dominikanerkirche hatte sie ihre Gottesdienste. Calvin war Pastor und Professor der Theologie an dem seit 1537 bestehenden Gymnasium. Castellio unterrichtete an der Lateinschule und studierte daneben Theologie. Arme, strebsame Jünglinge bildeten die Umgebung Calvins, der für theologischen Nachwuchs sorgte. Mulo, Pichon, Cl. Feray, Nic. Parent, wahrscheinlich auch Sleidanus, verkehrten dort mit Castellio. Eine Woche nach Castellio kam Mme du Verger auch als Flüchtling zu Calvin. Den inständigen Bitten, nach Genf zurückzukehren, gab Calvin endlich nach. Castellio eilte dem Reformator nach Genf voraus. Er wurde in Genf Direktor der Schulen und Prediger der Dorfgemeinde Vaudoevres; er nahm die Bestallung mit dem bescheidenen Vorbehalt an, bis ein tüchtigerer sich gefunden. Wie tüchtig

aber Castellio war, beweist der Umstand, dass er sich von den Traditionen des Sturmischen Ciceronianismus emanzipierte und neben einer gründlichen Pflege der lateinischen Grammatik und des Rechnens die von Sturm vernachlässigte Muttersprache zu Ehren brachte, die, wie es schon 1538 hiess, *n'est pas du tout à mépriser*.

Einige Monate nach seinem Eintritt verschaffte sich Castellio die Erlaubnis, seine bereits ausgearbeiteten Dialoge drucken zu lassen; es war die wichtigste pädagogische Erscheinung jener Zeit, sie erschien 1542, auf 1543 vordatiert. Von diesem Buche existiert noch ein Exemplar auf der Breslauer Universitätsbibliothek. Der 2. und 3. Band folgten in demselben Jahre, der 4. (das Neue Testament enthaltend) zwei Jahre später, nachdem Castellio Genf verlassen hatte. Vollständige Ausgaben aus 1547 und besonders 1562, mit Noten und Summarien, erklären sich als ein Bedürfnis der Zeit.

Der für die Kinder zu schwierige Donat des Mittelalters hatte sich überlebt. Eine bessere Methode, das Verständnis der Jugend dialektisch zu wecken, war bereits durch Mosellanus und L. Vives angebahnt; und gerade die Idee der Dialoge ergriff Castellio mit Beziehung auf die Bibel, an deren plastischen Reichtum er sich anlehnte und nicht bloss tüchtig Lateinsprechen, sondern auch Übersetzen in die Muttersprache lehrte. In seiner Vorrede spricht er sich über den religiösen Gesichtspunkt aus, der ihn geleitet. Die Bibel leiste, was die das jugendliche Gemüt befleckende Lektüre des Cicero, Terenz und Plautus nicht vermocht habe; denn es genüge nicht, den Geschmack zu verfeinern, sondern das Herz sei zu veredeln. Eine glückliche Fantasie, plastische Anschaulichkeit, Lebhaftigkeit des Dialogs und allseitig sprachliche Verarbeitung der Szenen und Gegenstände sind die Vorzüge des Werkes. Trotz mancher Einförmigkeit erinnert die Sammlung an moderne Behandlung biblischer Geschichte in Elementarklassen und bedeutet eine Revolution auf dem Gebiete der Pädagogik. Castellio hat sich hier ein ähnliches Verdienst erworben, wie Camerarius um die Rhetorik. Ja wir haben in den Dialogen ein lateinisches Handbuch protestantischer Erziehung. In Deutschland und den Nachbarländern fanden sie weit grössere Verbreitung, als in Frankreich selbst. Unzählige Drucke und Neudrucke bis ins 18. Jahrhundert, besonders in Deutschland, beweisen, dass

Castellio, ein in Frankreich unbekannter Halbfranzose, zwei Jahrhunderte lang der Praeceptor Germaniae im Lateinlernen war.

Im April 1542 verheiratete Castellio seine Schwester mit einem seiner „Cacheliers“, P. Mossard, einem flüchtigen Franzosen. Seine eigene Vermählung mit Huguine Paguelon, über die wir nichts Genaueres erfahren, muss auch in den zwei Jahren seines Genfer Aufenthalts stattgefunden haben.

Am 11. September schreibt Calvin an Viret etwas gereizt über Castellios Unternehmen, die Bibel zu übersetzen; er habe sein Opus korrigieren, aber nicht auf eine mehrstündige Besprechung einzelner Wörter mit dem Autor sich einlassen wollen. Dies war der Anfang einer Entfremdung, der auf das ganze Leben Castellios bestimmend einwirken sollte. Inzwischen brach zu Genf die Pest aus. Als man im September beschlossen hatte, einen besonderen Geistlichen für das Spital zu bestellen, erbot sich am 23. Oktober P. Blanchet freiwillig dazu, wobei Calvin es als seine Pflicht anerkannte, bei dessen Tode selber einzuspringen. Das Verderben verzog sich. Blanchet wurde im Dezember entlassen, aber Anfangs 1543 erhob die Pest wieder ihr Haupt. Da weigerten sich die Geistlichen, das Spital zu bedienen. Nur Castellio bot seine Dienste an, aber man zauderte sie anzunehmen, da er kein ordinierter Prediger war. Wiederum beauftragt man also den Blanchet mit der geistlichen Pflege des Krankenhauses, der am 1. Juni d. Jahres starb. Calvin wird als unentbehrlich für die Kirche von der Verpflichtung, das Spital zu bedienen, freigesprochen; die übrigen Prediger erklären, dass keiner von ihnen die „constance“ habe „d'aller à l'hospital pestilencial“! Das tapfere Kollegium ward durch einen Theologen beschämt, der sich freiwillig anbot, aber gleichwohl keine Pfarre erhielt. Zwölf Jahre nach Castellios Tode hat Beza den Mut gefunden, den einfachen Thatbestand zu entstellen und zu behaupten, Castellio habe, als das Los auf ihn gefallen sei, sich geweigert, ins Spital zu gehen.

Im Winter 1543/44 kam eine neue Geissel über Genf, die Hungersnot, die für eine höhere Schule doppelt schlimm war. Castellio ward krank und entschloss sich, so bald es die Schule gestatte, auf sein Rektorat zu verzichten, forderte aber mit Rücksicht auf die schweren Zeiten Gehaltserhöhung, die ihm abgeschlagen wurde. Calvin suchte einen Ersatz für Castellio, den der Rat so schätzte, dass er ihn für den Kirchendienst gewinnen oder

vielmehr demselben erhalten wollte; denn er war ja schon Prediger im Nebenamte. Calvin erklärte in einer Sitzung, Castellio habe eine von seinem Standpunkte abweichende Meinung (nämlich über die Höllenfahrt und das hohe Lied). Castellio bestand nun auf seiner Entlassung, und die Geistlichkeit übernahm die Verantwortung für die Annahme des Gesuchs. Der Rat nahm von dem Beschluss der Geistlichkeit Akt, ohne in theologische Kämpfe sich einzulassen, aber auch ohne auf Geldstrafe oder Widerruf des Angeklagten zu erkennen, wie es die Geistlichkeit gewünscht hatte. Calvin stellte ihm ein günstiges Sittenzeugnis aus.

In jene Zeit fällt eine interessante Verbindung Castellios, nämlich mit Bernardino Ochino, der im Oktober 1542 nach Genf gekommen war. 1534 war der hochgestellte Franziskaner zum Staunen der Welt Kapuziner geworden. Da tadelte er Venedig wegen seiner Ketzerverfolgung. Es wurde ihm Schweigen auferlegt und er selbst nach Rom geladen; er traf den unglücklichen Contarini in Bologna, ging aber nicht nach Rom, da ihn ebenso wenig nach einer Märtyrerkrone, als nach einer Lebensrettung durch Widerruf gelüstete; heimlich kam er nach Zürich und von da nach Genf, wo man ihn mit Hochachtung und Vertrauen empfing. Sein achtungsgebietendes Äussere, seine reichen Erlebnisse, seine Lauterkeit machten tiefen Eindruck, so dass die Italiener Genfs von selbst sich ihm anschlossen. Er suchte seine Schriften, Predigten und Schrifterklärungen nach Italien zu versenden. Hierbei leistete ihm Castellio, der des Italienischen mächtig war, die besten Dienste, indem er Ochinos Römerbrief in gutes Latein übertrug, ohne an vorhandene Übersetzungen sich anzuschliessen. Die Stellen sind Castellios Bibelübersetzung entlehnt, die Ochino bereits damals in Umlauf setzte. So erklärt sich die innige Freundschaft beider. Castellio verdankte dieser Freundschaft eine Vertiefung seiner christlichen Überzeugung, eine Hinneigung zu Ochinos Mysticismus, der auf Heiligung zielte, und damit zugleich eine gewisse Volkstümlichkeit, wie denn Castellio aus seinen Leiden geläutert hervorging. Und die Leiden eines Konfessors blieben ihm von nun an bis zu seinem Heimgange nicht erspart.

Von 1545 bis 1552 ward Castellio vorerst einfacher Korrektor bei Oporin in Basel, wohin er 29 Jahre alt sich begab. Vergebens hatte er zu Lausanne, wohin ihn Calvin 1544 wies, eine Schulstelle gesucht. Man hatte wohl schon an Castellio als

Ersatz für Cordier gedacht, aber der berühmte Celio Secundo Curione wurde dorthin berufen. Dieser konnte nichts für Castellio thun. Daher ging letzterer über Nyon, la Sarraz, Orbe, Yverdon, Neuchâtel — an letzteren Orten hatte er bei Andr. Zébédecé und M. Cordier Trost gesucht — nach Basel zu dem Buchdrucker Oporin, der ihn anstellte. Mehr als bescheiden war das Einkommen bei Oporin, der selber mit seiner mühsam erworbenen, noch nicht abgabenfreien Buchdruckerei nach einem bewegten Gelehrtenleben noch seine liebe Not hatte — sein Schwager Winter hatte das Kapital vorgeschossen —, ehe es ihm gelang, seine Arbeiter gut zu bezahlen. Hatte schon 1536 Dolet ihn neben anderen grossen Humanisten gerühmt, so pries 1546 Konrad Gesner, der Botaniker, sein Atelier als das trojanische Pferd. Oporin zeigte in seinen Veröffentlichungen grossen Mut, so gab er 1543 die grosse Anatomie des Vésale heraus, der sich des Schutzes Karls V. noch keineswegs erfreute, und dann eine Übersetzung des Korans von Bibliander, wobei Luther für ihn beim Rate der Stadt intervenierte. Oporin war selbst ein fleissiger Arbeiter, las, korrigierte, schrieb Vorreden, und die *Arx Oporina* war mehr als die Forbensch Druckerei, so bedeutsam diese auch für die Litteratur war: sie war ein Hort des Protestantismus, wo Gelehrte und Arbeiter mit bedrängten Flüchtlingen sich die Hand reichten, Männer wie Plater, Musculus und Castellio als schlichte Arbeiter verkehrten, an die Zeiten des Zeltwebers Paulus von Tarsus erinnernd. Übrigens dauerte die Zeit der Entbehrung für Castellio nur bis 1553. Es hielt ihn in dieser bescheidenen Stellung besonders sein grosser Plan, die Bibel in den Ruhestunden zu übersetzen. Zum Lebensunterhalt seiner Familie musste er kleinere Werke veröffentlichen: eine Xenophonausgabe, ein lateinisches Gedicht über Jonas, sein griechisches Gedicht „Vorläufer“, die *Bucolicorum auctores*, *Mosis politia*, seine sibyllinischen Orakel, die aber alle nicht so viel einbrachten, als seine Dialoge, die bei Oporin erschienen. 1546 erschien dann sein *Moses latinus*, ein Fragment, und 1547 sein Psalter, 1551 seine ganze Bibel. Um als Unterlehrer in Basel angenommen zu werden, liess er sich als Student immatrikulieren, und so fand er am Pädagogium Beschäftigung, aber noch nicht genug zur Nahrung für seine Familie. Er musste Handarbeiten verrichten. Er dachte an Holzsägen, Wasserschöpfen u. dgl. Calvin tischte 1558 in seiner Schrift

„Über den freien Willen und die Vorherbestimmung“ das liebelose Märchen auf, Castellio habe, einen Boothaken in der Hand, zu Basel im Rheine Holz gefischt und entwendet, um sich Brand zu verschaffen. („Trieb dich Schicksal oder freier Wille“?) Castellio antwortet in seinem „Harpago“: „Ich war in diesen letzten Jahren, in denen ich Holz gestohlen haben soll — in der Armut, zu der mich, wie jedermann sagt, die Giftigkeit Eurer Angriffe gebracht hatte. Ich beschäftigte mich mit jener Bibelübersetzung, die mir Hass und Neid derer eingebracht hat, die mir Dank wissen sollten. Ich war also ganz bei dieser Arbeit; ich hätte lieber betteln gehen, als sie aufgeben mögen. Mein Haus stand am Ufer des Rheins; ich nahm bisweilen einen Haken zur Hand in den Augenblicken der Erholung, um die schwimmenden Holzstücke, die der Rhein treibt, wenn er übertritt, im Laufe zu hemmen. Das ist die Handlung, die du als Diebstahl deutest, eine zum mindesten wenig wohlwollende und wenig loyale Auslegung. Mein Vater,“ fährt er fort, „hat bei aller Unkenntnis in der Religion das Gute gehabt, dass er vor zwei Lastern, Diebstahl und Lüge, allen Abscheu hatte und ihn uns einprägte, nach dem Sprüchwort der Heimat: »ou prendre, ou rendre, ou les peines d'enfer attendre.«“ Dafür ruft er alle, die ihn in Genf oder sonstwo gekannt, zu Zeugen an. „Ich hatte wohl sagen hören, dass man dort unten die Geschichte, die du eben bezüglich des Holzes geschrieben hast, erzähle. Ich dachte, dass sich dies auf Geklatsch beschränkte, wie man es dir ohne Unterschied aufzutischen pflegt gegen die, die dir, wie man weiss, missfallen. Aber dass du, du, der du mich kennst, es annehmen könntest, dachte ich nicht. Was gar den Gedanken anlangt, dass du in einem für die Öffentlichkeit bestimmten Buche es in der ganzen Welt und bis in die Nachwelt zu verbreiten dich anschicken würdest, nein, ich nehme Gott zum Zeugen, obgleich ich dich kenne, das hätte ich nicht geglaubt!“

Sehen wir uns nach Castellios Freunden im Elende um. Zunächst fällt uns der Name Franz Dryander auf. Es war der vornehme Spanier Francisco de Enzinas, der 26 Jahre alt nach Basel kam und nach manchen Studienreisen (Löwen, Wittenberg, Flandern) und Versuchen, die Bibel ins Spanische übersetzt zu verbreiten, der Inquisition durch die Flucht entgangen war. Seine Familie riet ihm eine Scheinunterwerfung an, um seine Güter zu

retten. Auf dem Wege nach Italien aber blieb er in Basel, beschrieb das Ende seines ermordeten Freundes Diaz (sein Bruder war auch 1547 verbrannt worden) und ging, da seine Lage bedrohlich wurde, nach England, ward von Cranmer zum Professor des Griechischen in Cambridge ernannt, kehrte aber schon 1549 nach Basel zurück und ging nach Strassburg, seine Bibelübersetzung zu vollenden; die Pest hinderte ihn jedoch daran († Dezember 1552). Aus dem Briefwechsel mit Dryander erfahren wir, dass Castellio im Janura 1550 seine Gemahlin verloren, ebenso seine Tochter Debora, und dass er am 20. Juni desselben Jahres sich wiederum verheiratet hatte und dass seine Bibelübersetzung weit vorgeschritten war.

Castellios wahrer Freund und Stütze aber war in der ganzen Leidenszeit Bonifacius Amerbach¹⁾, Sohn eines Buchdruckers, Professor der Pandekten in Basel, mit vielen Gelehrten durch seine Liebenswürdigkeit befreundet, so mit Erasmus, Sadolet, ein Vertrauensmann in allen Rechtsfragen. Seinen Sohn Basilius gab er dem Castellio in Pension und vertraute ihm dessen Erziehung an. Der spätere Briefwechsel des Vaters mit dem Sohn, den Buisson mitteilt, ist von vorbildlicher Bedeutung. Ein dem Vater gewidmetes lateinisches Gedicht Castellios (1546/7) und ein auf Wunsch des Vaters an den nachmals auf mehreren Hochschulen juristisch ausgebildeten Basilius gerichteter Brief, der ihn zur Religiosität ermahnt, vom Jahre 1554, beweist die innige Freundschaft der Familien. Die lateinische Bibel zog inzwischen die Aufmerksamkeit auf den Humanisten Castellio, und Amerbachs Protektion bewirkte, dass er Magister lib. artium an der Universität Basel wurde (Matrikel v. 1. Aug. 1553). Kurz darauf wurde Castellio Lektor des Griechischen an der Universität Basel. Er war knapp 40 Jahre alt, stand in Beziehungen zu vielen berühmten Litteraten, hatte endlich Ruhe erlangt: da nahte eine neue Verfolgung, die seinen Frieden vergiften sollte. Doch blicken

¹⁾ Vgl. Th. Burckhardt-Biedermann, Bonifacius Amerbach und die Reformation. Basel 1894, S. 118 u. 127. — Durch dieses innige Freundschaftsverhältnis wird doch zugleich auch die religiöse Stellung Amerbachs beleuchtet, dem seine Gegner vorwerfen, dass er weder „Katholik“ noch „Lutheraner“ noch „Calvinist“ gewesen sei. Er war eben wie Castellio, Ochino, Curio und viele andere altevangelisch.

wir erst einmal zurück auf seine litterarischen Leistungen, ehe wir die Tragik seines Lebens verfolgen.

Was Castellio als christlicher Dichter damals geleistet, ist, wenn auch nicht hervorragend, so doch geschickt in Anlage und Ausführung. Solche Dichtungen sollten, was schon Melancthon anstrebte, den Lucian und andere leichtfertige Schriftsteller der Alten verdrängen. Daher sammelte man emsig christliche Gedichte. Besonders Oporins Verdienst ist es gewesen, die verschiedenen Auszüge und Bruchstücke christlicher Dichtung in Anthologien für die Jugend gesammelt zu haben. Mehr als sein „Jonas“ und sein „Vorläufer“ — es ist Johannes der Täufer gemeint — wurden Castellios Oden zu 40 Psalmen geschätzt. Länger müssen wir bei seiner Bibelübersetzung verweilen. Die lateinische erschien 1551, die französische 1555. Vorläufer derselben waren sein *Moses latinus* (1546) und die Psalmen (1547). Litten die bisherigen Bibelübersetzungen an ungebildetem Stil und Dunkelheit des Sinnes infolge des Bestrebens, möglichst wortgetreu den Urtext wiederzugeben, so soll Castellios *Moses*, da er kein Freund der Barbarei, sondern ein Freund der liberalen Künste sei, deutliches Latein reden. Überhaupt gilt ihm *Moses* als Geschichtsschreiber, Redner, Dichter, Philosoph. Die Griechen sind, wie bei Philo, die Plagiatoren.

Das Vorwort der Bibel ist dem Könige Eduard von England gewidmet und hat eine ähnliche Bedeutung, wie dasjenige der *Institutio Calvini*, es vertritt die Idee der Toleranz. Eduards Regiment schien dieser günstig zu sein. Der Protektor Eduards hatte reformatorische Theologen nach England gerufen, Bucer, P. Martyr, Ochino, und man durfte Grosses erwarten. Die Vorrede ist kurz und natürlich. Die Übersetzung des N. Testaments erschien ihm als die wichtigste Zeitfrage. Nicht Mangel an Kenntnissen, sondern an sittlichem Willen sei der Grund, dass die religiöse Erkenntnis noch so unvollkommen sei. Blutdurst geberde sich als Liebe zu Christus, während man das Laster unangefochten lasse, ebenso die Heuchelei. Man töte ungefährliche Menschen, die den Mut hätten, für ihre Überzeugung zu sterben. Seine Worte sind an den König Eduard gerichtet, zugleich aber ein Appell an alle Könige, ihrer hohen Verantwortung eingedenk zu sein. Dass Castellio in der Übersetzung der Worte der Schrift einer freieren Ansicht huldigte, als seine Gegner, darf uns nicht

wundern. Nur der Geist ist ihm inspiriert, daneben haben wir den Leib, den Behälter, den Ring des heil. Geistes im äusseren Schriftwort. Jener ist nur dem Gläubigen zugänglich, der Böse hört nur Worte. Was für einen damaligen Protestanten besonders kühn war, er füllt die Lücke zwischen Altem und Neuem Testament durch Josephus aus, ergänzt den hebräischen Text durch fehlende Stellen aus der griechischen und lateinischen Übersetzung, erkennt Dunkelheiten der Bibel willig an, eine Kühnheit, über die Calvin ausser sich gerät. Renan spricht sich anerkennend über die Übersetzung aus, besonders die des Neuen Testaments. Castellio wird jedem Buche nach seinem Stile gerecht; diesen Kommentarcharakter erkennt auch Buddeus an. Trotz aller Mängel bleibt Castellios Bibelübersetzung ein Hauptwerk, der erste Versuch einer französischen und modernen Übersetzung, „Gott angenehm und den Menschen nützlich“.

Es ist eine seltsame Erscheinung, dass gewisse Konfessoren nicht bloss ihre eigenen Handlungen und Äusserungen zu verbüssen haben, sondern wie durch ein Gesetz der Kontinuität in andere Kämpfe mit verwickelt werden und für das leiden müssen, was an sie herangebracht wird; dass man aber auch andererseits sie als Sündenböcke jeglicher Häresie herausgreift und ihnen die Schmach auferlegt, die nun einmal die Orthodoxie als Sühne fordert. Insonderheit Castellio ist es, der in die antitrinitarische Bewegung verwickelt wurde, weil er die Verurteilung Servets tadelte, und der sogar als „Wiedertäufer“ und Schwärmer verfolgt worden wäre, hätte nicht ein barmherziger früher Tod ihn der Rache seiner Gegner entrückt. Wiederholen wir uns den Ausgang des Servetprozesses unter Hinweisung auf Tollins zahlreiche Servetschriften. Die scharfe Schrift v. d. Lindes über „Servet, ein Brandopfer der reformierten Inquisition“, und meine Übersetzung des Servet ins Deutsche nebst den Recensionen derselben mag hier erwähnt sein. Buisson konstatiert, was auch aus v. d. Lindes Werk ersichtlich, wie wenig einstimmig die Gutachten der Schweizer Kirchen über die Verbrennung Servets (27. Oktober 1553) gelautet haben. Schon Bullinger betont nicht sowohl die Häresie, als vielmehr die Gotteslästerung Servet. Die meisten Antworten liessen eine mildere Auffassung zu. Guil. Grataroli schrieb von Basel an Bullinger, einige Litteraten urteilten über

Calvin, als ob er ein Henker wäre. „Wie würde man erst urteilen, wenn man nicht für sich fürchtete.“ Ähnliche Missbilligungen erwähnt Buisson von J. Hab in Zürich, von einem französischen Präceptor, von Prof. Gwalther: die Sache Servets habe mehr Anhänger gefunden, als man glaube. Das Publikum kannte anfangs den Prozess nicht, nur die Gelehrten waren eingeweiht. Aber tags nach Servets Zeugentod wuchs das Murren. Calvin schickte sich sogleich an, einen kurzen Traktat über Servet zu veröffentlichen und so die Unerfahrenen zu belehren, die Gottlosen zu bekämpfen. Die erste Antwort auf Calvins Schriftchen kam von Nic. Zurkinden, Kanzler in Bern, die bei allem Entsetzen über Servets Irrtümer Calvins Strenge verurteilte. Zurkinden hält die Strenge für nutzlos, sobald die Häresie sich auf die Menge erstreckte, lobt die Weisheit des Baseler Senats, weist auf das beschämende Beispiel bekehrter Wiedertäufer hin und warnt vor Wiedereinführung dessen, was wir an den Katholiken verdammen. Einen Monat nach Calvins Buch erschien, angeblich in Magdeburg, von einem gewissen Martinus Bellius eine Schrift „de Haereticis“, welche Castellios Leidensgeschichte eröffnen sollte. Der ganze Titel lautet: De Haereticis, an sint persecuendi, et omnino quo modo sit cum eis agendum multorum tum veterum tum recentiorum sententiac. Eine französische Ausgabe erschien 1554 in Rouen. Bellius bedeutet Krieg dem Kriege. Woher kam die Schrift? Calvin und Bullinger vermuten sofort als Verfasser den Castellio und Coelius Curio in Basel. Calvin erinnert, wie Beza, an Bullinger schreibend, an die Vorrede zu Castellios Bibel. Der „Traicté des Hérétiques“ ist an Christoph, Herzog von Württemberg, gerichtet. „Wenn du deinen Unterthanen deine Rückkehr vorausgesagt und ihnen weisse Kleider anzulegen vorgeschrieben hättest, sie aber unter sich stritten um den Ort wo du weiltest, um die Zeit, wann du kämest, ob zu Pferd oder zu Wagen, und gar zu Thätlichkeiten übergingen, andere aber still ihre Schuldigkeit thäten, ohne sich um das Gezänke zu kümmern, würdest du dann nicht die Angreifer vernichten, nicht die Mörder verleugnen, die vorgäben, in deinem Namen zu handeln? Die Allegorie ergibt den Primat der Pflicht, nicht des Dogmas und Streites. Das reine Herz, die lautere Liebe ist erforderlich, nicht das Streiten über Prädestination, Willensfreiheit, Zustand der Seele nach dem Tode. Jede Sekte ver-

dammt alle anderen. Wir aber sollen die Irrenden, auch die Wiedertäufer schonen, ihnen 7 mal 70 mal vergeben, namentlich wenn wir den Balken im eigenen Auge haben. Wer ist eigentlich ein Ketzter?! Diese Frage ist schwieriger zu beantworten, als die nach der Art und Weise, wie man ihn behandeln müsse; und zwar wissen auf die letztere die zu antworten, die verfolgt und gebeugt noch nicht sicher und unbarmherzig geworden sind. Über den Begriff Ketzter entscheidet nicht das Urteil der Menge. Das Gold des wahren Christentums hat zwar überall gleiche Währung, aber die Mode ist nach Gegenden verschieden. Die Meinungen gehen weniger in betreff des ersten, zum Teil schon über den zweiten, am meisten über den dritten Artikel auseinander. Dulden wir also, zumal die Schrift nur die Exkommunikation als Strafe kennt, die Andersgläubigen, wie man Juden duldet. Erscheint nicht als ein Moloch der Christus, dem man einen Ketzter opfert, der noch im Feuertod diesen Christus anruft?“ Nicht weniger als zwanzig, alte und neue, Autoritäten zählt nun Castellio in seiner Streitschrift gegen die Intoleranz auf: Darunter Luther, Von weltlicher Oberkeyt, wie weyt man yhr gehorsam schuldig sey, 1523, an den Prinzen Johann von Sachsen, ferner Brenz, der nur Gottes Wort als Mittel kennt, den Irrtum zu bekämpfen: „Meide den Ketzter“, das einzige Mittel der Strafe, sowie Erasmus, der, trotz seiner schwankenden Haltung, mit seiner Auffassung vom Unkraut im Weizen der Sorbonne gegenüber fest blieb. Interessant ist eine angeführte Stelle aus Seb. Franks Chronik, die seit 1531 mehrere Auflagen erlebt hatte: „lieber Ketzter als kanonisiert!“, die „Paradoxa der Häretiker“ und die Definition eines Häretikers, als eines „Sonderlings, Eygensinners, Auserwehlers“, und namentlich die Beispiele dafür, dass die „Kirche Christi die verfolgte“ sei. Zum Schluss sind noch ein Georg Kleinberg, ein fingierter Name, mit pathetischen Stellen und mit dem Hinweis auf Ärzte, die sich selbst gegen andere Meinungen helfen, sowie auf das friedliche Zusammenleben der Menschen in Konstantinopel, und Basilius Montfort (Epilog) aufgeführt. Basilius bedeutet offenbar Sebastian, Montfort ist gleich Chatillon. Dieses Schlusskapitel kennzeichnet die Ruhe, Herzlichkeit, Gründlichkeit und Klarheit Castellios. Entweder müsse man das Alte Testament im engeren Sinne fassen, oder alle Ungläubigen ausrotten, sagt Montfort. Die Gotteslästerer, Säufer, Lasterhaften und Heuchler

tötet man nicht, dagegen die Märtyrer, die jede Heuchelei verschmähten. Das geschmähte Buch enthält bereits eine völlige Methode religiöser Freiheit und Toleranz, und zwar im Namen des Evangeliums wie der Reformation, des Protestantismus.

Wer hat nun dies Buch geschrieben? Nicht Magdeburg, sondern Basel war der Ausgangsort. Man schrieb es dem Oporin zu. Die französische Ausgabe war nicht zu Rouen gedruckt, sondern zu Lyon, wo Castellios Bruder Buchdrucker war. Calvin und Beza vermuteten drei Hauptverfasser, zu denen Castellio unfehlbar gehörte. Der zweite Autor muss nach Beza Laelius Socin gewesen sein. Obwohl dieser auf die Beschwerde der rhätischen Geistlichen bei Bullinger in einem Verhör das Misstrauen zu beseitigen wusste und dessen väterlichen Warnungen vor Sympathieen mit Servet und anderen Ketzereien geziemend anhörte, ist doch nach Socins Tod dessen Mitautorschaft ausser Zweifel gestellt. Der dritte Mitschuldige war nach Beza Coelius Secundus Curio, der aber in einem besonderen Rechtfertigungsschreiben an Bullinger jede Teilhaberschaft in Abrede stellte. Ganz klar ist seine Unschuld nicht. Ferner scheint Martin Borrhaeus (Cellarius), Professor des Alten Testaments, ein abgesagter Gegner des Servetprozesses, der Protektor des von Calvin exkommunizierten Spaniers Leonard, an dem „Bellius“ mitgewirkt zu haben. Jedenfalls ist der Bellius das gemeinsame Werk der italienischen und französischen Flüchtlinge in Basel, sein Haupturheber Castellio, der die Vorrede verfasst, die Citate übersetzt und das Ganze redigiert und durch sein Schweigen seine Autorschaft zugestanden hat. Eine äusserst schwache Entgegnung fand der Bellius in Bezas ernster Erstlingsschrift — vorher hatte er nur Satiren und leichtere Gedichte verfasst —, die ohne Geist Punkt für Punkt durch Versicherungen wie: Ketzler sind schlimmer als Mörder, folglich sind sie zu töten, und andere mittelalterliche Reflexionen zu widerlegen sucht. Weit stolzer ist Calvins Buch, das kleinere Argumente verschmähend an Gottes Zorn erinnert, den Herzog von Württemberg vor den „brigans“ in der Kirche Gottes warnt, die Toleranz gegen die Wölfe gottlos nennt.

Castellio schrieb eine offene Antwort auf Calvins Apologie, die trotz des Widerstandes der Censur durch Abschriften bereits halb veröffentlicht war und vorzüglich ist. In dialogischer Form — ein Vaticanus ist dabei katholischer Opponent — setzt sich

Castellio mit Calvin auseinander in seiner Schrift von 1554 „Gegen Calvins Buch“. Calvin spricht dem Worte Gottes Dunkelheiten ab. Castellio: „aber du hast ja die Institutio geschrieben, damit das Evangelium verstanden würde“. — Gefährlicher als solche, die zügellose Freiheit begehren, sind nach Calvin diejenigen einfachen Leute, die gegen die Tyrannei des Papsttums erbittert alle Strafe verabscheuen. — Aber wo lastet die Knechtschaft schwerer als in Genf? Folgt eine Reihe von Vorwürfen gegen den Seigneur Genfs. — Calvin befiehlt bei den Seinigen, was er bei den Katholiken verwirft. Er beruft sich für die Feuerstrafe auf Gottes Wort, was alle Sekten thun. Und doch steht darin: non necabis. Calvin: die Katholiken, als im Irrtum, haben kein Recht zu töten. Aber du öffnest ja aller Verfolgung Thür und Thor. — Dem Rate Calvins, freundlich in Gottesfurcht das Urtheil zu fällen, hält Castellio die Art entgegen, wie man Servet, der friedlich durchreisen wollte, im Gotteshaus erkannt und ins Gefängnis geschleppt habe. Töten ist nicht Verteidigung der Religion. Warum hat Calvin nicht den Cardinal von Tournon, der kurz vor Servet nach Genf kam, als er nach Lyon sich begab, um dort die fünf gefangenen Hugenotten zu verbrennen, festnehmen lassen? Aber er konspiriert lieber mit den Papisten, denunziert Servet bei der katholischen Inquisition zu Vienne und leugnet es („hardi mensonge“)!

Castellio fand nach Calvins traurigem Siege über Berthelier, dessen Einwirkung auf Castellios Schicksal bei Buisson nachgewiesen ist, für einige glückliche Jahre, die keine Geschichte haben, seine Ruhe in Studien über Homer. Die Artistenfakultät, seit 1544 bestehend, war anfangs noch nicht den drei älteren Fakultäten ebenbürtig. Sie glich einem Lyceum, hatte Schüler in 4 Kursen. Der 3. Jahrgang war Castellio übergeben, der besonders den Homer traktierte bis zu seinem Tode. Oporin gab seine Textrevision heraus, mit zum teil eigener Übersetzung, die noch Heyne sehr lobt. Im Jahre 1545 hatte er sich mit Xenophon zu beschäftigen; da nämlich Isengrim, der eine Ausgabe der lateinischen Übetragungen der Werke Xenophons wieder herausgab, für die 4 kleineren noch nicht übersetzten Abschnitte einen Übersetzer suchte, so liess sich Castellio dafür gewinnen. Die Ausgabe

wurde gut aufgenommen, eine Neuauflage 1551 von Castello durchgesehen. Auch die Ausgabe von Herodot vom Jahre 1559 (v. Henricpetri) überwachte er, ebenso korrigierte und ergänzte er die Übersetzung des Diodor von 1559. 1560 machte er sich an Laur. Vallas Thucydides-Übersetzung, die 1564 einige Wochen nach seinem Tode erschien. Als Lehrer erfreute er sich, mit dem grossen Schmerz im liebeglühenden Herzen, wie sich denken lässt, der grössten Popularität bei seinen zahlreichen Schülern und Pensionären, deren Anhänglichkeit sich bei seinem Tode besonders herrlich zeigte.

Nichtsdestoweniger hegte er einen Zug zur Einsamkeit, selbst im Kollegenkreise. Amerbach, Platter und Oporin blieben bis ans Ende seine treuesten Freunde, zu denen sich auch deren Söhne und Neffen, so Oporins Neffe Zwinger, der Vater einer berühmten Gelehrtenfamilie Basels, gesellten. Seit 1550 ist mit ihm auch Jean Bauhin, anfangs Frobens Korrektor, dann Dozent der Medizin zu Basel, und Zurkinden, Kanzler der bernischen Regierung, ein Mann von mildem, klarem Urteil, herzlichem Gottvertrauen und warmem Freundschaftssinn, eng befreundet.

In jenen Jahren war eine Anzahl Flamländer oder Niederländer in Basel angekommen, deren würdiges Haupt sich Jean de Bruges nannte. Er fand als Dolmetscher den stud. Jo. Acronius aus Friesland und bat um Ansiedelung und Bürgerrecht, erfüllte die Bedingungen und erlangte das Gewünschte, holte seine Familie, liess sich in Basel, dann in dem nahen Binningen nieder, verheiratete seine Kinder gut, zeigte sich friedlich, kirchlich, wohlthätig. Erst 1551 lernte ihn Castello durch Acronius und den Arzt Jean Bauhin, den Hausarzt des Fremden, kennen. Seine Vorrede an Eduard VI. hatte die Bekanntschaft wohl vermittelt. Dazu kam die gleiche Gesinnung, ihre Herzentiefe und heilige Mystik, die etwas Feierliches, Ergebenes hatte, anders als bei dem feurigen Ochino. Nach 12jährigem Aufenthalt starb der Burgherr von Binningen, kurz nach seiner Frau, im August 1556, zu Basel in seinem Hause; er wurde ehrenvoll in St. Leonhard bestattet. Noch drei Jahre bestand die ruhige kleine Niederländergemeinde, da kam 1559 das Gerücht auf, Jean de Bruges sei das 1544 verschwundene Haupt der Wiedertäufer: David Georges oder Joris, Verfasser des „Wonderboeks“. Blitzartig wirkte diese Nachricht auf alle, die sich betrogen glaubten. Einige freilich, wie

Acronius und seine Bekannten, schienen schon seit einigen Jahren eingeweiht zu sein. Namentlich hatte die Erklärung eines niederdeutschen Reisenden im Storch zu Basel (1556) eingeschlagen, Jean sei ein Ketzer. Nun entstand ein Lärm und Schrecken, wie zu Ananias' und Sapphiras Zeit. Joris — es war wirklich Jean — folgte seiner kranken Frau rasch ins Grab, obwohl man ihm den Tod seiner Frau verheimlicht hatte. Man schwieg aber und bewahrte das traurige Geheimnis innerhalb der Verwandtschaft. Aber im Winter 1558/59 sollte es durch den Schwiegersohn Jeans und einen seiner alten Schreiber bekannt werden. Jener hiess Blesdykius, d. h. von Blesdijke, einem friesischen Dorfe, oder Transiselanus (Yssel). Ganz jung hatte er sich als friedlicher Anabaptist dem Menno Simonis angeschlossen, bis Joris sich als Reformator der Taufgesinntengemeinde ankündigte und Blesdyk ganz für sich gewann. Gegenüber dem Asketik Mennos forderte Joris nur Reinheit des Herzens, Einheit mit Gott. Blesdyk nahm mit der Zeit Anstoss an dem Subjektivismus dieser Richtung, die gegen die Rehabilitation des Fleisches nicht schütze; denn er bemerkte in einzelnen Kreisen neben wirklichen Blutzengen lax gesinnte Brüder, die an die Adamiten erinnerten, hinsichtlich der Polygamie u. dgl. anfechtbare Vorstellungen hegten u. dgl. Es kam zu einer Auseinandersetzung mit Joris und zu einem Bruche. Blesdyk und Bauhin wurden verbannt. Im Winter 1558/59 entdeckte Blesdyk das Geheimnis der Artikel Davids den Geistlichen Basels.

David Joris hatte ausserdem einen Famulus Hendrik van Schor von Ruremonde, der sich weitergebildet hatte, nach des Meisters Tod für Blesdyk Partei ergriff und bei dem Humanisten zu Basel Lud. Carinus (von Kiel) eintrat, einem treuen Freunde Wilhelm Nesens aus Nastätten in Nassau, über den Steitz, Nebe (in s. Herborner Programm von 1866) und ich (Luthers Beziehungen zu Nassau 1884) das Nähere berichtet haben. Bei ihm machte Schor die Bekanntschaft Sturms und kam so in das bischöfliche Palais in Strassburg. Er vertraute seine wertvolleren Bücher einem Pierre de Malines (Mecheln) an, welcher plauderte. Amerbach hielt mit seinen Freunden eine Untersuchung für angezeigt. Schor liess man nach Basel kommen. Elf Zeugen wurden vernommen, wobei Acronius den Dolmetscher abgab. Die Joristen machten das Geständnis, sie hätten den Joris zuletzt für einen ungefährlichen, frommen Menschen (dafür galt er ja auch in

Basel allgemein!) gehalten, mit allerlei besonderen Ideen; sie seien bereit, die Kirchenlehre anzunehmen, wenn man sie überführe. Universität und Geistlichkeit verurteilten einstimmig die Erzketzerei. Da Verjährung erst nach 5 Jahren eintrat, so musste der Ketzer verfolgt werden, die Reumütigen sollten begnadigt werden. Curio und Castellio waren am 26. April abwesend, gaben daher nachträglich ihr Votum über die Häresie ab: jener mit Schelten, dieser mit Würde: nur die Sätze qui dicuntur excerpti ex libris Davidis, — und eine Übertreibung war ja nur zu wahrscheinlich — seien, so wie sie lauteten, gottlos.

Am 11. Mai wurden die Gefangenen gegen das Versprechen, keine Gäste mehr in Binningen aufzunehmen, ihre Kinder zur Schule und Kirche zu schicken, keine Konventikel mehr zu veranstalten, entlassen. Und nun erfolgte auf dem grossen Platze von Basel der feierliche Ketzerprozess in mittelalterlichem Ernste. Der ausgegrabene und an dem halb blonden Bart wiedererkannte Leichnam Davids wurde unter Verwünschungen verbrannt, ein Akt, dem Castellio und Platter beiwohnten. Einige Tage später wurden die 30 reumütigen Anhänger nach einem Bekenntnis ihrer Irrtümer in die Kirche wieder aufgenommen, unter beweglichen Ansprachen der Prediger, und der Fürbitte der Gläubigen empfohlen. Damit war denn auch eine Sühne geschaffen und der Spionage das Interesse genommen, anders als in Genf, wo die Maulwurfsarbeit bis in alle Schlupfwinkel fortgesetzt worden wäre. Es lag im Interesse der blossgestellten Honoratioren, auf der Sache Gras wachsen zu lassen.

Bullinger glaubt dem Geklatsche, Castellio sei „Wiedertäufer“ gewesen. Es giebt zwei Castellio-Briefe Davids (über die das Nähere bei Buisson und Nippold zu finden ist), die Achtung und Einverständnis beider in Grundfragen des Christentums verraten; der eine ist an Castellio selbst gerichtet, bespricht die Idee der Gelassenheit, empfiehlt die Erkenntnis seines Nichts, das Kindwerden, mit Christo sein, geht auf den Wunsch des Freundes, sein Werk übersetzt zu sehen, ein, wenn es ohne Gefahr geschehen könne, bespricht Castellios Vorrede zur übersetzten Bibel und billigt das Werk bis auf einige Ausdrücke und schliesst mit der Bitte: „lass Gott in dir wollen und handeln!“ Der andere Brief ist (1. Oktober 1553) an die vier Städte gerichtet, um Servet zu retten; er entlehnt einige Stellen aus dem Bellius, verrät aber

durch die viel bestimmtere Diktion, dass er Castellio, dem gelehrten Freunde, durch die Hände gegangen ist. Der Erfolg des Schreibens ist ungewiss. Der Georges Kleinberg in dem bekannten „de Haereticis“ hat schliesslich einige Ähnlichkeit mit Joris, er handelt von der Tötung der Anabaptisten etc. Die Beziehungen Castellios zu Blesdyk sind bekannter. Blesdyk wollte eine Geschichte des Erzketzers Dav. Georgii, haeresiarchae, veröffentlichen, im März 1560. Castellio erwirkte von ihm einen Aufschub. Blesdyk wurde bald nach jener Zeit Pastor in der Pfalz unter Friedrich III. und schrieb am 22. Oktober 1562 über die Verfolgungen der Anabaptisten. Castellio warnte ihn vor Blut und der Widerlegung ihrer Irrtümer, die den Verfolgungen diene. Blesdyk zeigte sich in seiner Antwort als Mensch des Herzens wie Castellio.

Seitdem Castellio aus dem Prozess wider die Joristen unverletzt hervorgegangen war, ward er den Genfern immer unerträglicher, da sein Einfluss überall wuchs, besonders in Württemberg mit seinem französischen Anhängsel Mömpelgard. Der Kirchenverwalter P. Toussaint, erst eifriger Calvinist, verurteilte nunmehr den Servetprozess, organisierte den „Bellianismus“ und mahnte zum Frieden; trotz der Versuche Calvins, ihn zu verdrängen (durch Briefe an den Herzog und nach dessen Tod an den Landgrafen Philipp von Hessen, den Vormund des jungen Grafen Friedrich) blieb er in seiner Stellung, bis sich die Fürsten Würtembergs dem reinen Luthertum zuwandten und für Toussaint, der noch eines kalvinistischen Restes verdächtig war, keine Verwendung mehr hatten. In Deutschland aber und den Niederlanden fing jetzt Castellio an bekannt zu werden; von England erhielt er anerkennende Briefe, ja man sprach davon, ihn nach London zu berufen. In Spanien wirkte einer seiner Schüler, ebenso in Paris und Lyon. Sein Arzt Bauhin scheint in Frankreich seine Ideen verbreitet zu haben. Calvin warnt in einer langen Epistel die Gemeinde von Poitiers (1555) vor einem frénétique M. de la Vau (pasteur?), der Calvin entgegen die Lehren seines „Castalio“ aussäte. In Bern und Lausanne war Castellio populär, die Universität Basel bewilligte ihm gerade eine Zulage. Was anfangen? Die neurevidierte Bibel Bezas, an der auch Calvin arbeitete, sollte helfen. Sie erschien 1560 mit einer Vorrede, worin der Satan als Vater der Castellio-bibel in seiner Unwissenheit und Frechheit,

hingestellt wurde. Castellio erhielt nun die Erlaubnis, seine seit Jahren bereit liegende „Defensio suarum translationum“ drucken zu lassen, aber nur mit der Censur. Borraeus, im ganzen anständig, war zu sehr Prädestinatianer, als dass er die Ausfälle gegen Beza und diese Lehre als Censor hätte passieren lassen. Das Gestrichene reproduzierte Castellio zum grossen Teil in seiner Schrift: *De praedestinatione, scriptum ad Mart. Borraeum*. Im März war die *Defensio ad Beza* gedruckt. Ihre Würde und Ruhe wirkte wie eine blutige Kränkung. In Genf belästigte man Castellios Verwandte: seine Schwester und seinen Neffen Michael, einen Schmied, und liess Castellio in einer giftigen Farce vor den Schülern spielen. Beza liess seine *Responsio ad defensiones et reprehensiones Seb. Castellionis* los, an die Pastoren Basels gerichtet, mit allen erdenklichen Schimpfreden: Julian, Manichäer, Antinomus [sic!], monstrum, stinkender Sykophant, der die *Vulgata* gemeistert habe. Was war denn falsch in der Übersetzung Castellios? Douen hat alle 138 angefochtenen Stellen geprüft: 78 davon sind ohne Belang, disputabel in Beziehung auf Wortbedeutung und Eleganz, weil keiner von beiden den richtigen Sinn traf. Also bleiben 60, von denen 36 Castellio richtig übersetzt hat, 24 unrecht, da zu den 8, die er zugiebt, noch 16 kommen. Die Fehler sind nicht von dogmatischer Befangenheit diktiert, auch wo Humanitätsideen gestreift werden, nicht gegen das Dogma (castellionisch), dagegen nicht frei von dem traditionellen Dogma.

Castellio hatte die 30 Dialoge des Bern. Ochino übersetzt, ein kühnes, originelles Buch. Die Trinität war darin durch unbeantwortete Fragen angegriffen. Ein Dialog behandelte die Polygamie, sie ausdrücklich verdammend, aber mit dem Zusatze, dass das Gesetz Mosis sie nicht unbedingt untersagt hätte, und generalisierend, dass die Ehe eine menschliche Einrichtung sei und ihre Gesetze nicht unveränderlich. Dieser unbedeutende Bestandteil der Schrift gab den willkommenen Anlass zum Vorgehen, obwohl das Hauptverbrechen Ochinos seine Diskussion über das Recht, Häretiker zu verbrennen, war, sowie seine heterodoxen Auslassungen über den höheren Herzensglauben, die innere Erleuchtung. Die Züricher bannten sofort den 70jährigen Prediger der Flüchtlinge „du Locarno“. Ende Dezember musste Ochino mit seinen jungen Kindern abziehen, und er hoffte im Veltlin

bei seinen Schülern ein Asyl zu finden; allein Bullinger hatte überall gegen ihn alarmiert. Weder Chur noch eine andere Schweizer Stadt nahm ihn auf; Borromeo untersagte ihm die katholischen Lande. Er kam nach Frankfurt, fand aber erst in Polen Ruhe und starb bald darauf. Castellio sollte mit ihm ins Exil gehen; er hatte die Absicht, den Ochino zu begleiten, um in Polen oder Siebenbürgen zu wirken: da nahm ihn Gott zur rechten Zeit aus diesem Leben hinweg. Infolge seiner Entbeh- rungen, Wachen, Mühen und Seelenleiden war er vor der Zeit gealtert. Dazu gesellte sich der drohende ernste Prozess, Fieber und Herzkrankheit. Kaum erholte er sich wieder, so machte ein Rückfall seinem Leben am 29. Dezember 1563 im Alter von 48 Jahren ein Ende. Er wurde von der Universität betrauert; die Studenten beerdigten ihn und trugen seinen Sarg. Unter dem Kreuzgang der Kathedrale zu Basel, in der Grabstätte der Familie Grynaeus, wurde er beigesetzt. Der Marmor erhielt die Auf- schrift: *Professori celeberrimo ob multifariam eruditionem et vitae innocentiam doctis piisque viris percharo ..* und einige Epitaphien in lateinischen Versen. Besonders zeichneten sich unter den Leid- tragenden durch Pietät drei junge vornehme Polen aus; aber diese jungen Leute wurden später als „Kastalionisten“ in Zürich und Genf, wo sie ihre Studien fortsetzten, vielfach belästigt. Bald darauf liess auch Oporin ein Epicedium drucken, eine *vita Castel- lionis* in Distichen von Paul Cherler von Elsterburg. Hatte sich denn keine Feder gerührt, um Castellio zu verteidigen? Wohl hatte Curio eine mächtige *Defensio* für ihn geschrieben, als er gerade starb. Trotzdem wäre es ihm wohl nicht gelungen, ihn zu befreien. So sicher wäre er mit Ochino gefallen, als Perna, der Übersetzer der nämlichen Schrift *Ochinos* ins Italienische, ins Gefängnis geworfen ward. Er hat keine hervorragende Stelle im Leben bekleidet, sich nie hervorgedrängt, nie einen Kampf aufgenommen, wenn er nicht dazu herausgefordert war. Und doch ist er der am meisten bahnbrechende Geist der Schweizer Refor- mation; denn selbst unsere heutige Orthodoxie muss ihm in allen Händeln mit den Genfern beipflichten. Er gehört dem 19. Jahr- hundert an. Er war kein Erasmus noch Montaigne, sondern ein Hugenotte seltener Art, ohne den kriegerischen Geist Calvins, und doch fehlte es ihm bei aller Skrupulosität, Zartheit und Weit- herzigkeit nicht an männlicher Festigkeit, die Überzeugung zu

verteidigen, Duldung und Liebe zu predigen, wo das Himmelreich Gewalt litt.¹⁾ Er war aber auch ein vortrefflicher Mensch im Privatleben, ein treuer Vater.

Ausser dem Testament Castellios und den Taufurkunden Basels fehlt uns fast alles, um Näheres über seine Familie zu erfahren. Das schlichte Testament lautet: „Da ich nicht weiss, wann es Gott gefallen wird, mich aus diesem Leben abzurufen, so hab' ich, da ich jetzt in guter Gesundheit des Leibes und des Geistes bin, beschlossen, mein Testament zu machen und niederzuschreiben, damit vorkommenden Falls meine Erben meinen letzten Willen wissen. Erstens also bestelle ich zu Vormündern meiner Frau und meiner Kinder den Arzt M. Jeh. Bauhin und den Prediger M. Joh. Brandmiller, indem ich sie bitte, sich dieser Aufgabe zu unterziehen und um unserer Freundschaft willen hoffe, dass sie es thun werden. — Zweitens, was die Erbschaft, die meiner Frau und meinen Kindern zufällt, anlangt, so will ich, dass sie nach den Gesetzen und Gebräuchen Basels geregelt werde. — Drittens, betreffs einiger Bücher, deren Verfasser ich bin, die nicht gedruckt sind, ordne ich an, dass darüber nach der Umsicht verfügt werde, die Gott genannten Vormündern geben wird, und meinerseits erteile ich ihnen darüber volle Gewalt. Was einige Übersetzungen oder andere für die Drucker angefertigte Sachen anlangt, so verfare man damit, wie man in meinem Tagebuch es finden wird. — Was den Stand meiner Kinder betrifft, so wünsche ich, dass sie alle zum mindesten Deutsch und Französisch lesen und schreiben lernen, wenn sie in Deutschland sind, und ausserdem ein Geschäft erlernen, um mit ihren eigenen Händen zu arbeiten und im Schweisse ihres Angesichts zu leben, nach dem Gutdünken der genannten Vormünder. — Im übrigen l. Frau Marie und ihr, meine Kinder, Nathanael, Bonifaz und Thomas, Susanne, Barba und Sara, und du, meine Nichte Jane — glaubet

¹⁾ Jules Michelet sagt von Castello: Un pauvre prote d'imprimerie, Sébastien Ch., posa pour tout l'avenir la grande loi de la tolerance. Das ist doch nicht ganz richtig. Castello fand den Gedanken vor in den altevang. Gemeinden, die man Täufer nannte und deren Versammlungen und Gottesdienste er besuchte. Unter dem 2. Juli 1600 schreibt nämlich Jean Jaques Grunée: Hoc habebat Castello, ut rari interdum accederet coetus Anabaptistarum et inde deflecteret ad patrem meum etc. Buisson, Castello II, 500.)

an Gott, fürchtet ihn, liebet ihn, haltet seine Gebote und glaubet, dass Er Vater der Witwen und Waisen ist, und dass Er Euch nicht verlassen wird. Aber wenn ihr Ihn verlasset (was gewiss nicht geschehen möge), so wird Er euch verlassen. — Und ihr, meine Freunde in Christo, wer ihr auch und wo ihr auch sein möget, im Namen Christi befehle ich euch meine Frau und meine Kinder, wie ihr die eurigen befohlen wissen möchtet. Gott gebe uns allen seinen ewigen Frieden durch Jesum Christum, seinen Sohn, unsern Heiland. Amen. Geschrieben zu Basel im meinem Hause am 4. Dezember 1560. Mit meiner eigenen Hand.

Sébastien Chateillon.

Ich habe es gelesen und bestätigt im Jahre 1563, den 1. November, hinzufügend, dass Friedrich, der seitdem geboren ist, seine Stelle darin erhalte.“

Zum Gebrauche des Wortes „Pansophia“ vor Comenius.

Von

Dr. W. Begemann,
Schuldirektor in Charlottenburg.

Comenius besass nicht die Eitelkeit, neue Wörter zu erfinden und mit ihrer Hülfe den Titeln seiner Bücher einen besonderen Reiz zu verleihen; vielmehr benutzte er gern solche Benennungen, die er bereits als bekannt vorfand, selbst wenn er mit seinen Bestrebungen sich in einen Gegensatz zu seinen Vorgängern stellte.

So erzählt er selbst in seiner „Conatum Pansophicorum Dilucidatio“, er habe seine „Janua Linguarum Reserata“ nach dem Beispiele der „Hibernischen Väter“ benannt (exemplo eorum a quibus occasio fuit, Patrum Hibernorum Salmantici in Hispania Collegii; Opera didact. omnia, I, p. 458).

Auch den Namen „Pansophia“ hat er vorgefunden und übernommen. Er sagt in derselben Schrift gleich nachher: Prodiit interim (d. h. während er den Plan einer „Janua Rerum“ erwog) sub PANSOPHIÆ titulo D. Petri Laurenbergii Artium Encyclopaedia: quam cum avidissime acquisitam lustrarem, tituli que amplitudini non respondere viderem: (Nihil enim ibi de Sapientiae verae objecto, imo & fonte, CHRISTO; nihil de Vita futuri seculi, ad quam qui sapit, is demum sapit, via, & similibus;) putabam occasionem dari desiderata supplendi: ut quaecunque in Scholis Christianis doceri & disci opus est, fasciculo collecta haberemus: & quidem methodo, quae omnia illa Juventuti *brevius, verius, melius*, hoc est, ad fines vitae praesentis & futurae accommodatius, instillaret (a. a. O.)

Etwas weiterhin in derselben Schrift nennt er Lauremberg noch einmal und daneben Alsted, aber beide als solche, deren Beispiel er in Bezug auf die Bedeutung des Namens nicht folge. Er sagt: Dicendum jam est, cur non *Sapientiam* simpliciter, sed *Omni-sapientiam*, seu Universalem Sapientiam (Graece rotundius *Pansophiam*) appellitemus. Non exempla praetendam (ut Laurenbergii, & Alstedii, qui commendat quinque genera τῶν γνωστῶν illi, qui πανεπιστήμων καὶ πάνσοφος fieri & dici velit, Archilogias cap. I.). Nobis stat ratio nostra, eaque triplex: desumpta a subjecto, objecto, & modo docendae hic Sapientiae (a. a. O. p. 466).

Das Buch Laurembergs, worauf hier Bezug genommen wird, war 1633 erschienen unter folgendem Titel: Petri Laurenbergi Rostochiensis Pansophia, sive Paedia Philosophica: Instructio generalis, accurata, & solida, ad cognoscendum ambitum omnium

Disciplinarum, quas humanae mentis industria excogitavit: Adjecta liberalium plaerarumque, nonnullarum etiam Illiberalium constitutione. Omnia ad methodum Aristotelicam. Rostochii, Litteris Joachimi Pedani, Acad. Typ. Sumptibus Johann. Hallervordi, ibid. Bibliopolae. Anno M. DC. XXXIII. (Kl. 8^o, 120 S., wobei Titel und Index am Schluss mitgezählt sind). Es müssen mehrere Ausgaben gefolgt sein, denn eine spätere von 1638, genau mit demselben Titel, hat den Zusatz: „Editio priorib. correctior & auctior“; der Verleger ist derselbe, der Drucker ein anderer (Litteris Richeliani); die Seitenzahl ist die gleiche, aber der Satz enger.

Das Buch zerfällt in drei Abschnitte. Der erste hat die Überschrift „Methodus Tractandarum Artium“, und es folgen nach einer längeren Auseinandersetzung über I. Subjectum. II. Finis. III. Instrumenta nach einander: Grammatica, Poetica, Rhetorica, Logica, Mnemonica, Medicina, Chemica, Plastica, Architectonica (S. 10—64.) Der zweite Abschnitt heisst Methodus tractandarum disciplinarum Practicarum, und darin erscheinen der Reihe nach: Ethica, Politica, Oeconomica, Theologia, Jurisprudentia (S. 65—80). Im dritten Abschnitt, Methodus Constituendarum Scientiarum genannt, erscheinen nach einer Einleitung über Subjectum, Principia, Affectiones zuerst Physica und Metaphysica, sodann die Scientiae Mathematicae: I. Arithmetica, II. Geometria, III. Statica, IV. Musica, V. Astronomia, VI. Astrologia, VII. Geographia, VIII. Optica, IX. Geodesia. Die spätere Auflage von 1638 stellt im ersten Abschnitte die Pharmaceutica und Cheirurgia als selbständige Kapitelchen auf und schaltet im dritten Abschnitte zwischen Musica und Astronomia die Spaerographia ein.

Der Gesamtinhalt des Buches ist weiter nichts als eine zusammengedrückte Übersicht über das, was in den Encyclopädien jener Zeit dargeboten zu werden pflegte; man kann sich daher nicht wundern, dass Comenius, den der Titel „Pansophia“ mit grossen Erwartungen erfüllt hatte (quam cum avidissime acquisitam lustrarem), nach näherer Einsicht sehr enttäuscht war. Aber der Name „Pansophia“ gefiel ihm, und er wählte denselben nun für seine geplante „Janua Rerum“.

Bei Alsted fand Comenius nicht das Hauptwort „Pansophia“, sondern nur das altbekannte Eigenschaftswort *πάνσοφος*, das schon in der altgriechischen Literatur und später z. B. bei Philo von Alexandria vorkommt, bei dem auch Gott *πάνσοφος* genannt wird. Die Stelle Alsteds findet sich in seiner „Scientiarum Omnium Encyclopaedia“ (Herborn 1630, Vol. I, Lib. III, Archilogia Cap. I, p. 73).

Dass und wie Comenius den Begriff „Pansophia“ erweiterte, muss ich hier als bekannt voraussetzen und verweise auf seine Ausführungen in dem „Pansophiae Praeludium“ (Op. did. om. I, p. 403—454) sowie in der schon genannten „Conatum Pansophicorum Dilucidatio“ (a. a. O. p. 457—482). Seine „Pansophia“ nennt er ausdrücklich eine „Pansophia Christiana“ und kennzeichnet sie in folgender Weise (a. a. O. p. 423);

Pansophiam dico, quae sit viva Universi imago, sibi ipsi undique cohaerens, seipsam undique vegetans, seipsam undique fructu oplens; Hoc est, (ut ad prius positas metas respiciam) Pansophiae librum cupimus constitui qui sit

- I. *Universae Eruditionis Breviarium solidum.*
- II. *Intellectus humani Fax lucida.*
- III. *Veritatis rerum Norma stabilis.*
- IV. *Negotiorum vitae Tabulatura certa.*
- V. *Ad Deum ipsum Scala beata.*

Und in der „Dilucidatio“ sagt er (a. a. O. p. 458):

Scopus enim fuit (ut id repetam obiter) conficere epitomen librorum Dei, *Naturae, Scripturae, Conscientiaeque humanae*: ut, Quidquid Rerum est, hinc unâ continuâ serie descriptum haberetur: Quidquid divinarum Revelationum exstat, hinc illustrandis Rebus adhiberetur: Quidquid communium notionum Menti humanae innascitur, hinc in suos usus digereretur.

Hervorheben will ich daneben nur noch, dass Comenius auch einige Male den lateinischen Namen „Omni-Scientia“ anwendet, aber schliesslich doch dem griechischen „Pansophia“ den Vorzug giebt (Graece rotundius *Pansophiam*; vgl. oben). Von weiteren Einzelheiten sehe ich hier ab und gebe nunmehr eine Zusammenstellung der Beispiele für das Vorkommen des Wortes „Pansophia“, die ich zur Zeit zur Verfügung habe. Es ist besonders die sogenannte Rosenkreuzerlitteratur, die hier in Betracht kommt. Ich gebe die Übersicht nach der Zeitfolge der Schriften, in denen ich bis jetzt das Wort gefunden habe, wobei ich aber eine Bürgschaft der Vollständigkeit selbstverständlich nicht übernehmen kann.

1616. In diesem Jahre erschien bei Bringer in Frankfurt a. M. ein kleines Sammelheft von Rosenkreuzerschriften unter dem Titel: *Judicia Clarissimorum Aliquot Ac Doctissimorum Virorum, Locorum Intervallis Dissitorum, grauissima, de Statu & Religione Fraternitatis celebratissimae de Rosea Cruce*. Das erste Stück hat die Überschrift: *Evlogistia è symbolo Patris primarij Ordinis de Rosea Cruce: Jhesus Mihi Omnia: deducta, qua non solum exploratur, sed etiam quadantenus exprimitur, cuiusnam sint religionis hujus Ordinis Fratres: Scripta à Christiano Philadelpho Παροφίας amatore.*¹⁾ Das Wort „Pansophia“ kommt sonst in dem ganzen Hefte nicht weiter vor.

1617. *Sub umbra alarum tuarum Jehova. Pandora Sextae Aetatis, sive Speculum Gratiae* Das ist: Die ganze Kunst und Wissenschaft der von Gott Hoherleuchten Fraternitet Christiani Rosenkreuz, wie fern sich dieselbe erstreckt, auff was weiß sie füglich erlangt, und zur Leibs und Seelen gesundtheit von uns möge genutzt werden wider etliche deroeselden Calumnianten. Allen der Universal Weißheit und Göttlichen

¹⁾ Ähnlich nennt sich der Verfasser des Buches „Speck auff der Fall,“ S. Mundus Christophori F., „Theosophiae ac Pansophiae amantem“ (1618).

Magnalia waren liebhabern, treuherziger meynung entbedt Durch Theophilum Schweighart Constantiensem, Pansophiae Studiosum. M DC XVII. *Da Me nosse Deus mihi, da Te nosse Triunum! Da bona per Jesum, Flame pelle mala.* Cum Privilegio Dei & naturae in ewigkeit nicht umbzußßen. — In der an die Brüderschaft gerichteten Widmung (S. 1—4) heisst es gegen das Ende hin: „Und hat mich hierzu (die Schrift zu verfassen) noch mehrers bewegt, die vilfältige adhortationes unnd bitt etlicher guter Freund und Pansophię studiosorum, jhnen eine kurtze ideam und conterfeth der general Weissheit zu adumbriren: Denen ich dann hiemit, pro virium permissu wille gewillfart haben“ (S. 4). Hinter der Widmung folgt nach der Überschrift „Pandora Artis Rhodo-Stauroticae“ zuerst eine „Vorrede“ (S. 5—8), sodann „Das Erste Capitel. Theosophia. Von der erkanntnuss Gottes und seiner Wunderwerck“ (S. 9—11) und darin die Worte: „diss ist das erste und fürnembste Meisterstück auss unserer Pandorbüchs, welches ich allen Pansophię studiosis zu günstigem wolgefallen, dir aber Autophile zum spot und trotz, etwas weitleufftiger will expliciren“ (S. 9). Darauf kommt „Das Ander Capitel. Von der erkanntnuss seiner selber“ (S. 11—13), worin das Wort „Pansophia“ nicht begegnet; ferner: „Das dritte Capitel. Wie beede Cognitiones in ein Pansophische Concordantz zuschliessen“ (S. 13—15), worin der Leser ermahnt wird, das *εργον* der Gotteseerkenntnis und das *παρεργον* der Selbsterkenntnis in richtiger Weise zu vereinigen: wer es versteht, ist ein Bruder des Hochlöblichen Ordens vom Rosencreutz; zuletzt heisst es: „Du aber unzeitiger Calumniant, hastu etwas auss meiner Büchsen gelernet, so behalts ad usum, wo nicht, so accusier nit mich, der ich pansophisch mit dir geredet, ohne dein eygenliebe spitzfündige unweissheit. Vale & boni consule“ (S. 15). Zum Schluss folgt noch ein „Aenigma Philosophicum“ über den Namen des Verfassers, dessen Lösung den Namen „Daniel“ ergiebt.

1617. Fortalium Scientiae, Daß ist: Die unfehlbare vollkommliche, unerfähliche Kunst aller Künsten und magnalien; welche allen würdigen, tugendhafften Pansophiae studiosis die gloriwürdige, hocherleuchte Brüderschaft des Rothencreuzes zu eröffnen, gesandt. etc. etc. Anno M DC XVII. Am Schluss unterzeichnet Irenaeus Agnostus C. W. ejusdem Fraternitatis per Germaniam indignus Notarius, und dann folgen noch ein lateinischer und zwei deutsche Briefe des F. G. Menapius. — In dieser Schrift ist wie in den meisten, die von Irenaeus Agnostus ausgegangen sind (ich kenne deren 13), vorzugsweise von chymischen und medizinischen Dingen die Rede, darum wird die „Pansophia“ auch auf solche Sachen bezogen, und es heisst an einer Stelle: „Eben also ein praeservierende Artzney, so den Menschen in einem rühigen, guten, wolfahrigen Leben uff etlich hundert Jahr lang erhalten soll, muss an jhr selbst fast werhafft und bestendig sein. Derhalben so wir jungen Leuten die Jugend fristen, und prorogieren, in den Alten betagten aber das Humidum radicale unnd

Calorem nativum widerumb erstatten, und in die Haar conservieren, so erwehlen wir darzu die aller wenigst zerstörllich substantz, so unterhalb der Sphaeren dess Mondts gefunden werden mag, und bereitens ductu Pansophiae zu einer Medicin und lieblicher, süsser Speis, solcher gestalt, wo mans durch den Mund innerhalb in Leib nimbt, das sie gantz schnell, und urplötzlich den ganzen Menschlichen Körper durchdringet, und denselben von aller corruption und gebrechlichkeit befreyet“ (Bl. A vi).

1617. Jhesus Nobis Omnia! Rosa Florescens, contra F. G. Menapii calumnias. Das ist: Kurzer Bericht und Widerantwort, auff die sub dato 3 Junii 1617 ex agro Norico in Latein, und dann folgenden den 15 Julii obgedachtes Jahrs Teutsch publicirte unbedachte calumnias, F. G. Menapii, Wider die Rosencreutzische Societet. Auß einfältigem eyffer gestellet Durch Florentinum de Valentia ord. benedicti minimum clientem. M DC XVII. — Fälschlich wird Johann Valentin Andraea vielfach als Verfasser dieser Schrift angesehen, sie rührt vielmehr nach den Entgegnungen der Zeitgenossen von Theophilus Schweighart her, wozu die ganze Darstellungsweise auch ganz gut stimmt. Das Wort „Pansophia“ finde ich zweimal in dieser Schrift; einmal gleich auf der ersten Seite, wo es heisst, Fridericus G. mit dem Zunamen Menapius habe „unterschiedliche Missiv oder Sendschreiben . . . divulgirt: darinn er zwar, unter dem schein und vorschub einer Epistel, nichts anders practicirt, als wie die von ihm noch ohnerkannte der Löblichen RosenCreutzische Gesellschaft hochgebenedeyte Pansophia möchte reprimirt und in verdacht genommen, entgegen aber sein Authoris hochprächtige erudition (die zwar, als mir bewust, nit zu verachten, da sie nit missbraucht) männiglich bekannt und eröffnet werden.“ Der Verfasser verteidigt die Brüderschaft gegen Menapius und kommt dabei auf die Wirksamkeit des im Menschen wohnenden Geistes der Weisheit zu sprechen, „das Buch dess lebens, das doch mit dem finger Gottes eingeschrieben ist in aller Menschen hertzen.“ Dazu führt er aus der Weisheit Salomonis eine Stelle des 7. Kapitels (v. 15—25) wörtlich an und fährt dann fort: „Diss ist das Buch dess Lebens, der Geist, die weisheit, ja Gott und sein Reich selber im Menschen, dannenhero Lucę 17. Dass Reich Gottes kompt nicht mit eusserlichen geberden, denn sehet, das Reich ist inwendig in euch. Item 1. Corinth. 4. Dass Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in der Krafft. Und dieses ist das Ergon Fratrum, das vorwerck Regnum Dei, und die höchste wissenschaftt, von ihnen genand Pansophia“ (Bl. C). Diese letzte Behauptung ist nun freilich ein Irrtum, denn in den Grundschriften der vorgeblichen Rosenkreuzer, der „Fama“ und „Confessio“, kommt das Wort „Pansophia“ noch gar nicht vor; da aber Florentinus de Valentia das von Irenaeus Agnostus herausgegebene „Fortalitium Scientiae“, in dem der Ausdruck „Pansophia“ zweimal gebraucht wird, als echte Rosenkreuzerschrift gelten lässt, so mag er seine Behauptung darauf gegründet haben.

Was er übrigens unter dem Begriffe sich dachte, stimmt in der That gut mit dem, was wir bei Theophilus Schweighart fanden; er sagt nämlich gegen das Ende hin: „Schau nun, mein lieber Menapi, was sey der RosenCreutzer vorhaben, nemblich Gott und dem nechsten nach innersten vermögen zu dienen, die Natur zu entdecken, und derselben secreta zu Christglaubigen nutzen, und Göttliches Namens ehr, ewiger glori und preiss zu gebrauchen. Hie ist es alles in allem, sonst wissens nichts, sonst trachtens nichts, sonst wollens nichts“ (Bl. C v).

1617. D. O. M. A. Crux absque Cruce: Daß ist: Wol- vermeynte Defension, deren inter Mundi calumnias blühenden Teutſchen Gesellschaft ad. S. Sanctum Genannt Vom Rosenkreuß. Auctore Vito del capo dela bona speranza. Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. M. DC. XVII. — Der Verfasser hat, wie er sagt, erst die Bruderschaft falsch beurteilt und verurteilt, jetzt will er sie aber in Schutz nehmen und dankt ihnen, dass sie ihre „Pansophische Fundamenta, wie gering sie auch jimmer sein möchten, entdeckt, die Famam confessionem und andere Schriften zum theil explicirt, zum theil ferner nachforschung, anlass, und gelegenheit geben haben“ (Bl. ¶iiiij). Auch das von Theophilus Schweighart eingeführte Wort „Rhodo-stauroticus“ benutzt unser Verfasser, indem er die Lehren der Rosenkreuzer „Dogmata Rhodo-staurotica“ nennt (Bl. ¶v).

1618. Pegasus Firmamenti. Sive Introductio brevis in Veterum Sapientiam, quae olim ab Aegyptijs & Persis Magia; hodie vero a Venerabili Fraternitate Roseae crucis Pansophia recte vocatur, in Piae ac Studiosae Iuventutis gratiam conscripta a Josepho Stellato, Secretioris Philosophiae alumno. Cum gratia Apollinis & Privilegio Musarum Peculiari. Anno M. DC. XVIII. — Am Schluss der Vorrede steht: „E meo Musaeo Pansophis notissimo“. Im Text begegnet öfter der Ausdruck „Pansophiae studiosi“, den wir aus der „Pandora Sextae Aetatis“ und dem „Fortalitium Scientiae“ bereits kennen; der Verfasser nennt diese und andre Rosenkreuzerschriften ausdrücklich, namentlich auch die „Nuptiae Chymicae“ d. i. die „Chymische Hochzeit“ des Johann Valentin Andreä, die 1616 erschienen war. Stellatus behandelt die Sache besonders in chymischer und magischer Beziehung und fasst demgemäss den Begriff der „Pansophia“ auch mehr in diesem Sinne. Im ersten Kapitel handelt er „De triplici Philosophorum genere in scholis modernis“ und unterscheidet eine „terna Philosophorum secta“, nämlich „Peripatetica, Ramea, Theophrastea“; der letzteren Klasse, den „Paracelsistae“, wie sie auch heissen, teilt er die Rosenkreuzer zu, die „Venerandi Fratres R. C. Pansophiae perfectum circulum dignis offerentes“ (Bl. A 6). Hier und an einer Reihe anderer Stellen fasst er unter dem Namen „Pansophia“ die Gesamtheit der Geheimwissenschaften jener Zeit zusammen; ich habe acht Beispiele davon angemerkt, abgesehen von dem viermaligen Ausdruck „Pansophiae

studiosi“. Sodann spricht er auch von der „Confessione Rhodostaurotica“ (Bl. D7) und der „Fama Rhodostaurotica“ (Bl. F4).

1618. Sub umbra alarum tuarum, Jehovah! Speculum Sophicum Rhodo-Stauroticum Das ist: Weitläuffige Entdeckung deß Collegij unnd axiomatum von der sondern erleuchten Fraternitet Christ-RosenCreutz: allen der wahrn Weißheit Begirigen Exspectanten zu fernerer Nachrichtung, den unverständigen Zoilis aber zur unaußsöschlicher Schandt unnd Spott. Durch Theophilum Schweighardt Constantiensem. Cum privilegio Dei & naturae, in ewigkeit nicht umbzustoßen. 1618. — Auf dem Titelblatt befinden sich allerlei Bilder, Verzierungen und Inschriften, die ich hier nicht weiter berücksichtigen kann. Auch in dieser Schrift begegnen Ausdrücke wie „Pansophiae studiosis“, „auscultationibus meis Pansophicis“, „Pansophica studia“. Sie enthält nach einer Vorrede drei Kapitel. Über dem ersten steht: „Speculi Sophici Universalis Caput I. Kurtze doch gründliche Beschreibung dess Collegij, der von Gott Hoherleuchten Fraternitet vom RosenCreutz“ (S. 7—11). Dann kommt „Caput II. Ergon et Parergon Fraternitatis typice adumbratae“ (S. 11—13); zuletzt: „Caput III. Spiegel der Kunst unnd Natur, tam Naturantis, quam Naturatae die gantze Wissenschaft der Brüderschafft“ (S. 14—22). Im ersten Kapitel kommt das Wort „Pansophia“ nicht vor. Im zweiten erwähnt der Verfasser einen „Pansophischen globum“, in den nach der Meinung der Rosenkreuzer das Übereinstimmende der bisherigen philosophischen Schriftsteller zu einem „centrum veritatis“ in verbesserter Gestalt zusammengebracht werden solle; wer ohne Gottes Hülfe aus sich selbst etwas zu lernen sich getraue, der gehe bald „ein Staffel jrr von der rechten Pansophischen general Strassen“ (S. 11 f.). Im dritten nennt er den, der redlich zu lernen strebt, einen „Philopansophus“, und sagt nach einigen einleitenden Bemerkungen, an die sich ein Gebet um Gottes Beistand knüpft, Folgendes: Incipit foeliciter Pansophia Rhodo-Staurotica. Durch Gott den Allmächtigen von Ewigkeit der Welt hero fundirt, und den Saeculi Benedicti filijs gnedigst vorbehalten. Arrige, Arrige, Aures! Wer Ohren hat zu hören, der höre, Wer Augen hat zu sehen, der sehe, Wer Zungen hat zu reden, der rede, Und spreche auss die Allmächtigkeit des Allerhöchsten!“ (S. 15 f.) Dann werden die Verse 1—5 vom 1. Kapitel des Evangeliums Johannis angeführt, mit dem Zusatze, dieses Wort sei „das erste, dass von Ewigkeit hero gewest ist, und wider in Ewigkeit bleiben wirt“, es sei „die Sonn, das ewige Trinum perfectum, sacratissima monas triade ligata in der obern Sphaer: Von diesem ist das Leben, die Liechtkunst und Wissenschaft aller Ding, so viel dem Menschen in diesem Leben zu erkündigen vergönnet, summa dieses ist der Hochgebenedeyte Gott Jehovah der erste Schöpffer, anfang, fons & origo aller Creaturn, und Magnalien“ (S. 16). Weiterhin heisst es: „Wir sprich ich sollen die lange Zeit verborgene Füncklein Göttlicher Allmacht, und so viel hundert Jahr hero ver-

steckte Pansophische Concordantzen mit ernst, und Christlichem Eyffer herfür suchen, und nicht alleweil als Leibeygne Menschlichen opinionibus maiori ex parte erroneis geschworen bleyben“ (S. 17). Die Studien seien jetzt übel beschaffen durch unnütze Zänkereien, man kümme sich zu wenig um die Natur, aber er will nicht alles verwerfen: „Ich verbiete darumb weder Aristotelem, Hypocratem, Ramum, Paracelsum oder dergleichen, sonder allein wo sie jrren, wil ich nicht, dass man jn solle beyfallen, sonder solchen Irthumb mit dem Liecht der Natur vermittelt Göttlicher Hilff corrigieren: Hierin steckt der erste anfang Pansophischer Weissheit: Sprichstu wer lehrt mich solche Correction? Antwort, wilst und begehrtu gut-hertziger trewer Leut Rath hierinnen zu folgen, so liss diese unsere Pansophiam Rhodo-stauroticam, breviter adumbratam mit fleiss zum öfftern, welche ferners also läutet. Gott der Allmächtig, nach dem er wie gemelt, jm Anfang Himmel Erden, und all Creaturen erschaffen, selbige des Menschens (als seines Ebenbildts) Herrschafft undergeben, und jme so wol, als dem gantzen vniuerso nach künfftiger Perfection getracht, hat er allen und jeden Geschöpffen ein verborgene Göttliche wirkende Krafft implantiert, und vereiniget, vermittelt welcher alle Creatur jr Wesen und Zunehmen möchten erhalten, dieses wirt genant die Natur, ein Regul und Richtschnur aller Künst, ein Dienerin Gottes, und Meysterin aller Menschlichen Artificien, ein Mutter omnium animalium, vegetabilium und mineralium, ein heller Schein Göttlicher Flammen“ (S. 17). Diese Natur verstehe der Mensch durch seine ihm von Gott verliehene Vernunft, die Natur wirke durch vier „Famulas“ oder „Materien“ oder „Elemente“, nämlich Feuer, Luft, Wasser, Erde, die zusammen, wie er aus den „zwölf Chymischen Tractätlein“, die ein nicht geringer Vorschub seiner Pansophischen Studien gewesen, gelernt habe, aus sich ein „sperma oder Saamen“ gebären; dies sei die Sonne, und aus ihr habe alles „secundario“ seinen Ursprung. Dieses sperma teile seine Geschöpfe in drei Reiche: animale, vegetabile, minerale, alles aber komme endlich im Menschen „als in einem centro und Ebenbildt Gottes“ zusammen, „Nam omnia ab uno, omnia ad unum“, daher entspringe das „Nosce te ipsum“, und wer das erreiche, komme „zur Pansophischen Perfection“. Dieses wird dann weiter ausgeführt, wobei wieder das Ergon und Parergon ihre Rolle spielen, und endlich sagt der Verfasser: „Schaw lieber Christ, dieses ist und heyst Pansophia Rhodo-staurotica, dieses ist dess Menschens höchste Perfection in dieser Welt, darinnen (wie gemelt) alle Schätz, Reichthumb, unnd Geschicklichkeit verborgen, ausser welchen nichts, ohne welches nichts auff dem gantzen Erdboden, alle Theologische Geschicklichkeit Geistlichkeit, alle Juristische Gerechtigkeit, alle Medicinische Heylsamkeit, alle Mathematische Subtiligkeit, alle Ethische, Politische, Oeconomische Practick, alle Metaphysische, Logische, Rhetorische, Grammaticalische Spitzfindigkeit, In summa alles das, so der Mensch reden und gedencken mag, ist hierinnen begriffen“ (S. 20). Dann

empfiehlt er denen, die mit dem Ergon (der Sorge für das Seelenheil) Ernst machen wollen, die Werke des Thomas a Kempis und meint, wer sein Leben darnach einrichte, bei dem würde sich, sei es schriftlich oder mündlich, bald „ein Frater oder dergleichen mit dem Parergon“ einfinden. Zur weiteren Unterweisung ist eine „figura calicis“ und eine „Arbor Pansophiae“ beigegeben. Die erstere stellt einen Becher dar, auf dem sich die angegebenen Dinge, durch Linien verbunden, aufbauen, ganz oben eine geflügelte Sonnenscheibe mit dem Worte יהוה_τ darin. Die „Arbor Pansophiae“ sieht also aus:

Arbor Pansophiae.

Primum Ens est

יהוה_τ

Alterum

N A T U R A .

Tertium

E L E M E N T A

Quartum

S P E R M A .

Quintum

Regnum Naturae Triplex

M I N E R A L E ,

V E G E T A B I L E ,

A N I M A L E .

Cuius & Reliquorum omnium Perfectio

M I C R O — C O S M V S

H O M O .

Huius ratio omnes scientias & artes comprehendens

est imago & Typus sacratus; cu-

ius Archetypus

יהוה_τ

Ens vltimum

Z

A — & — Ω

ר

Die „figura calicis“ zeigt folgende Ordnung: An die geflügelte Sonnenscheibe schliesst sich nach unten unmittelbar ein Kreis mit der Inschrift Natura, der Mittelpunkt desselben ist mit dem der Sonne

durch eine gerade Linie verbunden, ausserdem gehen von dem Mittelpunkte der Sonne noch zwei Linien aus, die den Kreis Natura als Tangenten berühren. Unterhalb dieses Kreises befinden sich wagerecht neben einander vier etwas kleinere Kreise mit den Inschriften Ignis, Terra, Aqua, Aer (so von links nach rechts); vom Mittelpunkte von Ignis geht eine gerade Linie durch die Mittelpunkte von Terra und Aqua bis zum Mittelpunkte von Aer, ausserdem geht je eine gerade Linie von dem Mittelpunkte des Kreises Natura nach den Mittelpunkten der vier Kreise. Unterhalb von Ignis steht ein etwas grösserer Kreis mit einem Baume darin und der Inschrift Vegetabile, unterhalb von Aer steht ein ebensolcher Kreis mit einem Stein und der Inschrift Minerale. Etwas tiefer zwischen beiden Kreisen steht wieder eine grössere Sonne, so dass deren obere Hälfte in den Zwischenraum hineinreicht, die untere aber tiefer liegt. Gleich an diese Sonne schliesst sich nach unten ein Kreis von der Grösse wie Vegetabile und Minerale, in demselben steht mit ausgebreiteten Armen und Beinen ein nackter Mann, daneben die Inschrift Micro-cosmus. Die drei Kreise der Naturreiche bilden so mit den geraden Verbindungslinien ihrer Mittelpunkte ein gleichseitiges Dreieck um die Sonne, ausserdem gehen vier gerade Linien von den Mittelpunkten der vier Elemente nach dem Mittelpunkte der Sonne, so dass hiérdurch auch Verbindungen zwischen dem Mittelpunkte des Kreises Natura und dem Mittelpunkte der unteren Sonne hergestellt werden; den Mittelpunkt des Kreises Microcosmus bildet der Nabel des Mannes, und dieser Kreis steht unmittelbar auf dem Becher. Zwischen der geflügelten Sonnenscheibe oben und dem Kreise Natura stehen die Worte Omnia (links) — Ab Uno (rechts), zu beiden Seiten der unteren Sonne die Worte Omnia (links) — Ad Unum (rechts); zu beiden Seiten des unteren Teiles des Kreises Microcosmus steht das Wort Ti — Bi, die erste Silbe links, die zweite rechts; zu beiden Seiten des Bechers oberhalb des Fusses stehen noch die Wörter Veritas (links) — Simplex (rechts). In der unteren Sonne dieselben Buchstaben wie unten an der „Arbor Pansophiae“, nämlich

Z
A Ω
T

Diese vier Buchstaben ergeben auch das Wort „Azoth“, das als arabischer Name des Quecksilbers in der Chymia eine grosse Rolle spielt. Das Wort „Tibi“ erklärt sich aus dem Satze „Tibi הוה Non Nobis“, der am Schluss des Buches steht und die demütige Unterordnung des Geschöpfes unter den Schöpfer bedeuten soll. Die Aussprüche „Omnia ab Uno“ und „Omnia ad Unum“ wurden in dem obigen Auszuge berührt. Die „zwölf Chymischen Tractätlein“ haben folgenden Titel: Von dem Rechten wahren Philosophischen Stein Zwölff Tractätlin in einem Wercklin verfasset vnd begriffen, in dem derselbig, sampt seiner bereitung, auss dem Vrsprung der

Natur, auch erfahner Handarbeit, Also hell vnd klar, neben einer Parabolischen erklärang der gantzen Kunst, vor Augen gestellt würd: das der, so es hierauss nicht ergreifen kan, sich wol, zu vermeidung seines schadens vnd verderbens, mit gutem getrewen Raht, der Nachforschung dieser Edlen Kunst, mit guten Ehren entschlagen mag. Anfenglichs von eim Hochgelehrten Philosopho Lateinisch beschrieben, vnd an jetzo zu nutz vnd frommen der Lehr vnd Weissheit gehorsamen Kindern vnd Liebhabern dieser Edlen hochberühmten Kunst, Durch einen Vnbenanten ins Teutsch vbergesetzt. *O quam profunda est Sapientia Dei, & abscondita à filiis Mundi. Internè quærendum quod oculis non conspicitur externis.* Gedruckt zu Strassburg, In verlegung Lazari Zetzners Buchhändlers. Anno cIdo Ioc VI. — Am Ende der Vorrede steht der Satz: „Die Einfalt ist der Warheit Sigill“, und der mag zu den Worten „Veritas — Simplex“ am Becher der „figura calicis“ Anlass gegeben haben.

1619. *Naturae Sanctuarium: Quod est, Physica Hermetica. In Studiosorum Sincerioris Philosophiae gratiam, ad promouendam rerum naturalium veritatem, methodo perspicua & admirandorum Secretorum in Naturae abyssu latentium Philosophica explicatione decenter in vndecim libris tractata ab Henrico Nollio etc. Sub Finem Duæ Appendices, quarum I. Pansophiae fundamentum, & II. Philosophiam Hermeticam de lapide Philosophorum quatuor tractatibus antehac editis, iam vero recognitis & auctis comprehensam explicat, annexæ sunt. etc. Francofurti Typis Nicolai Hoffmanni, sumptibus Ionæ Rosæ. M. DC XIX.* — Der erste Anhang ist überschrieben: *Pansophiae Fundamentum, Theosophiae et secretioris Philosophiae Studiosis monstratum ab Henrico Nollio.* Dann folgt eine „Admonitio“, die also lautet: *Harmonia rerum superiorum & inferiorum si tibi, beneuole Lector nota fuerit, atque ex ea tam theosophice, quam physice Pansophiae (quæ est rerum superiorum & inferiorum ex infallibili harmonia scientia) fundamentum oblatum intellexeris, ea quæ in Naturæ gremio inuoluta habentur, & quæ è Dei sinu à Christo nobis proponuntur arcana, tibi vno intuitu patescent.* — In dem Stück selbst, das nur 6 Seiten umfasst, werden einander entgegen gestellt ein „Summum Ens“ oder „Ens Summum“ und ein „Ens Infimum“, zwischen beiden stehen die „Entia Intermedia“. Den beiden ersteren entsprechen das „Primum Ens“ und das „Ens ultimum“ bei Schweighart. Das „Summum Ens“ ist „solus & unicus ille Deus, qui omnia verbo suo creauit, & Spiritu oris sui sapienter disposuit, vt inde in mundum anima, vita, viros & vigor dimanauerint“, das „Ens infimum“ dagegen ist „Ens nigrius nigro, abyssus tenebrarum, Nihilo potius quam Enti propinquum, omnis imperfectionis radix, nihil lucis in se actu gerens“ (vgl. S. 691 u. 694).

1619. *Thesaurus Fidei.* Daß ist: Ein notwendiger Bericht, vund Verwarnung an die Novitios, oder junge angehende Discipel, welche von der hochlöblichen gefegneten Fraternitet des Rosen Creuizes auff vnd

angenommen: Daß sie im Glauben gegen Gott, Liebe dem Nächsten, Gedult, und Sanftmut der Fraternitet biß ans Ende verharren, und die Laster hingegen fliehen sollen, wo fern sie anders nicht widerumb verstoßen, auß dem Buch der glückseligen, erwehlten, bestätigten Pansophiae Studiosorum außgelescht zu werden, und also zeitlichen vnd ewigen Spot vnd Hohn zu Lohn zu bekommen begeren. Anno M DC XIX. — Der Verfasser ist Irenaeus Agnostus, wie die Unterschrift am Ende zeigt. Das Wort „Pansophia“ habe ich in dem Buche selbst nicht gefunden.

1620. Frauen Zimmer der Schwestern Des Rosinfarben Creuzes. Das ist, Kurze entdeckung von der beschaffenheit dieses Frauen Zimmers, was fur Religion, wissenschaft, Gottlicher vnd natürlicher Dinge, was fur Hantverden, Kunst, arznei, neue inventiones, Geistreiche und liebliche ubungen, etc. drinnen zu finden sein. Alles zu dem Ende, das andere hohes vnd nidriges standes Weibsbilder, welche diesem Frauen Zimmer noch nicht einverliebet, zu dem selben angelockt vnd eingeleitet mogen werden. Auß Sonderbahren geheiß, der durchleuchtigster vnd S. Frauen Sophiae Christinae, Gubernantin dieses Frauen Zimmers, in truch verfertigt. Durch Famaugustam FrancoAlemannicam. Getruet zu Partzenopolis, Im Saar, 1620. — In dieser etwas seltsamen Schrift wird das Wort „Pansophia“ angewendet auf die Kenntnis der fünf Hauptstücke des christlichen Glaubens, da in ihnen, die auch „ars artium“ und „scientia scientiarum“ genannt werden, alles Wissen und Können einbegriffen sei (Bl. B ij).

Das sind die Beispiele für das Wort „Pansophia“, die ich mir bisher angemerkt habe; es wäre mir lieb, von anderen Seiten Ergänzungen beigetragen zu sehen, wie ich selbst solche mitteilen werde, sobald ich mehr gefunden habe. Aber schon der hier nachgewiesene Gebrauch des Wortes lässt zur Genüge erkennen, dass gerade die Rosenkruzerbewegung einen Hauptantheil an der Einführung desselben hat, und so erklärt es sich denn von selbst, dass der Theologe Zacharias Theobald, dessen „Warnungsschreiben vor den alten Widertäufern und neuen Schwärmern“ Keller erwähnt (Monatshefte der C.G., Mai-Juni 1895, S. 155, Anm. 3), „Rosenkruzer oder Pansophisten“ nebeneinander stellt.

Kleinere Mitteilungen.

Zur Erinnerung an Daniel Sudermann,

geb. 1550 Febr. 24, gest. 1632 (?).

Daniel Sudermann ist heute fast nur in den Kreisen derjenigen Gelehrten bekannt, die sich mit der Geschichte des deutschen Kirchenliedes beschäftigen.¹⁾ Aber er verdient auch deren Beachtung in hohem Masse, die die religiöse Entwicklung des deutschen Volkes und der älteren deutschen Theologie zu verstehen suchen.

Sudermann war am 24. Februar 1550 zu Lüttich geboren. Der Vater war Maler und Kupferstecher und war unter dem Namen Lambertus Suavius an vielen Orten thätig. Daniel lernte den Beruf des Vaters, übte aber frühzeitig auch die Dichtkunst. Er gewann hierdurch eine Beziehung zu Kaiser Maximilian II. Im Jahre 1580 war Daniel Sudermann in Lüttich thätig, 1583 Erzieher in dem Hause eines Grafen von Helfenstein, wo er zu Justingen einen Kreis von Anhängern Schwenckfelds vorfand. Im Jahre 1585 fand er eine Anstellung in Strassburg; zehn Jahre später besuchte er Antwerpen, kehrte aber nach Strassburg zu dauerndem Aufenthalt zurück, wo er um 1632 gestorben ist.

Er war als Liederdichter ausserordentlich fruchtbar. F. H. Schneider kannte im Jahre 1857 435 gedruckte Lieder von ihm. Die Wahlprüche seiner fürstlichen Gönner machte er gern zum Gegenstand seiner Lieder, z. B. den des Kurfürsten Johann Georg von Brandenburg (1571—1598) „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein“ und den des Herzogs August von Braunschweig „Elend nit schad, wer Tugend hat“. Besonders gross scheint seine Anhänglichkeit an diesen Fürsten gewesen zu sein. Einige Lieder weisen

¹⁾ F. H. Schneider, Zur Litteratur der Schwenckfeldischen Liederdichter bis Daniel Sudermann. Progr. der K. Realschule zu Berlin 1857. — Phil. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied u. s. w. 1865—1877, Bd. 5, S. 510—676 Die Lieder der Schwenckfelder. — Koch, Gesch. des Kirchenlieds u. Kirchengesangs II, 422 ff. — Die Abhandlung Chr. Sepps über ihn in den Kerkhistorischen Studien, Leiden, Brill 1885 S. 238 ff. ist in Deutschland leider wenig bekannt geworden. Vgl. Goedeke, Grundriss der deutsch. Litt. III, 30.

auf eine gewisse Susanna von Polant. Die meisten seiner Dichtungen waren deutsch, einige niederländisch. —

Es steht vielleicht mit Sudermanns Abstammung im Zusammenhang, dass er uns in seinen Drucken fast stets im engsten Zusammenwirken mit Künstlern erscheint; auch begegnen in seiner Sprache manche Bilder und symbolischen Ausdrücke, die an die Kunst und Architektur erinnern: er spricht in Anwendung auf die Seele nicht reifer Menschen von dem „unbehauenen Holz“, in Bezug auf das Gottesreich vom „Tempel Gottes“, auch führt er als Denkzeichen den Zirkel, der ja auch eine symbolische Bedeutung besitzt.

Man weiss, welcher hervorragenden Einfluss diese „Deutsche Theologie“ im engeren und weiteren Sinn auf die Ideen Luthers und der Reformatoren bis 1525 geübt hat, aber es ist auch bekannt, dass sie seit dem Sieg der lutherischen Landeskirchen bei den rechtgläubigen Vertretern der letzteren ebenso als anrühlich galt wie in der römischen Kirche. Ich habe an anderer Stelle (Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation, Lpz., S. Hirzel 1888 S. 394 ff.) bewiesen, dass die altdeutsche Theologie bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts so gut wie verpönt war, und dargethan, dass es seit etwa 1610 die sog. Rosenkreuzer gewesen sind, die der alten Litteratur neue Beachtung verschafften. Ein thätiger Beförderer dieser Entwicklung war Sudermann. Er gab im Jahre 1621 „Das Buch von geistlicher Armuth“ oder die „Nachfolgung des armen Lebens Jesu“ neu heraus und in demselben Jahre liess er drucken „Ein edles Büchlein des von Gott hochehrleuchteten Doctors Johann Taulers wie der Mensch möge Ernstlich, innig und Gottschauende werden“ — eine Schrift, die bisher noch nicht im Druck erschienen war.

Wir können an dieser Stelle nicht näher auf seine litterarische Thätigkeit eingehen, sondern wollen nur auf einen merkwürdigen Sammelband hinweisen, den das Antiquariat von Albert Cohn (Berlin W. Mohrenstr. 53) vor einiger Zeit in den Handel gebracht hat (Kat. 202, Preis 45 M.).

Der Band enthält an erster Stelle eine auch sonst bekannte Schrift (s. Sepp, a. a. O. S. 262): „Hohe geistreiche Lehren, und Erklärungen: Über die fürnembsten Sprüche dess Hohen Lieds Salomonis von der Liebhabenden Seele, das ist der Christlichen und ihrem Gemahl Jesu Christo Alles mit heiliger Schrift Concordierent nach dem uralten Text S. Hieron. Durch D. S.“

(Unter den Buchstaben D. S. befindet sich das Zeichen Sudermanns, das in Anlage und Ausführung an die Denkzeichen erinnert, wie sie die Mitglieder der Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts zu führen pflegten. Im Mittelpunkte steht eine Frauengestalt, die in der rechten Hand einen Lorbeerkranz und in der Linken ein Füllhorn mit Früchten hält, zu ihren Füßen ein Zirkel und ein Grabscheit. Darunter die Buchstaben D. S. mit einem

Kreuze zu einem Monogramm verschlungen; im Hintergrunde zwei Burgen und ein Garten, das Sinnbild des Reiches Gottes.)

„Mit schönen Figuren gezieret, gedruckt und verlegt durch Jacob von der Heyden, Chalcograph. Anno MDC. XXII.“¹⁾ Dieses erste Stück umfasst 68 Bl. Dann folgen: XXV Schöne ausserlesene Figuren und hohe Lehren von der begnadeten liebhabenden Seele und ihrem Gemahl Jesu Christo etc. Durch D. S. Jacob v. d. Heyden sculs. 25 Bl. — Von der Göttlichen Lehre und wie man dieselbe innerlich empfahen moge, auch von eigenschaft eines Gottseligen Menschen. 20 Bl. — Ein Lehr, Exempelsweiss uns fürgestellt, das wir in unserm Gemüt und Sinn sollen erneuert und Christi Nachfolger werden. 8 Bl. — Ein schöne Lehr, von den sieben Graden oder Staffeln der vollkommenen Liebe, in denen die Gespons Christi wandeln sollen, Anno 1489 beschriben und jetzt von Wort zu Wort in Druck geben durch D. S. MDC. XXII. Am Schluss steht: Diese vorgeschriebene Lehre hat gethan der Würdige Vatter, Bruder Heinrich Vigilis von Weissenburg. In dem Jahr, da man zelt M CCCC LXXXIX zu Nürenberg. Als Anhang zu diesem Neudruck finden sich mehrere interessante Stücke: 1. Bl. A. 4': Etliche Zeichen der wahren Göttlichen Liebe, von einem alten Lehrer aufgezeichnet. Am Schluss: „Under M. Eckarts und D. Taulers Schriften gefunden worden“. 2. Von mancherlei Grad der Göttlichen Liebe sampt ihrer Art, in denen so Anfaher, Zunemer und Vollkomene genant werden. Am Schluss „Hievon sihe D. Staupitz in seinem Buch von der Liebe“. 3. Frage und Antwort eines alten Lehrers von der Liebe Gottes. Am Schluss: „Under M. Eckarts und D. Taulers Schriften gefunden worden“. Der Sammelband enthält am Schluss 13 Folio-Bl., die mit je 4 bzw. 2 Bildern und Sprüchen geziert sind, unter welche D. S. Verse gesetzt hat. —

Diese Sammlung (es sind meistens Gedichte) ist in mehrfacher Beziehung merkwürdig. In den 124 Kupfertafeln sind sehr zahlreiche Hinweise auf die Symbolik der alchristlichen Zeiten und in den Liedern kehrt der Hinweis auf Tauler an sehr zahlreichen Stellen wieder; vielfach sind sie weiter nichts als eine poetische Umschreibung von Aussprüchen altdeutscher Mystik, natürlich unter stetem Hinweis auf die h. Schrift. Auffallend ist, wie lebendig die Idee der sieben oder neun Grade in diesen Kreisen noch im 17. Jahrhundert war; es ist nicht bloss die oben citierte Schrift, die davon handelt, sondern auch eine der „XXV Schönen ausserlesenen Figuren und hohen Lehren“, die hier als Probe folgen mag:

¹⁾ Am Schluss steht eine kleine Kupferplatte, die den Zirkel, das Grabscheit, den Lorbeerkranz und das Füllhorn nochmals zur Darstellung bringt mit dem Spruch: Ars et labor beant. Dann folgt

Gedruckt zu Frankfurt bei Eberhardt Kieser

In verlegung Jacobs von der Heyden

Chalcograph. Anno

M. DC. XXXIII.

Geistliche Grad und Staffeln so einander nach (vermittels unseres Herrn

Christi Zug) je mehr und höher zur Seligkeit führen.

(Folgt ein Kupfer, darstellend einen Mann, der auf einer Treppe von neun Stufen zum Himmel steigt.)

Wol dem der seinen Willen bricht
In allem Thun auf Christum sieht.

- | | | |
|-------------|---|---|
| Matth. 11. | | Demüthigkeit ist's Fundament |
| 1. Corr. 5. | | Zum Bau des Heils biss an dass End. |
| | 1 | Dann so ein Mensch demütig ist |
| Matth. 5. | 2 | Der bleibt auch mild zu aller Frist |
| | 3 | Der mild betrauert seine Sünd |
| Es. 62. | | Und wer darumb trauret geschwind |
| Rom. 1. | 4 | Dem dürst nach der Gerechtigkeit |
| | | Der nun gerecht ist allezeit |
| Luc. 6. | 5 | Derselbe wird barmhertzig sehr. |
| | | Wer barmhertzig ist mehr und mehr |
| Rom. 12. | 6 | Der ist liebeich: wer liebt ohne Streit |
| | | Hat ein rein Herz: der nun bereit |
| 2. Tim. 2. | | Ein solcher ist, derselbig wird |
| | 8 | Auch friedlich sein wie sich gebürt: |
| | | Der Friedenmacher ist selig schon |
| | | In der Hoffnung mit Gottes Sohn. |

D. S.

Herr Jesu, zeuch uns von einer clarheit zu der anderen.

Cant. 1. 2. Cor. 3.

Die oben erwähnten Sammlungen von Liedern stehen durchweg auf Folioblättern, die nur auf einer Seite bedruckt sind und daher auch wohl einzeln verkäuflich sein sollten. Es sind fast sämtlich Spruchgedichte, die in der Art der Ausführung wie der Druckherstellung ausserordentlich nah verwandt sind mit jener Spruchpoesie, wie sie in den Singschulen der Meistersinger üblich war und wie sie z. B. der Meistersinger Jörg Breining aus Augsburg um 1500 veröffentlicht hat.

Es ist möglich, ja sogar wahrscheinlich, dass Sudermann Mitglied einer Singschule gewesen ist; da er selbst früher Kupferstecher war, so lag ihm ja der Anschluss besonders nah.

Sicher ist, dass Sudermann Mitglied einer Gemeinde war, die in Schwenckfeld²⁾ ihren Wortführer erkannte. In der Geschichte der schwenckfeldischen Liederdichter gebührt ihm ein hervorragender Platz.

²⁾ Über ihn s. Dr. Hampe, Biographie Schwenckfelds, Programm des Gynn. in Jauer 1882. — Kadelbach, Gesch. S.'s u. der Schwenckfeldianer 1861 und die ältere Litteratur, die D. Erdmann in der Allg. Deut. Biogr. 33, 412 aufführt.

Adolf Hausraths Arbeiten über die Arnoldisten und ihre Vorläufer.

Von

K. Mämpel in Seebach b./Eisenach.

Auf die lebendige Anteilnahme aller mit den geschichtlichen Anknüpfungspunkten der Comenius-Gesellschaft einverstandenen Kreise wird sicher eine litterarische Erscheinung rechnen dürfen, die sich zum Ziele gesetzt hat, in das geschichtliche Dunkel, das einstweilen über den Schicksalen der ausserkirchlichen Christen-Gemeinden des Mittelalters, die man Ketzer nannte, liegt, das erhellende Licht wissenschaftlicher Untersuchung hineinzutragen. Es ist ein dreibändiges Werk des Heidelberger Kirchenhistorikers Hausrath, das diesem Zwecke — zumal in seinem abschliessenden Teile — dient. Waren die feingezeichneten Charakterbilder eines Peter Abälard und eines Arnold von Brescia, die wir dem genannten Verfasser verdanken, eine Vorbereitung der Leserwelt, so wird diese, wie selten sonst, von der Einsicht in die fortwirkende Macht einzelner hervorragender Persönlichkeiten und ihres Schlachtrufs im Kampf der Geister überrascht werden, wenn sie in den „Arnoldisten“¹⁾ dann die wandernden Glaubensschaaren auftreten sieht, die das Erbteil des Philosophen von Palais und des tapferen Kämpfers von Brescia in sich zu verwirklichen und um sich her zu popularisieren suchen. Aber daneben will es uns scheinen, dass noch eine weitergehende Verketzung hier beobachtet werden kann: die Blutsverwandtschaft dieser „Weltverbesserer des Mittelalters“ mit den späteren altevangelischen Gemeinden, und aus diesem Grunde schon dürfen wir an den Arnoldisten, an ihren Leitsternen und Geschieken, an dem, was sie wollten und was sie duldeten, auch hier nicht ohne Achtsamkeit vorübergehen.

Als eine Trilogie des Märtyrertums der Idee kann bezeichnet werden, was in Hausrath einen beredten Darsteller gefunden hat. Grosse Strömungen des religiösen Lebens, Zeitbewegungen, die alles in ihren Wirbel ziehen, die Gestalten ebenso kühner wie absonderlicher Sektenhäupter und Parteiführer, ihre aufsteigende Bahn, ihre volle Wirksamkeit und ihr Untergang, die Art und Weise, wie die

¹⁾ Adolf Hausrath, Die Arnoldisten. Leipzig, Breitkopf u. Härtel, 1895.

mächtigen Impulse, mit denen sie hervortreten und ins Volksleben bestimmend eingreifen, später umgemodelt werden und verflachen und schliesslich eine Abschwächung bis zur Unschädlichkeit erleiden, — das alles zu einem lebensvollen Zeit- und Kulturbilde des religiösen Mittelalters zu vereinen, ist der Gelehrten- und Künstlernatur Hausraths aufs trefflichste gelungen. Jedenfalls aber enthält der uns vorliegende dritte Band: „Die Arnoldisten“ mit dem Gesamtergebnis der von ihm verarbeiteten kirchengeschichtlichen Entwicklungsreihe zugleich eine Fülle von Zügen, die für das „Ketzertum“ aller Zeiten charakteristisch sind.

Schon die Losung der eigentlichen Arnoldisten oder auch Lombarden, der unmittelbar von Arnold von Brescia ausgehenden Schüler, war: religiöse Selbsthilfe. Man merkt ihnen an, dass sie aus den Regionen herkommen, in denen die kühle Luft Abälardscher Kritik geweht hat; geistig hell und gelehrt besitzen sie den Mut, die Konstantinische Schenkung als reine Fabel zu verwerfen. Sie fordern einen Klerus, der sich nicht in die Welthändel mischt, Diener des Friedens, nicht des Streites. Als Partei sind sie daneben Italiens erste Ghibellinen, die dem Kaiser allein die weltliche Gewalt vorbehalten wollen, und indem sie mit einer ernstesten religiösen Laienbewegung den Anfang machen, haben sie zugleich Fühlung mit jenen dem Mittelalter eigentümlichen religiösen Arbeitergenossenschaften, deren Glieder vorzugsweise dem Weberhandwerke oblagen (Tisserands).

Im Lande der unteren Rhone begegnet uns dann im 13. Jahrhundert eine neue Ketzerei, die doch den „Filiis Arnoldi“ und ihren Idealen nahesteht. Den Mittelpunkt dieses waldensischen Konventikel Lebens aber hat von vornherein die Anlehnung an die heilige Schrift und ihr Studium wie an die schlichte praktische Befolgung ihrer Gebote gebildet. Von Valdes, dem Stifter dieser Bewegung, sagt Hausrath: „ihn beschäftigte die Lücke, welche die Kirche in dem religiösen Leben des Volkes liess und die er auszufüllen beschloss.“ Mit dem Bekanntwerden des wiedergewonnenen Evangeliums war diesen Seelen ein neues Ideal aufgegangen, ihre Apostel und Wanderprediger wollten genau so leben, wie Jesus mit seinen Jüngern gelebt hatte, und man nannte dies „das Halten der evangelischen Vollkommenheit“. Die Apostel des Valdesius hiessen auch einfach die „Armen von Lyon“ und über das ganze Rhonethal hatten sie sich im allmählichen Wachstum ihrer Schaaren verbreitet. Aber während sich Valdes selbst dessen enthielt, gegen die Kirche zu eifern und zu wühlen, wurden seine „Apostel der Armut“, als sie auch in Italien einzudringen begannen, zu begeisterten Anhängern der antiklerikalen arnoldistischen Opposition. Die Folgen waren das Vorgehen der Synode von Verona (1184) gegen sie, die scharfen Ketzergesetze der vierten Lateransynode (1215), Friedrichs II. blutige Edikte, die Zeit der peinigen Waldenserverhöre und die dadurch notwendig gewordene Umwandlung der „wohlmeinenden Evangelisten der Land-

strasse“ in die „versteckten Winkler der heimlichen Konventikel“. Zwar die echt paulinischen Gedanken fehlen den Waldensern noch gänzlich, aber wenn sie sich mit ihrem Gedanken des armen Lebens und der ständigen Wanderschaft auf den Grund der Schrift, des Evangeliums, der Herrenworte, der apostolischen Briefe und der darin aufgewiesenen Vorbilder stellen und wenn sie sich in *Credentes* und *Perfecti* scheiden, (Hausrath nennt diese Scheidung hierarchisch und mittelalterlich), so haben jedenfalls nach beiden Richtungen hin die späteren altewangelischen Gemeinden kaum ein anderes Verfahren eingeschlagen: einerseits mit ihrem bekannten starken Betonen der „Herrenworte“ und andererseits, wie z. B. die böhmischen Brüder in ihrer Gemeindeverfassung¹⁾, mit ihrer stets wiederkehrenden Gemeindegliederung in die drei Gruppen der Anfangenden, Fortschreitenden und Vollkommenen.

Kaum ein bemerkenswerter Unterschied besteht lange Zeit zwischen den Bettlerorden der katholischen Armen und der ursprünglichen religiösen Bruderschaft des „liebeglühenden Heiligen“ Franziskus von Assisi. Dennoch wollte Franz mit allen Mitteln den bösen Schein vermeiden, dass seine Gesellschaft zu einer Art Ketzerherberge bestimmt sei. So liegt zwar der Ursprung der *Gaudentes in Domino* oder der *Ioculatores Domini*, wie sich seine Schüler mit besonderer Vorliebe nannten, in unmittelbarer Nähe der von Arnold und Valdes ausgegangenen Mendikantenbewegung, aber ihnen hat der Bettlerrock aufgehört eine „Demonstration gegen den Purpur des Papstes“ zu sein. Arnold und Valdes gehören der Politik und der Volkserziehung an, Franziskus ist der dichterisch gestimmte naive Volksheilige. Ihm gelang es, das Problem seiner Zeit und seiner Kirche zu lösen, den Gedanken einer Nachfolge des Lebens Jesu und das Armutsideal seiner Vorgänger im apostolischen Leben der herrschenden Kirche annehmbar zu machen und die katholischen Einwände dagegen zu entkräften. Mit den Minoriten tritt der arnoldistische Gedanke als eine Bruderschaft auf, die langsam an Rom gekettet und schliesslich „tousuriert“ wird, freilich auf Kosten des ersten frischen Enthusiasmus. Die Tragödie des heiligen Franziskus, der dann auf diese Weise das Werk seines Enthusiasmus unter den Händen der Kurie in den meisten Stücken wieder zerbröckeln sieht, weiss Hausrath sehr anschaulich, fesselnd und auf den Höhepunkten seiner Darstellung ergreifend zu schildern.

Nur ein kleiner Bruchteil des Franziskanertums bleibt am Ende übrig, ohne sich durch ein festes Ordensstatut und durch die den Minoritenorden feierlich bestätigende Bulle Honorius III. vom 29. November 1223 in die Reihe der anderen kirchlichen Kongregationen eingliedern und in ein „erbarmungsloses Instrument für den

¹⁾ Vgl. J. Müller, Die Gemeindeverfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen. Monatshefte der C.-G., V. Band, p. 145 ff.

päpstlichen Arm“ umschmieden zu lassen, die Joachimiten. Und aus ihren Kreisen geht Segarelli hervor, der wieder in den Dörfern und Flecken des Gebiets von Parma seine Apostelbrüder im weissen faltigen Mantel und — nach Nasiräerart — mit dem langen Bart, dem ungeschorenen Haupthaar und den nackten Füßen um sich sammelt, der wieder mit grösserer polemischer und sittlicher Strenge den Weg zeigen will, den Jesus selbst empfohlen habe, und der im Gegensatze zu einem unwürdigen Priestertum und seinen Sakramenten die Behauptung geltend macht, dass Gott seinen Kindern in der Kirche und ausser der Kirche gleich nahe sei. Segarelli selbst aber erleidet dafür den Tod durch die Flammen des Scheiterhaufens.

Mit dem Schwerte in der Hand sucht sodann wiederum Dolcino, aufs Neue einer, der ganz und gar in den alten Fusstapfen des streitbaren Arnold von Brescia steht, in der Diöcese von Vercelli Tausende von Anhängern für Friedrich von Sicilien, für ein erneutes Kaisertum der Hohenstaufen und für die dringende Reform der Kirche aufzurufen, deren Gestalt er zur apostolischen Einfachheit und Würde zurückgeführt sehen will. Unter der Hülle apokalyptischer und prophetischer Auslassungen donnert Dolcino gegen alles Prunkhafte und Machthabende in der Kirche, ein feuriger Ghibelline, der schliesslich auf dem Ketzerberge Zebello mit den Seinen dem gegen ihn aufgebotenen Kreuzheere erliegen muss.

Hausrath zeigt uns endlich die Ausläufer der grossen Mendikantenbewegung nicht nur in den Spiritualen des Franziskanerordens, sondern auch in Dantes gewaltiger Dichtung, dessen gläubiger Katholikeneifer ihm gerade die verdammenden Sprüche seines dichterischen Zornes gegen die die Kirche verwüstenden Päpste verleiht, ferner in Wiclif und im Kreise der Lollharden um ihn her, die dem alten Armutsideal und der Lehre der Waldenser vom Predigtamte huldigen.

Die alten Kämpfer, die gegen die verweltlichte und reiche „Fleischeskirche“ aufgestanden waren, sind mundtot gemacht worden, und eine Zeitlang schien es gelungen, die Saat der Ketzergedanken vom Erdboden zu tilgen. Aber eine andere Opposition trat nach der scheinbaren Überwindung der ersten auf, die sich nun gegen die werkgerechte Kirche richtete, und der in ihr neubelebte Paulinismus wuchs zu einer Strömung gegen das Dogma an, der man vergebens wieder die Dämme entgegenzusetzen suchte, mit denen man alle vorangegangenen Ketzergedanken einzuschränken und ihre Träger erfolgreich einzuschüchtern gewusst hatte.

In den letzten Kapiteln von Abälards Ethik sieht Hausrath bereits „das Banner entfaltet, unter dem Arnold von Brescia seine Lombarden, Valdes seine Armen von Lyon versammelte, das Franziskus den Büssern von Assisi mitgab, unter dem Segarelli duldete und Dolcino siegte und unterging“. Enthalten jedoch die gleichen letzten Kapitel von Abälards Ethik nicht auch Vieles, das — ohne

vielleicht einen geradezu direkten Einfluss ausgeübt zu haben, — doch wie eine Weissagung auf die altevangelischen Gemeinden der späteren Jahrhunderte und wie eine Weissagung auf die Stunde uns anmutet, wo man Gott anbeten wird im Geist und in der Wahrheit?

Ein Trauergedicht von Comenius.

Mitgeteilt von

Prof. Dr. L. Neubaur in Elbing.

In Elbing starb am 25. Juni 1647 der präsidierende Bürgermeister Johann Koy, welcher sich um seine Vaterstadt mancherlei Verdienste erworben hatte.¹⁾ Dazu gehörten auch seine Bestrebungen für die Reorganisation des damals mancherlei Misstände aufweisenden Gymnasiums²⁾, welche zur Berufung des Comenius an dasselbe führten³⁾. Der in einer Badeanstalt am Schlagfluss erfolgte Tod des frommen Mannes⁴⁾ veranlasste folgende literarische Publikation:

¹⁾ Einen ihm von dem Rat der Stadt gewidmeten Nachruf finden wir in dem offiziellen Kürbuch (Ms des Elbinger Archivs C 49) zum Jahre 1647: *Spectabilis et Amplissimus Dnus Johannes Koy, vir singulari Judicio, rara eruditione et prudentia pollens animo quam corpore major, post gestum per Annos 16 in hac Republ. Secretariatum, Quinto Consulatus sui anno difficilimae Sveticæ Regiminis temporibus, Anno 1631 Pro Consul electus, restituendae praesertim Regno Poloniae Civitati sedulam consilio et calamo navavit operam. Tandem Anno 1647 effoetum corpus curaturus in balneo mane leniter expirasse repertus est.* Er war am 10. Mai 1583 als Sohn des Sekretärs Georg Koy geboren, und war von seinem 17. Jahre ab 10 Jahre von Elbing abwesend, in denen er verschiedene Universitäten in Deutschland, Frankreich, England und den Niederlanden besucht hatte.

²⁾ Roule, Elbingsensia I, 607 (Ms des Elbinger Archivs H 4): Koy berichtet in einer Ratssitzung, dass man beim Gymnasium „viele Mängel befunden, welche billig zu revidiren seyen, unter welchen man woll gesehen, dass solche theils an unsern Hn. Rectore liegen, welcher stets nicht in den Schulen, auf welche er die Inspection, wie billig, haben soll, theils auch an unsern Hn. Con Rectore und an denen, so ihm nicht contradiciren dürfen, liegen“. 15. Juli 1644. Derart abgedruckt von Reusch in der „Altpreuusschen Monatsschrift“ 14, 4 t.

³⁾ Reusch a. a. O. S. 48—50, Toeppen in den „Monatsheften der Comenius-Gesellschaft“ 1, 66.

⁴⁾ In der auf ihn gehaltenen Leichenpredigt von David Holst, Elbing 1647, wird bei der Angabe der Personalien mitgeteilt, dass Koy eine in litauischer Sprache geschriebene Ermahnung an die Seinen hinterlassen

Famæ Possumæ Monumenta | MAGNIFICO, AMPLISSIMO, CONSUL- | TISSIMO | DN: JOHANNI COYEN | Regio in Elbingensium Rep. Burggrabio, | Pro-Cos. & Scholarchæ meritissimo, | lub. sed lug. animo | erecta. | O. O. . . J. (Elbing, Achatius Corell 1647). 8 Bl. 4°. Doch ist das Exemplar am Schluss unvollständig; es fehlen ein bis zwei Blätter (Stadtarchiv zu Elbing: Mis. 12).

Dieselbe enthält ausser Beiträgen von Cyprianus Kinnerus¹⁾ und dem Notar Achatius von Dorndorff († 1661) in Elbing verschiedene Gedichte von Elbinger Gymnasiallehrern²⁾, darunter an zweiter Stelle folgenden Beitrag von Comenius (auf Bl. B2), der sich inhaltlich, wenn auch nicht formell, von den übrigen Stücken vorteilhaft abhebt:

habe, aus der auf Bl. D ein deutscher Auszug gegeben ist. Hierin heisst es: „Dafern der Allerhöchste Gott mich mit einem plötzlichem Tode von dieser Welt sollte abfordern, wil ich dieses meinen lieben Anverwandten vnd Kindern gesagt sein lassen, dass ich von vielen Jahren her mich auch wider solchen gefasst machen wollen, vnd dass ich auss festem vertrauen glaube, dass keine Art dess Todes mich von meinem Heyland wird können absondern, weil Er mir zur Weissheit, Gerechtigkeit, Heiligung vnd Erlösung gemacht worden, so werde ich von meinem Erlöser dieses alles vngezweifelt bekommen vnd wird mir alles zum besten gedeyen müssen, in dessen Händen ich auch meine Seele befehlen thue.“

¹⁾ Sein an erster Stelle stehendes, aus 15 Distichen bestehendes Gedicht beginnt folgendermassen:

COIUS obit. Lacryma quisquis pietatis amans es,
Quisquis honestati iustitiseque faves!

Er rühmt darin u. a. an dem Verstorbenen:

Omnibus ille domi, sero seu mane veniret
Titius aut Cajus; omnibus aequus erat.

Welche Beziehungen er zu dem Verstorbenen hatte, ergibt sich aus dem Gedicht nicht; dasselbe trägt folgende Unterschrift: Patrono desideratissimo, magni affectus exiguum hoc monumentum gemens erigit Cyprianus Kinnerus D. Celsissimi Lignicentium Ducis Consiliarius. Über diesen Mann ist nichts näher bekannt; doch ist er wahrscheinlich der Vater von Daniel und Samuel Kinnerus († 1668 Joh. Henrici Cunradi Silesia togata. Lignicii 1706 p. 149, 150), welcher letztere als Verfasser des Abendmahlsliedes: „Herr Jesu Christ, du hast bereit“ (Rützell, Geistliche Lieder aus dem siebzehnten Jahrhundert 1, 222. 223; Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied 5, 296. 297; Fischer, Kirchenlieder-Lexicon 1, 270. 271, Allgemeine Deutsche Biographie 15, 771) gilt. Samuel (zuerst in Breslau „deinde Illustris. Pr. Ligio-Bregensis Consiliarius & Archiater“) ist demnach der Nachfolger seines Vaters in Brieg geworden.

²⁾ Von dem in Anmerk. 2 S. 000 erwähnten Rektor Michael Mylius († 1652) und dem Conrektor Joh. Cramer († 1667), sowie von Nicolaus Ludovicus († 1654) und Raphael Schwartz († 1660). Ihre Gedichte sind in lateinischer Sprache, während das Dorndorff'sche, sowie ein unvollständig erhaltenes in deutscher Sprache geschrieben ist.

FULCRA cadunt? Ruet ipsa DOMUS! cohibere ruinam
 Ni subitò appropere, quisquis se posse videbit.
 Patria communis DOMUS est: firmanda Columnis
 Perpetuis, lapsûs ut stet secura tremendi.
 FULCRUM est vir Sapiens, Justus, Rerumq; Peritus,
 Ipso teste Deo, (Jes. 3, 1) Qvos tolli certa ruinæ
 Signa dabit (Jes. 57, 1) nisi succurrant, qui cingere Sepem,
 Jussturæq; Iræq; Dei — — opponere moles
 Nôrunt. (Ezech. 22, 30) Vos igitur qvorum Domus ictibus Iræ
 Impetitur, densæq; cadunt validæq; Columnæ,
 Ac reliquæ nutant: securos esse norivum est.

Evigilate Viri! Rupturam horrescite Vestram!
 Justorum & subitos casus expendite! Ne Vos
 Securos eadem feriat manus Omnipotentis,
 Ad requiem revocare suos, à turbine, svscens (Jes. 57, 2)
 Ille quidem, benè qui vixit, propriæq; saluti,
 Et publicæ semper fixè invigilando peregit
 Annos, In Pace est. ENOCHI vivere vitam
 Cui cura una fuit, Spectantisq; omnia semper
 Conspectum revereri, ILLI & servire silenter:
 Non gravis ulli hominum, cunctis usu esse; laborans;
 Immissos Casus patienter qui tulit omnes:
 Hujus tum placidam vitam Morte excipi & ipsâ
 Qvàm placidâ, placuit Domino, cui serviit! Immo
 Nullâ. Namq; mori sese non sensit. Abivit
 In homnum placidâ: prius ingressurus in Aulam
 Cæli, qvàm Terram se à tergo linquere nosset.
 Mors decepta ipsa est! Violento hunc vellere raptu
 Ne posset, qvem sic placuit transire silentem.

Collapsum interea columen nos admonet ultè
 Rupturas sepire omnes! Rumpendo profani
 Qvicquid adest usqvam in populo. Ne fortè Columnas
 Subrunt Ira Dei reliqvas. Qvas ò Deus Alme
 Et serva, & firma, & ter sancti flaminis imple
 Robore! ut ATLANTES sint, qui impositum sibi Cætum
 Sustineant fixè, nullam admittantq; ruinam!

Mæstus apposuit
 J. A. COMENIVS
 Elbingæ hospes.

Besprechungen.

Gesammelte Schriften von F. W. Dörpfeld¹⁾.

Das letzte Werk F. W. Dörpfelds „Das Fundamentalstück einer gerechten, gesunden, freien und friedlichen Schulverfassung“ war das erste, das ich von ihm kennen lernte. Auf seine Bitte hatte ich dem greisen Meister, der eine lebhaftige Teilnahme für Comenius und seine Wirksamkeit hegte, mein Programm über „Vives, Alsted, Comenius in ihrem Verhältnis zu einander“ zugehen lassen und als wertvolle Gegengabe ward mir seine neueste Schrift. Die tiefe wissenschaftliche Gründlichkeit, die selbständige, vorurteilslose Forschungsweise und die überzeugende Klarheit der Gedanken, die mir hier entgegentraten, waren Grund genug, mich zu weiterer Beschäftigung mit seinen Schriften zu veranlassen. Was damals nicht ganz leicht war, da eine Reihe wertvoller Aufsätze in Zeitschriften zerstreut waren, das ist jetzt durch die Herausgabe der Gesammelten Schriften von F. W. Dörpfeld, durch die die Verlagshandlung C. Bertelsmann in Gütersloh in dankenswerter Weise vielseitigen Wünschen entsprochen hat, jedem ermöglicht. Die Herausgeber: Pastor Flügel, L. Hindrichs, Aug. Lomborg, Fr. Meis, G. von Rhoden haben, abgesehen von letzterem, auf Veränderungen und eigene Zuthaten verzichtet.

Einer besonderen Empfehlung bedarf diese Gesamtausgabe kaum, haben sich doch einige Werke Dörpfelds schon längst eingebürgert und einen dauernden, ehrenvollen Platz in der Pädagogik erworben, wie besonders die hier in 5. Auflage vorliegende psychologische Monographie „Denken und Gedächtnis“ (I, 1). Es genügt, die Freude darüber auszusprechen, dass nunmehr die vielseitig anregende und tief eindringende schriftstellerische Thätigkeit des erfahrenen Schul-

¹⁾ Gütersloh, C. Bertelsmann 1894/95. Erschienen sind bisher Bd. I: Beiträge zur pädagogischen Psychologie. 1. Über Denken und Gedächtnis. 2 M. 2. Die schulmässige Bildung der Begriffe. 50 Pf. Bd. II: Zur allgemeinen Didaktik: 1. Grundlinien einer Theorie des Lehrplans. 1,80 M. 2. Der didaktische Materialismus. 1,40 M. Bd. III: Religionsunterricht. 1. Religiöses und Religionsunterrichtliches. 2,30 M. 2. Zwei Worte über Zweck, Anlage und Gebrauch des Schriftchens Enchiridion der biblischen Geschichte. 1,20 M. Bd. IV: Realunterricht. 1. Der Sachunterricht als Grundlage des Sprachunterrichts. 2 M. 2. Die Gesellschaftskunde, eine notwendige Ergänzung des Geschichtsunterrichts. 50 Pf. Bd. XI: Zur Ethik (aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben).

manns mit einem Blick überschaut und daher besser gewürdigt werden kann. Bekanntlich hat Landfermann den Morgen, den er einst in Dörpfelds Schule zugebracht hatte, einen unvergesslichen genannt, da er dazu gedient habe, seine Anschauungen und sein Urteil über Ziel und Aufgabe der Volksschule nicht allein wesentlich zu bereichern, sondern auch zu berichtigen. Denselben wertvollen Dienst kann und wird die Gesamtausgabe vielen leisten. Vor allem tritt als bleibendes Verdienst Dörpfelds das hervor, dass er in rastlosem Streben mit grossem Geschick die Reformgedanken Herbarts in die Praxis der Volksschule zu übertragen versucht hat. Er selbst ist sich niemals darüber unklar gewesen (vgl. II, 2, 100 ff.), dass diese Gedanken den an philosophische Spekulation nicht Gewöhnten recht schwer zugänglich zu machen sind, und durch blossе Schlagwörter zu überreden, statt durch gründliche Erörterung wirklich zu überzeugen, war ihm geradezu verhasst. Darum verzichtete er gern auf all das Äussere, an dem man sonst die Jünger Herbarts und Zillers sofort zu erkennen pflegt, auf Stichwörter wie Konzentration, Klarheit, Assoziation, System, Methode u. s. w., schlug er, wie er selbst es gelegentlich nennt, eine Brücke zwischen den älteren Gedanken und den neuen und ging vielfach seinen eigenen Weg, „nicht aus einem Gelüst nach Eigenartigkeit, sondern einzig aus der sehr praktischen Erwägung, dass bei der Verkündigung von Reformgedanken ebensowenig gegen die Gesetze der Apperzeption gesündigt werden darf als im Unterricht“. Darauf beruht es z. B., wenn er statt der schulmässigen 4 oder 5 Formelstufen nur 3 Lernstadien unterscheidet und sie mit den schlichten, sofort verständlichen Ausdrücken: Anschauen, Denken, Anwenden benennt (vgl. II, 2, 73 ff.; III, 2, 120 f.). Mustergültig ist diese Popularisierung der pädagogischen Wissenschaft im besten Sinne durchgeführt in dem jetzt zum ersten Male in Buchform vorliegenden knappen, aber inhaltsreichen Aufsatz über „die schulmässige Bildung der Begriffe“ (I, 2), der besondere Beachtung verdient. Ebenso ist in den „Grundlinien einer Theorie des Lehrplans“ (II, 1), in denen es sich darum handelt nachzuweisen, welche Fächer der Lehrplan der Volksschule wie jeder anderen umfassen muss, wenn er nicht ein zusammengewürfelter Haufe, sondern ein festgefügtter, einheitlicher Organismus sein will, das sonst so beliebte Schlagwort „Konzentration“ ganz vermieden. Gewissenhaft, gründlich und selbständig geht Dörpfeld bei der Aufstellung seines Lehrplanes zu Werke; statt der sonst üblichen Überschwänglichkeit und Überspannung der Forderungen herrscht bei ihm Nüchternheit und Klarheit, wie sie nur eine reiche Erfahrung zu geben vermag. Gelegentlich (S. 24) gesteht Dörpfeld sogar offen ein, dass noch schwere, ungelöste Probleme vorliegen, z. B. das, „wie der Schulunterricht jenes Weltmeer — das heisst „Geschichte“ oder „vaterländische Geschichte“ fruchtbar ausbeuten kann“. Andererseits aber hat er sich selbst bahnbrechend an unlösbar scheinenden Problemen mit Geschick versucht. Lange bevor es Mode wurde, die soziale Frage auch für die

Schule mundgerecht zu machen, schon 1872 hat er es als eine „grosse, auffällige Lücke“ bezeichnet (II, 1, 17), dass nur das Menschenleben der Vergangenheit, nicht das der Gegenwart, d. h. das Gebiet der Gesellschaftskunde (Sozialistik) behandelt werde, und die Einführung der elementaren Gesellschaftskunde, aber auch nur dieser, in die Schule gefordert. Das Begleitwort zu dem später verfassten Repetitorium der Gesellschaftskunde zeigt, dass er auf eine wohlthätige Einwirkung der Behandlung dieses Stoffs auch auf das Haus rechnet (IV, 2 S. 35), zugleich aber, dass er sie nicht überschätzt und nun nicht etwa ein Universalheilmittel gegen alle sozialen Schäden und Nöte in ihr gefunden zu haben vermeint (ebd. S. 42). Diese selbstlose Bescheidenheit ruht auf tieferen Gründen; zunächst ist ihm das, was er als Eigenart des deutschen Denkens bezeichnet, tief eingewurzelt. „Ein partielles Erkennen, sofern es vereinzelt und darum einseitig bleiben muss, befriedigt ihn nicht. Wo er auf wissenschaftlichem Gebiete anfasst, da strebt er nach etwas Ganzem — nicht um viel zu wissen, sondern um den Zusammenhang zu erkennen: der Blick vom Ganzen her soll ihm helfen, eine tiefere, eine organische Auffassung, einen wirklichen Einblick zu gewinnen.“ (II, 2 S. 47). Und mit diesem Streben nach einer „geschlossenen Totalanschauung“ auf Grund der pädagogischen Hilfswissenschaften verbindet sich eine eingehende Kenntnis des Entwicklungsgangs des Schulwesens und der pädagogischen Theorie nicht bloss des eigenen Volkes, sondern auch des Auslandes. Dadurch wird er vor dem unbesehenen Übernehmen alteingewurzelter Gewohnheiten ebenso wie vor einer Überschätzung der eigenen Reformvorschläge bewahrt. Für uns ist es besonders wichtig und erfreulich, dass neben A. H. Francke, dem Philanthropen, Pestalozzi, Herbart, Majer, Graser, Ziller, vor allem Amos Comenius sehr häufig in seiner grossartigen Bedeutung für die Pädagogik gewürdigt wird: in der organischen Gliederung des Lehrplans nach hohen Gesichtspunkten (II, 2, 30), in der Begründung des Sprachunterrichts auf den Sachunterricht (II, 2, 63) und in der Forderung eines selbständigen Betreibens der Realfächer (V, 1, 71; II, 1, 11 ff.) weiss er sich mit dem grossen Bahnbrecher eins. Auch seinen „Kardinalgrundsatz“, dass in den sämtlichen Bildungsanstalten, gleichviel ob hoch oder niedrig, alle wesentlichen Lehrgegenstände vertreten sein müssen, findet er zu seiner Freude zuerst von ihm ausgesprochen und erkennt gerade „in diesem Blick und Griff den genialsten Charakterzug dieses grossen Didaktikers“ (II, 1, 162).

Besonders anziehend aber wird die Beschäftigung mit den Schriften Dörfelds erstens dadurch, dass wir nirgends fertige Ergebnisse der Untersuchung vorgetragen bekommen, sondern vielmehr mitten in den Fluss der Gedankenentwicklung gestellt, nur zum eigenen Nachdenken und Mitarbeiten gezwungen werden, und zweitens dadurch, dass sie Gelegenheitsschriften im edelsten Sinne sind, oder nach seinen eigenen Worten, dass jedesmal der Anlass des Schreibens durch das Bedürfnis des Berufs gegeben war und daher die Frische der Un-

mittelbarkeit stets angenehm berührt. Da Dörpfelds Wirksamkeit in eine Zeit fiel, in der wiederholt schwere Kämpfe um die Neugestaltung des Volksschulwesens geführt wurden, so gab es viele Anstösse, die dem rastlosen Streiter für das Wohl der Schule die Feder in die Hand drückten. Eine gewisse Umständlichkeit der Erörterung ist damit naturgemäss verbunden; aber wie bei Comenius nehmen wir sie gern mit in den Kauf, da die Erörterung dadurch erst recht anschaulich und verständlich wird. Dörpfeld weiss sehr wohl, dass die Zwecke manchmal eine „umständlich anschauliche“ Darstellung nicht bloss entschuldigen, sondern geradezu fordern. Auch manche Wiederholungen, die dem Leser auffallen, beruhen auf dieser Darstellungsweise und auf der Entstehungsart seiner Schriften.

Eine grosse Anzahl der vorliegenden Arbeiten ist dem Religionsunterricht gewidmet, das erklärt sich daraus, dass dieser für Dörpfeld Kern und Stern alles Unterrichts ist, der eigentlich centrale Unterrichtsstoff. Darum musste ihm der Lehrplan der paritätischen Schulen als eine arge Verstümmelung erscheinen (II, 2, 29) und vor allem der landläufige Betrieb dieses Unterrichts mit seiner geisttötenden Memoriararbeit, wie er zu Zeiten der preussischen Regulative sich unausrottbar eingebürgert hatte, die schwersten Bedenken erwecken. Die lesenswerte Arbeit über den „didaktischen Materialismus“ (II, 2) ist eine geharnischte Streitschrift gegen dieses Unwesen, und in einer grossen Reihe anderer Arbeiten, die hier im 3. Band vorliegen, hat Dörpfeld beherzigenswerte praktische Vorschläge gemacht, die alle das schöne Ziel verfolgen, an Stelle des ermüdenden Katechisierens und toten Gedächtniswerks eine tiefere Durchdringung und lebendigere Erfassung des religiösen Unterrichtsstoffes zu setzen und somit aus den biblischen Geschichtsstunden, „die seither vielfach eine Last und Qual waren“, wieder zu machen, „was sie von Gottes und Rechts wegen sein sollen, — Stunden, die vom Morgenglanz der Ewigkeit beleuchtet sind“ (II, 1, 83 f.). Gerade Dörpfeld war in besonderer Weise dazu befähigt, dem Religionsunterricht die rechten Wege zu weisen; denn mit der scharfen Klarheit des Verstandes und reicher Erfahrung verband sich bei ihm eine aufrichtige Frömmigkeit, die sich demütig zu den Füßen der Apostel und Propheten setzte, „um von ihren Worten zu lernen, wie sie die grossen Thaten Gottes erzählen und erklären“. Man musste deshalb besonders gespannt sein auf die aus seinem Nachlass herausgegebene Arbeit: „Die geheimen Fesseln der wissenschaftlichen und praktischen Theologie“ (Bd. XI). Leider ist das gross angelegte Werk ein Torso geblieben; aber man merkt ihm an, dass es aus der Tiefe einer auch die irrenden Brüder liebevoll umfassenden Seele heraus geschrieben ist. Die Erkenntnis, dass bei dem besten Willen die religiöse Unterweisung schwere Misserfolge aufweist und sich bei den Gebildeten und Verbildeten je mehr und mehr bedenkliche Entfremdung von der Kirche zeigt, hat schon manchem zu denken gegeben. Ich erinnere nur an die kürzlich gehaltene Leipziger Prorektoratsrede Professor Briegers: „Die fort-

schreitende Entfremdung von der Kirche im Lichte der Geschichte“, in der die traurige Thatsache auf die verkehrte Art des kirchlichen Unterrichts zurückgeführt wird, der sich noch in denselben Formen wie zur Blütezeit der Orthodoxie bewegt, und in der gefordert wird, dass endlich eine andere Bahn eingeschlagen werde. Auch Dörpfeld ist es ein Herzensanliegen gewesen, den Grund des kirchlichen Notstandes zu erkennen, die Möglichkeit einer Verständigung zwischen der Kirche und den Draussenstehenden anzubahnen und allen Angefochtenen und Zweifelnden Trost zu spenden. Eigenartig sind die Ergebnisse, zu denen Dörpfelds eindringende Untersuchung gelangt: der Grund des traurigen Notstandes ist, dass die Kirche den evangelischen Grundsatz von „der steten, unaufhörlichen Busse“ nicht streng durchgeführt und vor allem nicht auf die Ethik ausgedehnt hat, sondern hier die alte scholastische Methode festhält, die ethischen Wahrheiten aus der Glaubenslehre abzuleiten. Und doch ist die Ethik vielmehr umgekehrt in gewissem Sinne die Grundlage der Dogmatik, und jedenfalls bietet die rationelle Ethik im Sinne Herbarts ein neutrales Gebiet, auf dem sich die Kirche und die Entfremdeten wieder zusammenfinden konnten, wenn nur endlich seitens der Kirche der schwere Fehler vermieden würde, wegen Nichtglaubens einen moralischen Vorwurf zu erheben. — Wenn man auch nicht behaupten wird, dass Dörpfeld damit die ganze schwierige Frage gelöst habe, so wird man doch gestehen müssen, dass eine Reihe der wundesten Punkte richtig bezeichnet sind, und sich gern an dem vielen Schönen erfreuen, was diese letzte Schrift Dörpfelds bietet, z. B. an dem hochinteressanten Versuch, eine letzte Urquelle der wesentlichen Lehrunterschiede der katholischen und protestantischen Kirche nachzuweisen und der tiefen, verständnisvollen Betrachtung über die Bedeutung der Persönlichkeit Christi. So sei denn diese Schrift, ebenso wie die schon längst bekannten, allen, die Geduld zum Selbstforschen haben, und denen mehr als an blossen Kenntnissen, an Bildung und Einsicht liegt, bestens empfohlen.

Elberfeld.

A. Nebe.

Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Fünfte (wohlfeile und vollständige) Auflage mit dem Stahlstich-Porträt des Verfassers. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von Hermann Cohen. Leipzig, J. Bädcker 1896, ungeb. Mk. 10.

Wie das Besteigen eines hohen Berges den Horizont des leiblichen Auges erweitert, so sollte die Lektüre eines guten Buches den geistigen Gesichtskreis des Lesers erweitern. In diesem Sinne gehört Langes Werk, das vor 30 Jahren zum ersten Male erschien, gewiss zu den besten Büchern, die geschrieben sind. Aber der Wert desselben ist ja auch allgemein anerkannt und es ist wohl nicht nötig, hier noch viel zu seiner Empfehlung zu sagen. Doch sei hier auf

zwei neuere und gewiss kompetente Urteile hingewiesen. Prof. Paulsen sagt in seiner „Einleitung in die Philosophie“ auf S. 63: „Der Leser findet hier die umsichtigste geschichtliche Aufklärung über Wesen und kulturhistorische Entwicklungsbedingungen des Materialismus. Seine Beziehungen zu den Naturwissenschaften, zu Theologie und Kirche, sowie zur Gesellschaft und ihren Bestrebungen werden allseitig dargestellt.“ Und der verstorbene John Tyndall schrieb 1889 in einem Brief an Langes Biographen das kurze aber bezeichnende Urteil nieder: „None but a man of noble soul could have produced the History of Materialism.“ In der That: Was der Geschichte des Materialismus einen so unvergänglichen Wert und Reiz verleiht, ist dies, dass sie nicht nur ein gelehrtes, sondern ein charaktervolles Werk ist. Lange sah es als Aufgabe des Philosophen an, zu arbeiten für die fortschreitende Umgestaltung unserer Lebensverhältnisse, soweit jedes Zeitalter es fassen kann. Die herrlichen sozial-ethischen Betrachtungen, in denen das Buch ausläuft, haben denn auch mächtig anregend gewirkt.

Diesmal nun ist das altbewährte Buch um einen neuen wertvollen Bestandteil bereichert. Der als Neubegründer Kantischer Philosophie dem deutschen Publikum weniger als billig bekannte Professor Hermann Cohen, Langes Nachfolger und Freund, hat dem Werke einen „kritischen Nachtrag“ beigefügt. Mit gutem Bedacht hat Cohen diese Bezeichnung statt „Fortsetzung“ gewählt; denn in der That ist, was er giebt, durchaus nicht eine gleichartige Weiterführung des in seiner Art so ganz abgeschlossenen Buches. Aber es kam ihm darauf an, „wenigstens durch eine exhortative Darlegung zu bezeugen, dass bei denen, mit denen der verewigte Autor im Leben verbunden war, sein Glaube nicht untergegangen ist, vielmehr die Zuversicht sich erhalten hat, dass die Idee des Deutschtums durch diese zwanzig Jahre, und wenn sie glorreicher wären, mit nichten bestimmt wird“. Die Ausführungen Cohens lesen sich viel weniger leicht, als das Werk Langes. Ist jener doch als Philosoph strenger Systematiker, in dessen pietätvoller Beurteilung Langes wir doch hier und da einen Zug leiser liebevoller Ironie zu verspüren meinen. Wer aber die Mühe nicht scheut, sich den Inhalt derselben zu eigen zu machen, hat daran einen schönen wertvollen Besitz. Sie zerfallen in die Abschnitte: „Verhältnis der Logik zur Physik“, „Verhältnis der Ethik zur Religion“ und „Verhältnis der Ethik zur Politik“. In dem ersten Abschnitt werden namentlich die eminenten Leistungen des wie lange viel zu früh verschiedenen Physikers Heinrich Hertz und die philosophische Gesinnung, aus welcher sie hervorgegangen, gewürdigt, „um daran den Grundgedanken von Langes Buch zu neuer Erläuterung zu bringen: dass der Idealismus das latente Princip in aller Erforschung der Materie ist.“ Beiläufig wird hier von Cohen, u. E., mit grossem Recht für den Schulunterricht die Fortführung der Mathematik bis zu den Elementen der Differentialrechnung gefordert. In dem zweiten Abschnitt, wo gelegentlich über den Anti-

semitismus ein höchst beherzigenswertes Wort gesprochen wird, stellt unser Philosoph für die Ethik als Wissenschaft die Losung auf: Auflösung der Religion in Ethik. Dafür aber muss die Ethik die Gottesidee in ihren Lehrgehalt aufnehmen. Die Gottesidee aber ist identisch mit dem Glauben an die Macht des Guten. Dass der Socialismus den Materialismus zu seiner Philosophie erkoren, dass er die Gottesidee verwirft, wird ihm im dritten Abschnitt zum Vorwurf gemacht, wie es Langes Schriften zur Arbeiterfrage zum Vorwurf gemacht wird, „dass sie aus der Luft des Darwinismus heraus zwar nicht inspiriert, aber exspiriert sind.“ — „Der Socialismus ist im Recht, sofern er im Idealismus der Ethik begründet ist“ und als wahrer und wirklicher Urheber des deutschen Socialismus wird Kant hingestellt. Schon am Schluss seines vor 20 Jahren erschienenen bedeutenden Buches „Kants Begründung der Ethik“ hat Cohen den Satz ausgesprochen: „Es ist in Wahrheit nicht nur ein Fortschritt der ethischen Wissenschaft, sondern unmittelbar auch ein solcher der ethischen Kultur, dass die Frage des Optimismus in unsrem Jahrhundert, sofern man von der Unterhaltungsphilosophie abzusehen hat, abgelöst ist durch das Problem des Socialismus“. Dass Kant als Urheber des Socialismus hingestellt wird, mag manchem paradox erscheinen und es wäre darüber viel zu sagen. Lange betonte, dass er seinen Socialismus direkt aus dem Studium der Volkswirtschaft und Statistik geholt habe. Es ist merkwürdig, von wie verschiedenen Seiten man zu ihm kommt. In der That führen zum Socialismus nicht zwei, sondern hundert Wege.

O. A. Ellissen.

Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik von Dr. W. Rein. Langensalza 1894 ff., H. Beyer u. Söhne. Lieferung 1—22.

Es ist gut, wenn von Zeit zu Zeit die Ergebnisse einer in lebhaftem Fluss befindlichen Einzelwissenschaft festgehalten und allen Mitforschern und dem grösseren Kreise der Gebildeten vorgelegt werden. Darauf beruht die hohe Bedeutung aller encyklopädischen Werke. Wenn aber gar die betreffende Wissenschaft so tief in alle Verhältnisse des Lebens eingreift wie die Pädagogik und viele ihrer Fragen zu den brennendsten und der Lösung bedürftigsten der Gegenwart gehören, an denen sich auch unberufene Hände nur zu oft versuchen, so wird man eine encyklopädische Zusammenfassung dieser Wissenschaft mit besonderer Freude begrüßen, sofern sie auf der Höhe der Forschung steht und als wirklich zuverlässiger Ratgeber dienen kann. Das gilt in ganz hervorragendem Masse von dem im Erscheinen begriffenen und rüstig fortschreitenden encyklopädischen Handbuch der Pädagogik, das unter der bewährten Leitung W. Reins von einer grossen Zahl namhafter Forscher bearbeitet wird. Schon nach Erscheinen der ersten Lieferungen ist daher dieses Werk als eine bedeutsame und besonders zeitgemässe Arbeit freudig begrüßt

worden, und nachdem fast zwei Bände fertig vorliegen, ist der erste Eindruck, dass hier ein pädagogisches Werk ersten Ranges vorliege, vollauf bestätigt worden.

Die lexikalische Anlage des Werkes ermöglicht eine bequeme Orientierung über alle einschlägigen Fragen, und die nach dem Plan des Herausgebers getroffene übersichtliche Anordnung der einzelnen Artikel erleichtert das Zurechtfinden selbst bei den längeren Arbeiten, die sich teilweise zu kleinen, schön abgerundeten Essays ausgewachsen haben. Natürlich ist bei der grossen Zahl von Mitarbeitern — mehr als 150 sind für das Werk gewonnen — eine völlige Gleichmässigkeit der äusseren Form ebenso ausgeschlossen, wie durchgehende Einheitlichkeit der Gesamtauffassung. So stossen hier und da dialektische Eigentümlichkeiten auf wie „Wehethat“ (I, 1 und 90), „sohin“ (I, 38), „mit etwas einig gehen“ (I, 139). Auch beschränken sich einige Mitarbeiter auf die preussischen Verhältnisse (vgl. Abgangsprüfung, Ausfall des Unterrichts), während andere sachgemässer ihr Abschen auf ganz Deutschland richten (vgl. Berechtigungen, Baugewerkschulen, Bergakademien, Besoldung, Direktorenkonferenz). Und gelegentlich zeigt sich wohl auch ein Widerspruch in sachlichen Angaben (vgl. die Bemerkungen über die Wochenandacht der Franckeschen Stiftungen unter „Alumnat“ I, 66 und unter „Andacht“ I, 76). Daraus, dass sich unter den Mitarbeitern die Wortführer der verschiedensten Richtungen befinden, ergeben sich ferner von selbst manche Gegensätze in der Gesamtauffassung, was freilich, wie der Herausgeber mit Recht betont, einer Realencyklopädie nicht nachteilig sein kann, während es gewiss die philosophische oder methodologische Encyklopädie in sich zerstören müsste. Neben schaffensfrohem Optimismus tritt hier und da eine pessimistische Stimmung hervor, die besonders in schroffen Ausfällen gegen das Gymnasium als den eigentlichen Sündenbock gipfelt, so heisst es I, 268 „für beanlagt gilt der Knabe, welcher die gymnasiale Lehrmethode verträgt und sich in die Weisheit des Philologismus schickt“, und wird es I, 320 als „meist herrschender Gebrauch“ bezeichnet, „dass der Lehrer den Schüler nur ansieht als das Gefäss, das vollgefüllt werden soll, damit beim Abiturientenexamen dasselbe völlig entleert werden kann, sich aber absolut um seinen Schüler sonst nicht kümmert, ja sich bemüht, eine recht unübersteigliche Schranke zwischen sich und den Schülern zu ziehen“. Auch didaktische Hyperbeln, um mit O. Jäger zu sprechen, sind nicht ganz vermieden, wenn es z. B. I, 20 geradezu heisst: „nur in ganzen Sätzen bildet sich das Denken“ und ähnlich I, 33 „zusammenhängende mündliche Darstellung“ von Anfang des Unterrichts an gefordert wird. Aber im Ganzen tritt eine gesunde, sachlich begründete und vorurteilsfreie Auffassung entgegen, und fast alle Arbeiten sind geeignet, reiche Belehrung und zugleich kräftige Anregung zu bieten, mag auch hier die Theorie, dort die Praxis überwiegen. Besonders erfreulich ist es, dass der Anschaulichkeit der Darstellung auch da-

durch gedient wird, dass gelegentlich kurze Proben aus der Praxis des Unterrichts eingeflochten sind, besonders in den wertvollen Arbeiten R. Menges, vgl. auch „Darstellender Unterricht“ und „Deutscher Unterricht in Lehrerseminaren“. Zur weiteren Verfolgung der gegebenen Anregungen bieten die Litteraturangaben am Schluss der einzelnen Aufsätze ein sehr dankenswertes Hilfsmittel, zumal hier fast durchgehend das Zuviel und das Zuwenig gemieden und auf Grund eingehender Sachkenntnis aus der grossen Masse der Spreu das wirklich Wertvolle und Fördernde angeführt ist; nur etwa bei dem Artikel „Epilepsie“ wird mit der 12 enge Spalten füllenden Litteraturangabe kaum jemand gedient sein, und bei dem Aufsatz „Deklamieren“ wäre reicheres Material erwünscht.

Eine besonders aufmerksame Berücksichtigung und eingehende Behandlung haben nach dem Plan des Werkes die Gegenstände der Zucht im Sinne Herbarts erfahren, da bei der starken Vernachlässigung dieses Gebiets in der pädagogischen Litteratur ein dringendes Bedürfnis vorlag; aber auch die Physiologie und Medizin als Hilfswissenschaften der Pädagogik sind neben den übrigen Gebieten der Pädagogik gebührend bedacht und fachkundig behandelt. Ganz ausgeschlossen wurde „wenigstens vorläufig“ die Berücksichtigung des ausserdeutschen Schulwesens und bei der historischen Pädagogik auf Vollständigkeit verzichtet. Doch entspricht es der streng wissenschaftlichen Arbeitsweise der Verfasser, dass überall geschichtliche Rückblicke geboten werden, z. B. unter Abwechslung, Achtung und Autorität, Alumnat, Arbeitsschulen, Chorsprechen, Didaktik, Eislauf, Englischer Unterricht, Erholung, Ermahnung u. s. w. Auch sind neben den zahlreichen, gründlichen biographischen Artikeln eine Reihe zusammenfassender Aufsätze gegeben, wie die über „Brüdergemeine“, „christliche Erziehung“ und „Aufklärung und Aufklärungspädagogik“. Der zuletzt genannte Aufsatz von Fr. Paulsen gehört zu den wertvollsten des Werkes; andere, die wir diesem an die Seite setzen und dringend zum Studium empfehlen möchten, sind: Buchner, Deutscher Unterricht auf höheren Mädchenschulen, Flügel, Begehren, Menge, Anschaulichkeit des Unterrichts, Rein, Charakter und Charakterbildung, Wie in engem Rahmen ein schier unermessliches Unterrichtsgebiet meisterhaft behandelt werden kann, zeigt u. a. Lehmanns Arbeit über den deutschen Unterricht in höheren Knabenschulen. — Doch wir dürfen uns bei dem reichen Stoff nicht in Einzelheiten verlieren und wollen deshalb mit dem Wunsche schliessen, dass das gediegene Werk mit seiner trefflichen Ausstattung und seinem wertvollen Inhalt sich viele Freunde erwerben und zur Förderung der pädagogischen Wissenschaft und des Erziehungswerks ebenso dienen werde, wie es seiner Zeit K. A. Schmidts pädagogische Encyclopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens gethan hat. Artikel wie Abwechslung, Arbeiterbildung, Aufmunterung, Aufmerksamkeit, Bau des Schulhauses, Befangen, biblische Bilder, christliche Erziehung, Didaktik,

Erholung u. a., in denen des Comenius Verdienste gebührend anerkannt sind, zeigen, dass dann auch eine allseitigere Würdigung dieses Mannes zu erwarten ist, und dass der grosse Leibniz Recht hatte, wenn er verhiess:

„Sicher sie kommt, die Zeit, Comenius, wo dich die Besten
Preisen für das, was du thust, was du gehofft und gewünscht.“

Elberfeld.

A. Nebe.

Nachrichten.

Bei Beurteilung der religiösen Kämpfe des 17. und 18. Jahrhunderts darf man nicht übersehen, dass es bei Strafe der Reichsacht jedem Reichsstande verboten war, in seinem Territorium irgend eine andere Religion als die drei von der Reichsverfassung anerkannten Kirchen zu tolerieren oder Personen zu dulden, die sich zu keiner dieser drei Religionen bekannten. Als im März 1712 Ernst Casimir, Graf von Isenburg-Büdingen, eine Erklärung veröffentlicht hatte, worin er seinen Unterthanen Gewissensfreiheit zusicherte, erliess das Reichskammergericht unter dem 17. Juni 1712 ein Mandat, welches die Bestrafung des Grafen und die Kassirung des Erlasses verfügte; auch ward ausdrücklich befohlen, dass der Graf jede Person ausweisen müsse, welche sich zu keiner der drei anerkannten Religionen bekenne. Man kann ermessen, dass Fürsten, die aus irgend einem Grunde Konflikte mit dem Kaiser und der Reichsgewalt zu vermeiden wünschten, nicht geneigt sein konnten, andere als erklärte Katholiken, Lutheraner oder Reformierte in ihren Ländern zu dulden. Angesichts dieser Lage des Reichsrechtes musste es natürlich innerhalb wie ausserhalb des Reiches einen tiefen Eindruck machen, dass Peter der Grosse die Gründung von Petersburg mit einem Manifeste einleitete (1702), durch das er die Freiheit der Religionsübung gewährleistete und dass er im Jahre 1717 zu Reval eine Erweiterung dieser Erklärung durch das sog. „Instrumentum des Religionsfriedens“ eintreten liess. Die Ideen, die Peter seit 1698 in den Versammlungen der Quäker, die er zu London besucht hatte, kennen gelernt hatte, wurden jetzt zuerst in einem grossen Reiche Europas in Geltung gesetzt. Was William Penn seit 1682 in Pennsylvanien zum Grundsatz des Landes gemacht hatte, wurde seit 1702 auch in Russland und in einigen Ländern Deutschlands, zuerst in Isenburg-Büdingen (1712), zum Gesetz. Die aufsteigende politische und wirtschaftliche Macht Englands, die dem Siegeslaufe Frankreichs Stillstand geboten hatte, sicherte dem grossen Prinzipie auch in anderen befreundeten Ländern, z. B. in Brandenburg—Preussen, allmählich die Möglichkeit weiterer Erfolge. Die Zeiten brachen an, von denen Samuel Hartlieb um das Jahr 1660 geträumt hatte, als er bei dem damaligen Rückgang der alten „philadelphischen Societäten und Akademien“ es aussprach, dass „das Feuer

noch nicht erloschen sei, sondern zur rechten Zeit wieder aufflammen werde, wenn auch nicht in Europa“. (M.-H. der C.G. 1895 S. 166.) Niemand hat hierfür mehr gethan, als die Quäker und deren Freunde und Gesinnungsgenossen in allen Ländern, die dann auch bald die Vorteile der Wendung der Dinge empfanden. Vielfach tauchen seit 1700 von neuem Organisationen und Anstalten auf, die die Gedanken und Grundsätze der älteren Societäten der Naturphilosophen in Anpassung an die neue Zeit fortpflanzten. Dabin gehören u. A. die Gründung der „Societät der Wissenschaften“ in Berlin, die Comenius' Enkel einleitete, die Umgestaltung der Londoner Bauhütten für die Zwecke eines Menschheitsbundes, wie er Comenius vorgeschwebt hatte, und die Stiftung der englischen Grossloge.

Die Geschichte der altchristlichen und alt-evangelischen Überzeugungen und Glaubens-Anschauungen, deren Erforschung sich die C.-G. ausser ihren gemeinnützigen Zielen zur Aufgabe gemacht hat, gleicht einem Flusslauf, der weite Gebiete auf einer langen Bahn durchzieht, oft in schmaler Rinne einherlaufend, oft über die Ufer tretend und oft wie die Rhone auf weite Strecken in unterirdischen Gängen verschwindend, aber niemals ganz unterbrochen und allmählich immer breiter daherausgehend, oft getrübt und gefärbt von allerlei fremden Beimischungen, die aber stets früher oder später ausgestossen und beseitigt werden. Und wie jeder noch so kleine Abschnitt eines wirklichen Flusslaufes grössere Bedeutung besitzt, als stehende Wasser von ungleich breiterem Umfang, so verdienen auch geschichtliche Ereignisse und Personen, die Teile und Glieder einer zusammenhängenden und fortlaufenden Entwicklung sind, grössere Beachtung, als Geschehnisse und Begebenheiten, die mit Tagesströmungen kommen und gehen, selbst wenn jene vergleichsweise von geringerer äusserer Machtentfaltung und augenscheinlichen Wirkungen für die jeweilige Gegenwart gewesen sind. Aber das Auge der Menschen haftet mehr an den Wandlungen und Entwicklungen militärischer und politischer Ereignisse, die mit dem Emporkommen und dem Niedergang der Staaten und Nationen verknüpft sind und die still wirkenden Kräfte religiöser und sittlicher Gedanken werden solchen „grossen Thaten und Ereignissen“ gegenüber leicht unterschätzt. Man vergisst, dass eben diese Kräfte auch für die staatlichen Entwicklungen seit Jahrhunderten im tiefsten Grunde die eigentlichen Antriebe bilden und dass in letzter Instanz die Gegensätze der Einzelnen wie der Völker von diesen Ideen in hohem Grade bestimmt worden sind und bestimmt werden.

Im Juni-Heft der Preussischen Jahrbücher S. 427—480 veröffentlicht Ed. v. d. Goltz, Licentiat der Theologie in Fehrbellin, einen eingehenden Aufsatz über „Staat und Kirche in Grossbritannien.“ Das Studium der religiösen und kirchlichen Verhältnisse Grossbritanniens kann heute im Hinblick auf unsere eignen kirchlichen Verhältnisse nicht angelegentlich genug empfohlen werden. Die religiösen Kämpfe des 16. und 17. Jahrh., deren Geschichte zu dem Forschungsgebiet der C.G. gehört, hatten für England ein anderes Ergebnis als für Deutschland: während hier die Staats-

kirche alle selbständigen alt evangelischen Religionsgemeinschaften erdrückte und vernichtete, gelang es in England den Gesinnungsgenossen der letzteren, sich zu behaupten. Die Folgen dieser Thatsache sind sehr tiefgreifende geworden. Seit dem Jahre 1689, wo Wilhelm von Oranien den Angehörigen der ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften Duldung gewährte, konsolidierten sich die letztern, soweit sie nicht als niederkirchliche Partei in der Staatskirche blieben, als freie Religionsgemeinden neben der Kirche, die zwar im Laufe der Zeit mancherlei Trennungen unter sich erlebten, aber doch im Ganzen an den Überlieferungen und Grundsätzen alt evangelischer Herkunft festhielten. Im 18. Jahrhundert trat zu diesen Gemeinschaften als neues Element der Methodismus hinzu, der eine grosse Lebenskraft entwickelte. Von Jahrzehnt zu Jahrzehnt hat sich bis auf unsere Tage die Bedeutung und die Ausdehnung dieser sog. Freikirchen gesteigert, wie u. A. folgende Zahlen beweisen:

Es besaßen 1851 (in England):

	Kirchen und Versammlungshäuser
die Staatskirche	14 077,
die Nonkonformisten (Dissenter)	20 390,
im Jahre 1895:	
die Staatskirche	14 700,
die Nonkonformisten	27 523.

Der Verfasser des in Rede stehenden Aufsatzes vertritt im Ganzen den Standpunkt der Staatskirche, aber er sieht sich genötigt, anzuerkennen, dass die Freikirchen Vorzüge besitzen — er nennt als solche u. A. die energische Pflege des individuellen kirchlichen Lebens und des engeren Gemeinschaftswesens sowie die Erweckung eines kirchlichen Verantwortungsgefühls in allen Schichten des Volks —, die der Staatskirche fehlen. Man kann hinzufügen, dass die protestantische Staatskirche Englands innerlich erneuert worden ist durch den Wettstreit, den ihr die Freikirchen aufzwingen. Sehr interessant ist das Eingeständnis, das v. d. Goltz in betreff der Freikirchen Schottlands macht (S. 473). In der Geschichte des kirchlichen Lebens dieses Landes, sagt er, habe es sich gezeigt, „was eine lebendige, vom Glauben und der Liebe weiter Volkskreise getragene, in ihrem Gewissen wahrhaftige, in ihrem Willen einheitliche Freikirche zu leisten vermöge“. Es wäre in hohem Grade zu wünschen, dass man auch anderwärts in Deutschland nicht in erster Linie, wie es bisher meist geschieht, die Schattenseiten dieser Form religiösen Lebens ins Auge fasste; man würde dann auch unbefangener die Geschichte der ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften, wie der Waldenser, böhmischen Brüder, Täufer u. s. w., prüfen und betrachten und nicht mehr bloss verächtlich von „Ketzer“ und „Sekten“ sprechen, sobald auf diese Bestrebungen die Rede kommt. Später wird freilich unzweifelhaft auch in Deutschland der Tag kommen, wo man einsehen wird, wie schweres Unrecht diejenigen begangen haben, die einst mit Feuer und Schwert die Vertreter alt evangelischer Überzeugungen bekämpften und ausgerottet haben.

In einem Feuilleton der Prager „Politik“ vom 16. Juni d. J. berichtet Prof. Dr. Kvacšala ¹⁾ über einen merkwürdigen Fund, den er bei seinen Studien im British Museum zu London vor Kurzem gemacht hat. In einem Briefe, den Joachim Hübners der nachmalige Historiograph des brandenburgisch-preussischen Staates, aus London, wo er 4—5 Jahre lebte, im Jahre 1640 an Gronovius in Paris schreibt, findet sich folgende merkwürdige Stelle: „Wir haben seit geraumer Zeit keine Nachricht vom Herrn Komensky, doch sind wir darüber nicht in Angst, da wir auch den Grund davon wissen. Er arbeitet jetzt an einem Werke, von dem er, falls es ihm gelingt, fast dieselbe Wirkung erhofft, wie sie die Erfindung der Magnetsadel und der Buchdruckerkunst gehabt. Doch kann ich genauere Mitteilung bisher nicht machen, da er seiner Arbeit nicht ganz sicher ist; sobald dies der Fall sein wird, wirst Du der erste sein, der davon erfährt.“ Diese etwas dunklen Andeutungen glaubt Kvacšala mit einem wenige Wochen später gemachten weiteren Funde in Verbindung bringen zu müssen, der merkwürdig genug ist. Unter den von Pell hinterlassenen mathematischen Notizen und Briefstücken im Britischen Museum findet sich ein Zettel folgenden Inhalts:

Motus spontanei, quem Perpetuum vocant decennio vestigati
tandemque Dei ope evestigati historica relatio, cum subjuncta
Fundamentorum inventi hujus demonstratione Mathematica;
Et de construenda ex illis machinâ automata consultatione
Mechanicâ

Autore Johanne Nicomeo (1642)

(id est Comenio)

Apographon est apud S. Hartlibium.

Die Notiz ist von Pells Hand geschrieben. Nach Kvacšala ist es nicht zweifelhaft, dass Hübner die Arbeiten des Comenius an dem Problem des Perpetuum mobile, auf die dieser Buchtitel hinweist, gemeint hat. — Wir wollen hier die wissenschaftlichen Fragen, die sich an Kvacšalas Entdeckungen knüpfen, nicht weiter verfolgen. Sicher ist aber, dass Joachim Hübner hier von neuem als einer der nächst vertrauten Freunde des Comenius erscheint. Hübner war nach Kvacšalas Ausdruck „hingebungsvoller Anhänger der pansophischen Pläne des Comenius“. Hübner hatte den Druck des Prodomus Pansophiae des Comenius in Oxford vermittelt und gehörte zu dem Freundeskreise, der sich in London um Hartlieb gesammelt hatte. Seit 1646 stand Hübner im Dienste des Grossen Kurfürsten in Berlin (s. M.H. der C.G. 1896 S. 64 f.). Wir hoffen in diesen Heften den Schicksalen des merkwürdigen Mannes eine eingehendere Darstellung widmen zu können. — In einer früheren Nummer der „Politik“ (Nr. 117 vom 28. April 1896) hat Kvacšala unter der Überschrift „Ostern in Naarden“ einige neue Thatsachen in Bezug auf die inzwischen mehrfach gedruckte Grabinschrift des Comenius in Naarden veröffentlicht. Auf dem in Naarden aufbewahrten Grabstein steht:

¹⁾ Wir sind ermächtigt, zu erklären, dass die tschechisierte Unterschrift des Artikels „J. Kvacšala“ ohne Vorwissen und gegen den Wunsch des Verfassers, der seinen Namen Kvacšala schreibt, gewählt worden ist.

„Istud Comenii custodit membra sepulchrum
Coelum animam, laudes integer orbis habet.“

Die Grabchrift ist ein Werk Magnus Hesenthalers, Professors in Tübingen (über ihn s. M.H. der C.G. 1892 S. 20, 34, 73, 237 f., 240 u. 1893 S. 97, 186, 190, 235, 238, 1894 S. 103 u. 108). Hesenthaler sandte das Epitaphium bald nach Comenius Tode an seinen Freund Leibniz und es wurde der Anlass zu dem Gedicht des Letzteren, das mit den Worten schliesst:

Tempus erit, quo te Comeni, turba bonorum
Factaque, spesque tuas, vota quoque ipsa colet.“

Kvacsala hat, wie er in der „Politik“ mitteilt, den Beweis dafür in der Hand, dass Comenius und Leibniz persönlich bekannt gewesen sind.

In stets wachsender Zahl erscheinen, nachdem seit 1892 die Aufmerksamkeit von neuem wieder darauf gelenkt ist, die Ausgaben und Übersetzungen von Comenius' Schriften. In den Vereinigten Staaten ist soeben unter dem Titel „Comenius School of Infancy. An Essay on the education of youth during the first six years“ eine Übersetzung der „Mutterschule“, erschienen, die Will. S. Monroe (D.M. der C.G.) besorgt und in Boston bei D. C. Heath 1896 herausgegeben hat, und eine Ausgabe der Grossen Unterrichtslehre in englischer Sprache wird Prof. Hanus in kurzem (in den International Educational Series ed. by Dr. Harris) folgen lassen. Die „Mutterschule“ war bereits zweimal (1641 und 1858) in englischer Sprache erschienen, ist aber in beiden Ausgaben heute schwer erhältlich. Man muss deshalb Herrn Will. S. Monroe, der die Schrift mit Einleitung und Anmerkungen versehen hat, dankbar sein, dass jetzt eine neue Ausgabe die Ideen des Comenius allen englisch redenden Nationen von neuem zugänglich macht. Am Schlusse der Ausgabe findet sich ein „Bibliography of Comenian Literature“, die zwar nicht vollständig ist, noch sein will, die aber doch für das weitere Studium dem Leser wichtige Fingerzeige giebt. Es finden sich in dieser Bibliographie einige Aufsätze aus englischen und französischen Zeitschriften seit 1892, die auch in den bibliographischen Übersichten und Notizen unserer Hefte fehlen. — Über eine soeben in Prag erschienene böhmische Übersetzung bezw. Überarbeitung des *Orbis pictus* hoffen wir demnächst eingehender zu berichten.

Unter dem Titel: „Comenius Ámos János Nagy Oktatástana“ hat Herr Direktor Ludwig Dezsö (D.M. der C.G.) in Sáros Patak (Verlag von J. Steinfeld in Sáros Patak 1896) soeben eine ungarische Übersetzung der Grossen Unterrichtslehre herausgegeben. Der Herausgeber, der an dem Orte wirkt, wo Comenius einst die Schola pansophica leitete, hat geglaubt, seinen Landsleuten das erwähnte Werk in ihrer Muttersprache zugänglich machen zu sollen. Wir sind zwar nicht im Stande, den Wert und die Zuverlässigkeit der Übersetzung zu prüfen, freuen uns aber über die Thatsache, dass die Verehrung, die Comenius vor 200 Jahren in Ungarn genossen hat, auch heute noch nicht erloschen ist. Dezsö hat seinem Werk am Schlusse erläuternde Anmerkungen beigefügt, die den Wert seiner Ausgabe erhöhen.

In der Zeitschrift für Kirchengesch. Bd. 15, 1895, S. 345 ff. u. S. 485. ff. behandelt **Franz Jacobi** eingehend „Das liebevolle Religionsgespräch (colloquium charitativum) zu Thorn 1645, wobei er ungedrucktes Material aus der Danziger Stadtbibliothek und dem Thorner Ratsarchiv benutzt. Dieses Religionsgespräch wurde von König Wladislaw IV. (1632 bis 1648) wesentlich unter dem Einflusse seines Geheimsekretärs Bartholomäus Nigrinus, eines Mannes, der zuerst Lutheraner, dann reformierter Prediger, dann katholisch geworden war, ausgeschrieben, um die drei streitenden Konfessionen zu versöhnen. Es interessirt uns um so mehr, als Comenius, von Elbing herüberkommend, als Senior der böhmischen Brüder daran teilgenommen hat. Er hatte sich in das Verzeichnis der reformierten Theologen einschreiben lassen, wie denn überhaupt die böhmischen Brüder hier als eine Partei mit den Reformierten auftraten. (S. 361 f.) Jacobi bemerkt: „Comenius hatte, obwohl die Beseitigung der Religionspaltungen sein Ideal war, gar nicht nach Thorn kommen wollen, da er in den strengen Lutheranern ein Hindernis jeder Vereinigung erblickte. Er bat seinen Gönner von Geer, ihn nach Schweden zu rufen, damit er unter diesem Vorwande von Thorn fern bleiben könne. Doch veranlassten ihn Stimmen seiner Glaubensgenossen, am Religionsgespräche in Thorn teilzunehmen.“ Doch wird Comenius in den Protokollen nur ein einziges Mal als handelnd aufgeführt, nämlich als Teilnehmer an einer Konferenz am 2. Septbr. 1645, welche die Vorbedingungen der Verhandlungen beraten sollte. Das Gespräch verlief im höchsten Grade unerquicklich und hatte keine Ergebnisse, obwohl es 3 Monate dauerte. Nicht nur Katholiken einerseits und Lutheraner und Reformierte andererseits gelangten zu keiner Einigung, sogar bieten Lutheraner und Reformierte das unerfreuliche Schauspiel fortwährenden Zankes, sie vermögen nicht über die verhältnismässig geringen, sie trennenden Unterschiede soweit hinwegzukommen, dass sie dem gemeinsamen Gegner einig gegenüberreten.

In der Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. 15 (1895), S. 439—469 liefert **Hermann Haupt** einen umfangreichen Litteraturbericht unter dem Titel „Inquisition, Aberglauben, Ketzer und Sekten des Mittelalters (einschliesslich Wiedertäufer)“, der eine lange Reihe deutscher, französischer, englischer, italienischer Erscheinungen aus den Jahren 1890—94 berücksichtigt und der Aufmerksamkeit unserer Mitglieder empfohlen sei. Die grosse Mehrzahl der besprochenen Werke fällt ganz oder zum Teil in das Arbeitsgebiet der C.G. Eigentümlich ist darin allerdings die Zusammenstellung von „Ketzeri“ und „Aberglauben“ — ganz im Sinne der römischen Kirche freilich. — Auch in der Übersicht aus den Veröffentlichungen historischer Vereine (seit 1893), die **Otto R. Redlich** in derselben Zeitschrift (S. 469 ff.) giebt, findet sich manches, was für uns von Bedeutung ist.

In der Historischen Zeitschrift 74, 103 ff., 1895, bespricht **F. Kattenbusch**, im ganzen anerkennend, die neue Biographie von **Philipp Jakob Spener**, deren 1. Band **P. Grünberg** 1893 hat erscheinen lassen. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 532 S.)

Es ist erfreulich, dass K. Burdach keine Gelegenheit vorübergehen lässt, im Sinne seines von uns bereits früher erwähnten Buches (s. M. H. der C. G. 1895 S. 320) auf die Beseitigung konfessioneller Vorurteile bei der Bearbeitung und Darstellung der Reformationsgeschichte hinzuwirken. Er thut dies neuerdings in einer sehr anerkennenden Besprechung zweier Schriften von Arnold E. Berger 1) Die Kulturaufgaben der Reformation. 2) Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. 1. Teil 1483—1525. Berlin 1895. Verlag von Hofmann & Co., die Burdach im Lit. Centralblatt 1896 Nr. 4 veröffentlicht. Burdach sagt dort u. A.: „Die Art, wie Walter, Knaake (Weimarerische Luther-Ausg. VI, 391), Reindell (Luther, Crotus und Hutten, Marburg 1890), Luthers grossartige Polemik des Jahres 1520 beleuchten, kann das Bedürfnis nach historischem Begreifen des kausalen Zusammenhangs nimmermehr befriedigen.“ „Es wird endlich Zeit, dass die ängstlichen Vorurteile, welche ehrliche und achtbare konfessionelle Treue und Begeisterung um unsern nationalsten Helden gewoben haben, zerstioben. Man sollte sich hüten, in der Behauptung, Luther habe bei seiner Bibelübersetzung die älteren deutschen Übertragungen benutzt, einen Vorwurf zu erblicken . . . Aus der Nichtbenutzung jener Vorgänger würde man gerade umgekehrt viel eher Luther einen Vorwurf machen können . . . Und seltsam berührt auch die Furcht, Luthers Zusammenhänge mit den älteren Reformations- und Revolutionsparteien (Wicelifiten, Hussiten etc.) aufzudecken. Alle diese zähl fortlebenden Trübungen einer wirklich freien, geschichtlichen und gerechten Erkenntnis des Mannes, zu dem alle Freunde menschlicher Bildung, Sittlichkeit, Religion dankbar und bewundernd aufblicken müssen, können im letzten Grunde nicht durch Vertiefung sozialpolitischer und wirtschaftsgeschichtlicher Forschung aufgehellt werden, so sehr uns auch die Werke von Bezolds und Lamprechts gefördert haben. Nur auf dem Gebiete, wo Luthers weltgeschichtliche Bedeutung liegt, auf dem Gebiete der geistigen Kultur, kann seine volle Grösse, kann das unvergleichliche Schauspiel der deutschen Reformation begriffen werden.“

Loserth bespricht in der Historischen Zeitschrift 75, 476 ff. (1895) das vermeintliche Schreiben Wiclifs an Urban VI., das zuletzt bei Lechler, Johann v. Wiclif 2, 633 ff. gedruckt ist und von vielen Wiclif-Forschern in das Jahr 1384 verlegt wird. Nach seinen Ausführungen ist es weder ein Schreiben an den Papst, noch kann es in das Jahr 1384 fallen, sondern es ist ein Flugblatt, das in der Zeit unmittelbar nach der Wahl Urban VI. (1378) verfasst worden ist. Auch weist Loserth auf einige verlorene Flurschriften Wiclifs aus dessen letzten Lebenstagen hin.

In der Zeitschrift des histor. Vereins für Schwaben u. Neuburg 21 (1894) macht E. Fink (vergl. die Notiz der Histor. Zeitschr. 75, 553) Mitteilungen über Beziehungen der Fugger zum Humanismus, aus denen zu entnehmen ist, dass Anton Fugger zu Erasmus in freundschaftlichen Beziehungen stand; ein Brief von ihm an diesen Humanisten aus dem Jahre 1530 gelangt dabei zum Abdruck.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1895: 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C.G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—4 (1892—1895) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis dritte Jahrgang (1893—1895) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.

Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 6 fl. österr. W.) erhalten alle Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 3 fl. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftsstelle der C.G., Berlin W. - Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat** und **Curator** der Universität Göttingen, **Dr. Höpfner**, Göttingen. **Professor Dr. Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonski**, Berlin. **Israel**, Schul-Rat, Zschopau. **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller**, Geh. Staatsarchivar, Berlin. **D. Dr. Kleinert**, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **Dr. Kvacasala**, Univ.-Prof., Dorpat. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. **Prof. Dr. Markgraf**, Stadt-Bibliothekar, Breslau. **D. Dr. G. Loesche**, k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller**, Diakonus, Gnadenfeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **D. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdäm. **Sander**, Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönauich-Carolath**, Schloss Amtitz. **Dr. Schneider**, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. **Dr. Schwalbe**, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. **Hofrat Prof. Dr. B. Suphan**, Weimar. **Dr. Th. Toeche-Mittler**, Hofbuchhändler, Berlin. **Dr. Wätzoldt**, Reg.- u. Schulrat in Magdeburg. **Weydmann**, Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. Th. Arndt, Prediger an S. Petri, Berlin. **Lehrer B. Aron**, Berlin. **Wilh. Böttcher**, Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Professor, Berlin. **Geh. Regierungs-Rat Gerhard**, Berlin. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Dr. Hermann v. Jireček**, k. k. Ministerial-Rat, Wien. **Stadtschulinspektor Dr. Jonas**, Berlin. **Launhardt**, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. **Pfarrer K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. **Univ.-Prof. Dr. Natop**, Marburg a./L. **Bibliothekar Dr. Nörrenberg**, Kiel. **Univ.-Prof. Dr. H. Suchier**, Halle a. S. **Archiv-Rat Dr. Prümers**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Risemann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenkendorff**, Görlitz. **Slamonik**, Bürgerschul-Direktor, Frerau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolzogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C 2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
Johannes Bredt, Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren
Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Mehrfach an uns herangetretenen Wünschen
entsprechend haben wir für die Monatshefte und
die Mitteilungen der C. G., sowie für jede der
beiden Zeitschriften

geschmackvolle

Einbanddecken

anfertigen lassen. Der Bezugspreis beträgt 1 Mk.
Bestellungen sind an die Verlagsstelle

Johannes Bredt,
Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

unter Beifügung des Betrages zu richten. Es
empfiehlt sich, in den Zweiggemeinschaften und
Kränzchen die Bestellungen zu sammeln und
unter einer Adresse aufzugeben. Die Zusen-
dung erfolgt postfrei.

Familien-Pensionat

VON

Frau Physikus Dr. Ruckert und
deren Töchtern.

Griebenstein bei Kassel.

Dasselbe bietet jungen Mädchen bei Landauf-
enthalt in der Nähe Kassels, guter Verpflegung und
mütterlicher Fürsorge Ausbildung in Sprachen,
Musik, Haushalt, Handarbeit und gesellschaftlichen
Umgangsformen.

Pensions-Preise: Pension und
wissenschaftl. Unterricht M. 750 jährlich,
Pension nebst Ausbildung im Haushalt
M. 600 jährlich. — Musikstunden besonders
zu 1 M. die Stunde. — Prospekte werden
auf Anfordern kostenlos versandt. — Zu
näherer Auskunft erbietet sich Archiv-Rat
Dr. Keller in Berlin W. Charlottenburg,
Berliner Str. 22.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Die Reformation

und

die älteren Reformparteien.

In ihrem Zusammenhange dargestellt.

Von Ludwig Keller.

VI u. 516 SS. gr. 8. Preis Mk. 6.

Inhalt: Die Kirche und die Ketzler. — Das
Glaubensbekenntnis der alt-evangelischen Gemeinden.
— Verfassung und Gottesdienst der alt-evangelischen
Kirche. — Kaiser Ludwig und die deutschen Bau-
hütten 1314—1347. — Die Waldenser und die alt-
deutsche Litteratur. — Meister Eckart, Johannes
Tauler u. die deutsche Theologie. — Das Merswinische
Bogardenhaus zu Strassburg. — Ein berühmter
Gottesfreund. — Die deutschen Bauhütten und die
alt-evangelischen Gemeinden. — Die deutschen Wal-
denser nach der grossen Verfolgungsperiode. — Der
Waldenserbischof Friedrich Reiser (+ 1458) und die
„Brüder“ in Franken. — Die „Brüder“ in Böhmen.
— Die alt-evangelischen Gemeinden beim Beginn der
Reformation. — Die Erneuerung der alt-evangelischen
Litteratur. — Johann v. Staupitz und Dr. Martin
Luther. — Das Täuferturn. — Die Schweizer Brüder.
— Die grosse Zeit der alt-evangelischen Kirche. —
Der Kampf um den alten Glauben. — Übersicht
über die späteren Entwicklungen.

„Hygieia“

Monatsschrift

für

hygienische Aufklärung und Reform

herausgegeben von

Dr. med. et phil. Franz Carl Gerster,
Kurarzt in Braunfels bei Wetzlar.

Regelmässig am 15. jedes Monats gelangt
ein Heft von 2—3 Bogen in elegantem
Umschlag geheftet zur Ausgabe.

Abonnementspreis pro Heft 60 Pfg.

Einzelpreis pro Heft 80 Pfg.

Probenummern und Prospekte gratis
und franco von jeder Buchhandlung, sowie
vom unterzeichneten Verlag.

Die Monatsschrift „Hygieia“

ist von Sanitätsrat Dr. Paul Niemeyer in
Berlin im Januar 1888 gegründet worden. Die
bahnbrechende Bedeutung ihres Gründers für die
Heilkunde und Heilkunst, speziell die
hygienisch-reformatorische, wird jeder wohlunter-
richtete und vorurteilsfreie Fachmann anerkennen
und zu schätzen wissen.

Die „Hygieia“ ist die erste deutsche Zeitschrift,
die von Klinikern und Ärzten als Mitarbeitern
unterstützt, der hygienischen Reformbewegung
in der Heilkunde und zugleich der Schulung gebil-
deter Volksschichten zu selbständigem Denken und
Handeln in Bezug auf körperliche und geistige
Selbstgesundheitspflege gewidmet ist. Ihre ge-
meinverständliche Darstellungsweise macht sie zum
Familienblatt.

Die „Hygieia“ verschmäht es aber, sich
die Volkskunst durch eine briefliche und öffentliche
ärztliche Beratung zu erkaufen, weil diese auch oder
vielmehr gerade in der hygienischen Therapie,
die doch auf das Individualisieren den Schwerpunkt
legt, eine Prächerel ist!

Wir erbitten hierdurch höflichst Ihre geneigte
Bestellung und zeichnen

Stuttgart, Alleenstrasse 32.

hochachtungsvoll

A. Zimmer's Verlag

(Ernst Mohrmann).

Verlag von E. S. Mittler u. Sohn in Berlin.

Zur Geschichte

der

alt-evangelischen Gemeinden.

Vortrag

gehalten zu Berlin am 20. April 1887 von

Ludwig Keller.

3 $\frac{1}{2}$ Bogen gr. 8. Preis: 75 Pfg.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Die Waldenser

und die

Deutschen Bibel-Übersetzungen.

Nebst Beiträgen zur

Geschichte der Reformation.

Von Ludwig Keller.

V u. 189 SS. gr. 8. Preis: 2,80.

1911 4 12
SAPPHIRE, MASS

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.

Neuntes und zehntes Heft.
November—Dezember 1896.

Berlin und Münster i./w.
Verlag der Comenius-Gesellschaft.
Johannes Bredt in Kommission.
1896.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post jährlich 10 Mark.
Alle Rechte vorbehalten.

Das Personen- und Orts-Register zum V. Bande wird mit dem 1. Hefte des VI. Bandes ausgegeben.

Inhalt

des neunten und zehnten Heftes 1896.

	Seite
Abhandlungen.	
Ludwig Keller , Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. Untersuchungen zur Geschichte der Waldenser beim Beginn der Reformation	249
Kleinere Mitteilungen.	
Zur Haltung Strassburgs in den Religionshändeln des 16. Jahrhunderts	310
Besprechungen	
P. Sabatier, Vie de St. François d'Assise (O. Groeven). — Realencyklopädie f. protest. Theologie und Kirche 3. Aufl. Bd. I (Keller). — Georg Loesche, Joh. Mathesius (L. M.). — Die Gefangenschaft des Johann Augustus hrsg. von Jos. Müller (L. M.). — J. Reber, Des Johann Amos Comenius Lebensregeln (L. M.). — Jos. Müller, Über Nicolaus Ruzze (L. M.).	314
Nachrichten	
Die Bedeutung der ausserkirchlichen religiösen Volksbewegungen des Mittelalters. — Das „Deutsche Adelsblatt“ über Comenius. — Das erste evangelische Buch Westfalens. — Gerdt Omekens Leben. — Die italienischen Humanisten und die gymnastische Pädagogik. — Neuere Arbeiten zur Geschichte der Waldenser etc. — Zur Geschichte der älteren Akademien.	319

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296^b — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft



V. Band.

↔ 1896. ↔

Heft 9 u. 10.

Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen.

Untersuchungen
zur Geschichte der Waldenser beim Beginn der Reformation.

Von
Ludwig Keller.

Es ist in den geschichtlichen Handbüchern üblich, die deutsche Geschichte, abgesehen von den ältesten Zeiten, in zwei grosse Abschnitte zu zerlegen, in die Periode des Mittelalters, die bis zum Jahre 1517 reicht und in die Periode der neueren Zeit, die von da an bis in den Beginn unseres Jahrhunderts gerechnet zu werden pflegt. Diese Einteilung ist unrichtig, verleitet zu Irrtümern aller Art und reisst zusammengehörige Epochen auseinander. In Wirklichkeit zerfällt die deutsche Geschichte in drei in sich zusammenhängende und von einander wesentlich verschiedene Zeitabschnitte, in eine ältere, eine mittlere und eine neuere Zeit, von denen die erste etwa bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, die zweite von 1350—1650 und die dritte von 1650 bis in unser Jahrhundert reicht.

Man sagt im Grunde nichts neues, wenn man diese Teilung aufstellt. Schon Treitschke hat (Deutsche Geschichte I⁴, 5) sehr richtig bemerkt, dass um die Zeit des westfälischen Friedens die neuere deutsche Geschichte beginnt, und die Kunsthistoriker haben ebenso wie die Germanisten längst beobachtet, dass die Geschichte der deutschen Kunst und der deutschen Sprache drei und nicht zwei Epochen kennt, die ebenso von einander verschieden wie jede in sich zusammenhängend sind und dass diese drei Abschnitte mit den oben angegebenen Zeiträumen zusammenfallen.

Das Emporsteigen der brandenburgisch-preussischen Monarchie seit 1650, die englische Revolution mit ihren Folgen, die Loslösung der Wissenschaften von der Bevormundung der Kirche, das Emporkommen einer weltlichen Bildung und eines Zeitalters der exakten Wissenschaften, wie es durch Leibniz, Comenius, Newton, Pufendorf begründet wurde und die Überwindung der Scholastik, die mit dem Jahre 1517 keineswegs erloschen war, prägt der neueren Zeit den Stempel auf.

Mit dem 30jährigen Krieg fand das Zeitalter der Religionskriege, das mit Ludwig dem Baiern und Wiclif begonnen hatte, seinen Abschluss. Diese Religionskämpfe aber hängen unter sich auf das engste zusammen und es ist ein ganz vergebliches Bemühen, die Kämpfe des Protestantismus seit 1517 losgelöst von den früheren Kämpfen, die gegen die Lehren und die Vorherrschaft des Papsttums geführt wurden, betrachten und verstehen zu wollen.

Es giebt noch heute grosse Parteien in der lutherischen Kirche, die die Gestalt Luthers dadurch heben zu sollen glauben, dass sie das Licht des Evangeliums, das die mittelalterliche Finsternis angeblich zum Abschluss brachte, erst mit dem Jahre 1517 in die Welt kommen lassen. Da diese Vorstellung vielfach geradezu eine dogmatische Bedeutung gewonnen hat, so darf man nicht hoffen, jene kirchlichen Kreise davon zu überzeugen, dass Luther in den ersten Jahren seines Auftretens durchaus auf den Schultern von Vorgängern und Vorläufern steht, mit denen er sich im Wesentlichen eins gewusst hat¹⁾ und dass er erst seit etwa 1524, wo unter seinem Einfluss sich die Bildung lutherischer Landeskirchen vollzog, vielfach eigne Wege eingeschlagen hat, die ihn von den älteren Bestrebungen abführten.

Andererseits hat es freilich von je unter den Protestanten Männer gegeben, die auch für die evangelische Welt einen geschichtlichen Zusammenhang von einer das 16. Jahrhundert weit übersteigenden Dauer annahmen und der Gedanke der „Re-

¹⁾ Luther schreibt im Februar 1520 an Spalatin: „Vide monstra, quaeso, in quae venimus sine duce et doctore Bohemico. Ego prae stupore nescio, quid cogitem, videns tam terribilia Dei iudicia in hominibus, quod veritas evangelica apertissima jam publice plus centum annis exusta pro damnata habetur, nec licet hoc confiteri. Vac terrae. (Enders, Luthers Briefwechsel. 1884 f. II, 345 nr. 280.)

formatoren vor der Reformation“ hat auch litterarisch einige Vertreter gefunden.

Die Gründe, die die mangelnde Einsicht in diese für das Verständnis der Reformation so wichtigen Vorgänge herbeigeführt haben, sind sehr mannigfacher Art und können hier im Einzelnen nicht untersucht werden. Aber einige derselben sind doch so wichtig, dass sie einleitungsweise hier geschildert werden müssen.

Man hat die religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts bis jetzt deshalb viel zu wenig in ihren geschichtlichen Zusammenhängen mit den älteren Kämpfen betrachtet, weil die letzteren bis dahin überhaupt in ihrem Wesen wie in ihrer Bedeutung keineswegs hinreichend gewürdigt und genügend bekannt geworden sind. Die römische Kirche hatte, nachdem sie äusserlich siegreich aus dem Kampfe mit den „Ketzern“ hervorgegangen war, ein natürliches Interesse daran, die wahre Geschichte und vor allem die innere Bedeutung des unterlegenen Gegners zu verdunkeln und sie verdrängte daher aus der Litteratur, die sie beherrschte, jede sachliche Würdigung, ja thunlichst selbst das Gedächtnis der Männer und Systeme, die ihr einst als Feinde gegenüber gestanden hatten. Als dann seit 1524 die lutherischen Landeskirchen, die von den älteren ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften sich in den wesentlichsten Punkten unterschieden, ins Leben traten, wurden deren Glieder sich bald bewusst, dass sie als Staatskirchen auf lutherischer Grundlage in der Religions- und Kirchengeschichte ohne unmittelbare Vorläufer dastanden, ja, es entstand die Idee, dass die lutherische Kirche eine Reform der katholischen Kirche darstelle und dass sie also ihre wahre und eigentliche Wurzel keineswegs in älteren ausserkirchlichen Gemeinschaften, sondern in der römisch-katholischen Kirche selbst zu suchen habe. Unter diesen Umständen war für die lutherische Kirche als solche keinerlei Interesse vorhanden, etwaige geistige Zusammenhänge mit älteren Vorläufern festzustellen, vielmehr nahmen ihre Vertreter (von Ausnahmen abgesehen) alsbald gegenüber den „Sekten“ und „Ketzern“ des 14. und 15. Jahrhunderts genau dieselbe Stellung ein, die von der römischen Kirche eingenommen wurde.

Anders freilich war es bei den älteren Reformirten. Lange Zeit hindurch lebte hier die Überlieferung, dass die evangelische Lehre und deren Ceremonien weit älter seien, als Luthers und Zwinglis Auftreten, ja dass sie von jeher innerhalb der Christen-

heit Anhänger besessen habe. „Gott der Herr“ — so erklärten die amtlichen Vertreter der reformirten Kirche des Herzogtums Cleve im Jahre 1664 — „hat jeder Zeit gewisse Leute und Werkzeuge mit dem Licht seines Evangelii erleuchtet und erwecket.“ Unter diesen, fahren sie fort¹⁾, sei um das Jahr 1160 Petrus Waldus und die Seinen gewesen, die „fürnehme Kirchen und Gemeinden durch ganz Europa gehabt, als in Frankreich, in Arragonien, Catalonien, Spanien, England, Niederland, Deutschland, Böhmen, Polen, Lithauen, Österreich, Ungarien, Kroatien, Dalmatien, Italien, Sicilien u. s. w.“ Obwohl diese Gemeinden „in den Glaubens-Artikeln und dem Fundament der Seligkeit sonst einig gewesen“, so habe man doch allerlei Namen (wie Lollarden, Waldenser, Albigenser, Lionisten u. s. w.) für sie erfunden, um sie zum Gespött zu machen oder dem Hasse preiszugeben.

Indessen verlor diese Überlieferung in demselben Mass an Lebendigkeit und Kraft, als die reformirte Kirche an kirchlichem und religiösem Einfluss gegenüber den lutherischen Staatskirchen einbüßte, und indem die Vertreter der letzteren nicht ganz ohne Grund auf das Fehlen wissenschaftlicher Beweise für jene Zusammenhänge hinwiesen, war es ihnen um so mehr erleichtert, das Bestehen einer evangelischen Kirche vor Luther zu leugnen, als es thatsächlich eine „Kirche“ im Sinne der nachmaligen protestantischen Landeskirchen vor dem Jahre 1525 nicht gegeben hat und nicht hat geben können, weil die älteren Evangelischen den Begriff der „Kirche“, wie ihn Luther und Zwingli fassten, nicht gekannt haben. Gerade diese Verschiedenheit des Kirchenbegriffs hat ebenso sehr den wahren Einblick in die geschichtlichen Zusammenhänge wie in das eigentliche Wesen der älteren Evangelischen erschwert und jede Erörterung des Zusammenhangs muss von der Betrachtung dieses Punktes ihren Ausgang nehmen.

Die sichtbare Kirche im Sinne der protestantischen Staatskirchen und der römisch-katholischen Kirche ist an den Besitz eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und der Gnadenmittel und Sakramente gebunden. „Wo die Taufe und das Evangelium ist“, sagt Luther gelegentlich, „da soll Niemand zweifeln, es seien die Heiligen da und solltens gleich eitel Kind in der Wiegen

¹⁾ Siehe M.H. der C.G. 1896 S. 63. Über die gleiche Überlieferung in Mähren siehe M.H. 1895 S. 129.

sein“, und Bellarmin fasst denselben Gedanken in die Worte, dass zum Wesen der Kirche „das Bekenntnis des Glaubens und die Teilnahme der Glieder an den Sakramenten gehöre“.

Ganz im Unterschiede hiervon waren die älteren Evangelischen der Ansicht, dass die Gemeinde auch dort vorhanden sein könne, wo neben den heiligen Schriften, die sie festhielten, ein schriftlich formulirtes Bekenntnis fehle und der Gebrauch der h. Handlungen ruhe. Das Kennzeichen der Gemeinde erkannten sie vielmehr in dem rechtmässigen Besitz der Gewalt des Amtes und in dem dadurch gewährleisteten Zusammenhang mit den Christen der ersten Jahrhunderte, deren Lehren und Glauben sie als Norm und Richtschnur betrachteten, sowie in der Festhaltung der Gemeinde-Ordnung und Verfassung, die Christus nach Ausweis der h. Schriften seiner Gemeinde gegeben und die die Apostel und ihre Nachfolger beobachtet hatten.

Es war eine grundlegende Bedeutung, welche sie diesen Punkten beilegte. Sie glaubten, dass die Worte Christi oder die „Herrenworte“ (wie sie sagten) nicht bloss Zusagen und Verheissungen oder Regeln des Glaubens seien, sondern dass durch sie auch die Grundzüge der Gemeindeordnung, wie sie Christus gewollt habe, festgelegt seien. Ganz im Gegensatz zu denen, die die klaren und bestimmten Anweisungen der h. Bücher ausser Acht lassen zu dürfen glaubten, hielten sie sich für verpflichtet, sich den Befehlen Christi und der Apostel nicht bloss in Bezug auf Lehre und Glauben, sondern auch in Bezug auf die Verfassung und Ordnung ihrer Kirche zu unterwerfen.

In der diesen „Ketzern“ des Mittelalters eigentümlichen Ausdrucksweise (die vielfach zu Missverständnissen Veranlassung gegeben hat), nannten sie die bezüglichen Anweisungen das „Gesetz Christi“ oder die „evangelischen Gebote“ und man kann in ihren Schriften oft die Wendung finden, dass sie der römischen Kirche deshalb nicht angehören könnten, weil diese das „Gesetz Christi“ schon seit den Zeiten des Kaisers Konstantin und des Papstes Sylvester verlassen und verworfen habe. Sie wollten einer Priesterkirche, wie sie seitdem bestand, ebenso wenig wie einer Staatskirche angehören und blieben bei ihrer Überzeugung, dass Christus ausschliesslich eine Gemeindekirche habe aufrichten wollen, wie sie die Christen der ersten Jahrhunderte besessen hatten.

Thatsächlich hatte die römische Kirche, wie bekannt, seit dem Übertritt Konstantins die ältere apostolische Gemeindeverfassung, wie sie noch das zweite und dritte Jahrhundert festgehalten hatte, aufgegeben und eine der Verfassung des römischen Staates angepasste Organisation an deren Stelle gesetzt. Damit war für sie die Möglichkeit verloren gegangen, die Befehle Christi in ihrem ursprünglichen Sinne zur Verwirklichung zu bringen und man hatte sich gezwungen gesehen, allerlei Auswege zu suchen, die die alte Verfassung völlig umgestalteten.

Zu den wesentlichen Stücken der älteren Gemeindeverfassung gehörte das Apostolat, wie es nach Ausweis der „Lehre der zwölf Apostel“ noch im zweiten Jahrhundert bestand, d. h. jenes Kollegium wandernder Prediger, dessen Glieder nach den Vorschriften des „Gesetzes Christi“, wie es bei Matth. 10, 1 ff. und Luc. 9, 1 ff. u. s. w. aufgezeichnet steht, lebten.

Seitdem die römische Kirche dieses Apostelkollegium beseitigt hatte, sah sie sich, da sie die bezüglichen Vorschriften nicht aus der Welt schaffen konnte, zu dem Auswege genötigt, zu erklären, dass Christus zum Teil Befehle, zum Teil aber nur Ratschläge gegeben habe, welch' letztere nur für die, welche die christliche Vollkommenheit erreichen wollten, gegeben seien. So trat an die Stelle des alten Apostelkollegs das Mönchtum mit der bekannten Theorie der Ratschläge, die allmählich eine Umwandlung vieler alten Grundsätze und Anschauungen bewirkte.

In scharfem Gegensatz zu dieser Theorie erkannten die älteren Evangelischen die Lehre von den „Ratschlägen“ nicht an, sondern blieben dabei, dass die Anweisungen Christi Befehle und Gesetze seien — nur mit der Massgabe, dass Christus, wie er selbst klar und bestimmt andeutet, einen Teil seiner Anweisungen (z. B. die Lehren der Bergpredigt) für alle Menschen, einen andern Teil aber lediglich für diejenigen gegeben hat, die als wandernde Prediger im Dienste des Evangeliums wirken wollen; denn die Apostel, sagten die „Waldenser“, sind ein wesentlicher und dauernder Bestandteil der Gemeindeverfassung, wie sie von Christus bei Stiftung seiner Gemeinde angeordnet worden ist.

Wir können hier auf eine Schilderung des Apostelkollegs, wie es sich bei den älteren Evangelischen viele Jahrhunderte hindurch findet, nicht näher eingehen und müssen auf die Aus-

führungen verweisen, die wir an anderen Stellen gegeben haben¹⁾. Nur eins sei hier bemerkt. Es war natürlich, dass den kirchlichen Gegnern der „Waldenser“ die charakteristische Eigenart der Apostel, die nach bestimmten Regeln lebten, besonders in die Augen fiel und dass übelwollende oder oberflächliche Betrachter geneigt waren, die Unterschiede, die zwischen den Mitgliedern dieses Kollegiums einerseits und den *Credentes* und *Socii* andererseits — es gab drei Stufen des Gemeindelebens — vorhanden waren, zu übersehen und mancherlei asketische Besonderheiten der Wanderprediger als Kennzeichen der ganzen Gemeinschaft hinzustellen.

So erklärt es sich, dass viele Aussenstehende in dieser Religionsgemeinschaft lediglich eine Art von Mönchsorden erkannten, und dass man als hervorstechendes Kennzeichen der ganzen Gemeinschaft die Askese und Weltflucht ansah, die in Wirklichkeit nur die Eigenart eines engeren Kreises von Berufsgenossen und Dienern der Gemeinde war oder sein sollte. Die echte und reine Überlieferung der älteren Evangelischen kennt die Weltentsagung lediglich als Pflicht der „Gottesfreunde“ oder „Apostel“, die in dem schweren Amt, das ihnen unter dem Druck der Verfolgungen oblag — es war ihre Pflicht, das Evangelium den „Fremden“ zu predigen und sie waren daher die Missionare der Gemeinschaft — zur Selbstentäußerung und zum Opfermut erzogen werden mussten.

Ausser dem Apostelamt kannte die „Ordnung Christi“, wie diese „Ketzer“ sie verstanden, in der Gemeinde Bischöfe und Älteste, für welche die gesetzmässige Übertragung der Amtsgewalt durch die Handauflegung gefordert ward, und ferner Diakonen, Diakonessen, Evangelisten und Lektoren.

Da sie weder die Gewissen bindende Bekenntnisse besaßen, auch keine Gnadenvermittlung durch die Sakramente kannten — man weiss, dass eben der letztere Gedanke und die damit verbundene Idee des Opfers den Priesterstand der römischen Kirche begründet hat —, so mussten sie um so mehr Gewicht darauf legen, jede einzelne Gemeinde durch feste Formen in einer regelmässigen und gesetzmässigen Verbindung mit der Gesamtge-

¹⁾ Keller, Die Reformation u. d. älteren Reformparteien. Lpz. 1885 (Register s. v. Apostel); ders., Die Waldenser u. die deutschen Bibelübersetzungen. Lpz. 1886 (Register); ders., Joh. v. Staupitz und die Anfänge der Reformation. Lpz. 1888 (Register).

meinde zu erhalten: das geschah durch die Handauflegung, die mit der Idee der apostolischen Succession verwandt, aber doch wesentlich von ihr verschieden war. Schon die altchristlichen Gemeinden kannten einen Dienst (*λειτουργία*) der Ältesten, der auf die Apostel zurückgeführt wurde, und derselbe Gedanke begegnet uns im Mittelalter bei den Gemeinden, die man Waldenser nannte.

Während das Kollegium der Apostel sich durch Zuwahl ergänzte, wurden die übrigen Ämter unter wesentlicher Mitwirkung der Gemeinde bestellt. Nachdem Christus sich selbst zum Opfer gebracht hatte, war der Zweck des jüdischen Opferkultus, nämlich die Versöhnung Gottes, ein für allemal erreicht. An die Stelle des Opferdienstes und des Priestertums war nach ihrer Ansicht jetzt das allgemeine Priestertum aller Gläubigen getreten und hierdurch erwachsen allgemeine Rechte und Pflichten der Gemeinde an der Mitregierung und Verwaltung der Kirche.

Diese Auffassungen und Grundsätze machten es den älteren Evangelischen möglich, innerhalb der bestehenden Kirchen im Stillen zu existieren; wie die altchristlichen Gemeinden innerhalb der heidnischen Staatskirchen trotz schwerer Verfolgungen sich im Geheimen fortgepflanzt hatten, so war auch für die „Sekten“ des Mittelalters die Möglichkeit vorhanden, ihre Organisation und ihre Andachten entweder in religiösen Formen oder unter dem Schleier weltlicher Bräuche, wie sie z. B. die Zunftverfassung darbot, innerhalb der römischen Priesterkirche fortzusetzen. Da die Teilnahme an den öffentlichen Gottesdiensten in den Kirchen den Gläubigen unverwehrt blieb, so war es in der Regel schwer, die Angehörigen einer solchen „Christengemeinde“ zu ermitteln, und die Verfolgungen trafen denn in der Regel auch nur die Apostel, die durch die Beobachtung der apostolischen Regel sich von den Laien unterschieden und leicht Verdacht gegen sich erweckten.

Aus diesen Darlegungen ergibt sich, dass es thatsächlich eine evangelische Kirche, in dem Sinn wie der Begriff der protestantischen Staatskirchen seit 1525 wissenschaftlich und gesetzlich festgelegt wurde, nicht gegeben hat: es fehlten eben den älteren Evangelischen die wesentlichen Kennzeichen der nachmaligen Kirchen, während letztere dasjenige, was die älteren Religionsgemeinschaften als das Wesen der rechten Gemeinde be-

trachteten, aufgegeben hatten. Es war in der That ganz begreiflich, dass die nachmaligen protestantischen Staatskirchen mit den älteren evangelischen Gemeinden sich nicht identifizieren konnten.

I.

Es war ein durch die Umstände gebotenes Gesetz, dass die heimlichen Gemeinden und Bruderschaften, die man Ketzer nannte, schriftliche Aufzeichnungen über ihre Ziele, ihre Verfassung und ihre Mitglieder unterliessen und dass sie als solche in die Bewegungen der Zeit nicht eingriffen. Sie mussten sich als Gemeinschaft damit begnügen, die Einzelnen im Geiste der Gesamtheit zu erziehen und es ihnen dann überlassen, als Einzelne auf ihrem Posten für die gemeinsame Sache zu wirken.

Daher kommt es, dass es heute sehr schwer ist, eine Geschichte dieser älteren Evangelischen zu schreiben. Aus dem Dunkel, das sie in der Not der Zeit selbst über sich gebreitet haben, flackert nur von Zeit zu Zeit ein Licht auf, und fast nur aus den Akten der Ketzerprozesse lässt sich gelegentlich einmal feststellen, dass irgendwo ein oder mehrere Mitglieder unvorsichtig genug gewesen sind, ihr volles Herz nicht hinreichend zu wahren. Nur in Zeiten allgemeiner religiöser Erregung, wie sie im 15. Jahrhundert die grossen böhmischen Ketzerkriege und seit 1517 das Auftreten Luthers mit sich brachte, wird das Kampffeld aus den Zunftstuben und Werkstätten auf die Märkte und in die Kirchen verlegt und wie durch einen Zauberschlag sieht man an hundert Orten Organisationen auftauchen, die sich nun auch als solche an dem Kampfe der Geister beteiligen und auf diese Weise dem Historiker es erleichtern, absichtlich verwischten Spuren wenigstens einigermaßen geschichtlich nachzugehen.

„Nicht wenige Männer, schreibt Ulrich Zwingli im Jahre 1527 an Luther, hat es früher gegeben, die die Summa und das Wesen der (evangelischen) Religion ebensogut erkannt hatten als Du.“ „Aber aus dem ganzen Israel, fährt er fort, wagte es niemand, zum Kampfe hervorzutreten, denn sie fürchteten jenen mächtigen Goliath, der mit dem furchtbaren Gewicht seiner Waffen und Kräfte in drohender Haltung dastand“¹⁾.

¹⁾ In der Freundlichen Auslegung (*Amica exegesis*) 1527.

Wer hätte bessere Gelegenheit gehabt, die Verhältnisse der Zeit und die Gegensätze und Kräfte der Parteien zu kennen, als Zwingli, der zeitweilig den älteren Evangelischen so nahe stand?

Da so ziemlich alles, was „Sekten“ und „Ketzer“ heisst, kaum der Beachtung wert scheint, so hat man auch an offenliegenden Thatsachen vorbeigesehen und ist bis zu der Behauptung fortgeschritten, dass ernstere Spuren vorreformatorischer Ketzer um den Beginn der Reformation kaum nachzuweisen seien.

Wir haben das Unzutreffende dieser Angabe schon in früheren Schriften eingehend dargelegt¹⁾; aber es ist offenbar wünschenswert, noch weiteres Material beizubringen und wir wollen uns dieser Aufgabe nicht entziehen. Ehe freilich einmal planmässig alle Quellen zur Geschichte der „Ketzerei“ (die böhmischen Brüder und die italienisch-französischen Waldenser, sowie die mit ihnen zusammenhängenden Bruderschaften und Sodalitäten eingeschlossen) um das Jahr 1515 erforscht und veröffentlicht sind, werden alle Einzelheiten, die man heute ans Licht zieht, nur bescheidene Bausteine bleiben. Einstweilen aber sind auch diese von um so grösserem Wert, je mehr diese wichtige Frage, die mit dem Ursprung und den Anfängen der Reformation doch auf das engste zusammenhängt, bisher vernachlässigt worden ist.

Im Jahre 1524 erschien ohne Druckort, Drucker und Verfasser-Angabe eine kleine Schrift unter dem Titel:

Trostbrief der Christlichen kirchen | diener zu Wormbs an die
frommen Aposteln und be | kenne Jesu Christi so ist zu Meinß,
Rin | gaw und allenthalben im Bistum ge | fangen liegen, iren lieben
Brüder. | M. D. XXIII. | Psal. V, 7 Du wirft die lugner umb-
bringen, der herr hat gewel | an den blutigirigen unnd schalkschaffigen.
A. 1 -- C. 4. 4^o

Es wäre in hohem Grade wünschenswert, dass das merkwürdige Büchlein, das bisher noch nirgends Beachtung gefunden hat²⁾, seinem vollen Wortlaut nach bekannt würde. An dieser Stelle müssen wir uns darauf beschränken, einige Stellen wiederzugeben, die für unsere Zwecke von besonderem Interesse sind;

¹⁾ Keller, Die Reformation etc. S. 400; ders., Joh. v. Staupitz etc. S. 242 ff.

²⁾ Ein Exemplar befindet sich in der Stadt-Bibliothek zu Mainz. In den bekannten Werken von Weller, Rep. typogr. und von Panzer, Annalen, fehlt die Schrift.

wir werden am Schlusse einige erläuternde Bemerkungen anknüpfen.

Die Anrede und Überschrift lautet:

„Wir von gottes gnaden Bischöve und elstisten der Christ | lichen gemein zu Wormbs den heyligen Aposteln und | bekennern gottes, so icht umb des namen willen unzers | herren Jesu Christi uber seinem wort in hafft unnd | todes geferde kommen sein zu Meinß.“

Zu Eingang des Textes heisst es:

„Gnad sei mit euch und Frid von gott unserm vatter und unserm herren Jesu Christo. Gebenedeiet sei got der barmherzigkeit und got alles trosts, der uns tröstet in allem unserm trübsal, da wir trösten künden die do sein in allerley trübsal mit dem trost, damit wir tröstet werden vor got. Dann wie des leidens Christi vil über uns kompt, also kompt auch vil trostes über uns durch Christum. 2. Corinth 1.“

Bl. A. 2 heisst es:

„Aus euren leben aber lieben brüder, auß des vertrauen und glauben in got, der von euch weit verkündet wirt, welchen ir das heufflein Christi treulich ungefelscht gelert hat, dan solche zeugnis habt ir von vilen frommen menschen, wie ewer ermanung nit zu irthum noch zu unreynikeit gebient hab (1. Thess. 2), sei nit mit list geschehen, sonder wie euch das Evangelion von got befohlen und zu predigen vertraut also habt ir geredt . . .“

Die Bischöfe und Ältesten der christlichen Gemeinde halten es für ganz gewiss, dass die Männer, die sich in ihrer Lehrthätigkeit bisher als „tapfere, grossmütige und weidliche Männer“ gehalten haben, auch jetzt, wo sie von ihrer Obrigkeit, dem „Bischof von Mainz“, zu Rede gestellt und „betedigt“ worden, die „Freiheit ihres Glaubens davon bringen und nicht wanken werden“.

„Also, lieben man und brüder, bieweil ir die priester sind under dem volk gottes und mit dem wort Christo irer vil gewonnen hat, gedenckt der geschriift, die des trosts voll ist und seit frölich . . . Abraham ist versucht und mit trübsalen probirt und derhalben Gottes frund worden . . .“

„Es erkennens die vermeinten geistlichen, Christi und unser feindt, zur fohung und todtung nit gnug sein, das von uns die heilig geschriift, das hochwirdig Evangelion gepredigt wird . . . so suchen sie (vielmehr) listen und trigerien, zu verdammen, zu lestern und zu tödten, auf das wir von der welt wie ketter, wie es volcks verfürer,

wie ungehorfame vatterlichen geſeßen, gebracht und verderbet werden . . .“ (Bl. A. 3¹.)

„Zu ſolchem ſchreiben verurſacht uns, daß wir hören, wie uff euch zu Weinß und anderswo uff andere Chriſtliche Brüder betriglichen gedicht und von den Papiftiſchen geiſtlichen ſo felſchlich gelogen würdt, wie die pfaſſen Baal, die werckheiligen ir böſen gotloſen mäuler über euch uffthun und reden wider euch unverſchampt mit falſchen zungen und beligen euch mit heſſigen worten allenthalben und ſagen, ehner hab ein ketch geſtolen, der ander korn, der drit gelt, der vierd ichts anders, der funft hab jaines bruders eeweip begert und dergleichen andere laſter; haben alſo ire falſche zungen geübt, lügen zu reden und ſich gemüet böſes zu wircken, vermeinen damit des wort gottes verhinderung, des Worts verkünderen ſchandt, haß und bei jederman ungunſt zuzurichten, wie dan newlich zwen giftige Papiften pfaſſen zu Heydelberg des frommen Prediger Wenceslao genant zu ſchmach nachteyl und leſterung ja verfluchung dem göttlichen wort ein ſchendtlich thadt und laſter der unkeuſcheyt vor jederman uff des ſchiffen außgeben und erdicht haben . . .“ (Bl. A. 4.)

„Euch hat got ſünderlichen beruffen zu dem Apſtelamt, das ir auch treulich getrieben hat, hats euch einmal gefallen und habts willig angenommen, ſo loſts euch auch gefagt ſein, was er zu ſeinen jüngern gered hat Mat. 5: Sihe ich ſend euch wie die ſchaff mitten under die wölff . . .“ (Bl. B. 1¹.)

Auf Bl. B. 2¹ wird auf der Gegner häufige Verſammlungen und Ratschläge, ſonderlich auf die Verſammlung vieler Biſchöfe zu Regensburg¹), Bezug genommen.

Bl. B. 3 heiſst es:

„Treulichen aber und brüderlichen wollen wir ſie alle (und daß aus pflicht unſers Amptes) gemanet, gewarnet und gebetten haben, daß ſie von ſolcher erſolgung Chriſti (wo es ſein kan) abſtellen . . .“

Der Thatbeſtand, wie er ſich aus dieſen Auszügen ergibt, iſt mithin folgender: Vor dem Jahr 1524 hatten die Inquiſitoren des Kurfürſten und Erzbischofs von Mainz, der am 17. Mai 1517 ein ſehr ſcharfes Inquiſitionsedikt gegen die Buchdrucker erlaſſen und neben ſeinem Weihbiſchof den Jod. Trutvetter zum Inquiſitor wider die Häretiker ſeiner Diözese eingezetzt hatte, eine Anzahl

¹) Die Regensburger Verſammlung fand im Juni 1524 ſtatt. Die Biſchöfe verpflichteten ſich gegen einige Zugeständniſſe der Kurie gegenüber zur nachdrücklichen Ausrottung der Ketzerei in ihren Gebieten.

solcher Ketzler zu Mainz, im Rheingau und allenthalben im Bistum ins Gefängnis setzen lassen. Die Einsetzung war zu einer Zeit erfolgt, wo man von den Wirkungen des damals noch bevorstehenden Auftretens Luthers nichts ahnen konnte; vielmehr lag der Grund offenbar darin, dass die Mainzer Geistlichkeit von dem Vorhandensein heimlicher Ketzler schon im Frühjahr 1517 Kenntnis erhalten hatte; dass die bezüglichen Nachrichten richtig waren, beweist unsere obige Druckschrift.

Diese Männer hatten sich in ihrer Lehrthätigkeit bisher „als tapfere, grossmüthige und weidliche Männer“ bewiesen, den Glauben „weit verkündet“ und „ihrer Viele gewonnen“. In der Zeit aber, wo der Trostbrief an sie geschrieben wurde, befanden sie sich in Lebensgefahr und zwar wollten die „vermeinten Geistlichen“, „Christi und ihre Feinde“, es mit der Fangung und Tödtung nicht genug sein lassen, sondern man versuchte, sie mit List und Trug „zu verdammen und zu lästern“. Und gerade dies, die Verleumdung ihrer Ehre, veranlasste die Schreiber, ihren Trostbrief abzufassen. Denn die Verfasser hatten erfahren, dass gegen die Gefangenen zu Mainz ebenso wie anderswo auf andere Männer und „christliche Brüder“ von den „bösen gottlosen Mäulern der papistischen Geistlichen“, und „Werkheiligen“, „unverschämte, falsche Zeugnisse und Lügen“ aufgebracht wurden, die besagten, der eine habe einen Kelch, der andere Korn, der dritte Geld gestohlen und der vierte habe seines Bruders Weib begehrt. Das habe man verleumderischer Weise aufgebracht, um das „Wort Gottes zu verhindern“ und „seinen Verkündern Schande, Hass und Ungunst bei Jedermann zuzurichten“. Das gleiche Verfahren hätten neulich zu dem gleichen Zweck zwei „giftige Papisten“ zu Heidelberg wider den frommen Prediger Wenceslaus eingeschlagen.

Dieser Trostbrief war geschrieben von Männern, die sich als Bischöfe und Älteste der christlichen Gemeinde zu Worms bezeichnen; gerichtet war er an andere, die von den Absendern in der Anrede „heilige Apostel und Bekenner Gottes“ genannt und im Text als von „Gott sonderlich zu dem Apostelamt berufen“ bezeichnet werden. Die Absender besaßen „zu Mainz, im Rheingau und allenthalben im Bistum“ christliche Brüder, die unter der gleichen Verfolgung zu leiden hatten und die „Apostel“ hatten durch ihre frühere Lehrthätigkeit, die sehr

fruchtbar gewesen war, sich das Vertrauen der „christlichen Gemeinde“ in Worms errungen. Solche Trostbriefe — wir kennen die Bezeichnung aus der Geschichte der „Ketzer“, die seit dem Jahre 1525 unter dem Namen „Wiedertäufer“ auftauchen — pflegten in den damaligen und in den früheren Zeiten fast ausschliesslich handschriftlich verbreitet zu werden und gerade in Handschriften sind sie uns zahlreich erhalten. Es ist auch wahrscheinlich, dass unser vorliegender Trostbrief erst einige Zeit nach der Absendung an die Öffentlichkeit gebracht ist, und dass der Titel, der das Wort „Kirche“ enthält, nicht von den Absendern selbst herrührt.

Wie dem auch sei, so ist sehr beachtenswert, dass keinerlei Spuren dieser Mainzer und Heidelberger Ketzerprozesse in den Akten und Chroniken jener Zeit bisher haben ermittelt werden können; wenn die Gefangenen wirklich, wie es damals sehr oft geschah, als weltliche Verbrecher abgeurteilt worden sind, so machte die Sache wenig Aufsehen; Diebe und Ehebrecher wurden in Menge gerichtet, ohne dass die Angelegenheit viel Staub aufwirbelte. Eben um dies zu verhindern, dürfte der Protest des Trostbriefs veröffentlicht worden sein.

Es ist zu bedauern, dass sich die Persönlichkeit des Wenzeslaus, der als Prediger zu Heidelberg in dem Trostbrief genannt ist, einstweilen nicht hat feststellen lassen; es scheint aber, dass damit ein Hinweis auf böhmische Zusammenhänge gegeben ist, zumal es feststeht, dass die böhmischen Brüder seit alten Zeiten Freunde und Verbindungen am Mittelrhein besaßen.

Man darf hier wohl an die Thatsachen erinnern, die bei Gelegenheit der Ketzerprozesse wider Johann v. Wesel um 1470 und wider Peter Turnau um 1425 in Worms und Speier an das Licht kamen. Dadurch wurde festgestellt, dass Johann v. Wesel mit einem Abgesandten der böhmischen Brüder, Namens Nicolaus, Umgang gepflogen hatte, und man glaubte zu wissen, dass Wesel selbst im Geheimen Mitglied oder gar Bischof der Brüder gewesen sei, und es kam ferner an den Tag, dass Johann von Schlieben gen. Drandorf als Sendbote Christi, d. h. als Apostel, unter den „christlichen Gemeinden“ in der Gegend von Würzburg, Basel, Strassburg, Worms und Speyer gewirkt hatte. Drandorf, der von Peter Turnau in die „heimlichen Gemeinden“ am Mittelrhein eingeführt worden war, erzählt selbst, dass er in diesen Gegenden

wider den Eid und andere Irrlehren gepredigt habe¹⁾. Im Jahre 1405 hatte der Bischof Humbert von Basel aus Aussagen gefangener Ketzler festgestellt, dass in der Gegend des Mittelrheins und um Heidelberg eine starke Ausbreitung der „Begharden und Lollharden“ vorhanden sei.

In dem Prozess gegen Schlieben kam u. A. die Thatsache an das Licht, dass in den „Christlichen Gemeinden“, deren Apostel dieser war, eine von dem Text der Vulgata abweichende Bibelübersetzung bräuchlich war; einer der Inquisitoren warf dem Schlieben ein „falsches Citat“ vor; in der That widersprach das Citat der Vulgata, gab aber, wie sich heute feststellen lässt, den griechischen Urtext richtig wieder. Auch aus dem oben besprochenen Trostbrief und dessen Bibelcitaten erhellt, dass die „Bischöfe und Ältesten der christlichen Gemeinde zu Worms“ eine andere Bibelübersetzung als die lutherische vor sich hatten²⁾.

Bei der Betrachtung der grossen religiösen Bewegung darf man nicht vergessen, dass dieselbe von dem Kampf um den Ablass ihren Ausgang genommen hat.

Albrecht von Brandenburg hatte, als er zum Erzbischof von Mainz erwählt wurde, sich verpflichtet, der Kurie für die Zusendung des Palliums 30 000 Dukaten zu bezahlen. Da er den grössten Teil dieser Summe borgen musste, so liess er sich im Mai 1514 von Jakob Fugger in Augsburg 21 000 Dukaten gegen Schuldschein geben, und um diese Schuld bezahlen zu können, erwarb er vom Papst gegen Zahlung weiterer 10 000 Dukaten das General-Kommissariat des damals ausgeschriebenen Jubelablasses. Die Einkünfte des letzteren waren für die Fugger bestimmt und Tetzl bereiste Deutschland in Begleitung eines Vertreters dieses Hauses.

Schon seit Jahrhunderten hatte der Schacher, der mit dem Ablass getrieben wurde, weite Kreise mit Abscheu erfüllt und angesehene Männer waren in Wort und Schrift dagegen aufgetreten, ohne dass es indessen gelungen wäre, unter dem Volk damit Wiederhall zu finden. Jetzt aber, im Jahre 1517, war es

¹⁾ Siehe Allg. deut. Biogr. s. v. Schlieben.

²⁾ Es sind dies Thatsachen, die weiter verfolgt zu werden verdienen, um den Ursprung der vorlutherischen Bibel weiter festzustellen. Zur Sache vgl. Keller, Die Waldenser u. die deutschen Bibelübersetzungen. Lpz. 1886.

anders. Luthers Wort weckte ein lautes Echo, und den Resonanzboden gaben in den ersten Jahren neben Andern vornehmlich die Societäten der Humanisten und die „Ketterschulen“ ab, die wir kennen lernen werden. Das Zusammenwirken Luthers und dieser stillen Verbände war es, wodurch die grosse Bewegung in Fluss geriet, die die finanziellen Interessen der Kurie, des Erzbischofs von Mainz und der Fugger in Augsburg auf das schwerste zu gefährden drohte.

Die Fugger waren bei den mannigfachen Fäden, durch die sie hohe und niedere Kreise an sich zu fesseln verstanden hatten, über die Sachlage genau unterrichtet und während sie der Kurie und den geistlichen Behörden den Kampf gegen Luther und dessen gelehrten Anhang überliessen, setzten sie ihren Einfluss bei den ihnen zugänglichen Magistraten und Zunftmeistern ein, um die widerspenstigen Bruderschaften und „Ketterschulen“ zum Gehorsam zu bringen.

Wie weit die Fugger bei den Verhaftungen im Bistum Mainz unmittelbar ihre Hand im Spiele gehabt haben, lässt sich nicht mehr erweisen. Wohl aber ist uns von gleichzeitigen Chronisten der Anteil übermittelt, den sie an der Unterdrückung der „Ketzerrei“ in Augsburg nahmen und es ist merkwürdig, dass die gleichen Massregeln an beiden Orten zur selben Zeit erfolgten, nämlich im Sommer und Herbst des Jahres 1524.

Zu Augsburg predigte damals der Barfüssermönch Dr. Heinrich Schilling im Sinne der Lutherischen¹⁾ und er fand vielen Anhang, besonders unter den Handwerkern und den kleinen Leuten. Der Rat beschloss, ihn seiner aufreizenden Predigten wegen aus der Stadt zu verweisen und Schilling folgte dem Befehl nach einigem Sträuben. Kaum aber hatte er die Stadt hinter sich, da versammelten sich seine Anhänger und Freunde, etwa 1500 Männer und Frauen (es war am 6. August 1524) unbewaffnet vor dem Rathaus, sandten 12 Vertreter zu dem gerade versammelten kleinen Rat

¹⁾ Schilling wird in der in der Pfarr-Registratur von S. Anna beruhenden „Kurzen und gründlichen Beschreibung aller evangelischen Herrn Prediger zu Augsburg“, sowie in der im Stadtarchiv beruhenden „Chronik Augsburg. Evangelischen Ministerii de Ao 1517“ als erster evang.-luth. Prediger bezeichnet. Siehe Voigt, Johann Schilling etc. in der Zts. des hist. Vereins f. Schwaben und Neuburg 1879 S. 29. Da diese Chroniken aus den Kreisen lutherischer Geistlichen stammen, verdienen sie Beachtung.

und liessen durch ihren Sprecher Christoph Heerwart um Rückberufung Schillings bitten. Der Rat, eingeschüchtert durch die Menge, glaubte Entgegenkommen zeigen zu müssen, versprach die Rückberufung und sicherte den Versammelten Straflosigkeit zu. Die Kunde von dieser Nachgiebigkeit bestimmte viele römische Geistliche und den Jakob Fugger, der als Anstifter der Ausweisung bezeichnet wurde, die Stadt zu verlassen. „Es geschah aus lauter Neid“, berichtet der Chronist Wilhelm Rem, „dass ein Rat den Doktor aus der Stadt bot, denn ein Rat hing fest an den Pfaffen, das gab man die Schuld dem Fugger“ etc.¹⁾ Damit war in der Sache aber nicht das letzte Wort gesprochen. Der Rat hatte nur vorläufig nachgegeben; sobald er sich frei fühlte, liess er rüsten: es wurden Geharnischte und 630 Knechte angeworben und die Verhaftungen begannen. Man hätte nun erwarten dürfen, dass der Rat gegen die Führer des Auflaufs vorgegangen wäre, aber die Gefangensetzungen und Hinrichtungen trafen nicht diese, sondern andere Männer²⁾. Es ist merkwürdig, dass fast an demselben Tag, wo der Rat innerhalb der Stadt die ersten Einkerkerungen vollzog, Herzog Wilhelm von Baiern den reichen Augsburger Patrizier Georg Regel, der gerade auf seinem Schloss Lichtenberg weilte, von bairischen Reisigen überfallen und mit Weib und Kind nach München ins Gefängnis führen liess. Georg Regel, eines reichen Wirtes Sohn aus Wörth, hatte im Jahre 1491 die Tochter eines Patriziers, Barbara Lauringer, geheiratet und dadurch das Recht erlangt, in der Stube der Geschlechter zu verkehren. Als er sich im Jahre 1510 in zweiter Ehe mit Anna Manlich verheiratete, verwehrten die Geschlechter seiner Frau den Zutritt und es kam zu heftigen Parteiungen in der Bürgerschaft. Regel trat auf die Seite der Zunftstuben und es schien im Jahre 1516, als solle ein Auflauf daraus werden, „denn das Handwerksvolk war hitzig auf die Bürger (Patrizier), das machten die Zunftmeister, die waren dem Regel günstig.“³⁾

Kaum war Regel unschädlich gemacht, so kam die Reihe an

¹⁾ Chroniken der deutschen Städte Bd. 25 (Augsburg Bd. V) Lpz. 1896 S. 206.

²⁾ Auf diesen merkwürdigen Umstand hat schon Voigt a. O. S. 11 hingewiesen, indem er sagt: „die Verhaftungen trafen nicht die eigentlichen Führer“ (des Auflaufs).

³⁾ Chroniken der deutschen Städte a. O. S. 57.

seine Freunde in der Stadt. Am 13. September 1524 — Regel war um den 8. September herum dingfest gemacht worden — verhaftete der Rat zwei Weber, beides 60 jährige Männer, Hans Kag und Hans Speiser oder (wie ihn eine andere Quelle nennt) Hans Pfoster¹⁾, liess sie foltern und alsbald köpfen. Um dieselbe Zeit waren eine Anzahl von Gesinnungsgenossen dieser Weber, die sich unter Leitung der Hingerichteten des Nachts in Privathäusern versammelt hatten (u. A. ein Weber Leonhard Knöringer, Christof Beissen, Hans Schermair, Barbara Bogenschütz, Hans Gabler), in die Eisen gelegt, gemartert, teilweise an den Pranger gestellt und mit Ruten aus der Stadt gepeitscht worden. „Mit Kag und Speiser“, erzählen die Chroniken, „fing man viel Frauen und Männer, die martert man hart und verbot ihnen die Stadt.“

Die Hinrichtung der beiden Weber erfolgte gegen den üblichen Brauch heimlich: „man hat sie in der Stille aus den Eisen geführt“, erzählt der Chronist Sender, „die Sturmglocke nit mitgeläutet, damit der Pöbel nit wieder aufrührig würde.“²⁾ „Der Speiser“, erzählt Wilhelm Rem, „war gut evangelisch und hatte ein gut Lob. Als man ihn aus den Eisen führte vor das Rathaus, da fragte er, wo man ihn hinführen wollte, da sagte man ihm, man wollt ihn richten. Man rief wider ihn aus, er sollt Gelübd und Eid nicht gehalten haben Er sagt, ein Rat thät ihm Unrecht und Gewalt, darauf wollt er sterben. Er sagte, er müsse um des Gotteswortes wegen sterben und er wollt auch gern sterben Also schlug man ihm den Kopf auf dem Platz ab.“

Es entsteht nun die Frage, weshalb die Rache des Magistrats gerade diese Männer und Frauen traf. In der Stadt hiess es: „Es muss Gott erbarmen, dass man die Leut ermordet um der Wahrheit wegen.“³⁾ Andere sagten, Hans Speiser habe an die Hussiten erinnert und gesagt, „man müsse es machen wie vor Zeiten zu Österreich geschehen ist“⁴⁾ und habe mit solchen und

¹⁾ S. Voigt a. O. S. 29; der andere wird auch Hans Karkh genannt; die Schreibung beider Namen schwankt (s. unten).

²⁾ S. Chroniken Bd. 23 (Augsburg Bd. IV) S. 159 und Rems Bericht in den Chroniken Bd. 25 S. 208.

³⁾ S. Voigt a. O. S. 16.

⁴⁾ Voigt a. O. S. 13.

ähnlichen Worten zu Gewaltthaten aufgefordert. Das uns erhaltene Todesurteil wider Kag (das über Speiser fehlt) sagt, er habe „Gott den Herrn gelästert, seine ordentliche Oberkeit grosslich geschmäht, auch widersetzige und aufrührige Reden und Sachen gebraucht“. ¹⁾ Wodurch er Gott gelästert, die Obrigkeit geschmäht und worin er sich widersetzig gezeigt hat, sagt das Urteil nicht. Sicher ist nur, dass weder Kag noch Speiser nähere Beziehungen zu Schilling besessen haben ²⁾ und dass Speiser an den Ereignissen des 6. August gar nicht beteiligt war.

Bei diesen Widersprüchen der Quellen trifft es sich glücklich, dass Hans Kag und sein Leidensgenosse uns einen Trostbrief hinterlassen haben, der von ihnen als Hirten an ihre „verstörte Heerde“ gerichtet ist. Dieser Trostbrief enthüllt den wahren Charakter der Vorgänge und des Prozesses auf das deutlichste.

Die hingerichteten und gefolterten Männer waren die Bischöfe und Ältesten der Gemeinde Christi zu Augsburg, welche die Gegner Waldenser nannten. Die Chroniken der „Gemeinden Christi“ — man nannte sie später Täufer — berichten darüber ³⁾: „Hans Koch und Leonhard Meister ⁴⁾, ihrer Abkunft nach Waldenser und keineswegs die geringsten unter diesen, waren zwei fromme Männer; das kam an den Tag, da sie die christliche Wahrheit, die sie eifrig vertraten, lieber hatten als ihr eignes Leben. Darum sind sie beide zu Augsburg um der Wahrheit des hl. Evangeliums willen getödtet worden im Jahr 1524.“ Diese zwei Männer, heisst es weiter, haben vor ihrem Tod ein Gebet aufgezeichnet und dieses als eine Vermahnung den „Mitgenossen ihres Glaubens“ und allen ihren Nachkommen als Trostbrief hinterlassen.

¹⁾ Das Urteil ist abgedruckt bei Voigt S. 20.

²⁾ Voigt a. O. 17.

³⁾ Tilemann v. Braght, *Het bloedig Tooneel etc.* 1685, Thl. II S. 1 f.

⁴⁾ Die Augsburger Chroniken nennen den ersten Hans Kag, auch Hans Kager; der zweite wird, wie wir sahen, Hans Speiser genannt. Es liegt hier offenbar ein Missverständnis oder eine falsche Namensschreibung (Meister kann aus Speiser gemacht worden sein) vor. Der Meister Leonhard (Knöringer) ist nach den Augsburger Quellen zwar gemartert und vertrieben, aber nicht hingerichtet worden; auch Leonhard war Weber wie Speiser. Daher lag die Verwechslung nah. In den Täuferchroniken fehlen die Familiennamen häufiger und es werden nur die Vornamen genannt.

In diesem Trostschreiben, das handschriftlich unter den „Gemeinden“, die bis 1525 von den Gegnern „Waldenser“ und von da an „Wiedertäufer“ genannt wurden, fortgepflanzt wurde¹⁾, erklären die „Hirten“²⁾ ihren armen „Schäflein“: „Die Feinde haben keine andere Ursache für ihr Wüthen, das sie täglich an uns üben, als dass wir ihren Willen nicht vollbringen, sondern Dich, o Gott, in unseren Herzen lieben.... Darum peinigen sie uns mit grosser Nöthigung und bereiten uns viel Schmerzen..... Wenn wir uns zur Abgötterei hergäben und allerlei Bosheit hantierten und thäten, so würden sie uns in Frieden, ruhig und ungeschädigt wohnen lassen.... Wenn wir Dein Wort verleugneten, so würde uns der Antichrist nicht hassen, ja, wenn wir seine lügenhaften Lehren glaubten, seinen Irrlehren folgten und mit der Welt auf dem breiten Wege gingen, so würden wir Gunst bei ihnen haben.... Was liegt daran, dass wir hier eine kleine Zeit verschmäht und verspottet werden, da uns Gott die ewige Ruhe und Seligkeit versprochen hat.“ „O Herr Gott“, heisst es am Schluss, „wolle Dich über Deine armen Schafe erbarmen, die (jetzt) verstreut sind und keinen rechten Hirten mehr haben, der sie von nun an lehrt.... lass sie nicht auf fremde Stimmen hören bis zum Ende.“

Der Thatbestand, der sich aus dieser Urkunde und den Nachrichten der Täuferchroniken ergibt, ist also folgender:

Hans Koch und sein Mitgenosse waren unter den sog. Waldensern angesehene Männer und die „armen Schäflein“, unter denen sie das Hirtenamt verwalteten, besaßen nach ihrem Tode Niemanden, der sie unterwies und lehrte. Im Gefängnis, wo sie arg gepeinigt worden waren, hatte man ihnen zugeredet, ihren Glauben zu verleugnen, sie hatten es abgelehnt, obwohl sie überzeugt waren, dass sie dadurch Gunst bei ihren Feinden gewinnen würden. Den Tod vor Augen, versichern sie, dass sie keine andere Ursache der ihnen zu Teil gewordenen Verfolgung kennen, als ihre Liebe zum Worte Gottes. Sie starben nicht ohne Furcht, dass die ihnen bisher anvertrauten Seelen „fremden Stimmen“ folgen könnten.

¹⁾ Einen Abdruck in holl. Übersetzung giebt Braght a. O. S. 2.

²⁾ Das „Hirtenamt“ lag in der Hand der Bischöfe oder Ältesten; der Name Hirt wird gleichbedeutend mit Bischof gebraucht.

Wenn man sich die hier bezeugten Thatsachen vergegenwärtigt, fällt auf die Massregeln des Magistrats ein ganz neues Licht. Man versteht, weshalb gerade diese alten Leute, die in der Sache der unbewaffneten Ansammlung vom 6. August gar nicht belastet waren, herausgegriffen wurden, und weshalb erst nach allerlei Sicherheitsmassregeln das Urtheil wider sie vollstreckt wurde. In früheren Zeiten hatte man mit den „Ketzern“ kurzen Prozess gemacht, auch die Öffentlichkeit nicht gescheut. Jetzt, in der religiös so aufgeregten Zeit, mussten die „Ketzer“ unter dem Vorwand des „Aufruhrs“ hingerichtet und in aller Stille bei Seite geschafft werden. Auch dies wagte man erst dann, nachdem Herzog Wilhelm von Baiern die vornehmste Stütze der Augsburger „Evangelischen“, den Georg Regel, der kurz darauf ebenso wie die übrigen Mitglieder der „Waldenser“-Gemeinde als „Wiedertäufer“ verfolgt wurde, in Augsburg aus dem Wege geräumt hatte.

Es ist auch für die Beurteilung der sich entwickelnden Gegensätze von Erheblichkeit, dass der katholische Magistrat zu Augsburg in denselben Monaten, wo er einem Teil der „Evangelischen“ durch die Berufung des Urbanus Rhegius Zugeständnisse machte, die Wortführer und Ältesten der dort bestehenden Brüdergemeinde aufs Schaffot brachte, natürlich nicht als Evangelische, sondern als „Eidbrüchige“ (wie Senders Chronik sagt) und „Auf-rührer“; es hatte sich offenbar nicht machen lassen, sie wie in Mainz als „Diebe“ hinzurichten.

Wenn der Magistrat und seine Hintermänner die Gefangenen nicht als gefährliche Gegner ansahen, warum ergriffen sie dann so ernste Massregeln? In der That waren die „Gemeinden Christi“ überall in grosser Bewegung und gerade zu Augsburg hatte im Juni 1524 Ludwig Hätzer mit angesehenen Brüdern und Freunden Versammlungen gehabt und hatte sich von da zu gleichem Zweck nach Nürnberg begeben. Der Rat zu Augsburg wusste wohl, weshalb er gerade gegen diese Männer und Frauen mit äusserster Strenge einschritt.

Aber nicht bloss am Mittelrhein und in Augsburg, sondern auch am Oberrhein gab es um das Jahr 1524 Gemeinden, welche Apostel, Evangelisten, Bischöfe und Diakonen besaßen und die mit den „christlichen Brüdern“ in Südfrankreich und in

verschiedenen Gegenden Deutschlands in Verkehr standen¹⁾. Wir wissen aus dem Wormser Trostbrief, dass dies keineswegs etwa willkürlich erfundene Amtsbezeichnungen für lutherisch gesinnte Geistliche waren, sondern dass sich ein altüberlieferter Sinn und Brauch damit verband²⁾; keine Gemeinde hätte diese Würden einem Manne zugestanden, der nicht gesetzmässig durch die Handauflegung dazu berufen war und damit zugleich den Zusammenhang mit den älteren Gemeinden und mit der Gesamtgemeinschaft beweisen konnte. Eine Organisation, die unter dem Druck schwerer Verfolgung sich behaupten soll, bedarf fester und bestimmter Normen und man bekundet sehr geringes Verständnis geschichtlicher Entwicklungen, wenn man meint, dass solche Ämter und Namen sich von heute auf morgen erfinden und in Wirksamkeit setzen liessen³⁾.

Zu dem Freundeskreise, innerhalb dessen uns um 1524 am Oberrhein und in der Schweiz jene Amtsbezeichnungen als damals gebrauchte Namen begegnen, gehören Franz Lambert von Avignon⁴⁾, Anemund de Coct, Jean Vaugris, Michael Bentinus, Aimé Maignet, Peter Seville und Andere. Wir haben an anderer Stelle⁵⁾ die Beziehungen erörtert, welche den ehemaligen Johanniterritter Anemund de Coct und den Michael

¹⁾ In den Briefen französischer Reformatoren aus 1512—1526, die Herminjard, *Correspondance des Réformateurs etc.*, Genève et Paris 1866, Bd. I, gesammelt hat, werden die „Apostel“, „Evangelisten“ und „Bischöfe“ mehrfach erwähnt; vgl. Bd. I, 313 und Anm. 4.

²⁾ Preger, *Abhandlungen etc.* 1890 S. 27, sagt: „Die älteren Waldenser betrachteten die 3 Ordines des Diakonats, Presbyterats und Episkopats als schriftmässig und notwendig.“ Dabei hat Preger unterlassen, das Apostolat zu erwähnen.

³⁾ Während die Namen der Männer, die um 1524 als Apostel, Bischöfe und Älteste am Mittelrhein und Oberrhein wirkten, verschollen sind, sind wenigstens einige Namen von „Dienern des Worts“ aus dem Beginn der zwanziger Jahre auf uns gekommen. Zu Kitzbüchl in Tyrol war im Jahre 1522 Thomas Hermann „Diener“ der Gemeinde, der im Jahre 1527 als Prediger der dortigen „Wiedertäufer“ den Märtyrertod erlitt. (Beck, *Geschichtsbücher der Wiedertäufer etc.* S. 56.)

⁴⁾ Auf die Übereinstimmung zwischen Lamberts Grundsätzen und den Ideen der Waldenser hat u. A. Richter, *Die evang. Kirchenordnungen 1846 etc.* II, 56, aufmerksam gemacht. Eine Monographie über Lambert wäre sehr erwünscht.

⁵⁾ Keller, *Staupitz* S. 261 ff.

Bentinus einerseits mit den „christlichen Brüdern“ in Südfrankreich und den „Wiedertäufern“ andererseits, (z. B. mit Konrad Grebel und Hans Denck) verbanden, welche letztere von jenen ausdrücklich ebenfalls Brüder genannt werden.

Wir wollen die Schlussfolgerungen, die sich hieraus für die Beurteilung der Zusammenhänge ergeben, an dieser Stelle nicht noch einmal wiederholen; sicher ist aber, dass diejenigen Forscher, die jene Beziehungen mit Stillschweigen übergehen, ihrer Methode ein sehr ungünstiges Zeugnis ausstellen.

Die „heimlichen Gemeinden“, über welche diese Apostel, Bischöfe und Ältesten gesetzt waren, existierten um das Jahr 1515 ebenso wie früher vielfach in der Form von Bruderschaften, in denen unter dem Drang der Zeit der Sakramentskultus ruhte. Die Brüder fanden sich zum Gebetskultus, zu Andachten, Bibel-erklärungen und zu Liebesmahlen in aller Stille (meist Nachts) zusammen. Das waren ja allerdings im Sinne der Kirche keine „Gemeinden“, aber sie selbst betrachteten sich doch als solche und ein Band gleicher religiöser Überzeugungen umschlang die Glieder. Sie waren bereit, sobald sie konnten, auch den Sakramentskultus nach ihren Grundsätzen aufzunehmen und ihn, wenn thunlich, öffentlich zur Ausübung zu bringen.

Solche Bruderschaften¹⁾ gab es um das Jahr 1520, wie wir an andern Orten dargethan haben²⁾, in vielen Städten. Hier soll nur auf einige früher noch nicht erwähnte Thatsachen hingewiesen werden.

In St. Gallen bestand um 1522 (wir wissen nicht, seit wann sie vorhanden war) eine Bruderschaft, der u. A. die Zunftmeister Mainradt Weniger und Gabriel Bilwiller, ferner Hans Ramsower,

¹⁾ Sie nannten sich seit etwa 1522 meist evangelische oder christliche Bruderschaften und gaben damit den religiösen Charakter zu erkennen; vor dem Ausbruch der grossen religiösen Bewegung traten sie selten anders als unter Verhüllung des religiösen Zweckes und noch seltener als Ganzes vor die Öffentlichkeit. Zur Geschichte der Bezeichnung „Evangelisch“ s. die Ausführungen bei Keller, Staupitz (Register unter Evangelisch). Sie war unter den „Waldensern“ etc. seit alten Zeiten als Parteibezeichnung üblich. So heisst es in den böhmischen Artikeln von 1418: *Sacerdotes evangelici laborantes cum plebe*. *Anonymi relatio. Docum. Mag. Joh. Hus vitam illustrantia* p. 681.

²⁾ Keller, Die Reformation (Register s. v. Bruderschaft) und Joh. v. Staupitz S. 241 ff.

Ambrosius Schlumpf, Aberli Schlumpf und Beda Miles Treier angehörten; sie nannten sich christliche Brüder, und es waren viele Weber unter ihnen; sie hingen nach ihrer Aussage dem „Worte Gottes“ an und versammelten sich im Geheimen zu Lesung und Erklärung der Bibel, zuerst in den Häusern der Genossen, später im Zunfthaus der Weber¹⁾. Diese Schule oder Ketzerschule (wie die Gegner solche Bruderschaften nannten) besass eine enge Verbindung mit der in Zürich um 1522 nachweisbaren „Synagoge“, die in Claus Hottingers Hause sich zusammenfand, und deren „Diener des Worts“ damals der Buchführer Andreas auf der Stützen war²⁾. Von jeher waren die alten „Ketzerschulen“ bemüht, für ihre Versammlungen und Andachten auch die Mitwirkung litterarisch gebildeter Männer zu gewinnen, und es gelang den St. Galler Brüdern im Jahre 1523, den gerade damals von der Hochschule zu Wittenberg zurückgekehrten St. Galler Bürgersohn Joh. Kessler (geb. 1502) auf ihre Seite zu ziehen. Kessler, der Luther persönlich kennen gelernt hatte, gab die bis dahin gehegte Absicht, Priester zu werden, auf, erlernte ein Handwerk und wurde seit dem 1. Januar 1524 „Leser“ — so lautete der Name dieses Amtes³⁾ — der Bruderschaft.

Eine Zeit lang verwaltete er sein Amt zur Zufriedenheit der Brüder, aber allmählich trat es zu Tage, dass er zu Wittenberg andere Ansichten, als sie in der Bruderschaft überliefert waren, sich zu eigen gemacht hatte, und als einst bei einer Versammlung ein angesehenes Mitglied der Züricher „Ketzerschule“, Lorenz Hochrütiner, zugegen war, kamen die Meinungsverschiedenheiten zum lebhaften Ausdruck. Bald darauf legte Kessler sein Lektorenamt nieder und widmete sich ganz seinem Handwerk.

Die Brüder, die geglaubt und gehofft hatten, in dem jungen Theologen einen getreuen Dolmetsch ihrer eignen Ansichten gewonnen zu haben, sahen sich getäuscht: schon frühzeitig trennten sich die Wege der beiden Richtungen. Wenn, wie heute vielfach noch angenommen wird, die evangelischen Bruderschaften und die „Ketzerschulen“ erst durch Luthers Schriften ins Leben gerufen worden waren, wie kommt es dann, dass die Schüler Luthers

¹⁾ Hauptquelle für diese Thatsachen ist Joh. Kesslers *Sabbatha*, hrsg. von Götzingen (St. Gallen 1866).

²⁾ Näheres über diese „Schule“ bei Keller, *Die Reformation*, S. 399 f.

³⁾ Den Beleg siehe bei Egli, *Die St. Galler Täufer*. 1887, S. 14.

alsbald mit diesen Evangelischen in unausgleichbare Meinungsverschiedenheiten gerieten.

Ebenso wie in St. Gallen hatte die Züricher „Schule“ sich erfolgreich bemüht, jüngere Theologen an sich zu ziehen, und es ist urkundlich bezeugt, dass in den Fasten des Jahres 1522 an einem der im Brüderkreise üblichen Liebesmahle der Leutpriester Ulrich Zwingli teilnahm¹⁾, der wenige Jahre darauf ebenso wie Johannes Kessler mit den alten Freunden vollständig zerfallen sollte.

In der bereits erwähnten Schrift „Freundliche Auslegung“ vom Jahre 1527 stellt Zwingli es in Abrede, dass Luther es gewesen sei, dem er seine Förderung in der christlichen Erkenntnis verdanke. Andere, von ihm billigermassen verehrte Männer, hätten, sagt er, den Kern des Evangeliums klarer erkannt gehabt, als er selbst und Luther. Wie könnten diese Männer es durch Luther gelernt haben? „Es sind nämlich gewisse Männer“ — Zwingli nennt ihre Namen nicht — deren Freundschaft uns in dieser Sache zur Förderung und zum Sporn gereicht hat“²⁾ und er wiederholt damit lediglich eine Angabe, die er bereits in den Jahren 1521 und 1523 (also vor dem Zerwürfnis mit der Brüderschaft) in ähnlicher Weise gemacht hatte³⁾. Danach hatte er „vor und ehe noch ein Mensch in unsern Gegenden etwas von Luthers Namen wusste, angehebt das Evangelium Christi zu predigen im Jahre 1516“. Es ist um so weniger erlaubt, die Wahrheit dieser Aussagen zu bezweifeln, als zwei gewichtige Zeugen, Capito und Myconius, dieselben in vollem Umfang bestätigen⁴⁾.

¹⁾ Egli, Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation. Zürich 1879, I. Hälfte Nr. 233.

²⁾ Zwinglii Opp. III. 543.

³⁾ Opp. I, p. 253. In der „Auslegung der Schlussreden“ (1523) und in einer Zuschrift an Haller vom 29. Dezember 1521, wo er sagt, er habe schon vor fünf Jahren das Werk des Evangeliums angefangen (Opp. VII, 186). Wie kommt es, dass Zwingli die Namen der Männer, die uns doch sehr interessieren würden, verschweigt? Wenn darunter keine „Ketzer“ waren (was ja immerhin möglich ist), so kann man den Grund dieser Heimlichthueri schwer einsehen.

⁴⁾ Capito schreibt im Jahre 1536 an Heinr. Bullinger: „Ehe Luther ans Licht getaucht war, verhandelten wir, Zwingli und ich, schon unter uns über die Absetzung des Papstes, sogar schon, als jener noch in Einsiedeln lebte.“ (Hottinger, Hist. eccl. novi Test. VI, 207.) — Myconius sagt, dass Zwingli schon in Glarus „die Gnade des Evangeliums verkündigt habe“. (Vita Ulr. Zwinglii in den Vitae quattuor Ref. Berol. 1841, S. 6.)

Wenige Wochen nach jenem Liebesmahle in der Fastenzeit, bei dem Zwingli sich weigerte, Fleisch zu essen, hatte der Vertreter der Züricher Brüderschaft nebst dreiunddreissig Abgeordneten gleicher Brüderschaften eine Versammlung auf dem „Lindenhofe“. Es gab also eine grössere Anzahl „Ketzerschulen“ in der Schweiz und es wäre der Mühe wert, sie aus dem Dunkel, in das sie sich gehüllt haben, hervorzuziehen. Gegenstand der Beratungen waren Briefe, die aus Constanz gekommen waren, „die wollten sie (heisst es in den Akten) hören und sehen, ob sie die halten müssten, oder ob sie anders thun müssten, denn ihr Leutpriester¹⁾ predige“²⁾.

Aus diesen Thatsachen erhellt deutlich, dass hinter den einzelnen „Schulen“ eine Organisation stand — man nannte diese Art von Synoden Schenken oder Kapitels-Versammlungen —, deren geistige Führer ihre eignen Wege gingen, und die die Leitung der einzelnen Brüderschaften keineswegs den Theologen, die sich jetzt in grösserer Zahl den Brüdern näherten, überlassen wollten.

An die Stelle Joh. Kesslers in St. Gallen trat der Freund Hochrütiners, Wolfgang Ulimann, der Sohn des Zunftmeisters Andreas Ulimann, der bis dahin mit Jörg Blaurock im St. Lucius-Kloster zu Chur Mönch gewesen war, in Chur, wo bis 1522 auch Andreas auf der Stützen gewirkt hatte. Unter Ulimanns Leitung nahm die Brüderschaft in St. Gallen derartig an Mitgliedern zu, dass der Rat zur Hergabe der St. Lorenzkirche gezwungen werden konnte. Dies geschah aber nicht, ohne dass die zwinglische Richtung der Evangelischen, die inzwischen Johann Kessler für sich gewonnen hatte, ihrerseits einen Erfolg erzielte: ein Freund Kesslers und Zwinglis, Leo Judä, wurde zeitweilig nach St. Gallen berufen und Ulimann verliess vorläufig die Stadt, um mit den Brüdern in Zürich Beratungen über die weiteren Schritte zu pflegen. Dies geschah in der ersten Hälfte des Jahres 1525, wo unter den Einwirkungen der grossen religiösen Bewegung eine neue Epoche in der Geschichte der älteren Brüderschaften begann.

¹⁾ Wer der Leutpriester war, wird nicht gesagt. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen Zwingli und den Brüdern nahmen damals ihren Anfang.

²⁾ Egli, Aktensammlung Nr. 246 S. 82. — Zu dieser ganzen Sache s. die weiteren Nachrichten bei Keller, Die Reformation, S. 367 u. 400.

Man würde fehlgehen in der Annahme, dass etwa nur in der Schweiz solche Schulen oder Ketzerschulen, d. h. Bruderschaften, deren einendes Band gemeinsame religiöse Überzeugungen bildeten, existiert hätten. Eben solche „Synagogen“ begegnen uns im Jahre 1523 am Niederrhein. In einer derselben, der Schule zu Büberich, fanden gemeinsame Andachten unter Leitung von Adolf Clarenbach und Heinr. Kloppriss statt, die uns in den Chroniken der „Täufer“ später als Märtyrer begegnen¹⁾.

Es ist an sich merkwürdig genug, dass die Namen Synagoge, Judenschule, Schule oder Ketzerschule, die das ganze Mittelalter hindurch zur Bezeichnung der religiösen Sondergemeinden der „Waldenser“ u. s. w. dienten²⁾, zunächst in Zürich dann aber auch anderwärts seit 1522 in den Akten zur Bezeichnung derselben Gemeinschaft auftauchen³⁾, die zwei Jahre später in ihrem Schoss

¹⁾ Wir lassen hier die Bewegungen der „Brüder“ in Sachsen, welche unter sich die Spätaufklärung nicht einführten und daher in dem gebräuchlichen Sinne des Wortes keine „Wiedertäufer“ waren, unberücksichtigt. Dass aber auch die mitteldeutschen „Ketzerschulen“ damals wieder an die Öffentlichkeit traten, beweist u. A. die Schrift von Nic. Storch, der selbst Apostel und Wanderprediger war: „(N. Storch) Ein tzeytt lang geschwigner christlicher Bruder, den Christus widerumb vermandt hat. Zwickau, Gastel 1524. 4^o. Bl. A.¹—F.³“ (Ein Exemplar in der Bibliothek der taufgesinnten Gemeinde in Amsterdam.)

²⁾ In dem Prozess gegen die Waldenser von 1387/88 (s. Döllinger, Beiträge zur Sektengesch. II, 251 ff.) finden sich viele Belege. Bei Döllinger II, 255 steht: *Bis fuit in synagoga in loco Avigliae . . . In illa synagoga praedicavit ille etc.* — Nach W. Preger, Beiträge z. Gesch. d. Wald. in den Abhdlg. der K. B. Akad. der Wiss. XIII, 241 berichten die Quellen, dass es damals 42 „Schulen“ der Waldenser in Österreich gab. — In dem Schreiben des Erzbischofs Siegfried von Mainz von 1234 über die Armen von Lyon erscheint mehrfach der Ausdruck „Schulen“. Hefele, Concilien-Gesch. V², 1025. — Sehr merkwürdig ist in mehrfacher Beziehung folgende Stelle bei Mansi, *Concilia Germaniae*, P. XXIII, p. 241: *Anno Domini 1231 in ipsa civitate Treviri tres esse scholas haereticorum (es gab damals Waldenser in Trier) deprehensum. Et plures erant eorum sectae et multi eorum instructi erant scripturis sanctis, quas habebant in Theutonicum translatas. Et alii quidem baptisma iterabant, alii corpus Domini non credebant etc.*

³⁾ S. Egli, Akten-Sammlung zur Gesch. d. Züricher Ref. 1870 I, S. 85: *Claus Hottinger dicit: An der Uffart abent (1522) nächst verschiene . . . sigend iro etliche an sin hus kommen (und hettind) . . . gesprochen: du, tüfel Hottinger, stand uf! nimm dine Ketzler mit dir und gond in din Ketzerschuel“. Es wurde zur Verhöhnung der Ketzler dann das*

die Übung der Spättaufe einführten und dass von da an weit und breit, bis tief in das 16. Jahrhundert hinein, gerade diejenigen religiösen Gemeinden in gewissen Kreisen Synagogen u. s. w. heissen, die von der gelehrten Streittheologie und den Inquisitoren „Täufer“ oder „Wiedertäufer“ genannt werden¹⁾.

Auch in Basel begegnen uns um 1522 Bruderschaften, die einen religiösen Charakter trugen, z. B. die „Himmlische Bruderschaft“, deren Satzungen uns in einer Aufzeichnung von Capitos Hand erhalten sind und die Brüder und Schwestern umfasste²⁾.

Wichtiger aber ist der Umstand, dass die sog. Kapitel, die unter den Waldensern seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts nachweisbar sind³⁾, unter eben diesem Namen auch um das Jahr 1524 unter den Brüdern in der Schweiz und in den angrenzenden Ländern vorkommen. Wir besitzen eine Einladung (vom 11. Juni 1524) die Dr. Baltasar Hubmeier von Waldshut an seine „Kapitelbrüder“ zu einer Versammlung erlassen hat, deren Zweck es war, dafür zu sorgen, dass in „Weidung der christlichen Schäfflein nach Inhalt des göttlichen Wortes einhellig fortgefahren werde“. Vor Zeiten, fährt Hubmeier fort, habe man diese Versammlungen Synoden genannt, jetzt aber würden sie Kapitel oder Bruderschaften geheissen⁴⁾. Eine gleiche Kapitelsversammlung hatte nach Hubmeiers Zeugnis im Jahre 1522 in Basel stattgefunden.

„Judenlied“ gesungen. Vgl. über diese Schule Egli, Die Züricher Wiedertäufer, S. 15. Auch in der Schrift „Vermanung bruder Conrads . . . vor der Böhemschen Ketzerei“ 1524 spricht der Verfasser (Bl. F. 4) von den „Synagogen der Ketzerei“. Die Schrift ist gegen die „Brüder“ in Strassburg gerichtet.

¹⁾ In dem Bericht des Amtmanns zu Neuenkirchen im Bistum Münster vom 2. August 1537 über die dortigen Täufer heisst es, dass die „Wiedertäufer“ in dem Hause eines ihrer Brüder „ihre Synagoge“ halten. (Akten des Staatsarchivs zu Münster, M. L. A. 518/19 Vol. IX fol. 398.) Nach amtlichen Nachrichten aus dem Juli 1546 pflegte der Anhänger der David-Joristen zu Groningen, Sewert Klerk, daselbst in der Kirche zum hl. Geist „Schole tholden“ (A. O. O. Vol. X fol. 174). — In den Visitations-Akten des Herzogtums Jülich von 1533 kehrt derselbe Name zur Bezeichnung der Gemeinde-Gottesdienste mehrfach wieder (Staatsarchiv Düsseldorf Jül. Berg L. A. Abth. IV. c. 6 f. 78). — Ähnliche Belege liessen sich zahlreich beibringen.

²⁾ Keller, Die Reformation, S. 375.

³⁾ Herzog, Die romanischen Waldenser. Halle 1853, S. 273.

⁴⁾ Keller, a. O. S. 376.

Die Gleichstellung des Wortes Kapitel mit der Bezeichnung Synode erklärt den Begriff des Ausdrucks auf das bestimmteste; nur irrt Hubmeier, der aus der römischen Kirche hervorgegangen war, darin, dass unter den Brüdern der Ausdruck Synode früher in überwiegendem Gebrauch gewesen sei; die Bezeichnung Kapitel für Synode ist unter den sog. Waldensern uralt.

Bemerkt zu werden verdient, dass an den Versammlungen der Brüder, die im Jahre 1522 zu Basel stattfanden, auch Konrad Grebel teilgenommen hat.

II.

Die „Ketzerschulen“, die um den Beginn der grossen religiösen Bewegung aus dem Dunkel, mit dem sie sich bis dahin umgeben hatten, hervortreten, besaßen ihre vornehmste Stütze in den Zünften und Gewerken, und die Formen und Ordnungen der letzteren waren es, die ihnen vielfach die Verhüllung ihrer Existenz ermöglichten.

Wenn man nun die Geschichte und die Verfassung der Zünfte in jenen Jahrhunderten näher betrachtet, so begegnen uns im Zusammenhang mit ihnen ausser jenen „Schulen“ noch andere Organisationen, nämlich sog. Societäten (Sodalitäten) und Bruderschaften, die ebenso wie jene ihr Absehen auf geistige Dinge gerichtet hatten.

Innerhalb mancher Zünfte und gerade innerhalb der vornehmeren, wie der Bildhauer, Maler, Goldschmiede u. s. w., gab es engere Vereinigungen von Meistern, die es sich zur Aufgabe machten, fortgeschrittene Genossen in die Kunst- und Handwerksgeheimnisse einzuführen.

Sowohl die Bauhütten wie das zünftige Handwerk besaßen eine Reihe technischer Geheimnisse, die keinem andern, als vertrauenswerten Genossen überliefert wurden. Als Mittelpunkt aller genannten Künste galt das Studium der „Geometrie“ und selbst die Maler genossen noch im 16. Jahrhundert den Unterricht solcher Meister, die in der Geometrie, d. h. den mathematischen Wissenschaften, erfahren waren.

Diese Societäten, die im Besitz der Kunstgeheimnisse und der dazu erforderlichen mathematischen Kenntnisse waren, begegneten uns frühzeitig unter dem Namen von Akademien, einer Bezeichnung, die die Unterweisungszwecke der Societäten andeutete und im Sinne der Eingeweihten auch eine tiefere Bedeutung und eine Hinweisung auf die neuplatonische Philosophie in sich schloss.

Da alle Wissenschaften unter starker Bevormundung der Kirche standen und namentlich die mathematisch-physikalischen Wissensgebiete sich von dieser Seite her keiner Bevorzugung erfreuten, so boten die Zunftstuben den Vertretern der letzteren einen erwünschten Rückhalt, und es war für die „Akademien“ nicht schwer, auch solche Männer in ihr Interesse zu ziehen, die das Handwerk nicht selber ausübten. So geschah es, dass überall in den Stuben der vornehmeren Zünfte zahlreiche „Liebhaber des Handwerks“ sassen, und dass Gelehrte, Ärzte, Stadtschreiber, Schulmeister u. s. w., besonders soweit sie Söhne von Handwerkern waren, in den Verband der Werkbrüderschaften eintraten.

Ausserordentlich gross und mannigfaltig ist die Masse der „Brüderschaften“, die uns in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters begegnen und die zum grossen Teil rein geistlich und lediglich Versicherungsanstalten für das Seelenheil waren. Aber ebenso wie die herrschende Kirche diese Brüderschaften, die sie mit Hülfe der Orden leitete, dazu benutzte, um durch Einbrüderung von Fürsten, Kanzlern, Räten u. s. w. ihren Einfluss zu erweitern — der kurfürstl. sächsische Rat Degenhard Pfeffinger gehörte 35 Brüderschaften an —, ebenso benutzten diejenigen Mächte, die sich unabhängig von diesen Strömungen zu erhalten wünschten, die gleichen Organisationen zu verwandten Zwecken, und so wurden diese Societäten und Fraternitäten hier wie dort zu Genossenschaften geistesverwandter Männer, die gezwungen waren, zu grösseren geistigen Bewegungen ihrer Zeit in diesem oder jenem Sinn Stellung zu nehmen.

Bei der scharfen Aufsicht, die die Kirche allen Lebensäusserungen angedeihen liess, die auch nur entfernt mit Kirche und Religion zusammenhingen, hatten jene Akademien ein dringendes Interesse daran, keinerlei Argwohn gegen sich zu erregen. Sie versichern nachdrücklich (und vielfach der Wahrheit gemäss), dass sie als solche sich nicht mit religiösen Dingen beschäftigen; nicht so bestimmt aber lehnen sie die Pflege der „Philosophie“

ab, ja gelegentlich nennen sie sich sogar Anhänger der platonischen Philosophie.

Es gehört zu den Kennzeichen dieser Körperschaften, dass sie, ebenso wie die „Ketzerschulen“, als solche wenig an die Öffentlichkeit traten. „In diesen Sodalitäten“, sagt Aschbach, „wurden keine eigentlichen Statuten gegeben, aber der Verein sollte nach gewissen Grundsätzen geleitet werden, die mehr angedeutet, als klar vorgezeichnet waren. Absichtlich hüllte man das Wesen der Gesellschaft in das Geheimnisvolle.“¹⁾ Es war eine stille Verbrüderung, äusserlich möglichst wenig in die Augen fallend, aber im Stillen weite Kreise auch solcher Personen mit ihrem Einfluss umspannend, die nicht innerhalb der Bruderschaft standen und deren letzte Ziele keineswegs zu den ihrigen machten.

Sehr bezeichnend für das Bemühen, das Wesen der Societäten nicht bestimmt zu bezeichnen, sind die wechselnden Namen, die diese Körperschaften und ihre Glieder sich selbst gaben. Es überwiegt der Gebrauch völlig farbloser Namen wie „Deutsche Societät“, „Rheinische Societät“, „Donau-Gesellschaft“, „Lilien-Gesellschaft“ u. s. w. oder die Nennung nach einem angesehenen Wortführer, die aber seltener ist.

Als Ganzes nennen sich die Angehörigen möglichst unbestimmt Poeten, Philosophen, Platoniker, auch Lateiner und gebrauchen damit Namen, die sich ebensowohl auf Mitglieder, wie auf Aussenstehende anwenden liessen.

Auch der Name Akademien, der seit der Verhaftung der Mitglieder der „Akademie“ in Rom (1468) und seit anderen Zwischenfällen den Beigeschmack des Verdächtigen bekommen hatte, ward mehr im Kreise der Eingeweihten gebraucht und an seine Stelle traten harmlose und vieldeutige Namen, wie Gymnasium oder Museum u. s. w.

Soweit die Bruderschaften, deren Mitglieder sich in den Akademien zusammenfanden, eine öffentliche Wirksamkeit für möglich hielten, waren die Bestrebungen, zu denen sie sich bekannten, zwar ein Ausfluss allgemeiner Grundsätze und Anschauungen, die unter ihnen lebten, aber sie dienten doch meist nur mittelbar den höchsten Zielen und waren sogar vielfach nur das

¹⁾ Aschbach, Die früheren Wanderjahre des Celtes. 1869, S. 122.

Kleid, das bestimmt war, die religiös-philosophische Weltanschauung, die sie vertraten, ebenso den Augen übermächtiger Gegner, wie den Blicken des unreifen Pöbels zu entziehen. Rohheit und Blindheit der Menschen zwangen ihnen ein Verhalten auf, das viele Mitglieder als eine drückende Last empfanden, ohne dass sie im Stande gewesen wären, es zu ändern. Ein sehr angesehenes Mitglied der „Akademien“ des 17. Jahrhunderts (die eine unmittelbare Fortsetzung der älteren Akademien waren) bestätigt ausdrücklich diese ihn tief betrübende Zwangslage, indem er berichtet, dass seine Auffassung der Lehre Christi überall, wo er versucht habe, ihr auf offenem Wege nützlich zu sein, auf Hass und Misstrauen gestossen sei, so dass er die Notwendigkeit begriffen habe, die blinden und kurzsichtigen Menschen auf anderen Wegen zu höheren Entwicklungsstufen zu leiten.

Alle Einsichtigeren unter den Mitgliedern wünschten die Entfesselung der religiösen Leidenschaften und die gewaltsamen Kämpfe, die den Ausbruch des kirchlichen Fanatismus zu begleiten pflegen, soweit irgend thunlich, vermieden zu sehen; sie scheuten sich, ihre heiligsten Überzeugungen den Kämpfen der Strasse auszusetzen und hofften vielmehr, die Menschen auf dem Wege der Erziehung und der Freiwilligkeit allmählich zu reineren Auffassungen zu führen. Auf diese gegenseitige Erziehung war ihr ganzes Streben und vor Allem auch die Organisation, die sie besaßen, gerichtet, und gerade in der Verfassung und den Formen ihrer Vereinigung mussten sie daher das notwendigste und wichtigste Stück ihres Gemeinschaftslebens erblicken.

Ihr Streben war darauf gerichtet, mit Hilfe der Organisation, die sie verband, das geistige Leben der Nation ihrem Einfluss zu unterwerfen, und die Geschichte Deutschlands und Italiens im Zeitalter des Humanismus beweist, was ein weitverzweigter Bund gleichgesinnter Männer zu leisten im Stande ist. Kein geringerer als Philipp Melanchthon hat seit dem Ausbruch der Religionskämpfe seine Sehnsucht nach dem „goldenen Zeitalter“ (wie er es nannte) ausgesprochen, das vor der Entfesselung des Religionshasses während der Zeit von 1490 bis 1525 vorhanden war¹⁾

¹⁾ Vgl. den Nachweis Hartfelders im Historischen Taschenbuch 1888, S. 236.

und Sebastian Franck bezeugt, dass die politische und religiöse Freiheit zur Zeit der Vorherrschaft des Humanismus grösser gewesen ist, als später, wo diese Herrschaft an die Vertreter der römischen und protestantischen Kirchen überging und die Humanisten das Schicksal der alten Brüdergemeinden teilten.

Die innere Verwandtschaft beider Richtungen tritt in merkwürdiger Weise gerade in dem wichtigsten Punkte, in der Organisation und Verfassung, zu tage.

Die Gemeindeverfassung der älteren Evangelischen baute sich in drei Stufen auf, in dem sie einen Grad der Anfangenden (Incipientes), der Fortschreitenden (Proficientes) und der Fertigen (Perfecti) kannte¹⁾. Der höchste Grad umfasste die Inhaber der Geheimnisse, die Apostel, die Lehrer und Priester, der zweite die Masse der Gemeinde, die Brüder und Schwestern, der dritte die Lernenden und zur Aufnahme Angemeldeten.

Ebenso gab es innerhalb der Akademien drei Stufen; die Mitglieder des ersten Grades waren die Vorsteher und die „Gesetzgeber“, welche die Satzungen bewahrten und ausführten, die des zweiten Grades waren die Brüder, welche bei dem feierlichen Akt der Aufnahme einen Brudernamen erhalten hatten, und die des dritten waren die Anhänger, die sich in die Listen als Angemeldete hatten eintragen lassen²⁾.

Diese Organisation ermöglichte die Mitwirkung verschieden gerichteter Männer und gestattete den Führern, nur denjenigen Personen Einfluss einzuräumen, denen sie volles Vertrauen schenken konnten.

Papst Paul II. (1464—1471) liess im Jahre 1466 eine „Ketzerschule“ — man nannte sie Fratizellen —, die in Poli entdeckt war, aufheben und den Mitgliedern im folgenden Jahr den Prozess machen. Dabei stellte es sich heraus, dass die Anhänger

¹⁾ Näheres bei Müller, Die Gemeindeverfassung der böhm. Brüder, in den M.H. der C.G. 1896, S. 142 ff. Vgl. auch M.H. 1895, S. 207.

²⁾ Vgl. Firmin-Didot, Alde Manuce. Paris 1875, S. 151. Danach gab es drei Kreise innerhalb der Akademie des Aldus in Venedig: 1. die eigentlichen Mitglieder, 2. die *ἐπιθυμοῦντες τῆς Ἀκαδημίας, ὀνόματι μόνον προσαγόμενοι*, 3. *οἱ αὐτῆς ἐχόμενοι*. — Aldus hatte die überkommene Organisation den Bedürfnissen und Verhältnissen seiner Offizin, in deren Dienst die Mitglieder standen, angepasst. Im wesentlichen ist es aber die alte Verfassung, die uns hier und anderwärts entgegentritt.

dieser Sekte nicht allein in der Mark von Ancona und in der Campagna, sondern auch in Rom selbst Beziehungen besaßen. Kurze Zeit nach dieser Entdeckung, im Februar 1468, wurden Pomponius Laetus, Callimachus und andere Führer einer Bruderschaft in Rom verhaftet, die sich angeblich der „Poesie“ widmeten, die die Kurie aber ebenfalls für eine „Ketterschule“ hielt und als solche zu behandeln beschloss. Der Gesandte von Mailand, Joh. Blanchus, berichtet unter dem 29. Februar 1468 an seinen Herzog, der Papst lege der Entdeckung grosses Gewicht bei und sei entschlossen, diese „Häresie“, von der er früher keine Kenntnis gehabt habe, auszurotten; Paul II. habe die Vermutung ausgesprochen, dass Podiebrad, der hussitische König von Böhmen, die Hand im Spiele habe¹⁾.

Wir können hier die eigentümlichen Formen dieser Bruderschaft, die sich eine Akademie nannte, nicht näher erörtern; sicher ist nur, dass die Mitglieder sich keineswegs bloss mit den Dichtungen und Schriften der Alten, sondern auch mit Philosophie beschäftigten, und dass sie gewisse Bräuche übten, die religiösen Formen ähnlich sahen.

Mit Pomponius Laetus (dessen Mitgenosse Callimachus sich der Verhaftung durch die Flucht nach Krakau entzogen hatte) war nun Konrad Celtes aus Wipfeld in Franken befreundet, und es ist überliefert, dass Laetus und Callimachus diesen zur Stiftung ähnlicher Societäten in Deutschland ermuntert haben.

Wir dürfen hier als bekannt voraussetzen, dass Celtes dieser Aufforderung nachgekommen ist, und dass bald eine grössere Anzahl solcher Akademien in Deutschland an das Licht traten, die sich der Dichtkunst hingaben, die Schriftwerke der Griechen und Römer neu herausgaben, daneben aber auch die Pflege des deutschen Altertums in Sprache und Geschichte nicht vergassen²⁾ und sich selbst Poeten nannten.

¹⁾ Pastor, Gesch. der Päpste II, (1889) 295 u. 642.

²⁾ Man hat die humanistischen Studien dieser Kreise bisher allzusehr in den Vordergrund gestellt und darüber die starke Betonung der Volkssprachen durch die Humanisten fast übersehen. Bebel sammelt deutsche Volkslieder und Sprüchwörter, Beatus Rhenanus bringt Proben aus Otfrieds Christ und sein Schüler Lazius entdeckt das Nibelungenlied u. s. w. Die Sache bedürfte einer näheren Untersuchung. Auch die Erziehungslehre bildete den Gegenstand ihrer besonderen Aufmerksamkeit. Im Zusammenhang damit hiessen sie vielfach „Poeten und Grammatiker“.

Dabei aber verdient es besondere Beachtung, dass es zwar Mitglieder gab, die keine Poeten waren, aber sehr wenige „Poeten“, die nicht zugleich irgend ein Gebiet der exakten oder mathematischen Wissenschaften (Astronomie oder Astrologie, Kosmographie, Geographie, auch Alchymie u. s. w.) betrieben, und dass unter diesen Poeten und Gelehrten auch angesehene Buchdrucker, Maler, Bildhauer u. s. w. erscheinen.

Die Erfindung der Buchdruckerkunst, die den Kreisen der Werkleute entstammte, legte ein Kampfmittel von ausserordentlicher Bedeutung in die Hände der Männer, die diese Erfindung zuerst für ihre Ziele zu verwerten wussten¹⁾ und mit einem Schlage verschob dies Ereignis die Lage der kämpfenden geistigen Mächte ausserordentlich zum Vorteil der Poeten und ihrer Kampfgenossen, der Gewerke.

Überall in den grossen Städten wurden die Offizinen der Druckereien gleichsam die Hauptquartiere der kämpfenden Zunftgenossen; hier fand sich der geistige Generalstab von Gelehrten, Korrektoren und Künstlern (Illustratoren) zusammen, die unter der Leitung der Geschäftsinhaber und ihrer Freunde nicht bloss Pläne für neue litterarische Unternehmungen, sondern auch für die Lösung anderer wichtiger Fragen entwarfen, ohne freilich als Körperschaft handelnd in den Lauf der Dinge einzugreifen²⁾.

¹⁾ Der Augustiner-Ordens-Provinzial Konrad Treger konnte nach seinem eignen Zeugnis für seine „Vermanung . . . vor der Böhemschen Ketzerei“ längere Zeit keinen Drucker finden (1524). Die Anhänger dieser Ketzerei hätten es dahin gebracht, klagt er, „das wenig Trucker gefunden werdent, die das (was) inen zu wider trucken wöllent oder dörffent“. Das bezeichnet doch zugleich den engen Zusammenhalt der Gewerke.

²⁾ Es ist bekannt, dass Aldus Manutius zu Venedig in seinem Hause eine Akademie gestiftet hatte. Eben solche Akademien begegnen uns in Deutschland, wo z. B. der Buchdrucker Thomas Anshelm nach gleichzeitigen Zeugnissen eine solche in seinem Hause besass. Fr. Irenicus, *Exegesis Germaniae*. Hagenau 1518 fol. XLV sagt: Hagenoam Joannes ille Secerius (Setzer) Lauchensis, *Academiae Anshelmianae praeses*, *Selestadium Sapidus*, *Jacobus Spiegel*, *Basileam Amorbachii graecitate illustrarunt*. (Vgl. *Centralblatt f. Bibl.-Wesen* IX. Jahrg. 1892, S. 301.) Anshelm war unter der älteren Generation der deutschen Buchdrucker einer der bedeutendsten und er hatte es stets verstanden, junge Gelehrte von Bildung und Kenntnissen an sein Geschäft zu fesseln. Er hatte seit 1488 in Strassburg und seit 1500 zu Pforzheim gedruckt. Von 1511 an wirkte er in Tübingen, wo u. A. Philipp Melanchthon in seiner Offizin Korrektor war. In Basel waren die Häuser

Wie Papst Paul II. im Jahre 1468 zwischen der römischen „Akademie“ und den böhmischen Ketzern Zusammenhänge annehmen zu müssen glaubte, so war auch der deutsche Klerus bald davon überzeugt, dass die Poeten Ketzer seien, und ein angesehenes Mitglied der deutschen Societäten, Konrad Mutian, sah sich im Jahre 1513 genötigt, zu erklären, dass es ein unbilliges Verfahren sei, wenn die Gegner „die Schaaren der Poeten mit dem Makel der Ketzerei ohne Unterschied behaften“¹⁾.

Hierin hatte Mutian unzweifelhaft Recht. Es ist gar nicht daran zu denken, dass alle Mitglieder der Akademien, geschweige denn alle „Poeten“, kirchlich anfechtbare Glaubensanschauungen hegten und es lässt sich vielmehr nachweisen, dass viele hierher zu rechnende Männer entweder rechtgläubig oder kirchlich und religiös gleichgültig waren, und man kann ruhig einräumen, dass litterarische und wissenschaftliche Neigungen für Viele das einzige Band waren, was sie mit den Bestrebungen der Sodalitäten verband. Aber ebenso unzweifelhaft ist es, dass trotz absichtlicher Verhüllungen, die wir hier stets in Rechnung ziehen müssen, zwischen den Führern der Poeten und den Ketzerschulen viele innere und manche äussere Beziehungen vorhanden waren. Wenn Papst Paul II. um das Jahr 1470 erklärte, dass er die „Poeten“ und die „Astrologen“ als seine gefährlichsten Gegner betrachte und wenn der Nuntius Aleander im Jahre 1520 dasselbe Urteil wiederholte, so muss jede unbefangene Geschichtschreibung zugestehen, dass beide Männer die Sachlage durchaus richtig beurteilten²⁾.

der Buchdrucker wie Froben, Cratander, Curio u. s. w. die Mittelpunkte der Sodalitäten. Daher stammt der Vers in den Dunkelmännerbriefen:

Sed in domo Frobenii
Sunt multi pravi haeretici.

¹⁾ Mutian an Musardus am 15. Januar 1513: „De doctis ferunt (scil. die Gegner) sententiam oppido quam iniquam, poetarum gregem haerescos nota sine discrimine maculantes.“ (Krause, Briefwechsel des Mutian, S. 273.)

²⁾ Aleander zählt zu den schlimmsten Gegnern des Papstes in Deutschland neben Anderen „die inürrische Sippschaft der Grammatiker und Poeten“, von denen „angeblich ganz Deutschland wimmelt“. S. Schriften d. Vereins f. Ref.-Gesch. XVII, 22 f.

Die Ketzerschulen, wie sie uns um 1524 zu Worms, Augsburg, St. Gallen, Zürich u. s. w. als „evangelische Bruderschaften“ im Kampf mit den „neuen Evangelischen“ und deren Predigern begegnen, besaßen damals vielerlei Besonderheiten, die sie von den weltlichen Sodalitäten trotz der gemeinsamen Anlehnung an die Zunftstuben wesentlich unterschieden. Selbst viele Eingeweihte unter den „Poeten“ und „Astrologen“, die vielleicht der Glaubensüberzeugung der alt-evangelischen Gemeinden näher standen, wichen in den Ansichten über die Art des Vorgehens und über manche andere Frage von den Gesinnungsgenossen ab. Gleichwohl ist es erwiesen, dass um 1524 angesehene Mitglieder der Ketzerschulen zugleich Angehörige der Akademien und Sodalitäten waren, und dass die Scheidung der Wege sich erst später vollzog¹⁾.

Die Ketzerschulen hatten bisher mit den Männern, deren theologischer Führung sie sich anvertraut hatten, wenig Glück gehabt. Einige, wie Joh. Kessler in St. Gallen, Ulrich Zwingli in Zürich, Joh. Oecolampad in Basel, Martin Bucer in Strassburg waren allmählich zur Prädikantenpartei übergegangen; andere hatten durch ihre innere Haltlosigkeit die Sache der Brüder auf das schwerste geschädigt. Im Jahre 1524 aber trat ein Mann in den Vordergrund, in dem sie einen hervorragenden Wortführer und Vertreter gewinnen sollten, Johann Denck, ein Freund und Schützling Bernhard Adelmans²⁾ und Mitglied der Sodalität der Poeten, der dieser selbst und viele andere gelehrte Männer angehörten³⁾.

¹⁾ Indessen hat der Gegensatz zwischen dem sog. Anabaptismus und den Humanisten niemals die Schärfe erlangt, wie zwischen den Lutheranern und den letzteren. Bezeichnend ist in dieser Beziehung die Stellung der beiden Parteien zu Erasmus. Die Haltung des Erasmus war den „Täufern“ aller Schattirungen ebensowenig sympathisch, wie Luther und den Lutheranern. Aber die Chroniken der „Täufer“, die durchschnittlich die strengste Richtung der letzteren (die nachmals im engeren Sinne sog. Wiedertäufer) vertreten, sprechen mit hoher Achtung von Erasmus, bezeichnen ihn neben Luther und Zwingli als Anfänger der religiösen Bewegung und nennen ihn „eine Zier deutscher Nation“. (Beck, Geschichtsbücher der Wiedertäufer, S. 12 Anm. 2.)

²⁾ Bei Horowitz u. Hartfelder, Briefwechsel des Beatus Rhenanus, S. 211, findet sich in einem Brief vom 1. März 1520 folgende Stelle: „Salvum sit sodalitiū patriū. Hujus Augustanae aedis haud incelebris nominis canonicus D. Bernardus Adelman etc. — Valetē et triumphate, barbariei victores inclyti.“

³⁾ Näheres über diese Mitgliedschaft Dencks bei Keller, Staupitz, S. 208.

Denck war um das Jahr 1495 zu Heybach (jetzt Habach) bei Hugelfing in Oberbaiern geboren und hatte sich am 29. Okt. 1517 in Ingolstadt immatrikulieren lassen, wo er bis zum Jahre 1519 geblieben war. Wir wissen nicht, wo er seine Vorbildung erhalten hat, doch ist es höchst wahrscheinlich, dass er Schüler der Lateinschule zu Augsburg gewesen ist. Seit dem Jahre 1522 begegnen wir ihm als Korrektor in den Buchdrucker-Offizinen des Cratander und später des Curio in Basel, wo er manche wertvolle persönliche Beziehung anknüpfte. Seit 1523 als Rektor der berühmten Sebaldus-Schule nach Nürnberg berufen, ward er alsbald in die religiösen Kämpfe, die damals dort ausbrachen, verwickelt.

Wir wissen nicht, wo Denck Mitglied einer der bestehenden „christlichen Bruderschaften“ geworden ist; jedenfalls steht aber fest, dass er in Nürnberg solche Brüder besass und es kann nicht zweifelhaft sein, dass diese Nürnberger Brüder eine in sich geschlossene religiöse Bruderschaft bildeten, die aber bis dahin, wie aus den Prozessakten des Jahres 1524 hervorgeht, in der Stille bestand und wirkte¹⁾.

Unter den Eindrücken des günstigen Verlaufs der Nürnberger Reichstags-Verhandlungen von 1524 hatten die Anhänger Luthers in der grossen Reichstadt, geführt von Andreas Osiander, die massgebenden Männer des Magistrats auf ihre Seite gebracht,

¹⁾ Wir besitzen einen merkwürdigen Brief des Arztes Landulphus an seinen Freund und „Bruder“ Cornelius Agrippa von Nettesheim d. d. Lyon 1509 prid. Nonas Febr., in dem es in Bezug auf einen jungen Nürnberger heisst: *Qui haec meae ad te defert literulas, tuae nationis Germanus est, oriundus ex Norimberga, sed domicilium habens Lugduni; estque rerum arcanarum curiosus indagator et homo liber Vellem ego profunde virum explorares atque tibi ut suae mentis indicaret jaculum. Non procul siquidem a scopo, meo iudicio, sagittat Tum ergo ab Aquilone in Austrum vola, undique Mercurialibus pennatus alis et Jovis, si lubet, sceptrum amplectere atque illum, si in nostra velit jurare capitula, nostro sodalicio adscitum face. Caeteri commilitones nostri hic tuam sperant adventum. Quare laetus ventis vela committe ac communis felicitatis nostrae complectere portum miranda namque hic latent* — Cornelius Agrippa war (s. H. Morley, *The life of Cornelius Agrippa*. London 1856 I, S. 25) im Jahre 1506 zu Paris Mitglied einer geheimen Sodalität geworden. Nach vorstehendem Brief stand er im Jahre 1509 an der Spitze eines Sodalitiums in Lyon und war im Begriff, einen jungen Nürnberger in dieselbe aufzunehmen.

und das Ansehen der lutherischen Prediger beherrschte seit dem Sommer 1524 das Gemeinwesen.

Etwa um dieselbe Zeit aber, wo der Sieg der Lutheraner entschieden war, begannen auf Betreiben Osianders eine Reihe von Verhaftungen solcher Personen, die im Verdacht der „Ketzererei“ standen. Am 31. Oktober 1524 wurde der Maler Hans Greifenberger, der in einigen Schriften unlutherische Ansichten vorgebracht hatte, ins Gefängnis geworfen, am 30. Dezember erfolgte dieselbe Massregel wider den Maler Hans Platner, nachdem schon vorher die Schüler und Zunftgenossen Albrecht Dürers, Jörg Penz, Barthel Beheim und Sebald Beheim, sowie der Goldschmied Ludwig Krug und der Maler Sebald Baumhauer, verhaftet worden waren. Die Sache erregte grosses Aufsehen. Dürer schrieb am 5. Dezember 1524 an seinen Freund Hieronymus Kratzer: „Item des christlichen Glaubens halber müssen wir in Schmach und Gefahr stehen, denn man schmäh't uns Ketzer. Aber Gott verleihe uns seine Gnade und stärke uns in seinem Wort, denn wir müssen Gott mehr gehorsam sein, als den Menschen . . . Es sind viel böser Anschläge vorhanden; es wird allein der Wille Gottes geschehen.“ Es kam in der That bald zu Tage, dass noch weitere „Anschläge“ vorhanden waren: zu Ende Dezember wurde auch dem Rektor der Lateinschule, Joh. Denck, der Prozess gemacht, der mit dessen Ausweisung endete¹⁾.

Es gereicht dem Letzteren zur Ehre, dass er, obwohl selbst in seiner Existenz bedroht, sich offen und rückhaltlos als Gesinnungsgenossen der „gottlosen Maler“ bekannte; „ich beschwöre alle Kreaturen und Ew. Weisheit“, schreibt er an den Magistrat, „(Ihr) wollet mich und meine gefangenen Brüder, die ich in

¹⁾ Näheres bei Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer. Lpz. 1882. -- Dass Denck, der freundschaftliche Beziehungen zu Pirckheimer unterhielt, auch mit Dürer bekannt war, ist nicht zu bezweifeln. Dürer erwähnt in seinem Tagebuch in einer zu Antwerpen im September 1520 aufgezeichneten Notiz einen „Hans Dene“ oder, wie Leitschuh liest, „Hans Dener“. Die Lesung dieses Personennamens ist ebenso unsicher, wie die mancher anderer Personennamen in den überlieferten Handschriften (s. Lange u. Fuhse, Dürers Schriftl. Nachlass. 1893, S. 128). Es ist möglich, dass in der Handschrift Hans Denc gestanden hat. Wo Denck sich im Herbst 1520 aufgehalten hat, ist unsicher, dass er in Antwerpen Beziehungen besass, ist sicher.

der Wahrheit liebe, nicht nach dem Schein, sondern nach der Wahrheit richten“.

Einer der Ankläger der Verhafteten, Veyt Wirsperger, sagt aus, dass dieselben bei einem (nicht genannten) Prediger, dem der Magistrat die Stadt verboten habe, viele „Gemeinschaften“, d. h. Versammlungen, gehabt hätten. In der That ergibt sich aus den Verhørsprotokollen, dass die Brüder auch auswärts Zusammenkünfte gehalten hatten, und die Richter nahmen an, dass sie auch anderwärts „Trost“, d. h. Verbindungen und Rückhalt besaßen.

Es steht fest, dass zu derselben Zeit, wo der Reichstag dort tagte und wo in Sachen des lutherischen Glaubens wichtige Beratungen stattfanden, auch Vertreter der „Ketzerschulen“ in Nürnberg zusammengetreten waren. Ludwig Hätzer aus Zürich, den zeitgenössische Berichte ausdrücklich als „Pickarden“ bezeichnen, Hans Hut aus Franken, der in den Quellen ein Anhänger der „alten waldensischen Brüder“ genannt wird¹⁾, Leonhard Schiemer aus Judenburg, Hans Schlaffer aus Oberösterreich waren mit Denck und anderen Brüdern zusammengekommen, sicherlich nicht bloss zu Andachten, sondern auch zu Beratungen und Beschlussfassungen über die Lage der Brüdergemeinden im Reiche.

Es ist wichtig, dass die Verhaftungen der Nürnberger „Brüder“ wegen religiöser Ansichten erfolgten und es versteht sich, dass die Anklage hier ebenso, wie in dem Prozess zu Augsburg, auf Gotteslästerung lautete. Aber während der Augsburger Religionsprozess weitere Nachwirkungen, soviel wir wissen, nicht hinterliess, hat der Nürnberger — er ist unter dem Namen des „Prozesses gegen die gottlosen Maler“ bekannt geworden — für die Entwicklung der Reformation deshalb eine besondere Bedeutung gewonnen, weil hier zuerst die Vertreter der Lutheraner mit den Vertretern der älteren Evangelischen zusammenstiessen und nach dem Vorbild der römischen Kirche die Staatsgewalt wider die letzteren wegen Glaubensfragen in Bewegung setzten.

Die Entwicklung, die Luthers Theologie im Laufe der Jahre genommen hatte — wir können auf diese Entwicklung, die wir an anderer Stelle geschildert haben²⁾, hier nicht näher eingehen —,

¹⁾ Näheres bei Keller, Staupitz, S. 227.

²⁾ Keller, Die Reformation, S. 339 ff. — Ders., Joh. v. Staupitz etc., S. 130 ff.

hatte ihn und seine Anhänger weiter und weiter abgeführt von den Glaubensüberzeugungen, wie sie in den Brüdergemeinden und den ihnen nahestehenden Bruderschaften von Alters her überliefert waren.

Aus dem oben besprochenen Wormser Trostbrief lernen wir einige der vornehmsten Beschwerdepunkte der älteren Evangelischen gegen die römische Priesterschaft kennen, und es ist interessant, dass der Vorwurf der Werkheiligkeit darunter scharf hervortritt¹⁾. Daraus erhellt, wie sehr Luther, indem er den Kampf gegen die Werkgerechtigkeit aufnahm, die innersten Wünsche ebenso der „Bischöfe und Ältesten“ in Worms, wie aller älteren Evangelischen zu den seinigen machte.

Aber der Begriff der Kirche, wie ihn Luther allmählich immer schärfer vertrat, machte die „reine Lehre“, d. h. das Bekenntnis und die Sakramente, in gewissem Sinne ebenso zu Vermittlern zwischen der einzelnen Menschenseele mit Gott, wie es in der alten Kirche die Priester und die „guten Werke“ waren, und an Stelle der letzteren wurde jetzt der Glaube zu einer Leistung: aus der alten Werk-Gerechtigkeit wurde eine Lehr- und Glaubens-Gerechtigkeit, die den Grundanschauungen der Gegner jeder Gerechtigkeit entschieden widersprach.

Die Kirche, wie sie den alt-evangelischen Gemeinden vorschwebte, sollte keine Bekenntnisgemeinschaft, sondern eine Gesinnungsgemeinschaft sein — eine Gemeinschaft, die nicht in vieldeutigen Dogmen, sondern in der gesetzmässigen Übertragung der Amtsgewalt und in der Festhaltung der altchristlichen

¹⁾ Auch in der Vorrede, die Wolff Klöpfel (Buchdrucker in Strassburg) zu der Schrift: „Verwarnung der Diener des Worts und der Brüder zu Strassburg. An die Brüder von Landen und Stetten gemeiner Eidnossenschaft“, unter dem 1. April 1524 verfasste (Klöpfel war Mitglied der „Gemein Christi“ in Strassburg), tritt der Widerspruch gegen die „Werkheiligkeit“ scharf hervor. Klöpfel giebt damit einer Überzeugung Ausdruck, die in seinen Kreisen überliefert war. — Die „Gemein Christi“ zu Strassburg (wie es in der Schrift heisst), die ihre Wortführer vornehmlich in Matheus Zell und Wolfg. F. Capito erkannte, bestand zu Anfang 1524 zum Teil aus Männern, die uns später als „Wiedertäufer“ begegnen. Die Schrift spricht davon, dass die „Wahrheit angefangen habe, wider inzubrechen“. Neu war also nur die jetzige Ausbreitung der Wahrheit. — Die Schrift war gegen den Augustiner-Prov. Konrad Treger gerichtet. In seiner Antwort nennt er die Brüder zu Strassburg Anhänger der „böhmischen Ketzerei“.

Verfassung und Glaubenslehre das einende Band für ihre Mitglieder fand.

Gerade deshalb war es ihnen anstössig, dass Luther allmählich in die Wege der Staatskirche einlenkte. Ihnen schwebte im Sinne des ältesten Christentums, das ihnen Vorbild und Norm war, als Ziel ein freiwilliger Bund von Brüdern vor, der als Mitglieder weder Unmündige noch durch Zwang beigetretene Personen kannte. Diejenigen aber, die volle Glieder geworden waren, standen an Rechten und Pflichten einander gleich: sie waren in der Gemeinde, gleichviel welchem Stand und welcher Nation und welchem Geschlecht sie angehörten, Christen und als solche Brüder und Schwestern. Während die neuen evangelischen Staatskirchen die Lehre von der Zwangsgewalt in Glaubenssachen alsbald wieder in Geltung setzten, waren und blieben jene der Überzeugung, dass die Freiheit und Freiwilligkeit ein wesentliches Stück der Lehre Christi bilde. Dazu kam die völlige Leugnung jeglicher Willensfreiheit und die im Zusammenhang damit von Luther vertretene Überzeugung, dass „Gott auch die bösen Wege regiert in den Gottlosen“, die den Ansichten der älteren Evangelischen ebenso widersprachen wie Luthers Anschauungen von der gänzlichen Verderbtheit der menschlichen Natur und von der Erbsünde. Nimmt man hinzu, dass die Betonung des paulinischen Christentums, wie sie sich bei Luther immer schärfer und schärfer entwickelte, der alten Überlieferung von der centralen Bedeutung der Herrnworte zuwiderlief, so hat man einige (aber keineswegs alle) Meinungsverschiedenheiten sich vergegenwärtigt, wie sie sich um das Jahr 1525 zwischen den „Lutherischen“ und den „Evangelischen Christen“ — so nennt Hans Sachs im Jahre 1524 die beiden Parteien¹⁾ — entwickelt hatten.

Das grosse Ansehen, das Luther in dem schwierigen Kampfe gegen die Hierarchie errungen hatte, und die hervorragenden Fähigkeiten, die er für diesen Kampf mitbrachte, machten ihn für zahllose Deutsche und nicht am wenigsten für alle diejenigen Geistlichen und Mönche, die unter seinem Vortritt die Lossagung

¹⁾ „Ein gesprech eynes Evangelischen Christen mit einem Lutherischen, daryn der Ergerlich wandel etlicher, die sych Lutherisch nennen, angezeigt und brüderlich gestrafft wirt. Hans Sachss. MDXXIII.“ Näheres über den Inhalt dieser Schrift bei Keller, Staupitz S. 183 ff.

von der alten Kirche vollzogen, zum geborenen Führer und von dem Augenblick an, wo der Kurfürst von Sachsen, der nächstmächtigste Fürst nach dem Kaiser, sich auf seine Seite gestellt hatte, hatten er und seine Freunde auch politisch denjenigen Rückhalt gewonnen, dessen eine Partei, die sich gegen die römische Kirche erfolgreich behaupten wollte, nicht entbehren konnte. So brachten die Lutheraner für den siegreichen Fortschritt ihrer Sache Voraussetzungen mit, die den älteren Evangelischen fehlten, und diese mussten sich, wenn sie den Anschluss an Luther und die werdende Staatskirche ablehnten, auf einen Kampf nach zwei Seiten vorbereiten. Gerade in Nürnberg sollte es sich zeigen, dass die Lutherischen nicht willens waren, anderen Glaubensüberzeugungen, als Luther sie vertrat, Freiheit oder Duldung zu gewähren.

Es war für die neuen Staatskirchen, die eben unter Luthers und Zwinglis Führung sich bildeten, ein ausserordentlicher Gewinn, dass ihre Vertreter der Wahrheit gemäss ihre Identität mit den älteren Ketzern bestreiten konnten. Nicht nur der überlieferte Gegensatz von Fürsten, Stadträten und Geistlichen gegen die alten „Ketzer“ ward durch die Einführung einer neuen Glaubenslehre abgeschwächt, sondern es ward auch die Anwendung der noch immer zu Recht bestehenden Ketzergesetzgebung erschwert und zum Teil unmöglich gemacht.

Wie die Dinge damals lagen, enthielt der Zusammenhang mit älteren „Ketzern“ eine ausserordentliche Erschwerung grösserer Erfolge¹⁾ und eine Gemeinschaft, die vorwärts kommen wollte,

¹⁾ In der erwähnten Schrift des Augustiner Ordens-Provinzials Konrad Treger „Vermanung an ein lobliche gemeyne Eydgnossschafft von der Böhemschen Ketzerei (1524)“, findet sich folgende bezeichnende Stelle (Bl. B. III): „Und wiewol das Evangelium und Wort Gottes fürgewendt wirt ist doch das nit neuw noch zu achten, dann gemeynlich alle Ketzer sich diser Farb auch gebraucht haben, zu vercleiben ir eygenwillig frevel Fürnemen. Es war auch von nöten, ein sollich schön Deckmantelin zu brauchen, dann wer wolt dem Luther Glauben geben haben, wo er anfenglich Wicleff, Johannem Huss und dergleichen Ketzer fürgewendt solt haben. Es hätt ja keiner ein Hussit oder Böhmer genannt wöllen werden, darum ist von nöten, sich Evangelisch zu heissen, damit under solcher schöner Farb die unflettig stinkend Böhemsch Sekt verkauft würd.“ (Exempl. in der Stadtbibl. zu Zürich). — Was Treger hier von dem Namen „Hussit“ und „Böhmer“ sagt, trifft in noch höherem

hatte ein grosses Interesse daran, solche Zusammenhänge wenigstens nicht öffentlich zu betonen. Während daher in den Schriften und öffentlichen Erklärungen der älteren Evangelischen Hinweise auf die früheren Zusammenhänge begreiflicherweise selten sind, wurde doch ebenso im engeren Kreise der Brüder wie in den Schriften der Gegner die Abstammung von den früheren Ketzern bestimmt genug ausgesprochen¹⁾.

Andererseits war um das Jahr 1524 die Furcht vor dem Wiederaufleben der böhmischen Kämpfe, die einst ganz Mitteleuropa erschüttert hatten, so gross, dass Fürsten und Prälaten in jenem Augenblick mit gutem Grund mehr Besorgnisse vor der „böhmischen Ketzerei“, als vor irgend einer neu aufkeimenden Religionsgemeinschaft hegten, mit der sie früher oder später schon fertig zu werden hoffen mochten. Es ist nicht ausgeschlossen, dass kluge Kirchenfürsten und Priester der Ansicht gewesen sind, zur Beschwichtigung der tieferregten Volksleidenschaften seien einstweilige Zugeständnisse an die Lutheraner eine geringere Gefahr; ja vielleicht tauchte in einzelnen Köpfen schon damals der Gedanke auf, dass solche Zugeständnisse ein Mittel werden könnten, um die einen durch die andern zu vernichten. Dass die römische Hierarchie wenige Jahre später dasselbe Spiel trieb, um durch die Lutheraner die Reformirten niederzuhalten, steht fest und ist geschichtlich erwiesen. Jedenfalls verdient es Beachtung,

Grad auf den Namen „Waldenser“ zu. Der Name Vauderie bedeutet in den romanischen Ländern geradezu „Hexerei“ und war ausserordentlich gehässig.

¹⁾ Die eben erwähnte Schrift des Ordens-Provinzials Treger, die die Namen „Luthersche“ und „Böhmen“ noch gleichsetzt, ist in dieser Beziehung sehr interessant. Treger sagt (Bl. D. 4): „Aber Du solt wissen frommer Christ, dass die lutherschen ein eygne Kirch haben, vor vil jaren von etlichen ketzern erdacht, damit sie von nyemants geurteylt noch gestrafft möchten werden.“ Und weiter (Bl. E. 2): „Und was understen ir (die „Diener des Worts und Brüder zu Strassburg“, wider die Treger schreibt) dann . . . die schedlichen Ketzler (verdampfter Gedechnüss Wicleff, Waldenses, Johannem Huss) widerumb herfür zu thun und zu verfechten.“ Deshalb nennt er seine Gegner auch bald „Liebe Hussische Brüder“, bald „Luthersche“, bald „Liebe Böhemsche Brüder“ und am Schluss wirft er den „Lutherschen und Böhemschen Prälaten“ vor: Ihr würdet, wenn Ihr die Gewalt hättet, Christus und alle Heiligen aus der Christenheit jagen „und uns Johannem Wicleff, die Waldenses, Johannem Huss, euwere Eltern, und dergleichen vil ketzler an die statt geben“.

dass die Versuche der katholischen Polemiker, die Lutheraner und die „Ketzerschulen“ der älteren Evangelischen zu identifizieren und gleichzusetzen, wie sie bis zum Jahre 1525 gemacht wurden, seit jener Zeit gänzlich aufhören. Von da an ist die römische Partei vielmehr bemüht, diese Gegensätze thunlichst zu erweitern und die einen gegen die anderen auszuspielen. Es lag auf der Hand, dass diejenigen die Kosten zahlen mussten, die von der römischen Kirche als die gefährlichsten Gegner betrachtet wurden. Diese Wendung in der gegenseitigen Stellungnahme der Parteien wird durch das Aufkommen der neuen Sekten-Namen, die bald in Schwang kamen, gekennzeichnet.

Die Namen der 34 Abgeordneten schweizerischer „Ketzerschulen“, die im Jahre 1522 auf dem „Lindenhof“ eine Versammlung hielten, sind uns, soweit es sich nicht um die Züricher Brüder handelt, leider unbekannt geblieben, auch die Teilnehmer an den Synoden und „Kapiteln“, die Hubmeier im Jahre 1524 abhielt, kennen wir dem Namen nach nicht. Um so erfreulicher ist es, das wir sowohl von der Augsburger Versammlung (s. oben), wie besonders von der Nürnberger des Jahres 1524 manche Teilnehmer mit Namen kennen. Es sind dies dieselben Männer, die bei der Synode der „Wiedertäufer“ zu Augsburg im Jahre 1527 uns als Führer dieser Religionsgemeinschaft entgegetreten¹⁾ und es lässt sich daraus schliessen, dass Denck, Hätzer, Hut, Schiemer, der als Bischof der „Wiedertäufer“ in Oberösterreich im Jahre 1528 den Märtyrertod starb, und Schlaffer²⁾ der als „Diener des Worts“ unter den „Wiedertäufern“ in Mähren wirkte und 1528 hingerichtet wurde, schon im Jahre 1524 in den heimlichen Gemeinden besonderes Ansehen genossen.

Bis zum Schlusse des Jahres 1524 hatten sich die Bruderschaften und heimlichen Gemeinden trotz der lebhaften Thätigkeit, in der sie sich seit dem Ausbruch der grossen religiösen Bewegung befanden, in der Stille gehalten und nichts an ihren Daseinsformen geändert.

¹⁾ Näheres über diese Synode siehe bei Keller, Die Reformation etc., S. 246.

²⁾ Über Schlaffer siehe den Artikel in der Allg. d. Biogr.

Jetzt aber, als die Lutheraner und Zwinglianer unter dem Schutz einiger Fürsten und Städte den offenen Kampf gegen die „Ketterschulen“ begannen, hielten eine Anzahl angesehener Brüder in der Schweiz, an ihrer Spitze Jörg Blaurock, Wolfgang Ulimann und Konrad Grebel, den Zeitpunkt für gekommen, den Kampf aufzunehmen und die Loslösung von der alten wie der neuen Kirche unter Einführung des Sakraments-Kultus, wie sie ihn in Übereinstimmung mit den Brüdergemeinden der früheren Jahrhunderte für schriftgemäss hielten, öffentlich zu vollziehen. Das geschah durch die Einführung der Spättaufe um den Beginn des Jahres 1525 zu Zürich und alsbald auch zu St. Gallen, wohin sich Denck, nach der Vertreibung aus Nürnberg, zu den Brüdern geflüchtet hatte. Damit folgten die Schweizer Brüder dem Beispiel, das die Brüder in Böhmen, als sie sich zur öffentlichen Trennung von der herrschenden Kirche entschlossen, im Jahre 1467 gegeben hatten: auch hier war der erste Akt der Loslösung die Vornahme der Glaubenstaufe an den versammelten Brüdern gewesen.

Hier wie dort wiederholten sich jetzt innerhalb und ausserhalb der neuen Religionsgemeinschaft die Vorgänge, die seit den Tagen der grossen Ketzerkriege jedesmal beobachtet worden waren, wenn die alten Christengemeinden aus den Formen der Brüderschaften heraustraten und sich in kirchlichen Formen organisierten.

Wie einst in Böhmen unter Mitwirkung der Utraquisten, die von der Kurie ins Interesse gezogen waren, begannen jetzt in Deutschland mit Hülfe der Lutheraner und Zwinglianer blutige Verfolgungen, die bei der Übermacht der Gegner und bei der Roheit, wie sie die Entfesselung des religiösen Fanatismus zu begleiten pflegt, entweder zur vollen Ausrottung oder zur Unterbindung ihres inneren und äusseren Zusammenhangs und zur geistigen Aushungerung des schwächeren Teils führten. In abgelegene Winkel gedrängt, geschmäht, gelästert und zur Verzweiflung getrieben, mussten die Besiegten in ihren eignen Reihen mancherlei Verirrungen reifen sehen und vereinzelt, an der öffentlichen Bethätigung ihres Glaubens gewaltsam verhindert, ihrer geistigen Führer beraubt, führten sie meist ein kümmerliches Dasein, voller Spaltungen und Engherzigkeiten, die ihnen jede Möglichkeit der Einwirkung auf das allgemeine Leben raubten.

Ebenso wie um die Mitte des 15. Jahrhunderts zwischen

den Brüdern in Böhmen und den Brüdern in Österreich, die innerhalb der römischen Kirche verharrten, über dies Verhalten Meinungs-Verschiedenheiten ausbrachen¹⁾, so entstanden auch um das Jahr 1525 in Deutschland unter den Brüdern selbst innere Kämpfe über die Frage, ob der Zeitpunkt für die Einführung des Sakraments-Kultus in den Bruderschaften gekommen sei, oder ob es besser sei, den Kampf für den alten Glauben bis auf bessere Zeiten in der bisherigen Art weiter zu führen. Da um jene Zeit Niemand unter ihnen war, der den Sakramenten eine gnadenvermittelnde Wirkung zuschrieb, und also Niemand der Ansicht war, dass sie zur Erlangung des Seelenheils notwendig seien, so bildete die Tauffrage keineswegs den Angelpunkt ihrer Glaubenslehre.²⁾

Kein geringerer als Zwingli, der gerade demjenigen Kreise sehr nah gestanden hat, dessen Angehörige mit der Einführung der Spättaufe den Anfang machten, bezeugt in seiner Schrift „Vom Tauf, Wiedertauf und Kindertauf“, dass die übertriebene Schätzung der Spättaufe, wie sie Grebel, Blaurock, Manz und andere alsbald bekundeten, eine Verleugnung des ursprünglichen Standpunktes der Brüder sei, die früher am lautesten verkündet hätten, dass die Ceremonien nichts austrügen für die Erlangung des Seelenheils³⁾, und es ist nachweisbar, dass auch im Schosse der alten „Ketzerschulen“ selbst die übertriebene Betonung vielfach als eine Neuerung und als eine Art Abfall von den alten Überlieferungen betrachtet wurde, den manche Brüder nicht mitzumachen entschlossen waren.

Es kam hinzu, dass die öffentliche Einführung des Sakraments-Kultus — früher hatte man die religiösen Ceremonien vielfach in symbolischen Einkleidungen vollzogen oder unter weltlichen Formen verhüllt — den Gegnern die Handhabe bot, die alten Ketzergesetze von neuem zur Anwendung zu bringen. Ein Kampf aber, der sich zu einem Ringen um die Taufe der Erwachsenen zuspitzte, musste eben dieses Sakrament in den Vordergrund aller Interessen rücken; es konnte nicht ausbleiben, dass eine Lehre, um deren Behauptung willen so viel Blut floss,

¹⁾ S. M. H. der C. G. 1894 S. 173.

²⁾ Selbst Ludwig Häzter hat gelegentlich erklärt, „er habe die Wiedertaufe nie gerühmt“. S. Keller, Staupitz S. 304.

³⁾ Die Schrift vom Tauf etc. s. in Zwinglis Opp. II, S. 230 ff.

den Verteidigern wie den Gegnern bald als das Hauptstück des Christentums erschien, und dass damit eine unheilvolle Verschiebung und falsche Wertmasse eintraten.

Indem die grossen und fruchtbaren Gedanken, die den ursprünglichen Kern dieser altevangelischen und altchristlichen Bewegung bildeten, durch diese unglücklichen Entwicklungen thatsächlich in einigen Punkten verdunkelt wurden, verlor das System einen Teil der werbenden Kraft, die ihm Jahrhunderte lang eigen gewesen war, und die Männer, die ehemals von dem heissen Streben erfüllt waren, die Reformation der ganzen Welt durch den Glauben, der sie beseelte, zu wirken, zerrieben ihre Kräfte in Kämpfen und Spaltungen aller Art und waren froh, wenn es ihnen vergönnt blieb, in engem Kreise ihr eigenes Seelenheil zu schaffen.

So kam auf den Wegen, die die Züricher „Ketterschule“ einschlug, von vornherein die Gefahr in den Gesichtskreis, die späterhin die Achillesferse des sog. Anabaptismus im engeren Sinne werden sollte, nämlich die Neigung, gewisse Besonderheiten äusserer oder innerer Art in ihrem Werte zu überschätzen und damit einem Conventikel-Glauben den Weg zu bereiten, der von den weltumspannenden Zielen der alten Bruderschaften sehr weit entfernt war.

Die Zeit war für die Durchsetzung der Formen und Anschauungen, wie sie Blaurock und Grebel in Zürich vertraten, selbst dann noch nicht reif, wenn sie in massvollerer Weise zur Durchführung gekommen wären, als es thatsächlich geschah. Es kennzeichnet die Stimmungen, wie sie selbst bei wohlwollenden Männern vorhanden waren, wenn im Jahre 1530 der Pfarrer Matthias Bodmer erklärt: „der Täufer Ding gefalle ihm wohl, ausser dass sie es zu früh haben angefangen“.¹⁾

Sehr bezeichnend für die Entwicklungen, die sich bald vollzogen, sind die Vorgänge, die sich zu Beginn des Jahres 1525 in der oben geschilderten Bruderschaft zu St. Gallen abspielten. Wolfgang Ulimann, der „Diener Worts“ in dieser Bruderschaft, war auf die Kunde von den Vorgängen in Zürich dorthin geeilt und hatte sich von Grebel die Spättaufe erteilen lassen. In der ersten Hälfte des März kehrte er nach St. Gallen zurück und

¹⁾ Egli, Die Züricher Wiedertäufer S. 90.

berief zum 18. in die Zunftstube der Weber am Markt eine Versammlung der Brüder, um sie zur öffentlichen Einführung der Taufe auf den Glauben zu bewegen. In der That schlossen sich der Zunftmeister Mainradt Weniger, der bisherige „Oberste und Angeber“ der Bruderschaft, und sonstige angesehene Mitglieder dem Ulimann an und empfangen die Taufe; andere aber verweigerten den Empfang und es kam zur Spaltung.¹⁾

Diese Ereignisse sind für die Entwicklungen, die jetzt eintraten, typisch: es kam an vielen Orten zu heftigen Bewegungen innerhalb der Bruderschaften, die zum teil mit einer völligen Entfremdung unter den früher vereinigten Männern endeten.

Diejenigen, welche seit 1525 in der Spättaufe das unerlässliche Bundeszeichen erkannten, folgten in erster Linie der Führung solcher Männer, unter denen die Überlieferungen des alten Apostel-Kollegs besonders stark fortlebten. Die ehemaligen Mönche Jörg Blaurock, Wolfgang Ulimann und andere sind es gewesen, die aus diesen Traditionen heraus den Charakter der „Ketzerschulen“, soweit letztere ihnen treu blieben, in stark asketischem Sinne beeinflusst haben. Der von ihnen gemachte Versuch, die ganze Welt unter die Regeln der „Vollkommenen“ zu stellen, konnte unmöglich gelingen, und indem damit die ehemalige Dreiteilung der Gemeinde verwischt und verdunkelt wurde, ging der Sinn der alten Ordnungen in wesentlichen Stücken verloren.²⁾

So kam es denn, dass manche Brüder, die sich diesen Entwicklungen nicht anschliessen konnten, den Anschluss an diejenigen unter den „neuen Evangelischen“ suchten, die ihren religiösen Ansichten verhältnismässig am wenigsten fern standen, vor allem an die Reformirten, wie sie sich nach Zwinglis Tod und vor dem Auftreten Calvins zu entwickeln schienen. Es waren keineswegs nur die romanischen Waldenser, die durch Oecolampads Vermittlung seit der Mitte der 30er Jahre ihre Annäherung an die Reformirten bewirkten, sondern schon frühzeitig sehen wir die niederrheinischen Ketzerschulen teilweise auf denselben Wegen wandeln.

¹⁾ Joh. Kesslers Sabbata. Hrag. von Ernst Götzingen St. Gallen 1886. I, 198 ff.

²⁾ Weiteres über diese Entwicklungen siehe bei Keller, Staupitz S. 275—315.

Es sind uns die Aufzeichnungen einer Familien-Chronik zu Emmerich aus der Mitte des 16. Jahrhunderts erhalten, die über die Entstehung der dortigen „reformierten Gemeinde“ und über die Zusammenhänge mit den Brüdern, die man „Waldenser“ nannte, interessante Aufschlüsse geben ¹⁾, und was an einem Punkte urkundlich nachweisbar ist, wird sich an andern in der Stille in ähnlicher Weise vollzogen haben.

Die Spaltungen, die seit der Einführung der Spättaufe und der grossen Verfolgungszeit eintraten, erstreckten sich ebensowohl auf die Ketzerschulen und heimlichen Gemeinden wie auf die „Akademien“ der „Poeten“, und während dieselben Männer, die um 1522 als Wortführer der ersteren auftraten, später vielfach als „Wiedertäufer“ verfolgt wurden, finden wir unter den Poeten einen erheblichen Teil derselben Namen, denen man nachmals unter der Bezeichnung freie Täufer den Makel der Ketzerei anzuheften suchte.

Wir besitzen den Brief eines Ungenannten aus dem September 1523 über die „Ketzer“, welche damals in Schlettstadt vorhanden waren; die „rechtschuldigen“ und „allernamlichsten“, d. h. die namhaftesten und die Führer waren folgende: Dr. Paulus Seidensticker, Joh. Sapidus, Lazarus Schürer, ein Goldschmied Namens Sebastian, ein Sattler Lorenz, ein Küfer Antonius, ein Weber Hans vom Bach, ein Scherer, ein Gerber, ein Junker und andere ²⁾. Es ist nicht überliefert, ob diese Männer,

¹⁾ Näheres bei Keller, Staupitz S. 244 ff.

²⁾ Aus dem Briefe eines Ungenannten. 1523 September: „Mein undertenig, willig und gehorsam Dienst etc. Edler und strenger Herr. Demnach und eur strengkeit mir hatt geschrieben und dar by mich gebetten, das ich eur G. zu wissen thue, wer doch alhie sige, der sich des ketzerischen Glaubens anneme, es auch iren ein grosse zal sige, deren zu widersteen were, so ver und es überhandt neme: Lass ich eur G. wissen, dass iren uff dreissig sind rechtschuldige, wie wol der andern auch ein teil mer sind, aber die sint die rechtschuldigen under welchen die allernamlichsten sind: Doctor Paulus (Seidensticker genannt Phrygio), Sapidus, Lazarus (Laz. Schurerius), ein Goldschmidt Bastian, einer batt, einer Jeronimus, ein Sattler Lorentz, ein Kieffer Anthoni, ein Weber Hans vom Bach, ein Scherer, ein Gerber, der Junker, so von Ensen ist zogen, Cunradt Schutzen sun, ein treger und zwo frawen, die kreftenin, denen min Herrn allen wol möchten widderstan, dem einen mit gewalt, dem andern mit Hemmung sius ampts, aber dem Lazarus zuvor nit, dan er rich und gelert und wol gefrünt ist, dem goldtschmidt, das er sich zu gar wol hüt und nit zu be-

unter denen die Handwerker überwiegen, im Jahre 1523 bereits eine religiöse Gemeinschaft bildeten, sicher ist aber, dass eine litterarische Sodalität schon seit längerer Zeit in Schlettstadt bestand, als deren Mitglieder uns zum teil gerade diejenigen Männer begegnen, die oben als „Ketzer“ erscheinen, darunter Sapidus, Seidensticker, Schürer u. a. Und wenn wir z. B. aus Strassburg ähnliche Ketzerlisten besässen, würden sich die Zusammenhänge noch deutlicher herausstellen. Jedenfalls steht es fest, dass Männer wie Otto Brunfels, Lucas Hackfurt, gen. Bathodius, Paul Volz, Joh. Schwebel u. a., die später als „freie Täufer“ bekannt geworden sind, ebenso Mitglieder jener litterarischen „Sodalitäten“ waren, wie Joh. Denck, Simon Stumpf, Conrad Grebel, Hans Bündlerlin u. s. w., die nachmals als eigentliche „Wiedertäufer“ galten.

Die Beziehungen der Schlettstadter „Sodalen“ zu den Handwerkern waren ebenso wenig zufällig, wie die Verbindung Johannes Kesslers in St. Gallen mit den dortigen Zunftmeistern. Es mag dahingestellt bleiben, ob die gelehrten Sodalen Mitglieder einer Zunft waren oder nicht¹⁾; sicher ist, dass sie ihren Rückhalt in diesen Organisationen fanden und dass die Zunftmeister keineswegs ausschliesslich die Geführten, sondern vielfach die Führer der Bewegung waren.

greifen ist in worten, dann er zu voller list ist und still ist, aber der grunt ist luterer, so wir haben, — dem Junkeren, das er auch erfaren ist und wo wir im was verbütten, besorgen wir einen Ufrur, dann fyl in hie umb der Ketzerey lieb haben, besorgen auch, er werde durch die luterschen ein rumor unter uns anstatten.“ Nach einer Abschrift im Thesaurus Baumianus (Univ.-Bibl. zu Strassburg) II fol. 43. Der Brief ist vollständig abgedruckt bei Ch. Fr. Walther, Histoire de la Réformation etc. à Selestadt 1843. App. S. 15.

¹⁾ Felix Faber sagt in seinem Tractatus de civitate Ulmensi (ca. 1490): „Prima zunfta et major est mercatorum (Kramer und Gewandschneider). Magnum haec zunfta continet numerum non solum mercatorum, sed artificum disparatis artificii laborantium (Maler, Bildhauer, Steinhauer etc.), aliquos etiam habet, qui nec mercantiis nec artificii vacant, sed ut domicelli vivunt, ut sunt Bitterlin. — Istae zunftae omnes sunt legibus scriptis ordinatae et quaelibet habet suum magistrum, qui est de consulatu et divisae sunt majores zunftae per societates (Rotten), qui etiam suos habent praefectos. (Publik. des Litterar. Vereins Bd. 186 S. 134 u. 138.)

Es ist unbegreiflich, dass man den engen persönlichen und sachlichen Zusammenhang der „Ketzerschulen“ mit der Entwicklung des sog. Anabaptismus nicht längst bestimmter betont hat, um so unbegreiflicher, weil sowohl die Chronisten wie das Volk, das die Ereignisse miterlebte, ausdrücklich bestätigen, dass ein solcher thatsächlich vorhanden ist.

Die Chronisten der „Täufer“, deren genaue Bekanntschaft mit den Ereignissen innerhalb der Partei ebenso feststeht wie ihre Wahrheitsliebe, zählen zu den ersten Märtyrern ihrer „lang unterdrückten und jetzt wieder emporgetauchten Kirche“ gerade solche in und um 1524 hingerichteten und verfolgten Männer, die in den „christlichen Gemeinden“ vor der Einführung der Spättaufe geistliche Ämter verwalteten: z. B. Hans Koch und Leonhard Meister in Augsburg, Kaspar Tauber in Wien und Georg Wagner in München. Wie wären solche Angaben ohne Verletzung der Wahrheit möglich gewesen, wenn nicht die Täufer, die diese Chroniken schrieben, gewusst hätten, dass diese hingerichteten Männer Mitglieder derselben Gemeinschaft und Brüder waren?

Wenn man aber zweifeln wollte, ob die Chroniken sich nicht doch vielleicht eines Versehens schuldig machen, wenn sie Männer zu den ihrigen zählen, die vor der angeblichen Entstehung der „Wiedertäufererei“ bereits hingerichtet waren, so ist darauf zu verweisen, dass die angesehenen Gemeindeglieder, die etwa um die gleiche Zeit die Lieder der Gemeinschaft zusammenstellten, unmöglich aus Irrtum die Lieder derselben Brüder mitaufgenommen haben können, und hätten sie sie aufgenommen, so würde die Gemeinschaft dies mit Entrüstung als Fälschung der Wahrheit zurückgewiesen haben¹⁾. Gibt es heute etwa Historiker oder Theologen, die es wagen könnten, sich eine bessere Kenntnis des Sachverhaltes zuzutrauen oder die im Stande wären, jene Männer falscher Angaben zu überführen?

Noch deutlicher spricht die Volksmeinung jener Tage sich in demselben Sinne aus. Heinrich Bullinger (gewiss ein unverdächtigere Zeuge) bestätigt in einer seiner zeitgenössischen Schmähchriften gegen die „Wiedertäufer“, dass die Männer, für welche

¹⁾ S. das Lied, das Hans Koch und Leonh. Meister gemacht haben „Ach Gott Vater im höchsten Thron“ im „Ausbund“ etc. Nr. 40.

Ulrich Zwingli im Jahre 1525 den neuen Ketzernamen „Wiedertäufer“ erfand, bis dahin „Spirituöser“ geheissen hätten und macht damit eine Angabe, die durch die Akten bestätigt wird. Aber Bullinger verschweigt, dass der Volksmund die „Wiedertäufer“ auch nach 1525 „Spirituöser“ nennt und überhaupt bis tief in das 16. und 17. Jahrhundert hinein dieselben alten Namen gebraucht, die seit Jahrhunderten für die Waldenser u. s. w. üblich waren und dass die neue Erfindung der gelehrten Streittheologie bei den Bürgern und Bauern sehr geringen Eingang fand. Dieselben Gemeinden und Personen, die Urbanus Rhegius um 1528 als „Wiedertäufer“ verfolgte, nannte der Volksmund „Gartenbrüder“ oder „Gartbrüder“, d. h. „gardende“ (wandernde) Brüder¹⁾, weil dem kleinen Mann die Wanderprediger am besten bekannt waren. Noch in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts hiessen die „Wiedertäufer“ in Baiern „Grubenheimer“ oder „apostolische Brüder“ und „Sabbatarier“ wie die „Waldenser“. Ja noch im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts waren in Niederdeutschland zur Bezeichnung der Gemeinden, die sich damals Taufgesinnte nannten, die uralten Ketzernamen des 13. bis 15. Jahrhunderts vielfach in Gebrauch²⁾.

Während die protestantischen Theologen alsbald darüber einig waren, dass in den „Wiedertäufern“ eine „neue und unerhörte Sekte“ auf den Plan getreten sei, gaben katholische Zeitgenossen der entgegengesetzten Ansicht sehr bestimmten Ausdruck. Der Augustiner Bartholomaeus von Usingen verfasste im Jahre 1529 eine gelehrte Streitschrift gegen die „Rebaptizantes“, aus

¹⁾ Vgl. Keller, Staupitz, S. 225. — v. Steffen, Gesch. Augsburgs I, 606, berichtet nach den Ratsdekreten zum Jahre 1573: „Wider einige Gart-Brüder (d. h. Wiedertäufer), so sich abermals zu Augsburg eingeschlichen, ist um diese Zeit stark inquirirt.“ Dass etymologisierende Gelehrte das Wort von Garten (Hortus) ableiteten, beweist für den wahren Ursprung dieses volkstümlichen Ausdrucks nichts. Der vielfach vorkommende Ausdruck „gardende Knechte“ bedeutet im gleichen Sinn „wandernde (bald hier, bald dort dienende) Söldner“.

²⁾ Keller, Die Gegenreformation in Westfalen u. am Niederrhein III, 294. — Besondere Beachtung verdient dabei der in Holland und in Niederdeutschland im 16. u. 17. Jahrhundert zur Bezeichnung der „Wiedertäufer“ vielfach vorkommende Name „Tibben“ (s. u. a. Holländ. Kirchen- u. Schulstaat P. I, c. 59 p. 822 ff.). Tibbe bedeutet einen weiblichen Hund. Der Name „Hunde“ aber (Christenhunde) kommt in Norditalien wie in Südfrankreich zur Bezeichnung der „Waldenser“ häufig vor; sie heissen dort Chaignars oder Chiennars, vgl. Jac. Mehrning, Taufhistorie 1695.

der, wie man auch sonst darüber denken mag, soviel hervorgeht, dass er sich um die neue Partei genau bekümmert hat. Darin erklärt er: „Weil aber diejenigen aus dem Pikardentum ihren Ursprung genommen haben, die man heute Anabaptisten oder Katabaptisten wegen der Wiederholung der Taufe nennt, schien es mir zweckmässig, den einfachen Leuten eine Art katholische Belehrung zu geben“ u. s. w.¹⁾

Vielleicht mag man diesen Augustiner in der Sache für nicht hinreichend zuständig halten. Unzweifelhaft muss man aber die Kanonisten der Kaiserlichen Kanzlei für zuständig erachten, die mit der Ausarbeitung der Ketzergesetze der Jahre 1528 und 1529 beauftragt waren. Oder bestreitet man auch diesen ein Urteil über das Wesen der „Sekte“, mit deren Bekämpfung sie betraut waren? Da ist es nun merkwürdig, dass das Speierer Mandat vom 23. April 1529, das für die Entwicklung des religiösen und kirchlichen Lebens in Deutschland eine so grosse Bedeutung gewonnen hat, ganz im Gegensatz zu den damals bereits üblichen Wendungen der theologischen Streitschriften und zu den Meinungen, die auf dem Speierischen Reichstag laut geworden waren, die Sekte, gegen die es gerichtet ist, ausdrücklich als solche bezeichnet, die schon vor Jahrhunderten verdammt worden sei²⁾.

Sehr merkwürdige Streiflichter fallen auf die Zusammenhänge, wenn man die Namen der Personen, die in die Ketzerprozesse des 15. Jahrhunderts verwickelt waren, mit den Familiennamen vergleicht, die in der Geschichte der sog. Täufer wiederkehren. Nach Ausweis der im Jahre 1881 veröffentlichten Akten der „Waldenser“-Prozesse zu Freiburg (in der Schweiz) wurden um 1399 und 1430 u. A. folgende Personen vor Gericht gestellt: Stucky, Nukomer, Huser, Bucher, Meyer, Studer, Troger, Rollet³⁾.

¹⁾ Barthol. de Usingen, Augustiniani, Contra Rebaptizantes. Confutatio eorum, quae Lutherus scripsit in Rebaptizantes. Coloniae apud Joh. Gymnium. MDXXIX. 8°. Bl. A. 2(b) heisst es: Quia autem hoc tempore de Pycardismo exierunt, quos Anabaptistas vel Catabaptistas ab iterata tinctione vocant, visum est mihi, instructionem quandam catholicam dare simplicibus etc. — Ein Exemplar befindet sich in d. Stadt-Bibl. zu Hamburg.

²⁾ Die Stelle des Mandats siehe bei Keller, Die Waldenser etc. 1886, S. 133.

³⁾ Ochsenbein, Der Inquisitionsprozess gegen die Waldenser in Freiburg, 1881.

Wie kommt es, dass dieselben Familien in die Täuferbewegung des 16. und 17. Jahrhunderts verwickelt sind?

Wie dem auch sei, so steht fest, dass der neue Name „Wiedertäufer“ lediglich eine neue Entwicklungsperiode in der Geschichte einer sehr alten Bewegung bezeichnet. Jede Religionsgemeinschaft hat solche Entwicklungsperioden erlebt und, in der Geschichte aller Kirchen haben derartige „Neuerungen“ tiefe Spuren zurückgelassen. Aber keine Religionsgemeinschaft kann und wird zugeben, dass solche Entwicklungsphasen die Kontinuität und die geschichtlichen Zusammenhänge unterbrechen; jede wird sich trotz geschichtlichen Fortschreitens mit den älteren Epochen eins wissen und fühlen.

Es ist sehr sonderbar: die römisch-katholische Kirche, die seit den Zeiten Konstantins ihr inneres Wesen völlig änderte, behauptet unentwegt, dass sie als Kirche mit der Zeit der Apostel in ununterbrochenem Zusammenhang stehe, und dass dieselbe Kirche vor und nach jener Zeit bestanden habe. Hier wagt kaum Jemand zu widersprechen, obwohl die klaffenden Unterschiede in Verfassung und Lehre mit Händen zu greifen sind und eigentlich von keiner Seite bestritten werden.

Wenn aber die Brüdergemeinden des 16. Jahrhunderts versichern, dass sie in ungelöstem Zusammenhang mit den älteren Brüdergemeinden ständen und die Übereinstimmung des Glaubens und der Verfassung deutlich auf der Hand liegt, auch kaum von Jemandem geaugnet wird, so sind dies Erfindungen, um „neue Sektierer mit einem hohen Alter zu schmücken“.

Wenn die Polemiker sich eingehender mit der Geschichte dieser ausserkirchlichen Christen beschäftigt hätten, so müsste ihnen die Thatsache aufgestossen sein, dass die Gemeinden, die man „Wiedertäufer“ nannte, sich selbst mit denselben Namen nennen, die seit Jahrhunderten diejenigen „Ketzer“ von sich gebrauchten, die man Waldenser, Pickarden, Spiritualen, Grubenheimer u. s. w. nannte. Sie nannten sich, der alten Überlieferung getreu, Christen, Gemeinden Christi, christliche Gemeinden oder einfach Gemeinden und gebrauchten unter sich den Ausdruck Brüder, indem sie sich je nach den Ländern, wo sie wohnten, als böhmische Brüder, Schweizer Brüder, lombardische Brüder u. s. w. von einander und von den bestehenden Kirchen unterschieden.

Es zeugt von einer höchst oberflächlichen Kenntnis der Überlieferungen, die innerhalb der alten Ketzer mit grosser Festigkeit und Klarheit lebten, wenn man meint, dass Grebel, Denck, Hubmeier und Andere im Stande gewesen wären, ihrer angeblich neuen Gemeinschaft dieselben Namen zu geben, die die alten „Waldenser“ unter sich gebrauchten, ohne dass mit den letzteren ernste Misshelligkeiten entstanden wären. Die neuen Brüder kamen zu einer Zeit auf, wo in Böhmen und Mähren, in Südfrankreich wie in Piemont die alten Christengemeinden noch zahlreich vorhanden waren; die Erhebung der „Schweizer Brüder“ und selbst die öffentliche Einführung der Spättaufe (die jene nur teilweise übten, wenn sie sie auch sämtlich für schriftgemäss hielten), fanden aber nicht nur keinen Widerspruch bei den ausserdeutschen Brüdern, sondern in Böhmen und Mähren fanden die verfolgten „Wiedertäufer“ — man nannte sie dort „neue Waldenserbrüder“, — Aufnahme bei denselben Magnaten (ich erinnere an die Herren von Kaunitz, die Grafen von Zierotin und die Herren von Lichtenstein), die die Anhänger und Beschützer der „böhmischen Brüder“ waren¹⁾.

Wir besitzen über die böhmischen Brüder und über die Verwandtschaft derselben mit den „Wiedertäufern“ — der Name bezeichnete um 1530 die strengste Richtung des sog. Täufertums — das Urteil eines ausgezeichneten Kenners beider Religionsgemeinschaften, Sebastian Francks, und es ist wichtig, dass dieser die völlige Übereinstimmung der Strengerer unter ihnen betont; auch innerhalb des Anabaptismus gab es damals andere Richtungen, die Franck ausdrücklich als „freie Täufer“ von den übrigen unterscheidet²⁾.

¹⁾ S. M. H. der C. G. 1895 S. 257. — Ulrich v. Kaunitz, der im Jahre 1511 vor dem Landrecht belangt wurde, weil er in seiner Stadt Austerlitz „Waldenser“ oder „Pickarden“ aufgenommen hatte, machte sich im Jahre 1529 zum Beschützer der „Wiedertäufer“, die damals in dieselbe Stadt wanderten. Beck, Geschichtsbücher, S. 74. — Im Jahre 1546 fanden die „Wiedertäufer“ Aufnahme seitens eines eifrigen „Pickarden“, des Ritters Hyneck Bilik von Kornic in Mähren. — Man betrachtete die „Schweizer Brüder“ in Mähren als eine neue Spielart der „böhmischen Brüder“, wie letztere deren manche unter sich hatten; thatsächlich erkannten sie sich anfänglich, trotz gelegentlicher Kämpfe, im weiteren Sinne gegenseitig als Brüder an.

²⁾ Seb. Franck schildert in seiner Chronik (Ausgabe v. 1565 fol. 198), die vor dem Jahre 1531 niedergeschrieben ist, die böhmischen Brüder also:

In ganz anderem und viel entschiedenerem Sinne, als z. B. die Lutheraner und die Reformirten, fühlten sich um das Jahr 1525 die altevangelischen Gemeinden aller Länder als Glieder einer Religionsgemeinschaft. Sie besaßen überall, wo sie Gemeinden bildeten (gleichviel ob diese innerhalb des Verbandes der römischen Kirche heimlich existirten oder ob sie sich von dieser öffentlich losgelöst hatten), Bischöfe und Apostel, die ihre „Sendung“ durch die Handauflegung anderer Brüder erhalten hatten. Sie waren überzeugt, dass diese Bischöfe die Gewalt des Amtes in regelmässiger Weise erhalten hätten und dass sie dadurch mit den älteren und ältesten Gemeinden in rechtmässiger Verbindung geblieben seien.

Die rechtsgültige Konstituierung der Gemeinde, nicht irgend eine Lehre oder Ceremonie, war damals wie früher für die Brüder in allen Ländern das wesentliche Kennzeichen, woran sie sich als Glieder derselben Gemeinschaft erkannten. Man hat auffallenderweise bisher meist übersehen, in wie hohem Grade der rechtmässige Besitz der „Sendung“ und der „Handauflegung“ die Gemüter auch bei denjenigen Brüdern beschäftigte, die um 1525 die Spättaufe einführten. Sie waren noch um 1530 und später, ebenso wie die Brüder in Böhmen, die sich um 1467 die Amtsgewalt von dem Waldenser-Bischof Stephan in Österreich holten, davon überzeugt, dass ohne die „Sendung“ ihre eigne Gemeinschaft keine rechtsbeständige Kraft besitze¹⁾.

Wir sprechen hier von den Verhältnissen, wie sie zu Beginn des schweren Ringens um die Taufe in den altevangelischen

„Die Picarder, von Valdo also verleitet, sind in Böhmen ein sonder christlich Volk und Sect der Christen. Diese führen sehr einen christlichen, ungefärbten Wandel, rufen kein Heiligen oder Creatur an, aber allein Gott, schweren nicht aller Ding, achtens einem Christen für unziemlich. Haben aller Ding kein Bild, neigen sich nicht gegen ihnen, beten es auch nicht an. Geben für, man soll das Sacrament nicht anbeten, sonder Christum zur Rechten seines Vaters und Gott im Geist und Wahrheit. Sie leiden kein Bettler unter ihnen, helfen und rathen einander brüderlich. Doch sind sie in zween, oder als Etliche wollen, in drei Haufen getheilt, in den grossen, kleinen und gar kleinen, die halten es aller Ding mit den Wiedertäufern, haben alle Ding gemein, taufen kein Kind, halten nicht von des Herrn Leib im Sacrament ... Ihrer sind allzeit auf das wenigst ob achtzig Tausend.“

¹⁾ Die Beweise bei Keller, Joh. v. Staupitz, S. 254 ff.

Gemeinden bestanden. Denn es ist zuzugeben, dass sich unter den Eindrücken dieser Kämpfe Verschiebungen und Trübungen der alten Überlieferungen vollzogen.

Es ist unbestritten, dass die Glaubenslehre und die Überzeugungen, wie sie Luther seit 1525 vertrat, und wie er sie in seiner, der lutherischen Kirche, zu rechtlicher Anerkennung brachte, erheblich abwichen von den Anschauungen, die er seit 1517 im Anschluss an Tauler und die deutsche Mystik hegte. Gleichwohl ist es allgemein üblich und begegnet keinerlei Einwendungen, wenn man die Geschichte der lutherischen Religion und Kirche schon mit dem Jahre 1517 beginnt. Man findet die Kontinuität der Entwicklung in der Person Luthers hinreichend gewahrt.

Ebenso ist es unbestreitbar, dass die Führer der altewangelischen Gemeinden die Anschauungen und Überzeugungen, die wir bei ihnen seit mindestens 1522 nachweisen können, nach dem Jahre 1525 nicht wesentlich oder grundsätzlich geändert haben. Wenn man aber die Kontinuität der „Christen-Gemeinden“, die um 1522 und früher bestanden, mit denjenigen, die nach 1525 existierten, unter Hinweis auf die Gleichheit aller wesentlichen Glaubenslehren (die Form der Taufe gehörte zu den wesentlichen Eigentümlichkeiten dieser Gemeinden eben nicht) als bewiesen erachtet, so wird das für „unwissenschaftlich“ erklärt. Dass auch hier der Zusammenhang schon durch die Personen der Führer hinreichend gewahrt erscheint, wird bestritten.

Es wäre nicht schwer, zu den Beweisen für die Zusammenhänge, die wir hier und in den mehrfach erwähnten Schriften¹⁾ gesammelt haben, noch weitere beizubringen.

Aber für diejenigen, die sehen wollen, bedarf es solcher nicht und die, die nicht sehen wollen, werden sich auch durch weitere Gründe und Thatsachen nicht belehren lassen und unbeirrt die alte Hypothese weiter vortragen, wonach alle Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten, die doch nun einmal nicht hinwegzuleugnen sind, lediglich davon herrühren, dass sowohl die „Waldenser“ wie die „Wiedertäufer“ bibelgläubige „Sektierer“ waren,

¹⁾ Keller, Die Reformation; Ders., Joh. von Staupitz; Ders., Die Waldenser u. die deutschen Bibelübersetzungen 1886; Ders., Zur Geschichte der altewangelischen Gemeinden. Berlin 1887.

die in Folge der gleichen Lektüre zu den gleichen Einrichtungen und Glaubenslehren gekommen sind und kommen mussten.

So bequem diese Annahme ist, so unhaltbar ist sie. Wenn es bewiesen wäre, dass Männer, die sich den engen Anschluss an die Vorschriften der Bibel zum Gesetz machen, zu den gleichen oder nahezu gleichen Ergebnissen bezüglich ihres Inhalts zu kommen pflegten, so könnte ja mit einigem Recht ein derartiger Erklärungsversuch gemacht werden. Ist es nicht aber vielmehr beweisbar, dass Männer, welche unabhängig von einander die Bibel studieren, fasst jedesmal zu abweichenden Ergebnissen in vielen und wichtigen Punkten kommen? Hat sich nicht auch Luther den gewissenhaften Anschluss an die h. Schriften zur obersten Richtschnur gemacht und ist er nicht gleichwohl zu anderen Überzeugungen gekommen wie die „Wiedertäufer“? Und behaupten nicht alle neueren Sekten, die seit hundert Jahren auf evangelischem Boden erwachsen sind — ich erinnere z. B. an die apostolische Kirche der Irvingianer —, dass sie ebenfalls ihre Verfassung und Lehre auf dem Grund der Bibel und nur auf Grund der Bibel aufgebaut haben? Und stimmt etwa die eine dieser Sekten mit der andern überein?

Aber wir wollen einräumen, so erfahrungswidrig es ist, dass die Übereinstimmung zwischen jenen Ketzerschulen, die bis vor 1517 unter dem Namen „Waldenser“ verfolgt wurden und denen seit 1525 das gleiche Loos unter dem Namen „Wiedertäufer“ zuteil ward, auf der Benutzung der gleichen Glaubensquelle beruht. Dann bleibt aber noch immer die Thatsache übrig, dass zwischen beiden, angeblich von einander unabhängigen Religionsgemeinschaften auch in solchen Dingen Übereinstimmung besteht, von denen in den h. Schriften mit keinem Buchstaben die Rede ist. Es ist sehr bequem, diese Thatsache totzuschweigen, aber damit ist sie doch noch nicht aus der Welt geschafft. Es sind einige sehr wichtige und viele andere sehr äusserliche Punkte, die hier in Betracht kommen und sie finden sich in so grosser Zahl, dass sie sich jedem aufdrängen, der nur einigermaßen sehen will. Die eigentümliche Stellung, die sowohl die „Waldenser“ wie die „Wiedertäufer“ zum alten Testament, besonders zu den historischen Schriften desselben einnehmen¹⁾, kann

¹⁾ S. darüber Keller, Staupitz etc. S. 101. 162. 166. 342.

doch nicht wohl aus Vorschriften der Bibel selbst abgeleitet werden. Die Thatsache, dass in den Waldenserbibeln, und zwar nur in diesen, der Brief des Paulus an die Laodicäer erscheint und dass die Täuferbibeln des 16. Jahrhunderts denselben Brief enthalten, kann doch nicht zufällig sein. Die Stellung zur Todesstrafe in beiden Gemeinschaften, zur Frage der Friedhöfe, gewisse kultische Formen des Gebets, des Abendmahls, Grundsätze beim Kirchenbau, die graue Tracht der Apostel und Wanderprediger, vielfach gleiche, sehr sonderbare Kunstaussprüche in kirchlichen Dingen¹⁾ — wo sind für alle diese Dinge die Stellen der Bibel zu finden, aus denen sie entnommen sein könnten?

Indessen, dem sei wie ihm wolle, es muss und soll eben hier eine „neue Sekte“ vorhanden sein. Die Bestreitung dieser „längst anerkannten Thatsache“ entspringt angeblich einer „unkritischen Methode“ und beweist eine parteiische Stellungnahme zu Gunsten der „Sekten“. Dass es unratsam ist, Ansichten, deren Bestreitung den Verdacht mangelnder Rechtgläubigkeit erweckt, von sich zu geben, hat in sehr naiver Weise schon G. C. Rieger in seinem bekannten „Salzbund“ (1732) ausgesprochen: „Ich bekenne meine Schwachheit aufrichtig, dass ich mich nicht habe überwinden können, die . . . Spuren des Altertums von einer Kirche, die die apostolische Wahrheit rein beibehalten hat . . . hinwegzulassen und aus Furcht der Chikanerien des Gegenteils gleichsam zu verstecken“.

Obwohl so ausgezeichnete Kenner der Ketzergeschichte des Mittelalters und des Anabaptismus wie J. C. Füsslin und J. L. Mosheim²⁾, von denen wohl keiner des Mangels an Methode und kritischer Schulung verdächtig sein dürfte, die Richtigkeit

¹⁾ Näheres hierüber bei Ernst Müller, *Gesch. der Bernischen Täufer. Frauenfeld. J. Huber, 1895. S. 60 ff.* und bei Keller, *Staupitz S. 250.* Merkwürdig ist auch die Übereinstimmung in den Formen des Tischgebetes bei „Waldensern“ und „Täufern“; s. Halbertsma, *De Doopsgez. en hunne herkomst Deventer 1843.*

²⁾ J. L. Mosheim schreibt in den *Institut. Hist. Eccles. Libri IV. Helmst. 1755 p. 791: Non prorsus mentiri puto Mennonitas, qui ab illis, qui testes veritatis ante Lutherum vocari solent, Waldensibus, Petrobursianis et aliis se descendere gloriantur. Latebant ante Lutheri aetatem per universam fere Europam, maxime inter Bohemos, Helvetos et Germanos plurimi, quorum animis alte infixum erat praeceptum illud, quod Waldenses, Wicelifitae et Hussitae, alii obscurius, alii clarius, defenderant etc.*

der von uns vertretenen Auffassung nicht nur behauptet, sondern mit Gründen dargethan haben, so ist es doch noch heute nicht gelungen, in den Kreisen derjenigen Theologen und Historiker, die sich zu den zünftigen Gelehrten im engeren Sinne zählen, den Glauben an die Erfindungen der Streittheologie des 16. und 17. Jahrhunderts zu erschüttern¹⁾.

Was so tief eingewurzelt ist und mit kirchlichen Gesichtspunkten so eng zusammenhängt, lässt sich ja auch nicht so rasch beseitigen. Indessen ist es doch erfreulich, dass die Zahl der Forscher, die sich in dieser Sache auf unsere Seite stellt, in erfreulicher Zunahme begriffen ist²⁾ und es ist ganz richtig, was neuerdings behauptet worden ist: die hier vertretenen Auffassungen greifen um sich und beginnen Schule zu machen.

¹⁾ Noch ganz neuerdings ist an zwei Stellen, nämlich im ersten Bande der dritten Auflage der „Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche“ (Lpz. 1896) S. 483 von Uhlhorn und in den „Göttinger Gel. Anzeigen“ 1896 S. 549 von Loserth ausdrücklich behauptet worden, dass „die Taufgesinnten nicht die Nachfolger der alten Waldesier sind“. Beweise sind freilich weder an dem einen noch an dem anderen Orte beigebracht worden. Ähnlich spricht sich Bossert aus (Theol. Litt.-Zeitung 1896 nr. 4 Sp. 105 ff.).

²⁾ A. Nicoladoni, Johannes Bänderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525—1531. Berlin. R. Gärtners Verlag 1893. — Ernst Müller, Gesch. der Bernischen Täufer. Nach den Urkunden dargestellt. Frauenfeld, Huber 1895.

Kleinere Mitteilungen.

Zur Haltung Strassburgs in den Religionshändeln des 16. Jahrhunderts.

Auf demselben Reichstag zu Speier (1529), auf welchem die „protestirenden Reichsstände“ sich gegen die Beschlüsse der katholischen Mehrheit in Sachen ihres Glaubens verwarthen — daher rührt bekanntlich der Name Protestanten — gelang es den Vertretern des Kaisers und den Anhängern der Curie, ein neues „Ketzergesetz“ von bisher unerhörter Schärfe unter Zustimmung der lutherischen und zwinglischen Reichsstände zur Annahme zu bringen. Es war dies für die römische Partei angesichts der reissenden Fortschritte, die seit 1525 die sog. Täufer machten, ein grosser Erfolg: man hatte jetzt nicht nur eine gesetzliche Handhabe zu den strengsten Massregeln gegen die gefährlichste Partei unter den antirömischen Religionsgemeinschaften in Händen, sondern es war auch eine unheilbare Spaltung unter den Evangelischen erreicht worden; die vergeblichen Bemühungen des Landgrafen Philipp von Hessen, die Lutheraner von der Zustimmung abzuhalten, deuten darauf hin, dass einzelne Männer auch auf Seiten der Protestanten die Verderblichkeit von Massregeln erkannten, die das von den Evangelischen für sich beanspruchte Prinzip der Glaubensfreiheit schwer verletzen und die gelegentlich von den römischen Gegnern auch gegen alle Protestanten in Anwendung gebracht werden konnten.

Der § 6 des Reichstags-Abschieds vom Jahre 1529 enthält folgenden Beschluss:¹⁾

Nachdem auch kürzlich eine neue Sekt des Widertaufs entstanden, so in gemeinen Rechten verboten²⁾ und vor viel hundert Jahren verdammt worden ist, welche Sekt über Kaiserlich ausgangen Mandat³⁾ je länger je mehr (und) schwerlicher einbricht und überhand nimmt und dann ihre Majestät solch schwer Übel und was daraus folgen mag zu fürkommen und Fried und Einigkeit im h. Reich zu

¹⁾ Abgedruckt in der Neuen und vollständigen Sammlung der Reichs-Abschiede. Frankfurt a. M. 1747. Vol. II. S. 294.

²⁾ Es sind offenbar die Erlasse des Codex Justin. (Lib. I, tit. 6, 7) gegen diejenigen Ketzer gemeint, welche die Spättaufe ertheilen.

³⁾ Es ist das Mandat vom 4. Januar 1528 gemeint.

erhalten ein rechtmässig Constitution, Satzung und Ordnung aufgerichtet und allenthalben im h. Reich zu verkündigen verschafft, also lautend: „dass alle und jede Wiedertäufer und Widergetaufte, Mann und Weibspersonen verständigs Alters vom natürlichen Leben zum Tode mit Feuer, Schwert oder dergleichen nach Gelegenheit der Personen ohne vorherige der geistlichen Richter Inquisition gerichtet oder gebracht werden“

Auf Grund dieses Reichstagsbeschlusses, der die alten Ketzer-gesetze mit der Verschärfung wiederholte, dass ein rechtliches Verfahren (wie es in früheren Jahrhunderten vorgeschrieben war) unnöthig sei, begann nun in allen deutschen Ländern, evangelischen wie katholischen, eine blutige Hetzjagd gegen die „Wiedertäufer“ — mit alleiniger Ausnahme Hessens und der Stadt Strassburg.

In Strassburg besaßen um jene Zeit Wolfg. F. Capito, Mattheus Zell, Caspar Hedio und Martin Butzer als evangelische Geistliche den massgebenden Einfluss, lauter Männer, die den „Brüdergemeinden“ einst sehr nah gestanden hatten und die auch nach dem Jahre 1525, wo ein Theil der ehemaligen Freunde unter sich die Spättaufe einführte, an wichtigen alt-evangelischen Gedanken, (z. B. an dem Grundsatz der Gewissensfreiheit) festzuhalten bemüht waren. Sie lehnten es daher trotz des Anstosses, den sie durch ihr verdachterregendes Verhalten anderen evangelischen Obrigkeiten gaben, entschieden ab, den obigen Reichstagsbeschluss in ihrem Gebiet zur Durchführung zu bringen, soweit es sich um die Hinrichtung von „Wiedertäufern“ handelte.

Der nachfolgende Brief eines „Wiedertäufers“ Pilgram Marbeck, der (soviel bekannt) bisher nicht gedruckt ist, verdient aus diesem Gesichtspunkte hier veröffentlicht zu werden.

Schreiben Pilgram Marbecks an den Magistrat der Stadt Strassburg.

(Ohne Datum (1531 Dezember) ¹⁾)

Eilen gestrengen etc. Nachdem vor E. G. nicht als Oberherrn, sondern als Zuhörer des Spalts, des Wort Gottes halben, zwischen mein und der Predicanten zugetragen hat, ²⁾ wie die Exception von baiden Tailen ermelt ist worden, über welchs auch kain Richter als Got allain sein wirt noch ist; nachdem mich aber E. G. als Oberherren und Gewalt über das Irdisch nach beschner Handlung durch den strengen Herrn Bernhart Wormser und Herrn Martein Pötschl inhalt ainer schriftlichen Instruktion verabschaidt und der Stat verwisen, welchs ich mit Gedult angenommen hab mit underthenigem Gepet. mir lenger Zeit etlicher angezaigter Ursach halben zu vergonnen, welchs E. G. mir aus genaigtem gnedigem Willen zu zwaimalen albereits vierzechen Tag vergonnt, und mir aber durch die bemelten Herrn

¹⁾ Stadt-Archiv Strassburg Lfd. 399. — Or. Eigenhändig.

²⁾ Es handelt sich um ein Religionsgespräch zwischen Marbeck und den evang. Predigern, das am 9. Dezember 1531 stattgefunden hatte.

zu versteeen geben, wie E. G. ain Misfallen haben meiner Red halben: ich sei der Kindertauf mit götlicher und biblischer heiliger Geschrift nit genugsam erwisen gegen meinen dargelegten Grunten heiliger Geschrift, vor E. G. gethan, welchs ich auch vor E. G. bezeugt und protestirt hab, wo ain ainiger Puechstab in heiliger Schrift (dardurch die Kindertauf erhalten möcht werden) stet und funden wirt, mich darumb des Lebens verphennten, aber mich dazemal erpoten, mit Vergonnung E. G. in des Martein Putzers Artiel und Argumenten, so er mir aus Guetwilligkeit zugestellt hat, pas zu ersehen und erindern und Got umb Verstant uns allen daruber pitten, welchs ich mit dem höchsten Fleiss und Ernst, wie sich gezimbt, gethan, nicht umb meiner Person willen, so gar leicht verantwort wär. So es mich allain angieang oder menschliche Handlung betreffe, wollt ich E. G. noch jemant in Gott will nicht bemuen; dieweil aber solchs Gottes Sachen und Eer und nit ains, sonder aller Menschen Hail betrifft in dieser gefeulichen lesten Zeit, und so gar mancherlei Irrtum der Menschen entstent, auch kain Person noch Mänig hirin nicht angesehen sol werden, bin ich gedrunge und verursacht meiner Gewissen nach, kains Menschens noch mein selbs Person zu verschonen, wie dann ain ieder schuldig ist zuthun, der auf Got sicht.

Ist demnach mein underthenig, hochfleissig Pitt und Begern, nachdem ich nit mich, sonder Euch all und ain ieden in sonders suech, der Handlung Gottes mit hohem Ernst und Forcht nachzudenken, dieweil euch der Herr so gar gnediglich bisher in Glaubenssachen vor Pluetvergiessen verhiet hat, das warrlich von Got nicht ain klaine Gnad ist, so diese hochlöbliche Stat Strasburg vor allen Örtern der gantzen Welt pisher aus Gottes Gnad erhalten ist worden¹⁾, welchs ich ihr noch von gantzem Herzen pitt und wünsch, als meinen leiblichen Vattern und Herrn, welcher Guettaten ich nimmermer vergessen kan vor Gott, mir von euch beschehen.

Demnach wollen E. G. nicht umb meinentwillen, sonder umb Eur selbwillen aus Gottes Gnad und Gonst diser Handlung treulich und wol nachgedenken, ob Gott Gnad gäbe, das ich hoff, dass in der Verfolgung über die Ellenden, so kainen Platz in der gantzen Welt haben und zu euch fliehen, gar abstuend, wo ihr nicht Missethat bei ihnen funden, und bei euch in ihrem Ellent Aufenthaltung möchten haben ohn Betrang ihrer Gewissen. Nicht dass ich sölchs beger meiner Person, sonder euch selbs zu guet, des nim ich Gott zu Zeugen auf mein Seel. Ich bin erpittig, Eurn Gepoten Vollzug zuthun ohn alls Verwidern, biss mich der Herr weiter treibt. Auch will ich E. G. meiner Person halben hirin vor Gott unbeschuldigt haben und Gott treulich umb eur aller Hail Leibs und der Seel pitten. Ist abermals mein underthenigs Pitt, dise mein geschriben Zeugnuß mit genaigten Orn zehörn, pitt ich von Gott uns allen nach seinem väterlichen, parmherzigen und gnedigen Willen, dass wir uns (wie oft geschehen ist) aus frembdem fleischlichen Sinn an den Urtlen Gottes nicht vergreifen. Auch uberantwort ich E. G. hiemit ain

¹⁾ Die gesperrten Worte sind von uns gesperrt worden. Die Schriftleitung.

Abschrift Martein Putzers Argument und Artiel den Kindertauf belangen, wie E. G. vernemen werden. Ich hab auch sölich mein Zeugnuß gegen Putzers Artiel gestelt, damit E. G. sehen, dass sölichs nicht mein, sonder Gottes Willen ist, mich aus Trang meiner Gewissen von euch verweisen lassen. Mit underthenigem Erpieten, Gott treulich für euch all zepitten, thue mich hiermit E. G. bevelhen

E. G. undertheniger

Pillgram Marpeckh.

Pilgram Marbeck, geboren zu Rattenberg in Tirol, Ingenieur in den Unterinntaler Gewerken, hatte wegen seiner Zugehörigkeit zu den Täufergemeinden seine Heimat verlassen müssen, und die Regierung zu Innsbruck hatte seine Güter eingezogen. Im October 1528 war er über Augsburg, wo er sich eine Zeit lang aufgehalten, nach Strassburg gekommen. Hier trafen sich damals und später viele seiner Gesinnungsgenossen: Caspar von Schwenkfeld, Melchior Hoffmann, Sebastian Franck, Johannes Bänderlin von Linz, Jacob Vielfeld, Jacob Kautz, Jacob Wiedemann von Memmingen, Reublin und andere.

Noch immer besass die starke Täufergemeinde, die in Strassburg vorhanden war, ihren Rückhalt vornehmlich in den Zunftstuben, sowohl der Steinmetzen wie der Kürschner¹⁾ und viele Handwerker waren Mitglieder. Marbeck war, wie J. Loserth sagt, „ein hervorragender Kopf, untadelhaften christlichen Wandels, in der Schrift wohlerfahren, ersten Charakters und der zeitlichen Güter nicht achtend.“²⁾ Er starb nach mannigfachen schweren Schicksalen um das Jahr 1546. Obwohl seine Partei einen ausgezeichneten Wortführer in ihm besass, waren doch auch seine Kräfte der schweren Aufgabe nicht gewachsen, die sich aus den äusseren Verfolgungen und den mit diesen zusammenhängenden inneren Spaltungen in der damaligen Zeit ergaben.

¹⁾ In einem Verhörprotokoll betr. Wiedertäufer zu Strassburg von 1530 wird nach dem Lokal gefragt, wo sie verkehren. Dort heisst es:

„Item bei der Kürssners Stuben pfitzen sie us und in.“

Item im Haus (zu Steinmetz) neben dem Steinmetz, kumen sie auch zusammen. (Die Worte „zu Steinmetz“ sind später gestrichen.)

²⁾ J. Loserth, Zwei biographische Skizzen aus der Zeit der Wiedertäufer in Tirol. Innsbruck, Wagnersche Univ.-Buchdruckerei 1895, S. 5.

Besprechungen.

Das Werk von **P. Sabatier: Vie de St. François d'Assise**, Paris, Fischbacher, 1894, 8°. CXXVI und 418 Seiten, auf das wir hier (leider etwas verspätet) hinweisen möchten, hat seit seinem Erscheinen eine grosse Zahl von Auflagen und Übersetzungen erlebt, wie sie wissenschaftlichen Werken selten zuteil wird. Zu diesem ungewöhnlichen Erfolg mag wohl die Verurteilung durch die Index-Kongregation das ihrige beigetragen haben; dieselbe entspricht aber auch dem innern Wert des Buches. In geistreicher, höchst anschaulicher Darstellung werden uns die Ergebnisse gründlicher Quellenstudien dargeboten. Die Quellenkritik selbst, die 126 Druckseiten umfasst, weiss durch feine Charakteristik der ältesten Biographen, durch Lichtblicke in die Weise der Legendenbildung und durch treffende psychologische Bemerkungen die Aufmerksamkeit des Lesers zu fesseln. Auf 418 Seiten folgt dann die eigne Darstellung des Verfassers. Von dem Hintergrunde der mit kräftigen Zügen skizzierten Zeitgeschichte des angehenden 13. Jahrhunderts hebt im Rahmen der mit Liebe ausgeführten sonnigen Landschaftsbilder Umbriens und Toscanas in lichten Farben die Propheten-Gestalt des Heiligen von Assisi sich ab. Sabatier, der den Franciscus mit Petrus Waldus in Parallele stellt, und vermöge der häufigen Reisen des Vaters, Pietro Bernardone, nach Südfrankreich eine direkte Einwirkung waldensischer Ideen auf das Gemüt des jugendlichen Franciscus für mindestens wahrscheinlich hält, — wenn sie auch nur als Keime lange Zeit im Herzen schlummerten —, bezeichnet ihn gelegentlich als den Vorläufer des christlichen Subjektivismus, und hat sich den Nachweis zur Aufgabe gestellt: wie es das ursprüngliche Christentum, das Evangelium der Bergpredigt, ist, das diese empfängliche Natur in entscheidender Stunde mit seiner vollen Kraft ergriffen, aus dem Strudel jugendlicher Thorheiten herausgerissen und ihr den Stempel eines neuen Lebens aufgeprägt hat. Wie der Name der Poenitentes de Assisio schon sehr bald gegen den bezeichnenderen der Fratres Minores — der in herzlicher Liebe demütig dienenden Brüder — zurücktritt, so erscheint uns in dem „Büsser von Assisi“ durchaus nicht eine finstere Asketengestalt, sondern ein freier, fröhlicher Christ voller Gottes- und Menschenliebe, dem die Armut nicht schmerzliche

Entsagung, sondern Befreiung von dem Bann der Weltsorgen ist, und der für die wunderbare Schönheit der heimischen Natur, ja für Alles, was darin lebt und sich regt, ein warmes Herz sich bewahrt hat. Die bizarren Züge in diesem originellen Charakter werden nicht verwischt, aber sie treten sehr zurück gegen das Gesamtbild voll sittlicher Schönheit und religiöser Innigkeit. Armut, Demut, Hingebung, werktätige Liebe, wie sie der Heiland gepredigt und geübt hat: so steht dem frommen Assisiaten nicht minder als dem südfranzösischen Reformator Petrus Waldus das christliche Ideal lebendig vor der Seele, das Reich Gottes wollte er verwirklichen helfen. Die Brüder, die ihm sich anschlossen, sollten ein arbeitsames, bedürfnisloses, im Dienst der Liebe frohes Leben führen, nicht aber ein Mönchsleben der Kasteiung, in Formen und Formeln erstarrt. Aus dem Testament des Heiligen, das S. 389 ff. nach seinem Wortlaut mitgeteilt wird, ergibt sich deutlich, dass er seinem Ideal bis ans Ende treu geblieben ist. Aber der Kampf zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit ist die Tragik auch dieses Lebens gewesen. Was für eine kleine Schaar auserlesener Jünger, wie Aegidius, Leo, Angelus, Masseo, Bernhard v. Quintavalle und Sylvester möglich war, das war nicht mehr durchzuführen, als die Schaar bald zu Tausenden heranwuchs. Greifbarere Ziele, festere Formen wurden notwendig. In überzeugender Weise führt Sabatier aus, wie seit dem Sommer 1219, da Franciscus einem Kreuzheere nach Ägypten folgte, die wirkliche Oberleitung der brüderlichen Gemeinschaft und ihre Ausgestaltung zu einem regelrechten Orden nicht mehr in der Hand des Stifters, sondern in derjenigen des weltklugen und energischen Kardinals Ugolino, des nachmaligen Papstes Gregor IX., lag, der die grosse Erregung der Geister für den Dienst der Kirche und der Hierarchie nutzbar zu machen wusste. In ergreifenden Zügen hat uns Sabatier seines Helden Gewissensnöte geschildert, wie er mit ganzer Innigkeit an seiner Kirche und ihren Gnadenmitteln hing und Häresie ihm das furchtbarste der Schreckbilder war, und er doch dabei des ihm von Gott gewordenen Berufes sich bewusst blieb, das Evangelium von der freiwilligen Armut, der dienenden Liebe, einer innerlichen Frömmigkeit zu verkünden, und wie er davon selbst auf die Autorität eines Innocenz III. und Gregor IX. hin nicht lassen konnte. Und wenn nach der Natur der Dinge die Weltklugheit Ugolinos und seines Werkzeugs, des Ordensgenerals Elias, die Oberhand behalten musste über den Subjektivismus des ursprünglichen Minoritentums, so ist doch die franziscanische Bewegung nicht wirklich in die mönchischen Formen des mächtig heranwachsenden und bald weltbeherrschenden Bettelordens auf- und darin untergegangen. In einer Reihe edler Männer, von Caesarius von Speier, dem ersten Märtyrer der Observanz, und von Angelo Clarens, der es freimütig aussprach, dass man gegen das Gewissen und gegen die Regel auch dem Papste nicht gehorchen dürfe, bis zu dem gewaltigen Bussprediger Berthold von Regensburg hin, ist der Geist des Stifters lebendig geblieben. Und

bekannt ist ja, wie zahlreich nachmals die Spiritualen und die Tertiärer mit den Gottesfreunden, den Beghinnen und Bugharden sich verbunden, und auch mit diesen zugleich ihren Glauben mit ihrem Blute besiegelt haben. O. Greeven. (†)

Von der 3. Aufl. der **Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche**, deren bevorstehendes Erscheinen wir schon früher angekündigt hatten (s. M.H. der C.G. 1896 S. 176), ist inzwischen der erste Band (Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag 1896, Preis M. 10, geb. M. 12) erschienen. Er umfasst auf 797 SS. die Artikel *A Ω* — Aretas, während der erste Band der ersten Auflage (1854) auf 791 S. die Artikel von „*A* und *Ω* bis Beichtzettel“ enthält. Es erhellt hieraus deutlich, wie sehr das Werk an Ausdehnung gewachsen ist. Aber nicht bloss der Umfang, sondern auch der innere Wert hat sich erheblich gehoben, und für seine Verwendbarkeit als Unterlage weiterer Studien hat das Werk dadurch in hohem Grade gewonnen, dass dem Nachweis der Quellen an allen Stellen eine weit grössere Sorgfalt als früher zu teil geworden ist. Wir würden in letzterer Beziehung sogar noch eingehendere Nachweise befürworten, besonders für solche Artikel, über die man nicht an anderen Stellen bequemer bibliographische Übersichten findet. Aus unserem Forschungsgebiet interessieren uns in dem vorliegenden Bande u. a. die Artikel Joh. Heinr. Alsted (von E. F. K. Müller), Joh. Val. Andreae (D. Hölscher), Albrecht von Preussen (D. Erdmann) und Anabaptisten (Uhlhorn). Leider ist keiner dieser Artikel in die Hände solcher Forscher gelegt worden, die sich durch Spezial-Studien auf dem Gebiet bekannt gemacht haben, was z. B. bei dem letztgenannten Aufsatz sehr leicht gewesen wäre, da das Feld seit zehn Jahren von vielen Gelehrten angebaut und bearbeitet worden ist. Wir geben indessen zu, dass der Artikel auch in seiner jetzigen Gestalt besser ist, als in den früheren Auflagen und den Beweis liefert, dass sich der Verfasser wenigstens mit den leichter zugänglichen neueren Bearbeitungen bekannt gemacht hat. Leider enthält der Band viele Druckfehler, die oft störend wirken.

Georg Loesche. Johannes Mathesius. Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit. Gotha. Perthes 1895. 1. Bd. XXII. 639 S. 2. Bd. IV. 467 S. 8°. Es ist ein umfangreiches Werk, das Loesche dem Joachimsthaler Reformator gewidmet hat. Mit grosser Sorgfalt und emsigem Eifer hat er alles zusammengetragen, was auf seinen Helden Bezug hatte, und so das Material, vor allem die Sammlung des Briefwechsels des Mathesius, beträchtlich vermehrt. Die Hauptquelle für die Darstellung bilden freilich die Schriften des Predigers, deren reiche Fundgrube bis ins Kleinste ausgebeutet wird. Was dem Werke aber einen besonderen Wert verleiht, das ist der Umstand, dass dem Leser nicht nur das Leben des Helden, sondern ein reiches Kultur- und Sittenbild der damaligen Zeit überhaupt vor

Augen geführt wird. Die Schicksale der Stadt Joachimsthal, die Ursachen ihrer Blüte und ihres Verfalls, Leben und Treiben ihrer Bewohner werden uns vertraut gemacht. Wir thun tiefe Einblicke nicht nur in die äusseren, sondern auch in die inneren Beziehungen, die die Führer und bedeutenderen Männer der Reformation mit einander verbanden. So bietet das Werk weit mehr als eine einfache Biographie, es ist ein sehr wertvoller Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte der Reformationszeit. Aber die liebevoll und feingezeichnete Persönlichkeit des kraftvollen und kindlichen, naiven und tief sinnigen Predigers, der bei aller Gelehrsamkeit mitten im praktischen Leben steht und mit Freimut und Geschick auch gegen äussere Gefahren seine Gemeinde zu verteidigen weiss, bildet doch den Mittelpunkt. Schade, dass die überreiche Fülle von wörtlichen Zitaten, die dem Ausdruck öfter zu viel Farbe verleihen, die Überladung mit Anmerkungen und die durch die Anlage des Werkes bedingten Wiederholungen die Lektüre etwas erschweren. Das Buch gliedert sich in zwei Hauptabteilungen; eine kürzere behandelt die Lebensgeschichte, die zweite in ausführlicher Weise die Werke. Unter der Reihe dieser werden die Predigten zuerst analysiert und einzeln in einer nach sachlichen Gesichtspunkten geordneten Gruppierung besprochen, dann im ganzen systematisch charakterisiert; auch dem Dichterling Mathesius sind einige Seiten gewidmet. Am Schlusse folgen als Beilagen der chronologisch geordnete Briefwechsel, in dem die zahlreichen bisher ungedruckten Stücke wörtlich mitgeteilt sind, und eine sehr schätzbare, genaue Bücherkunde der Schriften des Mathesius, die seine grosse Beliebtheit und seinen bedeutenden Einfluss erkennen lässt; wurden doch viele seiner Werke, vor allem die Lutherhistorien, in unzähligen Auflagen bis in unser Jahrhundert hinein verbreitet.

Es würde zu weit führen, wenn ich auf den reichen Inhalt im einzelnen eingehen wollte, nur eine interessante Feststellung Loesches sei noch erwähnt. Mathesius, der sich in seinem Amte als einer der treuesten und eifrigsten Anhänger Luthers erwies und in der damals üblichen masslosen Polemik gegen alle Andersgläubigen, namentlich auch die Schwärmer und Wiedertäufer, donnerte, ist selbst in seiner Jugend, als er sich in der Nähe von Augsburg aufhielt, den täuferischen Gedanken wohl nicht ganz fremd geblieben. Erst nachher ward er von der gewaltigen Persönlichkeit Luthers ergriffen und vergass nun allerdings schnell alles gute, was er doch früher an ihnen gefunden haben muss, und behielt nur ein Zerrbild davon übrig.

L. M.

Die Verfolgungen, welche unter der Regierung König Ferdinands über die Brüderunität in Böhmen hereinbrachen, führten ein besonders hartes Schicksal für ihren Bischof Johann Augusta und seinen Begleiter Jakob Bilek herauf. Dieser Begleiter hat die Leiden, welche beide während ihrer Gefangenschaft in den Jahren 1548–1564 erduldeten, die Versuche, die gemacht wurden, um sie von ihrer Ketzerei

abzubringen, sowie die Bekenntnisse, mit denen sie darauf antworteten, in ausführlicher, sehr anschaulicher Weise beschrieben. Die Schrift ist jetzt von Diak. **Jos. Müller** in ausgezeichneter Form ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung und unter Beifügung einiger Aktenstücke herausgegeben worden. (Die Gefangenschaft des **Johann Augusta**. Leipzig. Friedrich Jansen 1895. Preis M. 2.) Für die Geschichte der Lehren und Meinungen der böhmischen Brüder und ihres hervorragenden Bischofs ist das Buch, das jeder mit Interesse lesen wird, von grosser Bedeutung. **L. M.**

Nachträglich erwähnen wir noch ein Schriftchen, das der eifrige und erfolgreiche Comeniusforscher Dr. **Joseph Reber** im Jahre 1894 hat erscheinen lassen. Er veröffentlicht die Lebensregeln, welche Comenius seinem Schüler **Kahlewski** im Jahre 1646 mit auf den Weg gab, auf gegenüberstehenden Seiten den lateinischen Text und eine deutsche Übersetzung. Als Einleitung ist eine ausführliche Darstellung über den Aufenthalt des Comenius in Elbing 1642—1648 vorausgeschickt. (Dr. J. Reber, Des **Johann Amos Comenius** Lebensregeln. Aschaffenburg. Wailandsche Buchdruckerei 1894.) **L. M.**

Einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Verbreitung waldensischer und hussitischer Gedanken in Norddeutschland liefert Diak. **Jos. Müller** (Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte. Jahrg. I. S. 173 ff.) Er weist nach, dass der Magister **Nicolaus Rutze** in Rostock, von dem man wusste, dass er in engen Beziehungen zu den böhmischen Waldensern gestanden habe, zwei Schriften von **Huss** ins Niederdeutsche übertragen hat. Die Übersetzungen sind noch vorhanden, und weil die eine dieser Schriften uns nur in einem Druck erhalten ist, der bedeutend jünger ist als diese Übertragung, so können sie zum Teil zur Verbesserung des Textes der betr. Schriften dienen. (Vgl. M.H. der C.G. 1896 S. 161.) **L. M.**

Nachrichten.

Wir haben in dem *Leitartikel* dieses Heftes eine Frage von hoher grundsätzlicher Bedeutung für die Betrachtung der Reformationsgeschichte und damit für die deutsche Geschichte überhaupt erörtert. Der Inhalt charakterisiert sich als eine *Ergänzung* der von mir in früheren Schriften niedergelegten und vertretenen Anschauungen und seine Beweisführung will im Zusammenhang mit diesen Schriften betrachtet sein. Wir haben hier und früher den Versuch gemacht, die grosse religiöse Bewegung in den geistigen Zusammenhang der vorangegangenen religiösen Entwicklungen bestimmter und klarer als es bisher geschehen ist hineinzustellen. Die Aufgabe, deren Lösung hier versucht ist, ist aber nur ein Theil einer viel umfassenderen Aufgabe, die noch der vollen Lösung harret. Der Umfang und die Ausbreitung ausserkirchlicher, auf altchristlichen Grundlagen erwachsenen Religionsgemeinschaften im Abendlande wird seit dem 11. und 12. Jahrhundert durch alle Quellen bestätigt. Aber bis jetzt ist diese tiefgreifende geistige Bewegung, deren Bedeutung die Gegner natürlich herabzudrücken suchten, von keiner Seite mit der allgemeinen Geschichte, zumal der Litteratur- und Kultur-Geschichte in Beziehung gesetzt worden. Und doch liegt es schon jetzt trotz aller Ablehnungs-Versuche kirchlich beeinflusster Quellen am Tag, dass die Kirchenpolitik nicht minder wie die allgemeine Politik, die Entwicklung der Volkssprachen und des Schrifttums ebenso wie das religiöse und sociale Leben, zumal das kräftig entwickelte Zunftwesen tief und nachhaltig durch den Gegensatz zwischen der „Kirche“ und den „Ketzer“ beeinflusst worden sind. Es ist durchaus einseitig, unkritisch und unwissenschaftlich, die geistige Bedeutung der „Ketzerschulen“ lediglich nach den parteiisch gefärbten Berichten der siegreichen Partei zu beurteilen; vielmehr ist es gerechtfertigt, diesen Quellen überall, wo sie von ihren Gegnern sprechen, eine scharfe Prüfung angedeihen zu lassen. Wenn die Vertreter der Kirche wünschen, in erster Linie nach den amtlichen Kundgebungen aus dem eigenen Lager und nicht nach den Berichten von Gegnern beurteilt zu werden, so haben die „Ketzer“, wie man denken sollte, das gleiche Recht.

L. K.

Das *Deutsche Adelsblatt*, „Wochenschrift für die Aufgaben des christlichen Adels“, beschäftigt sich in seiner Nr. 36 (1896) in einer Weise mit Comenius, die uns zwingt, an dieser Stelle einige Worte darauf zu erwidern. Das Blatt sagt: „Im Jahre 1639 war des Comenius *Prodromus pansophiae* erschienen, ein Werk, das auf das englische Unterrichtswesen einen grossen

Einfluss ausübte. Dieses Buch dürfte nun auch für die Beurteilung der Freimaurerei von hoher Wichtigkeit sein, in sofern es schon deren Quintessenz enthält und wahrscheinlich auch bei ihr Pathe gestanden hat. Comenius will nämlich nicht mehr und nicht weniger als was die zielbewussten Freimaurer aller Zeiten auch gewollt haben und noch heute wollen, nämlich eine ‚rein menschliche Weisheit‘ begründen, mittels derer auch Nicht-Christen den ‚Tempel der Weisheit‘ nach den Gesetzen des ‚Höchsten Baumeisters‘ errichten können. Mag nun den Begründern der Freimaurerei die Weisheit des Comenius vorgeschwebt haben oder nicht — jedenfalls ist sie mit der ihrigen dem wesentlichen Inhalte und auch den grundlegenden symbolischen Begriffen nach identisch“. Das „Adelsblatt“, dessen Gewährsmänner schwerlich auf Grund eigener Studien zu diesen Ansichten gekommen sind, begegnet sich in seinen Angaben allerdings mit den Überzeugungen der meisten Forscher und es ist anzuerkennen, dass das Blatt in diesem Punkte der geschichtlichen Wahrheit die Ehre gibt. Aber es ist zu bedauern, dass das Adelsblatt diesen richtigen Vordersatz für die Aufgabe, die es sich gestellt hat, nicht richtig verwertet hat. Denn wenn es wahr ist, dass die „zielbewussten Freimaurer“ noch heute dasjenige wollen, was der Mann gewollt hat, der an ihrer Wiege Pathe stand, so war der sicherste Weg, um das wahre Wesen der „zielbewussten Freimaurer“ kennen zu lernen und zu schildern, dass das Adelsblatt versuchte, die Schriften und die Grundsätze dieses „Pathen“ genauer zu prüfen und seinem Leserkreise verständlich zu machen. Statt dessen hat das Adelsblatt es vorgezogen, sich an zweifelhafte Erzeugnisse der Tagesliteratur zu halten und dadurch zugleich die Anschauungen des Comenius in eine Beleuchtung gesetzt, gegen die wir hier entschieden Einspruch erheben müssen. Es ist das ungefähr dasselbe Verfahren, als wenn ein protestantischer Polemiker zur Charakteristik des Katholicismus anstatt auf Augustin und Thomas von Aquino, sich auf die Schandliteratur, wie sie in den Kulturkampfsjahren hier und da zu Markt gebracht worden ist, stützen wollte und dann zu verstehen geben wollte, dass Augustin und Thomas die eigentlichen Väter dieser Anschauungen seien. Die Inconsequenz, die dem Gewährsmann des Adelsblattes begegnet ist, ist für diesen Herrn ein besonders unglücklicher Zufall gewesen. Denn ein näheres Eingehen auf die Schriften und die Grundsätze des „Pathen der Freimaurerei“, hätte ihn zweifellos vor einer Reihe von falschen Urteilen behütet, die ihm, weil sie zugleich eine Verleumdung ehrenwerter Männer darstellen, als ehrlichem Mann ausserordentlich leid sein müssen. Indessen ist ihm vielleicht der alte Spruch: *Semper aliquid haeret* gerade nicht gegenwärtig gewesen. Hätte er sich näher mit Comenius beschäftigt, so würde er auf eine Reihe ungewöhnlich günstiger Urteile gestossen sein, die z. B. hochangesehene Mitglieder der Gesellschaft Jesu, die den grossen Bruderbischof persönlich kannten, über Comenius abgegeben haben. Wir verweisen den Herrn Verfasser z. B. auf das Urteil von Aloys Boleslaus Balbinus († 1688), S. J., in seiner „*Bohemia docta*“ ed. ab R. Ungar. Pragae 1788, Pars II, p. 314 f., der die Lektüre des Comenius den Katholiken empfiehlt und u. A. sagt: „*Quantus ille vir fuerit, satis ostendit elocutione illimi, proprietate verborum, altitu-*

dine sensuum, descriptione inanitatis mundi, et eruditione rarissima et intima laudatissimus et lectu dignissimus (est)“. Derselbe Jesuit, der zu den angesehensten Schriftstellern des Ordens im 17. Jahrhundert gehört (er war ein sehr fruchtbarer Gelehrter), sagt von Comenius: „Er hat überaus viel geschrieben, aber nichts, was gegen den katholischen Glauben wäre und es scheint mir immer, wenn ich seine Schriften lese, als wolle er keine Confession weder bevorzugen noch verdammen“. Wie hätte Balbinus wagen können, solche Urteile drucken zu lassen, wenn er nicht hoffen durfte, in diesem Punkte keinem Widerspruch zu begegnen? In der That bestätigt ein anderes ungenanntes Mitglied der Gesellschaft Jesu (Altes und Neues von theolog. Sachen 1746 S. 36 ff.) bei Gelegenheit einer Schilderung des Religionsgesprächs zu Thorn (1645) und der dort mitwirkenden Männer im wesentlichen des Balbinus Urteil. Ähnliche Äusserungen lassen sich von katholischen Autoritäten ersten Ranges aus allen Jahrhunderten beibringen; wir wollen hier aus neueren Zeiten nur an Anton Gindely und Lorenz Kellner erinnern. Da sich diese öffentlichen, von keiner kirchlichen Autorität angefochtenen Urteile über Comenius doch nicht aus der Welt schaffen lassen, so wäre es ein wirksameres Mittel für den Zweck gewesen, wenn das Adelsblatt jeden Zusammenhang des edlen Mannes mit der Entstehung der Logen geleugnet hätte.

Die Königliche Paulinische Bibliothek zu Münster besitzt in einem, vermutlich in ihrem Exemplare einzig erhaltenen Schriftchen unter dem Titel: „Eyn christlyke uhtlegynge der teyn gebodde | des gelovens | Und vader unses | ym Augustinereloester tor Lippe yn der vasten gepreket dorch broder Johan Westerman Doctor der hilligen scryft | In dem yaer M. D. xxiiij“ das erste evangelische Buch Westfalens. Alle Freunde der Reformationsgeschichte werden den sauberen Neudruck dieses sowohl inhaltlich als sprachlich bemerkenswerten Werkchens durch E. Knodt, Pfarrer in Münster, dankbar aufgenommen haben (D. Johann Westermann, der Reformator Lippstadts, und sein sogenannter Katechismus, das älteste litterarische Denkmal der evangelischen Kirche Westfalens. Gotha 1895). In dem ersten Teile seiner Arbeit hat Knodt die spärlichen Nachrichten über das Leben des Lippstädter Reformators sorgfältig zusammengetragen. Die „Uhtlegynge“, die ohne Zweifel identisch ist mit der später von Hamelmann unter dem Titel „Katechismus“ erwähnten Schrift Westermanns, führt der Herausgeber direkt auf die Anregung Luthers zurück, dessen Predigten über den Dekalog Westermann in den Jahren 1522/23 eifrig besucht hatte. Das dem Verständnis des gemeinen Mannes angepasste Büchlein war ohne Zweifel recht geeignet, dem evangelischen Glauben unter dem westfälischen Volke Eingang zu verschaffen und wurde deshalb von katholischer Seite mit allen Mitteln zu unterdrücken gesucht, worauf auch wohl seine grosse Seltenheit zurückzuführen ist. B.

Die im 30. Band der Zeitschrift des Bergischen Geschichts-Vereins von D. K. Krafft mitgeteilten Notizen über Gerdt Omekens Leben entstammen den biographischen Mitteilungen, welche Omeken in der Vorrede

seiner in Wolfenbüttel vorhandenen Schrift „Eyn Christliker | Trost, leer vnd vornanunge | vth der | Biblischen schriftt, olden Lereren vnd vordrefflichsten Heyden | des lesten affschedes halwe vnser vorwanthen vth düssen Jammerdale | Allen Christen, doch vornemlick dem Erbaren vnde Erenfesten Lüdtken van Quitzow | Mecklenborgischen Rade, Erffgueten tho Stauenow, sampt | Er. Kinderen vnd frundtschop tho denste geschreuen | Dorch Gerdt Omeken | van kamen, Dompraucst tho Guströ. Anno MDLI. Diese autobiographischen Notizen kann man keine Selbstbiographie nennen; eine solche existirt überhaupt nicht, wiewol man öfters die Existenz einer solchen behauptet hat. Es liegt wol hier eine Verwechslung vor mit dem übrigens sehr dürftigen, 1568 erschienenen Büchlein von Omekens Sohn Johannes: „Das leben vnd | sterben Ern. Gerard Omken ge | wesenen Probtes zu Gustrau, vnd Superintendenten der Fürsten von Megklenburgk. 32 Bl.“ Was in Thomae, Annales Guströviensæ, in welchem Buche P. D. Krafft einen ausführlichen Lebenslauf O.'s vermutet, an biographischem Material enthalten ist, bringt nichts Neues. Auf Grund der vorhandenen Quellen und archivalischen Studien habe ich eine Biographie Omekens abgefasst, welche bald erscheinen wird. Die Verdienste dieses Mannes um die Einführung der Reformation in Westfalen und Mecklenburg sind lange noch nicht genug gewürdigt, und unterschreibe ich P. Kraffts Urteil voll und ganz, wenn er a. a. O. sagt: „Man wird dem kernhaften Westfalen den Character eines Helden und Vorkämpfers in der Reformationszeit nicht absprechen können“. (S. 268). Dass O. die Schmalkaldischen Artikel unterschrieben hat, steht urkundlich fest.

P. Knodt — Münster i. W.

Recht zeitgemäss in unseren Tagen, wo einerseits die humanistische Bewegung des 15. und 16. Jahrhunderts Gegenstand eifriger Forschungen ist und andererseits erfreulicher Weise der auch von unserer Gesellschaft immer betonten körperlichen Ausbildung der Jugend wieder die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird, ist ein Werk von Wilhelm Krampe, Oberturnlehrer und Dirigent des städtischen Turnwesens zu Breslau: „Die Italienischen Humanisten und ihre Wirksamkeit für die Wiederbelebung gymnastischer Pädagogik. Ein Beitrag zur allgemeinen Geschichte der Jugenderziehung und der Leibesübungen. Breslau 1895 (VIII, 245 S. 8^o)“. Krampe sieht in dem italienischen Humanismus das Bindeglied zwischen der Gymnastik der Alten und dem Turnen der Jetztzeit. „Wenn wir in der That, aus einer Zeit, die mehrere Jahrhunderte hinter uns liegt, Stimmen zu vernehmen, die laut und klar als Ergänzung der menschlichen Erziehung das fordern und beschreiben, was wir heute als Gewinn einer geläuterten Pädagogik feiern und besitzen, wahrlich, so müssen solche Klänge aus langer Vergangenheit uns wie Weisheitsprüche berühren, die uns Erstaunen und Bewunderung abnötigen“. (Vorwort S. VI). Auf eine Sammlung aller zerstreuten Aussprüche der Humanisten über Leibesübungen kommt es Krampe nicht an, er greift die vorzüglichsten Vertreter des Gegenstandes heraus und widmet ihnen eine eingehende Betrachtung auch unter Heranziehung ihrer Lebensverhält-

nisse. Seine Helden sind Victorinus von Feltre, Petrus Paulus Vergerius der Ältere, Maffeus Vegius, Aeneas Sylvius, Franciscus Philephus, Jacobus Sadoletus, Hieronymus Mercurialis und Hieronymus Cardanus. B.

Im 16. Bande der Zeitschrift für Kirchengeschichte weist H. Haupt (S. 115) „zur Geschichte der Waldenser in Böhmen“ hin auf eine Quellenpublikation, die Waldenserverfolgungen aus dem Ende des 14. Jahrhunderts im südöstlichen Böhmen bezeugt und also bestätigt, dass sich die Waldenser dort vermutlich bis ins 15. Jahrhundert gehalten haben. — Wir machen ferner wiederholt auf die sorgfältigen Zusammenstellungen aufmerksam, die derselbe Verfasser auch in diesem Bande (S. 512 ff) über Inquisition, Aberglauben, Ketzler und Sekten des Mittelalters fortgesetzt hat, die namentlich in dem Abschnitt über die Wiedertäufer manches für uns beachtenswerte enthalten. — Chr. Meyer teilt im 16. Bande der Zeitschrift für Kirchengeschichte (S. 117) einen Auszug aus einer handschriftlichen Chronik der Stadt Hof über den Aufenthalt Nicolaus Storchs in Hof mit, die den Hass und die Verachtung der Lutherischen gegen diesen Propheten stark widerspiegelt. — In der Contemporary Review (August 1896) giebt Heath in seinem Artikel living in community eine Darstellung und Würdigung der wirtschaftlichen Verfassung und Lage der mährischen Brüdergemeinden auf grund der Loserth'schen Schriften.

Wir haben in den M.H. der C.G. 1895 S. 157 ff. über die geschichtlichen Zusammenhänge, die zwischen den älteren freien „Akademien“ und den späteren „Königlichen Akademien“, besonders der Royal Society und der Kgl. Preuss. Societät der Wissenschaften vorhanden sind, auf Grund der Quellen Mitteilungen gemacht. Die seitdem fortgesetzten Nachforschungen haben für die Zusammenhänge weiteres interessantes Material ergeben, das wir bereits in diesem Hefte vorlegen zu können hofften. Da es sich herausstellte, dass dies aus Raumangel unmöglich war, hoffen wir demnächst darauf zurückzukommen.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Verzeichnis der Pflugschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe **B** hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigter im Ehrenamt“, der Buchstabe **G** „Geschäftsführende Buchhandlung“ und der Buchstabe **V** Vorsitzender einer C.Z.G. oder C.K.)

- | | |
|--|--|
| Altona: F. L. Mattigse Buchh. G | Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G |
| Altorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B | Lengerich: Rektor O. Kemper. B |
| Amsterdam: Univ.-Prof. Dr. Rogge. V | Lennepe: Prof. Dr. Witte, Kreisschulinsp. V |
| „ Buchh. v. Joh. Müller. G | „ Buchh. v. R. Schmitz. G |
| Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G | Lippstadt: Realgymn.-Dir. Dr. Schirmer. B |
| Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G | Lissa i. P.: Prof. Dr. Neesemann. B |
| Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G | „ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G |
| Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipzig. Str. 128. G | London: Buchh. v. Williams and Norgate. G |
| Bochum: Direktor Schierenberg. B | Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B |
| Bremen: Dr. E. Brenning, Realgymn.-Lehr. B | Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G |
| „ Buchh. v. H. W. Silomon. G | Mainz: Bankdirektor Brand. B |
| Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G | „ H. Quasthoffs Buchh. G |
| Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G | Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer. B |
| Crefeld: Weydmann, Pastor. B | Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B |
| Czernowitz: Landeschulinsp. Dr. Tumlierz. V | München: Schulrat Dr. Rohmeder. B |
| „ Buchh. v. H. Parlini. G | „ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G |
| Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G | Münster: Buchh. v. Obertüschchen. G |
| Danzig: L. Sauniers Buchh. G | Neuwied: Prediger Siebert. B |
| Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G | Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nügler. B |
| Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G | „ Förstemannsche Buchh. G |
| Einbeck: Oberlehrer Dr. Elliessen. B | Nürnberg: Postmeister Aug. Schmidt. B |
| „ Buchh. v. H. Ehlers. G | „ Buchh. v. Friedr. Korn. G |
| Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B | Oschatz: Sem.-Oberl. Ernst Hänsch. B |
| „ Buchh. v. Bäreck. G | Osnabrück: Buchh. v. Rackhorst. G |
| Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B | Paris: Buchh. v. Fischbacher. G |
| „ Buchh. v. Leon Saunier. G | Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G |
| Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G | Potsdam: Buchh. v. R. Hachfeld. B |
| Emden: Haynelse Buchh. G | Prag: Buchh. v. Fr. Rivač. G |
| Frankfurt a. M.: Detloffsche Buchh. G | Prerau (Mähren): Direktor Fr. Slaměnik. B |
| Glessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G | Quedlinburg: Rektor Ed. Wilke. B |
| Glogau: Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G | „ Buchh. v. Christ. Vieweg. G |
| Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B | Remscheid: Hauptlehrer R. Lambeck. V |
| Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B | „ Buchh. v. Herm. Krumm. G |
| Guben: Buchh. v. Albert König. G | Rostock: Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G |
| Hagen (Westf.): Prof. W. Bötticher. V | Ruhrort: Buchh. v. Andreae u. Co. G |
| „ Buchh. von Gustav Butz. G | Sagan: Buchh. v. W. Daustein. G |
| Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B | Soest: Lehrer W. Handtke. B |
| Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B | „ Rittersche Buchh. G |
| „ C. Gassmanns Buchh. G | Stade: Schaumburgsche Buchh. G |
| Hamm: Rektor Bartholomaeus. B | Stettin: H. Dannenbergsche Buchh. G |
| Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B | Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B |
| „ Buchh. v. Ludwig Ey. G | „ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G |
| Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B | Strassburg i. Els.: Sem.-Dir. Paul Zänker. B |
| Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B | Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G |
| Jena: Inst.-Direktor Pfeiffer. V | Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G |
| „ Döbereinersche Buchh. (Rassmann) B | Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B |
| Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B | „ Buchh. v. Felix Dietrich. G |
| „ Buchh. v. M. Brunnenmann & Co. G | Zhopau: Schulrat A. Israel. B |
| Königsberg i. Pr.: Graefe & Unzersche Buchh. G | Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G |
| Lauban: Buchh. v. Denecke. G | Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B |

Aufträge und Anfragen
sind zu richten an
Johannes Bredt, Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren
Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Den Herren Autoren und Verlegern erlaube
ich mir hierdurch meine mit reichhaltigem zeit-
gemässen Schriftmaterial, neuen Johannsberger
Schnellpressen grossen Formats und allen Hilfs-
maschinen der Neuzeit ausgestattete

Buchdruckerei

in empfehlende Erinnerung zu bringen. Eine
achtprüdliche Dampfmaschine liefert die Betriebs-
kraft. Eigene Stereotype und Buchbinderlei,
sowie ein stets umfangreiches Lager der gang-
barsten Papiersorten setzen mich in den Stand,
jede Arbeit schnell und pünktlich liefern zu
können. Auf tadelfreie Ausführung wird be-
sondere Sorgfalt verwandt. Kostenanschläge
bereitwilligst.

Johannes Bredt,
Münster i. W.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Ein Apostel

der

Wiedertäufer.

(Hans Denck + 1527.)

Von Ludwig Keller.

VI u. 258 SS. gr. 8. Preis M 3,60.

Inhalt: Die Wiedertäufer. — Dencks Verban-
nung aus Nürnb. — Dencks erstes Glaubensbe-
kenntnis. — Dencks Aufenthalt in St. Gallen. — Die
göttliche Weltordnung. — Dencks Flucht aus Augs-
burg. — Vom freien Willen. — Die Verbannung aus
Strassburg. — Von der Rechtfertigung durch den
Glauben. — Dencks letzte Schicksale.

Louis Kuhne

Internationale Lehr- und Verlags-Anstalt
für arzneilose u. operationslose Heilkunst,
Leipzig.

Im Verlage von Louis Kuhne, Leipzig,
Flossplatz 24 sind erschienen und direkt vom
Verfasser gegen Betrags-Einsendung oder
Nachnahme sowie durch jede Buchhandlung
zu beziehen:

**Louis Kuhne, Die neue Heilwissen-
schaft.** Ein Lehrbuch und Ratgeber für
Gesunde und Kranke. 14. deutsche Aufl.
(40 Tausend). 486 Seiten 8°. 1896. Preis
M 4.—, geb. M 5.—.

**Louis Kuhne, Bin ich gesund oder
krank?** 6. stark vermehrte Auflage.
1896. Preis M —.50.

Louis Kuhne, Kindererziehung. Preis
M —.50.

**Louis Kuhne, Cholera, Brechdurchfall
und ähnliche Krankheiten,** deren Ent-
stehung, arzneilose Behandlung u. Heilung.
Preis —.50.

Louis Kuhne, Gesichtsausdruckskunde.
Lehrbuch einer neuen Untersuchungsart
eigener Entdeckung. Mit vielen Abbildung.
Preis M 6.—, eleg. geb. M 7.—.

**Louis Kuhne, Kurberichte aus der
Praxis** über die neue arzneilose u. opera-
tionslose Heilkunst nebst Prospekt 56. Auf-
lage. Unentgeltlich.

Familien-Pensionat
von
Frau Physikus Dr. Ruckert und
deren Töchtern.
Grebenstein bei Kassel.

Dasselbe bietet jungen Mädchen bei Landauf-
enthalt in der Nähe Kassels, guter Verpflegung und
mütterlicher Fürsorge Ausbildung in Sprachen,
Musik, Haushalt, Handarbeit und gesellschaftlichen
Umgangsformen.

Pensions-Preise: Pension und
wissenschaftl. Unterricht M. 750 jährlich,
Pension nebst Ausbildung im Haushalt
M. 600 jährlich. — Musikstunden besonders
zu 1 M. die Stunde. — Prospekte werden
auf Anfordern kostenlos versandt. — Zu
näherer Auskunft erbietet sich Archiv-Rat
Dr. Keller in Berlin W. Charlottenburg,
Berliner Str. 22.

Pionier,

Zeitschrift für volkswirtschaftlichen und sittlichen
Fortschritt, für Schulwesen, Gesundheitspflege und
Medizinalreform.

- bearbeitet jetzt besonders folgende Fragen:
1. Vermehrung und Sicherung der Brotstellen.
 2. Was hat der „Nationalverein zur Hebung der
Volksundheit“ zu thun, wenn er grosse Dienst-
für den inneren Ausbau des deutschen Reiches
leisten will?
 3. Wie muss und darf eine staatssozialistische Staats-
kunst aussehen?

Wirksames Insertions-Organ,
besonders für alle medizinischen und hygienischen
Artikel, Bäder, Heilanstalten u. s. w., weil verbreitet
bei Ärzten und Gesundheitsreformern.

Erscheint am 7. und 22. jeden Monats. Abonnements
direkt beim Verlag oder jeder Postanstalt.

Preis 1/2 jährlich 3 M., jährlich 9 M.
Bei Bestellung auf 3 Jahre jährlich 6 M.

Aktiengesellschaft Pionier,
Berlin SW., Königgrätzerstr. 70.

Mehrfach an uns herangetretenen Wünschen
entsprechend haben wir für die Monatshefte und
die Mitteilungen der C.G., sowie für jede der
beiden Zeitschriften

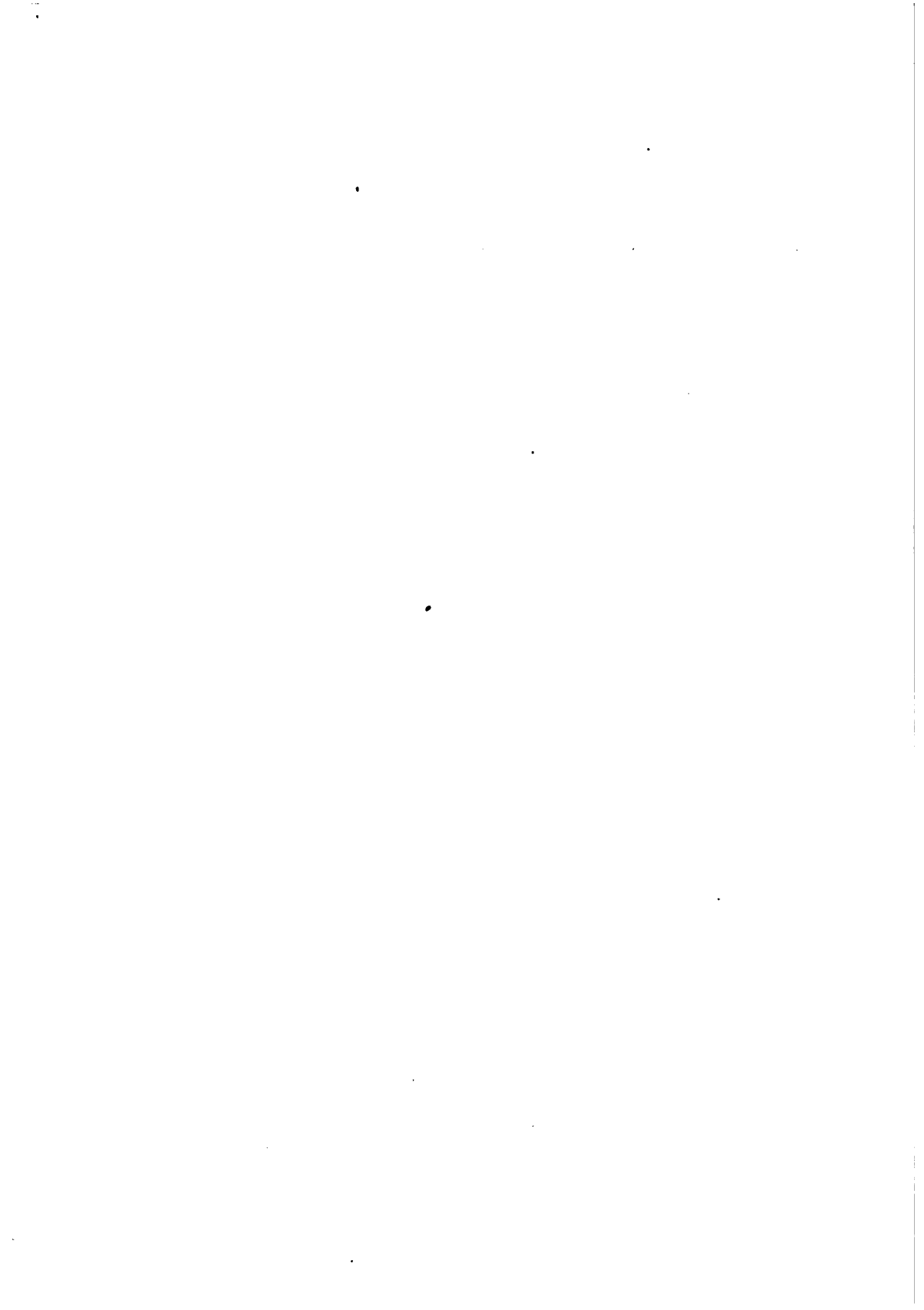
geschmackvolle
Einbanddecken

anfertigen lassen. Der Bezugspreis beträgt 1 Mk.
Bestellungen sind an die Verlagsstelle

Johannes Bredt,
Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

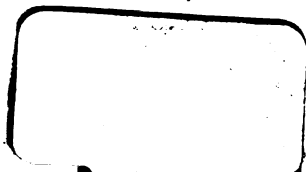
unter Beifügung des Betrags zu richten. Es
empfehl sich, in den Zweiggemeinschaften und
Kranzchen die Bestellungen zu sammeln und
unter einer Adresse aufzugeben. Die Zusen-
dung erfolgt postfrei.





JUN -8 '53H

~~for all records~~
MAR 15 '57H



Widener Library



3 2044 092 952 290

