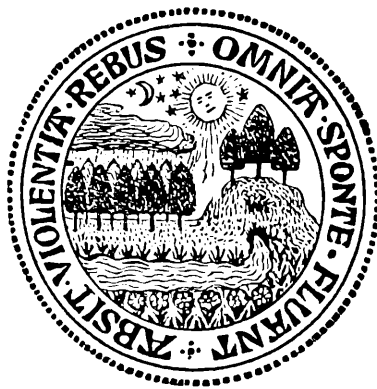


MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XIX · BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 7

Monatshefte der Comenius= Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben
1910 September Heft 4



Herausgegeben von Ludwig Keller
Neue Folge der Monatshefte der C.G.
Der ganzen Reihe 19. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1910

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften
(jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C.G. für Kultur und Geistes-
leben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C.G. für Volkserziehung
(jährl. 5 Hefte) M. 4,—.

Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

Inhalt

	Seite
Ludwig Keller , Zum Berliner Religionskongress	157
Dr. Gustav Beisswänger in Stuttgart-Degerloch, Rudolf Eucken	164
Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Plauen, Baco von Verulam in Kants Vernunftskritik	169
Professor Dr. Karl Rembert , Neue Forschungen zur Täufergeschichte. Eine Besprechung	179
Dr. Stephan Kekule von Stradonitz in Berlin-Groß-Lichterfelde, Zur Geschichte der letzten Ordensmeister der Hauptloge Indissolubilis . .	190
C. Th. Lion , Kühnells Ausgabe des Orbis Sensualium Pictus des Joh. Amos Comenius	195
Fünfte Preisaufgabe der Kantgesellschaft	198
Erklärung	198
Streiflichter	199

Neue Entwicklungsabschnitte — neue Schlagworte. — Wort und Begriff der Kirche. — Das Wort Religion in der Humanitätslehre. — Wirtschaftliche und geistige Entwicklungen. — Die Philosophie als Führerin zur Lebensweisheit. — Neuere Urteile über Wesen und Bedeutung des Humanismus. — Kultische Bräuche und ihre geschichtliche Fortpflanzung. — Die Gottesidee des Neuplatonismus und ihre Symbolik. — Die Idee der Logos und ihre Symbolik. — Philo von Alexandrien und das Wort Humanität (Philantropia). — Die Logos-Idee und das Evangelium nach Johannes. — Die Kirchliche Lehre von der Person Christi und ihre praktische Bedeutung. — Verbotene kultische Verbände innerhalb öffentlich-rechtlicher Organisationen. — Angebliche Umwandlung öffentlich-rechtlicher Verbände in geheime Gesellschaften. — Die „Christliche Welt“ über die Anfänge des Quäkertums. — Hermann Büttner über das Christentum Meister Eckeharts. — Heinrich Holtzmann †.

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

Becker , Der Nietzschekultus 13*	Lubinski , Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur 15*
Dorner , Encyclopädie der Philosophie 13*	Lange , Schillers philosophische Gedichte . . . 15*
Eliot , Die Religion der Zukunft 14*	Schaefer , Jesus in psychiatrischer Beleuchtung 16*
von Gleichen-Russwurm , Epikurs Lehre. . . 14*	

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Eucken , Lebensanschauungen der Großen Denker 166	Wappler , Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen 179
Kant , Kritik der reinen Vernunft 169	Comenius , Orbis Pictus 195
Bacon , Novum Organon 170	
Herder , Briefe zur Beförderung der Humanität 172	

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLEITUNG:
DR. LUDWIG KELLER

BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTENBURG

VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 2

September 1910

Heft 4

Die Monatshefte der C. G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. — Einzelne Hefte M. 2.50. — Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

ZUM BERLINER RELIGIONSKONGRESS



Als der im Jahre 1908 in Boston tagende „Internationale Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ beschlossen hatte, die nächste Tagung in Berlin abzuhalten und diese Nachricht nach Deutschland gelangt war, waren die Freunde seiner Bestrebungen einigermmaßen besorgt, ob dem Kongreß des Jahres 1910 ein volles Gelingen beschieden sein könne, und wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir annehmen, daß der damals in Boston als Vertreter Deutschlands anwesende, leider inzwischen verstorbene Professor P f l e i d e r e r, der die Einladung nach Berlin überbracht hatte, auch seinerseits gewisse Bedenken über den Ausgang des beabsichtigten Unternehmens gehegt hat. Es war allen Kennern der Verhältnisse klar, daß die Kräfte, die die Träger der früheren Kongresse gewesen waren, — 1901 hatte der erste in London, der folgende (1903) in Amsterdam, der dritte (1905) in Genf stattgefunden — in Deutschland weniger gut organisiert waren als in den Ländern, wo der Kongreß bis dahin getagt hatte. Nur eins war nicht minder sicher, daß die deutsche kritisch-theologische Wissenschaft in einzelnen ihrer hervorragend-

sten Vertreter den Freunden des Kongresses eine starke Stütze bieten konnte, eine Tatsache, die, so wichtig sie war, doch den Zweifel offen ließ, ob sich in den weiten Schichten der deutschen Intellektuellen ein genügender Resonanzboden finden werde, wie er für eine größere Kundgebung unerlässlich ist.

Die Zweifel und Befürchtungen, die man für den Ausgang der Sache hegen mußte, dauerten auch noch an, als im Frühjahr dieses Jahres die ersten vorbereitenden Schritte geschahen, und lange Zeit mußten die Hoffnungen sich in erster Linie auf die Tatsache stützen, daß von Amerika und England aus sehr zahlreiche Gäste sich für den Besuch des Kongresses angemeldet hatten. Erst in den letzten Monaten, ja teilweise erst in den letzten Wochen vor dem Beginn der Versammlung trat die Tatsache ans Licht, daß es möglich sein werde, die deutsche gebildete Welt für den Gedanken des Kongresses und seine Ziele zu interessieren. Während man noch bis zur Mitte des Monats Juli geglaubt hatte, daß die dem Kongreß zur Verfügung gestellten Räume der Großloge Royal York zu Berlin, welche etwa 800 bis 1000 Personen gefaßt haben würden, ausreichen könnten, mußte man infolge der überaus zahlreich erfolgten Anmeldungen, die besonders auch aus außerdeutschen, ja aus außereuropäischen Ländern eingegangen waren, größere Räume suchen, und es wurde sozusagen im letzten Augenblicke notwendig, als Versammlungshaus das Landwehroffizierskasino am Bahnhof Zoologischer Garten zu wählen.

Hier in diesem neuerbauten Gebäude, das mehrere Tausend Personen in seinen verschiedenen Sälen fassen kann, fanden dann die Vorträge unter ganz gewaltigem Zudrang auch der deutschen Teilnehmer statt, und es zeigte sich, daß auch diese Räume nicht ausreichend waren. Es war in einer für die deutschen Unternehmer selbst überraschenden Weise gelungen, die öffentliche Aufmerksamkeit auf den Kongreß zu lenken und den Widerstand zu beseitigen, der sich anfangs innerhalb der in Berlin herrschenden Richtungen, selbst in der Tagespresse, gegen das Unternehmen kundgegeben hatte.

Dieser außergewöhnliche äußere Erfolg, dem auch die innere Bedeutung der Vorträge entsprach, charakterisiert die dem aufmerksamen Beobachter der geistigen Strömungen, wie sie sich in Deutschland seit einer Reihe von Jahren entwickelt haben, nicht unbekannte Tatsache, daß das Interesse an religiösen Fragen

in den weitesten Kreisen eine außerordentliche Steigerung erfahren hat. Es mag zugegeben werden, daß diese Steigerung auch innerhalb derjenigen Kreise bemerkbar ist, die den konfessionellen Standpunkt festgehalten haben, aber unfraglich ist in denjenigen Kreisen, in denen bis zum Beginn des laufenden Jahrhunderts eine mehr naturalistisch und materialistisch gerichtete Strömung vorhanden war — und diese Kreise sind sehr groß — eine noch weit stärkere Teilnahme für religiöse Dinge erwacht, nur mit der Maßgabe, daß diese Kreise über den Bekenntnisstandpunkt hinausgewachsen sind, und daß sich für sie die Religion nicht in der überlieferten Kirchenlehre erschöpft. Man kann wohl sagen, daß für viele, die sich diesen Kreisen zurechnen, der Kongreß ein epochemachendes Ereignis geworden ist, denn sie haben durch denselben Richtlinien für ihre Gedankenwelt und tiefe Eindrücke von der Bedeutung der Strömung, der sie sich innerlich verwandt fühlen, erhalten müssen. Es fehlte, wie bemerkt, bisher in Deutschland an Organisationen, welche die Träger dieser über den Bekenntnissen stehenden religiösen Auffassung waren, und so hervorragende Führer diese Richtung in der theologischen Welt gerade in Deutschland auch besaß, so waren die letzteren doch, wie sie dies selbst wohl oft gefühlt haben, Offiziere ohne Armee, und es ist sehr wohl möglich, daß durch den Kongreß, wenn es gelingt, im Anschluß an die Versammlungen eine dauernde Organisation, wie locker sie auch immer sein mag, zu schaffen, eine fester gefügte Verbindung zwischen jenen Führern und den deutschen Intellektuellen, die deren Standpunkt teilen, hergestellt werden kann.

Es ist auffallend, daß in den zahlreichen Artikeln, welche die Presse über den Kongreß und seinen Verlauf gebracht hat, über den Ursprung und die Gründer des Kongresses sowie über die geistigen Kräfte, die ihn gegenwärtig in erster Linie tragen, fast nichts veröffentlicht worden ist. Offenbar haben die Bericht-erstatte eine genauere Kenntnis dieser Verhältnisse nur ausnahmsweise besessen. Jedenfalls ist gerade in den Organen, die der liberalen Auffassung dienen, kaum andeutungsweise darüber gehandelt worden, während man auf gegnerischer Seite doch wenigstens gelegentlich die Frage gestreift hat. So wird in einer uns vorliegenden Besprechung des Kongresses, die von orthodoxer Seite veröffentlicht worden ist, sehr nachdrücklich dagegen protestiert, daß Mitglieder der Unitarier Nordamerikas bei dieser Ge-

legenheit den Versuch gemacht hätten, Propaganda für ihre Sache zu machen: „Dies fehlte gerade noch“, schreibt der Verfasser, „daß wir in Deutschland eine neue Kirchengründung bekämen, bei welcher die Abschaffung aller Glaubensbekenntnisse und die Beseitigung der Dreieinigkeitslehre und die Anerkennung eines ‚Allvaters‘ die Hauptrolle spielen“. Solche Religionsmengerei habe weder eine Zukunft noch einen Sinn. Wenn der Kongreß in dieses Fahrwasser einlenken solle, so werde er sich für die Zukunft unmöglich machen. Die Gefahr sei keine geringe, „denn“, so sagt der Verfasser, „die Unitarier sind tatsächlich die Paten des Kongresses gewesen“. Wir lassen es dahingestellt sein, ob der Verfasser dieses Artikels im Recht ist oder nicht. Sicher ist aber, daß er den Unitariern — wir gebrauchen diesen Namen, der das Wesen der vorwiegend in England und Nordamerika verbreiteten Religionsgemeinschaft so unzutreffend wiedergibt, daß deren eigene Mitglieder ihn gern vermeiden — unrecht tut, wenn er glaubt, daß ihr Wesen sich in den von ihm genannten Zügen erschöpfe und daß ihr Ziel auf eine neue Kirchengründung in Deutschland gerichtet sei. Bei der Unkenntnis, die gerade über das Wesen dieser religiösen Richtung in Deutschland herrscht, ist es vielleicht angezeigt, an einige Tatsachen aus der Geschichte dieser Bewegung zu erinnern, und dies um so mehr, weil man erst bei Kenntnis dieser Entwicklung die Ziele und Zwecke des Internationalen Kongresses und auch die ganze Haltung der Berliner Tagung richtig zu würdigen imstande ist; denn wie hoch oder gering man auch den unmittelbaren Einfluß des organisierten Unitariertums auf die Haltung des Kongresses anschlagen mag, so ist doch jedenfalls richtig, daß ein starker Einschlag dieses Geistes in dem Verlauf der Versammlungen erkennbar geworden ist.

Der Widerspruch gegen die Dreieinigkeitslehre, der den Unitariern den Namen gegeben hat, fiel den ersten Gegnern dieser Bewegung besonders ins Auge. Dieser Widerspruch trat zuerst im 16. Jahrhundert innerhalb derjenigen religiösen Bewegung an die Öffentlichkeit, die man in Deutschland unter dem Namen des „Täufertums“ zusammenfaßt. Aber für die Männer, welche die Trinitätslehre bestritten, war dies nur ein einzelner und für viele nicht einmal der wichtigste Teil ihrer religiösen Auffassung. Viel wichtiger war für sie der Widerspruch gegen die Bindung des Gewissens an bestimmte Glaubensbekenntnisse und gegen deren

zwangsweise Einführung durch die Staatsgewalt. Von jeher sind sie Vertreter des Prinzips der freien Vergesellschaftung gegenüber dem Staatskirchentum gewesen und die Idee der Freiheit, in erster Linie der religiösen Freiheit, beherrscht ihr ganzes Gedankenleben. Von hier aus sind sie zum Widerspruch gegen sehr wesentliche Teile der gesamten Kirchenlehre, wie sie damals Gesetz war, gekommen. Vor allen Dingen war für sie der Widerspruch gegen die Einführung von Unmündigen in die Religionsgemeinschaft, wie sie durch die Taufe unmündiger Kinder gegeben war, allgemeiner Grundsatz, und es ist richtig, daß dieselben Kreise schon im 16. Jahrhundert auch gegen die Trinitätslehre sich aufgelehnt haben. Man weiß, daß nach der gewaltsamen Unterdrückung dieser Bewegung in Deutschland die Reste in Holland und England eine Zuflucht fanden, und daß sich die sogenannten Brownisten oder die Pilgerväter von England nach Amerika flüchteten und hier eine feste Basis für ihre Ausbreitung gewannen. In den Kreisen der sogenannten Independenten und Kongregationalisten fanden diese in Deutschland sogenannten täuferischen Gedanken in den anglikanischen Ländern zahlreiche Bekenner, und keine Verfolgung ist imstande gewesen, sie gänzlich zu unterdrücken.

Nach mannigfaltigen Wandlungen organisierten um das Jahr 1775 zwei hervorragende englische Theologen, Lindsay und Priestley, Gemeinden, welche die neueren Unitarier als ihre nächsten Vorgänger betrachten. Die heutigen amerikanischen Unitarier sind aus den Kongregationalisten und Puritanern hervorgegangen, unter denen um das Jahr 1815 gewisse Spaltungen eintraten. Ihre hervorragendsten Führer im 19. Jahrhundert sind Theodor Parker († 1860) und Ralf Waldow Emerson, der in Boston im Jahre 1803 geboren und im Jahre 1882 gestorben ist. Emerson, der Freund und Geistesverwandte Thomas Carlyles, vertritt in seinen Schriften eine auf dem Studium der griechischen Weisheit und der deutschen Mystik ruhende Weltauffassung und er hat durch die hervorragende literarische und dichterische Begabung, die ihn auszeichnete, seit den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der ganzen gebildeten Welt auf seine Schriften gelenkt. In der dritten Auflage der Realenzyklopädie für protestantische Theologie wird behauptet, daß es besonders die Freimaurer gewesen seien, die seine Schriften unter sich

und unter anderen verbreitet hätten, und es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß auch in Deutschland gerade von dieser Seite her beispielsweise durch die Werke *Diedrich B i s c h o f f s* Emersons Anschauungen fortgesetzte Verbreitung in mauererischen Kreisen fänden. Wir lassen es dahingestellt sein, ob diese Angaben zutreffen oder nicht. Richtig ist freilich, daß nicht nur Emerson, sondern viele andere hervorragende Unitarier in Amerika wie in England Freimaurer gewesen sind. Man kann den Geist, der die Mehrzahl dieser religiösen Richtung, die man unter dem Namen der Unitarier zusammenfaßt, unseres Erachtens nicht besser charakterisieren, als indem man auf den Geist der Emersonschen Schriften verweist. Denjenigen, die eine Charakteristik Emersons zu lesen wünschen, empfehlen wir den Aufsatz, den *H e r m a n n G r i m m* über Emerson in seinen *Neuen Essays*, Berlin 1865 veröffentlicht hat.

Der internationale Kongreß ist einer der Wege gewesen, auf dem dieser Geist Emersons sich Bahn zu brechen versucht hat, aber längst ehe der Kongreß organisiert worden ist, hatten Freunde und Anhänger dieser weitherzigen und dabei doch ernst religiösen Auffassungen ähnliche Mittel und Wege gesucht, und unter anderem hatte der reiche Pflanze Robert Hibbert († 1849) durch ein Legat das Institut der Hibbert-Vorlesungen in London gegründet, das im Jahre 1873 in Tätigkeit getreten ist. Es ist doch wohl nicht zufällig, daß unter diesen Hibbert-Vorlesungen, die teilweise von ihren Verfassern später veröffentlicht worden sind, sich so hervorragende Schriften befinden, wie die von *A. K u e n e n* (Professor in Leyden) über Volksreligion und Weltreligion, deutsch bei *G. Reimer*, Berlin 1883, und das Werk von *C h a r l e s B e a r d*, die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen, deutsch von *Fritz Halverscheid*, Berlin, Reimer, 1884. Gerade das letztere Werk interessiert uns an dieser Stelle insofern, als Beard im Anschluß an die kurz zuvor erschienenen Schriften des Verfassers dieses Aufsatzes mit großem Nachdruck für die Bedeutung des Täuferturns innerhalb der reformatorischen Bewegung eintritt und dessen Auffassungen als die Grundlage des modernen religiösen Denkens und Wissens bezeichnet. Insbesondere waren es die Schriften *Johann Dencks*, welche im Anschluß an die bezügliche Biographie des Unterzeichneten¹⁾ von Beard bei seinen Londoner Vorlesungen in den

¹⁾ *L u d w. K e l l e r*, Ein Apostel der Wiedertäufer (*Johann Denck*). Leipzig, S. Hirzel, 1882.

Vordergrund gestellt wurden, wie man denn in der Tat wohl sagen kann, daß ein Mann wie Denck († 1527) zu den Begründern der geschilderten Geistesbewegung zu rechnen ist.

Wir müssen an dieser Stelle auf ein näheres Eingehen verzichten, hervorgehoben aber sei noch, daß man in Rücksicht auf den geschilderten Charakter der ersten Begründer des Internationalen Kongresses das Bündnis zwischen ihnen und den hervorragenden Vertretern der deutschen theologischen Wissenschaft, das im Berliner Kongreß zu so großen Erfolgen geführt hat, wohl versteht. Wer die Schriften von Harnack, Troeltsch und Traub und anderen bedeutenden Rednern des Berliner Kongresses gelesen hat, der erkennt, daß sich hier geistesverwandte Elemente gefunden haben. Auf diese Geistesverwandtschaft haben wir übrigens in diesen Heften schon oft und nachdrücklich hingewiesen¹⁾.

Wir lassen es dahingestellt sein, ob es nach dieser Charakteristik der treibenden Männer und Kräfte als zutreffend erachtet werden kann, wenn man ihnen, wie es von seiten der konfessionellen Richtungen versucht worden ist, die Absicht unterschiebt, etwa in Deutschland eine neue „Sekte“ zu gründen. Man muß im Gegenteil sagen, daß der Kongreß in einem Umfange von jedem sektenhaften Geiste frei gewesen ist, wie kaum eine ähnliche Veranstaltung früherer Zeiten auf deutschem Boden, ganz zu geschweigen, daß in allen Reden der tagelangen Verhandlungen, die sich mit den schwierigsten und aufregendsten Fragen, die die Gemüter erfüllen können, beschäftigten, eine vornehme Ruhe und Sachlichkeit und neben echter Toleranz eine große religiöse Wärme zutage getreten ist. Wenn sich an dem Kongreß kein namhafter Universitätslehrer Deutschlands, der sich zu den Positiven rechnet, beteiligt hat, und wenn sich, wie nicht anders zu erwarten, alle strenggläubigen Katholiken ferngehalten haben, so liegt das nicht an den Gründern und Leitern des Kongresses, die nichts sehnlicher wünschten, als allen, die von religiösen Gedanken erfüllt sind, ihre Tore zu öffnen.

Der Berliner Kongreß hatte das Glück, in dem Reichstagsabgeordneten Karl Schrader einen Vorsitzenden zu finden, der durch und durch vom Geiste Emersons erfüllt war. Schrader hat es verstanden, von vornherein die Verhandlungen auf diesen Ton abzustimmen und sie darin zu erhalten. In seiner Eröffnungs-

¹⁾ Vergl. Keller, Die Idee der Humanität, IV. Aufl. Berlin 1909.

ansprache sagte er unter anderem: „So schwierig es ist, unter den zahlreichen Religionen eine Verständigung herbeizuführen, so fest wollen wir daran halten, daß über allen Religionen diejenige Religion steht, die auf der Hingabe an Gott durch die freie Willenstat des Menschen ruht. Nicht durch Verordnungen und Gesetze vollzieht sich die Entwicklung, die Gesetze folgen der Entwicklung nach. Die Ideen sind es, welche die Welt beherrschen, und deshalb ist ihre Fortbildung die notwendige Voraussetzung jeden Fortschritts. Die Grundlage allen religiösen Lebens ist die Freiheit. Nur durch die Freiheit wird der Religion, welche Form sie auch haben mag, ihre echte Innerlichkeit und ihre wahre Kraft gegeben. Darum wird und soll der Kongreß die Idee der Freiheit vertreten. Unsere Versammlungen sollen dazu beitragen, daß sich die Idee der Freiheit immer neue Freunde gewinne und schrittweise zur vollen Durchführung komme. So soll dieser Kongreß eine Vereinigung aller derer sein, die für die religiöse Freiheit begeistert sind, und er soll gerade diese zu immer tiefer greifender Wirksamkeit zusammenschließen. So hoffen wir, daß dieser Kongreß beitragen soll zur Förderung der Religion, des religiösen Friedens und des wahren Fortschritts.“

Wenn man ohne Vorurteile das Ergebnis des Berliner Kongresses betrachtet, so darf man in der Tat hoffen, daß er ein Markstein auf dem Wege zu einer freien und innerlichen Religiosität werden wird, wie sie dem Geiste Parkers und Emersons vor-schwebte.

L u d w i g K e l l e r.

RUDOLF EUCKEN

Von

Dr. G u s t a v B e i ß w ä n g e r in Stuttgart-Degerloch



Am 31. März hat der Jenenser Philosoph R u d o l f E u c k e n in Stuttgart gesprochen — auf Einladung des Stuttgarter Zweigs der deutschen Comenius-Gesellschaft. Unsere Gesellschaft will ja bekanntlich im Sinne der großen idealistischen Führer unseres Volkes, Herder, Kant, Schleiermacher u. a. bildend und erziehend wirken, und zu ihren Gründern hat auch Eucken gehört.

Eucken hat seit länger die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt auf sich gezogen. Seine Schriften sind in England, Frankreich und Amerika früher als bei uns bekannt geworden. Auch in Schweden ist Eucken kein Unbekannter; es ist nicht zufällig, daß er 1908 den literarischen Nobelpreis bekommen hat. Und in der Schweiz steht er von seiner Basler Zeit her, wo er 1871—74 Professor der Philosophie war, in bestem Andenken; vor seinem Stuttgarter Vortrag hat er vor den Schweizer Studenten in Aarau gesprochen über die Bedeutung der Religion im Geistesleben der Gegenwart.

Auch in Deutschland begegnet Eucken immer größerer Aufmerksamkeit. Mit Recht. Er hat in einer Zeit, da der Materialismus noch die herrschende Weltanschauung war, als einer der ersten einen Vorstoß gegen den Materialismus unternommen und dargestellt, wie derselbe der Wirklichkeit nicht gerecht werde, wenn er das Geistige aus der Materie ableiten wolle. Dann hat Eucken auch über den Agnostizismus hinweg, an die Traditionen des alten deutschen Idealismus anknüpfend, ein eigenes System aufgebaut, wie neben ihm in der Gegenwart nur noch Eduard von Hartmann und Wundt; sein Absehen ist eine Verschmelzung von Realismus und Idealismus zu einer neuen Weltbetrachtung, wobei er das geistige und natürliche Geschehen als „Eröffnung, Erweisung und Betätigung“ einer letzten, höchsten Wirklichkeit faßt, eines absoluten Lebens, das selber mystisch und irrational ist.

Wir ahnen, daß Eucken auch für die Religion und das religiöse Leben mehr Verständnis und Interesse hat, als man es sonst, auch bei manchen Philosophen der Gegenwart, gewohnt ist. In der Tat, die Religion ist Eucken nicht bloß eine freundliche Umsäumung des Lebens oder lediglich ein Mittel zur Versittlichung des Natürlichen, vielmehr eine letzte grundlegende Macht im Leben jedes, der sie hat, und eine Umkehr des natürlichen Standes, zu der der Mensch die Kraft nicht aus sich allein aufzubringen vermag, die ihm vielmehr durch ein immer neues Durchbrechen des Göttlichen in seinem Wesen und in der Welt ermöglicht wird.

Und was sagt Eucken von der Macht und dem Wert der Religion? „Nichts hat die Menschen so innig verbunden, aber auch nichts sie so schroff entzweit wie die Religion; nichts hat die Individuen so in sich selbst vertieft, nichts die eigentümliche Art der Völker so zwingend hervorgetrieben, wie die Überzeugung von göttlichen Dingen. Wen das religiöse Problem einmal in der Tiefe seiner

Seele gepackt hat, den läßt es nicht wieder los; er mag es zurückdrängen, abschütteln, in die weiteste Ferne verbannen, er kann nicht umhin, jene Frage als die Hauptfrage seines Lebens zu behandeln. So bildet in Wahrheit die stärkste Macht der Welt die Überzeugung von einer Überwelt.“

Dabei zeichnet Eucken ein feines Verständnis für die Offenbarungsqualität der großen religiösen Persönlichkeiten aus; auch dieses schien ja eine Zeitlang unter dem Einfluß des historischen Relativismus der Zeit oder des Entwicklungsgedankens völlig dahinschwinden zu wollen.

Eucken hat freilich auch eine andere Gottesidee, als sie lange gerade bei den Wissenschaftlern beliebt war. Wenn schon sein Landsmann und Altersgenosse Paulsen, über den landläufigen Pantheismus hinausschreitend, von einer Überpersönlichkeit Gottes redete, so ist Eucken vollends aller Pantheismus Aufhebung der Religion.

Dabei ist Eucken wie für eine idealistische Weltbetrachtung, so auch für die Religion eingetreten zu einer Zeit, da man von einer Hinkehr zur Religion, wie sie in unsern Tagen in der Philosophie, in der schönen Literatur, in den bildenden Künsten und sonst im Leben zu beobachten ist, noch nichts gesehen hat.

Aus alledem begreift sich die Wertschätzung, die dem Denker weithin in der Welt entgegengebracht wird, namentlich da, wo man nach einer befriedigenderen Weltanschauung sich umsieht, als es der Materialismus oder Agnostizismus ist, und wo man eingesehen hat, daß auch die Kultur das letzte Sehnen des Menschenherzens nicht befriedigen kann. Selbst die „Lebensanschauungen der großen Denker“, ein durchaus wissenschaftlich geschriebenes Werk Euckens, das 1890 in erster Auflage erschien, hat 1892 schon die vierte erlebt und liegt heute in achter Ausgabe vor.

Wer Eucken dazu als Menschen nahegetreten ist und ihn reden gehört hat, der begreift die Begeisterung, mit der alle seine Schüler zu ihm aufsehen: „Wer öfters eintreten durfte in das trauliche Studierzimmer, von dessen Fenstern der Blick über das liebliche Jena und das Saaletal schweift, der ist immer im Innersten bewegt worden durch die Äußerungen dieses feurigen Temperaments, das alles in der Welt ergreift und in Geist umsetzt.“

Das war auch der Eindruck, den Euckens Vortrag in Stuttgart hervorrief: wir haben es nicht bloß mit einem kühlen Denker, sondern zugleich mit einem begeisterten Propheten zu tun; Euckens

Philosophie ist Lebensphilosophie. Er will nicht bloß Begriffe bilden, er will auch, daß die theoretisch erworbene Anschauung zur Lebensgestaltung werde.

Sein ganzer Vortrag hat ebenso erhoben als belehrt, erhoben namentlich nach den materialistischen Auslassungen großer und kleiner Denker, die man auch in Stuttgart immer wieder und auch in der letzten Zeit zu hören bekam.

Ein merkwürdiger Widerspruch, führte der Redner aus, durchzieht die Gegenwart, auf der einen Seite gewaltige Leistungen in kultureller Hinsicht, auf der andern nicht das entsprechende Glücksgefühl, vielmehr viel Mißmut, Pessimismus.

Woher das? Es hängt mit dem ganzen Charakter der modernen Zeit zusammen. Die älteren Lebensordnungen hatten ihre Wurzeln in einer unsichtbaren Welt, wobei das Leben nur als Vorbereitungsstufe oder Symbol derselben erschien, oder wenigstens in einem Reich der Ideale, einem Reich der Vernunft. Beides ließ den Menschen groß von sich denken; über den Sinn und Wert des Lebens konnte kein Zweifel bestehen. Die Neuzeit brachte im Zusammenhang mit der fortschreitenden Naturwissenschaft eine Entseelung der Welt, und indem sie auch den Menschen in diesen seelenlosen Mechanismus hineinstellte, eine innere Leere, die auch die Fülle der Leistungen auf kulturellem Gebiet nicht dauernd zu verbergen oder zu ersetzen vermochte. So begreift sich die pessimistische, zum Teil auch buddhistisch gefärbte Stimmung unserer Tage.

Allein schon dieser Pessimismus selbst weist uns auf die Anerkennung einer Innenseite des Lebens und einer Welt des Geistes hinter allem natürlichen Geschehen hin; es spricht sich in diesem Pessimismus ein Verlangen nach einem Höheren aus, das uns abhanden gekommen, aber doch zu unserem Wesen gehört. Nur ein entthronter König fühlt, daß er eine Krone verloren.

Und so sind wir auch tatsächlich nicht bloß Kinder der Oberfläche, sondern haben an einem tieferen Leben teil. Den Beweis dafür nimmt Eucken nicht nach der Weise der Vulgärmetaphysik von der Außenwelt her, sondern von dem geistigen Lebensprozeß selbst: der Mensch schafft gegenüber aller Natur ein Reich der Kultur; Wissen und Kunst, sittliche Arbeit und Liebe nehmen daran teil und sind so Zeugen einer geistigen Wirklichkeit, die in und hinter allem natürlichen Geschehen ist.

Aber auch die führenden Geister der Menschheit sind Zeugen davon, ein Kepler, Comenius, die sich in völliger Hingabe und Aufopferung in den Dienst dieser Wirklichkeit gestellt haben. In solchen Geistern bricht das absolute geistige Sein immer wieder besonders deutlich und ergreifend durch.

Eine rein mechanistische Weltanschauung das Denken und Leben beherrschen lassen, das hieße auch übersehen, daß unser erstes Erlebnis nicht die sinnliche Welt um uns her ist, sondern unser eigenes Ich, und nicht bloß das denkende Ich, sondern unsre ganze Persönlichkeit und geistige Individualität.

Von hier aus fällt auf das Leben mit seinen oft niederdrückenden Erfahrungen ein wesentlich anderes Licht. Vornweg ist uns bei aller natürlichen Gebundenheit nimmer zweifelhaft, daß der Mensch im innersten Grunde doch frei ist. Aber auch unser Verhältnis zum Nebenmenschen wird ein anderes; er ist uns nicht mehr bloß der Konkurrent, sondern ebenso der Freund und Genosse. Und unser Verhältnis zur Arbeit wird anders. Die Arbeit ist uns nicht bloß um unserer Selbsterhaltung willen da, sondern wird uns um ihres eigenen Inhalts willen lieb und wert und — wir nehmen teil an der ganzen Arbeit der Menschheit. Auch in der Natur sehen wir nicht mehr bloß Kampf, sondern zugleich großen Aufbau und wunderbare Ordnung. Unser Zusammenhang mit dem tierischen Leben dient nicht mehr zur Entwertung des Menschen, sondern zur Erhebung der Natur.

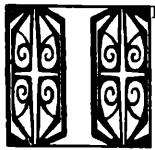
Allerdings, es liegt an uns selbst, in diese höhere Sphäre uns zu erheben. Nur soviel gewinnt jeder Teil an diesem Reich des Geistes und an absolutem Leben, als er dafür kämpft und selber seine Kräfte einsetzt. Es mag uns zuweilen hemmend und mühevoll erscheinen, daß wir immer neu den Grund unseres Lebens erringen müssen; aber wir dürfen diese Aufgabe nicht von uns weisen, am wenigsten das deutsche Volk, das Volk der Denker. Und hier im Schwabenland soll uns vor allem die Gestalt eines Schiller sagen, daß zweierlei unsre Zeit fordert: die heroische Gesinnung, die den Kampf aufnimmt, und den Glauben, daß unser Leben von einer höheren geistigen Macht getragen ist.

BACO VON VERULAM IN KANTS VERNUNFTKRITIK

Von

Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Plauen.

1.



In dem zweiten Hauptteil seiner Grundlegung zu einer Reform der Philosophie, der Kritik der reinen Vernunft, der im Unterschiede von I, der Elementarlehre, II Methodenlehre genannt wird, meint Kant S. 630 (Reclamausgabe), daß der Stoff für ein nach den Hauptzwecken der menschlichen Vernunft architektonisch zu entwerfendes Ganzes wohl aus Ruinen eingefallener alter Gebäude genommen werden könne. Aus dieser Annahme spricht sicherlich nicht die Einbildung, daß es außerhalb der Kritik in menschlicher Philosophie nichts Richtiges gebe oder früher gegeben habe; im Gegenteil. Und in der Tat, wer sich bewußt ist, in einer Angelegenheit unserer Gattung zuerst den ganzen naturbestimmten Weg vom Anfang bis zum Ende entdeckt und sicher vorgezeichnet und gebahnt zu haben, muß deshalb doch durchaus nicht schon wähnen, es sei dieser Weg auch in seinen Teilstrecken noch nie zuvor mit Erfolg begangen. Nur wird sich freilich aus dem Entwurf des Ganzen heraus vermutlich auch der bloße Teil erheblich anders als zuvor ausnehmen und so eine wesentliche Berichtigung von älterem Stückwerk als solchem sich ergeben. Indessen kann eine derartige Veränderung leicht diesem älteren gerade erst mehr als bloß historischen Wert, nämlich zum ersten Mal Gültigkeit für immer verschaffen durch die nun sich aufdrängende Notwendigkeit, nicht zwar unnatürliche, aber doch unwahre und darum auch den Widerspruch herausfordernde Übertreibungen zu beseitigen. So aber würde sich Kritik als eine wahrhaft erhaltende Macht erweisen.

Daß die Möglichkeit solcher Verwendung älterer Philosophie innerhalb von Kants Entwurf eines allgemeinen Systems menschlichen Denkens und für diesen, die jenem Alten und seinem Ansehen selber nützlich ist, bereits genug beachtet sei, läßt sich schwerlich behaupten. Kant selber zwar macht außer in der angegebenen allgemeinen Bemerkung an verschiedenen Stellen auf vorkritische ältere Systeme besonders aufmerksam, mit denen sich sein Werk berührt.

Am häufigsten dürfte Plato genannt sein, freilich in recht verschiedener Art, je nachdem theoretische Wissenschaft oder aber praktische Philosophie in Betracht kommt, in beiderlei Hinsicht rühmend wohl nur in der Äußerung der Kritik der reinen Vernunft, die zugleich die ausführlichste ist, im Eingange der Lehre von den Ideen, S. 274—278. Von Platonismus in der kritischen Philosophie ist auch zumal seit Paulsens Kantbuch von 1898 öfter geredet worden, nicht immer freilich mit Grund und oft in recht wenig zutreffender Weise. Bevor aber Plato erwähnt wird, darf in dem kritischen Lehrgebäude schon von einer Verwandtschaft Kants mit einem von dem altgriechischen Philosophen sehr verschiedenen Bahnbrecher moderner Philosophie, Baco von Verulam (1561—1626), dem begeisterten Propheten der Naturwissenschaft und dem Vater der englischen Erfahrungsphilosophie, gesagt werden. Wir haben deshalb auch schon öfter auf diese Beziehung aufmerksam gemacht.

2. Zweimal finden wir Baco bei Kant in sehr bedeutsamer Art erwähnt. Wir sprechen zuerst von der Anführung in der Einleitung zu der von Jäsche in Kants Auftrag 1800 herausgegebenen Logik unter IV „Kurzer Abriß einer Geschichte der Philosophie“. Hier meint Kant, daß die Philosophie ihre Verbesserung in den neueren Zeiten teils dem größeren Studium der Natur, teils der Verbindung der Mathematik mit der Naturwissenschaft verdanke. Nachdem er noch bemerkt hat, daß „die Ordnung, welche durch das Studium dieser Wissenschaften im Denken entstand, sich auch über die besonderen Zweige und Teile der eigentlichen Weltweisheit ausbreitete“, nennt er mit besonderer Auszeichnung Baco von Verulam. Von ihm sagt er: „Er betrat bei seinen Untersuchungen den Weg der Erfahrung und machte auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der *B e o b a c h t u n g* und (der) Versuche zu Entdeckung der Wahrheit aufmerksam.“

Denn das erste Buch des „Neuen Werkzeugs“ (Novum Organon), ein Glanzstück von Bacos Schriftstellerei, verkündigt unter dem Aphorismus XXVI an Stelle altherkömmlicher gemein natürlicher *anticipationes naturae* als den rechten Zugang zur Natur und den Weg der Zukunft die *interpretatio naturae*, d. h. die Verdrängung von mehr oder weniger leeren, bloßen Vorurteilen des Denkens über die Dinge durch ein der Natur „mit Hebeln und mit Schrauben“ auf den Leib rückendes genaueres Verfahren. Als die Einsicht, die dieser neuen Methode zugrunde liegt, dürfen

wir die Worte Bacos ansehen: die Natur wird nur durch Gehorsam besiegt. In dieser Fassung begegnet uns der Satz nicht nur gleich am Anfang unter 3, sondern fast wörtlich ebenso wieder am Schluß des 1. Buches unter 129. Schon der aus Kants Logik zuletzt angeführte Satz konnte nun auf unseres Philosophen Übereinstimmung mit Bacos Verdrängen bloßer Antizipationen durch gründlichere Interpretation vorbereiten. Von der völligen Übereinstimmung Kants mit diesem letzten Leibspruche des Engländers überzeugt uns aber vollends die Beschäftigung mit Kants Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, diesem von ihrem Urheber von Anfang an als ebenso wichtig und folgenreich wie schwierig bezeichneten grundlegenden Abschnitt der Kritik der reinen Vernunft.

Wir durften dieses Unternehmen, zwar nicht sowohl baconische „Antizipationen der Natur“ als vielmehr lediglich Vorwegnahmen allein von Erfahrung der Natur im Denken des Menschen zu rechtfertigen, wegen seines Ergebnisses schon 1905 in der Schrift „Kants Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte“ S. 25 als Baconismus bezeichnen. Denn diese Rechtfertigung schränkt solche bloßen Formen des Vorwegnehmens auf ihre Bestätigung und Erfüllung durch „mit Empfindung begleitete Vorstellung“, d. h. genaue Erfahrung strenge ein und endigt also als eine Kritik des Verstandes. Bestimmter noch als Baconismus meinten wir jedoch dort Kants besondere Leistung eine bleibende tiefe Begründung von Baconismus der Forschung nennen zu sollen.

Aber der Leser unserer letzten Sätze wird schon einen Einwand gegen unsere Gleichsetzung von Kant mit Baco bereit haben. In der Tat hat ja auch der deutsche Baco des 18. Jahrhunderts, ganz anders als der englische des 17., sich und zwar gerade durch einen äußersten Nachzügler dieses, der dessen letzte Konsequenzen zog, den Schotten David Hume (1711—1776), zu einer entschiedenen gründlichen Wiederherstellung anregen lassen. Denn durch Humes sehr übertriebene Leugnung der Möglichkeit aller und jeder Antizipation von Erfahrung und in ihr gegebener Natur durch den Menschen wurde Kant gerade veranlaßt, reine Vorwegnahmen der Natur im Denken, weil es ohne sie z. B. weder Folge noch Geschehen, Begebenheit usw. für uns Menschen geben würde, als völlig unentbehrlich vielmehr wieder einzuführen und nachdrücklich zu behaupten. Nur aber vertrat er jetzt sie

lediglich als Voraussetzungen aller Erfahrung von Dingen für uns Menschen, bei denen insoweit, rein für sich betrachtet, offenbar das Wichtigste, nämlich Erfüllung durch wirkliche Erfahrung, noch fehlt. An solche bestimmt eingeschränkte, aber ungemein wichtige Bedeutung von Vorwegnahmen der Vernunft, die sie zugleich als unentbehrlich erkennen läßt, hatte man noch nie alle die Jahrtausende her gedacht und vielleicht am wenigsten Baco.

Ganz ähnlich hat Kant auch der Nötigung durch die doch nicht bloß mögliche, sondern wirkliche und von altersher blühende Wissenschaft der Mathematik, eine natürliche Ausrüstung des menschlichen Geistes für allgemeinste Welterkenntnis anzunehmen, sich zwar durchaus nicht entzogen. Dabei aber hat er sich nicht geweigert, einzuräumen, daß, wie sehr auch die Grundsätze der Geometrie und die Vorstellung des Gegenstandes, womit sich diese Wissenschaft beschäftigt, völlig a priori im Gemüt erzeugt werden, „so würden sie doch gar nichts bedeuten, könnten wir nicht immer an empirischen Gegenständen“ — die ja noch etwas anderes als bloße Geistesanschauung und Denken sind — „ihre Bedeutung darlegen“. Sie wären dann „ein bloßes Spiel, es sei der Einbildungskraft oder des Verstandes, respektive, mit ihren Vorstellungen“.

Hiernach wird die Richtigkeit von Bacos zuvor erwähntem Leibspruch, dessen erste Fassung lautet „Natura non nisi parendo vincitur“, auch durch die erste große Abteilung der Elementarlehre von Kants Kritik der reinen Vernunft, die Analytik des Verstandes, bestätigt. Nur aber freilich enthält dieser Spruch zwar die ganze Weisheit Bacos, jedoch nicht mehr als einen sehr geringen, wenn auch äußerst wichtigen Teil der Lehre Kants. Denn auf diesem Teil eben beruht, daß die Wiederherstellung einer uralten, ja unvordenklichen Antizipationslehre und deren sogar noch unendliche nie zuvor geahnte Erweiterung nach unten wie nach oben hin durch Kant nicht wieder in eine bloße Restauration von altem längst wurmstichigen Dogmatismus ausschlug, sondern vielmehr zu dessen völliger bleibender Umschaffung sich entwickelte. Auf seiner ersten Stufe aber ist allerdings Kants Kritizismus ohne Zweifel — Baconismus.

Was wir aus Kants Kritik der reinen Vernunft selbst dartaten, darauf leitet auch hin ein Bericht Herders von 1795 in Nr. 49 der „Briefe zur Beförderung der Humanität“ über seinen Lehrer Kant in den Jahren 1762 bis 1764. Danach kam der Philosoph

immer auf zweierlei zurück und zwar zunächst „auf unbefangene Kenntnis der Natur“. Diese aber ist, worauf auch nach Kants Logik Baco zuerst mit Nachdruck hingewiesen hat, nicht schon durch bloßes Waltenlassen von Vorwegnahmen der Erfahrung in reinem Denken zustande zu bringen, sondern erst durch deren möglichstes Auslöschen und Vertilgen vermittelt genauer Erfahrung, die so viel irgend möglich durch Beobachtung und Versuche gereinigt und berichtigt ist. Das hat dann Kant 1781 auch für die Wahrheit der Antizipationen der Mathematik betont.

Aber wir bemerkten schon, daß Kant sich von Humes übertriebenem Zweifel nicht bloß einen Funken hatte schlagen lassen, um mit diesem unter Benutzung von Erfahrung die Natur immer nur noch kümmerlich zu erleuchten. Bei Kant hatte vielmehr Humes Funke zum ersten Mal einen empfänglichen Zunder getroffen, dessen Glimmen dann sorgsam unterhalten und vergrößert wurde, sodaß nun allererst ein Licht angezündet werden konnte. Mit diesem Licht be- und durchleuchtete der Philosoph dann das ganze neu entdeckte Gebiet des reinen Denkens oder bloßer Vernunft bis in seine entlegensten Winkel und begründete und entwickelte danach eine umfassende und sichere Lehre von deren Gebrauch in jeder möglichen Hinsicht, kurz: eine eindringende Berichtigung der gesamten Philosophie in allen von ihr je betretenen oder erst noch zu betretenden Gebieten.

3. Schon in „Kants Kritik“ wurde in den beiden letzten Kapiteln, 9 und 10, von uns gezeigt, daß hier zwei Hauptaufgaben zu unterscheiden waren und auch von Kant unterschieden sind: 1. von bloß theoretischer Art, 2. aber eine von praktischer Art. Von diesen liegt allein die erste im Gesichtskreise Bacos und seiner Nachfolger, der englisch-französischen Erfahrungsphilosophie, nämlich, um mit Baco zu reden, die Naturphilosophie. Es ist die Antwort auf die erste von Kants bekannten drei, oder auch, nach seinem Brief vom 4. Mai 1793 an Stäudlin in Göttingen, vier Fragen der gesamten Philosophie, diejenige auf die Frage: was kann ich (der Mensch) wissen? Deren Beantwortung ist nämlich die Spezialaufgabe der Kritik der reinen Vernunft, des Fundamentalwerks der kritischen Philosophie, das aber darüber hinaus auch schon für die Beantwortung der weiteren Fragen, zumal für die dritte, was darf ich (der Mensch) hoffen? sicheren Grund legt.

Wir sagten von Baco: in seinem Gesichtskreise liege allein Naturwissenschaft. Naturwissenschaft ist auch dasjenige in Kants Kritik der reinen Vernunft, was wir 1905 im 9. Kapitel behandelten und wovon hier nur noch besonders hervorgehoben sei der von jeher allzu wenig beachtete Nachweis unseres Philosophen, daß der menschliche Geist nicht nur zu Nächstem und Geringem in Naturerforschung berufen ist, sondern unbestimmbar weit darüber hinaus bis zu höchsten und letzten Prinzipien einer in Erfahrung wurzelnden Naturphilosophie, wie sie nur je schon von den großen edlen vorsokratischen Physikern Griechenlands von Thales an bis zu Anaxagoras hin versucht ist. Das ist auch 1905, wie schon ein Vierteljahrhundert früher, von uns an bestimmten Beispielen veranschaulicht worden.

Da nun auch Kants Reform der Philosophie 1781 mit der Einordnung von gründlicher Naturforschung als unterster Stufe beginnt, die dann wieder die Voraussetzung für alle darüber hinausliegenden Stufen des Systems der berichtigten Philosophie bildet, so ist freilich eine Art von Vorspuk der großen Geistesschöpfung des deutschen Denkers auch schon bei dem englischen Propheten der Naturwissenschaft und ihrer unabsehbaren Bedeutung für die Zukunft unseres Geschlechts zu erwarten. Diese Erwartung wird sich auch demjenigen, der daraufhin das erste Buch des neuen Organon durchmustert, überraschend bestätigen. So findet sich, um das Allgemeinste voranzustellen, die Ahnung der Möglichkeit einer aller, auch der bisher besten Vergangenheit überlegenen Zukunft des Naturwissens infolge anhaltend besseren Betriebes in Aphorismus 79. In dessen Schlußabschnitt aber meinen wir sogar die Einsicht aufblitzen zu sehen, daß die Hindernisse in der Vergangenheit, dann aber doch auch in der Zukunft für gründliche Forschung vorzugsweise im Menschen selber und zwar in einer tiefen sinnlichen Versunkenheit des Denkens begründet sind. Nach der Lehre von natürlichen wahnschaffenen Idolen des gesamten Menschenstammes, mit deren Wegschaffung Baco sein Erneuerungswerk begann, war dies wohl zu erwarten und gleichsam vorbereitet. Wir gehen nicht zu weit, wenn wir in der Rede Bacos hier, 79, von contradictiones oder Widersprüchen, durch die die Naturforschung schon bei den Vorsokratikern verdorben sei, bereits eine Art von Vorspiel von Kants Antinomienlehre von 1781 sehen.

Nur vermag der deutsche Denker in der großen Zerstörung eines tief eingewurzelten Wahns von natürlichem Wissen von letzten Gründen und Ursachen der Dinge, das keinerlei eindringender Naturkunde und Forschung selbst als seiner unentbehrlichen Vorbedingung bedürfe, um eben diese letztere gründliche und unendlich fruchtbare Bemühung ganz zu entfesseln, weit radikaler als der englische vorzugehen. Dies darum, weil Kant sich strenge auf Vertilgung gewählten Wissens von letzten Dingen einschränkt, bloßes Denken und Annehmen von solchen oder einen freien Glauben aber nicht nur nicht hindert, sondern selbst noch auf jede mögliche zulässige und dienliche Art befördert.

Und hier berühren wir dasjenige, worin die tiefe Schwäche des Baconismus sogar in der Naturphilosophie selbst, auf deren außerordentliche Förderung durch begeisterte tiefsinnige Ahnungen Bacos einzugehen wir uns nur schwer versagen, beruht, geschweige über Naturwissenschaft hinaus. Es fehlt dem geistreichen englischen Neuerer nämlich ganz die Erkenntnis einer selbständigen Vernunft im Menschen, von deren Betätigung Naturforschung im weitesten Umfange, wo ihr auch die Geschichte nicht fernsteht, zwar einen erheblichen wichtigen Teil, aber doch immer nur einen Teil und lange nicht das Ganze ausmacht. Es ist dasjenige, zu dessen Entdeckung und unfehlbar fester Bestimmung Kant sich das Licht durch Humes Zweifel an allem und jedem von dieser Art im Menschen anzünden ließ und das, um uns gemäß einem Satz der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft von 1787 S. 25 auszudrücken, Naturlehre und auch Sittenlehre, beide im ganzen möglichen Umfange und, ohne einander irgend zu beeinträchtigen, nebeneinander zu tragen vermag. Der völligen Sicherung dieses Verhältnisses dient gerade Kants erste grundlegende Kritik.

Eben das Unterlassen dieser Vergewisserung von selbständiger Vernunft in der menschlichen Natur, deren Ausführlichkeit und Gründlichkeit manchen flüchtigen Lesern Kants bei diesem schon viel zu umständlich erschienen sein mag, und nichts anderes haben wir als letzte Ursache davon zu bezeichnen, daß bei Baco sich nicht mehr als ein Vorspuk von Gegenständen und auch von sie betreffenden Bestrebungen weit über Naturwissenschaft hinaus findet. Ein auch gewaltigen Stürmen und Erschütterungen von außen her Gewachsenes wie bei Kant gibt es dort nicht. Hierdurch bestätigt sich Kants Überzeugung, daß gründliche Wissenschaft

der Selbsterkenntnis unserer Vernunft und nicht nur ein bloßes darüber Hinhuschen und Plaudern für die dauernde Wohlfahrt unserer Gattung und der Welt unentbehrlich sei.

Es fehlt also zwar auch bei Baco nicht und braucht nicht zu fehlen eine Ahnung z. B. davon, daß bewußte und darum entschiedene Beschränkung auf Erfahrung und Natur in der wissenschaftlichen Forschung gemäß seinem Leibspruch Raum nicht nur läßt, sondern bei dem, der sich besinnt, geradezu schafft für Glauben. So in Aphorismus 65, der mit dem Satze schließt, es sei sehr heilsam, wenn mit nüchternem Geiste dem Glauben und nur dem Glauben gegeben werde, was des Glaubens ist. Die hierin liegende Ahnung der Möglichkeit einer strengen Unterscheidung von Wissen und Glauben anstatt gemein natürlicher Vermengung, die Baco mit Recht dem Wahn zurechnet, einem nicht nur Unnützen, sondern leicht Verderblichen, ist es zuletzt auch, was Aphorismus 89 den englischen Denker eine streng wissenschaftliche Naturphilosophie als nächst dem Worte Gottes zuverlässigstes Mittel der Abwehr von Aberglauben — *certissima superstitionis medicina post verbum Dei* — preisen läßt.

Baco weiß und läßt hiernach Raum auch für die aus den Anfängen des Christentums überlieferten Berichte über dessen Begründung. Nicht das mindeste aber treffen wir bei ihm an von Möglichkeit eines völlig erfahrungs- und sinnfreien rein praktischen Glaubens, wie er erst auf dem durch Kants ausführliche Vernunftlehre hergestellten weniger schmalen und engen Fundamente erwachsen konnte und auch zuletzt (1793) in der „philosophischen Religionslehre“ zu einem gewaltigen Baume emporgewachsen ist. Denn mag man jenen selbst als den Worten Bacos über Glauben und Wert des Wortes Gottes zuletzt zugrunde liegend ansehen dürfen, so konnte er doch des mächtigen Übergewichtes von Erfahrung und Natur, Bacos einziger Göttin, wegen selbst bei dem Begründer der Erfahrungsphilosophie nur ein schwaches, dämmerhaftes und flüchtiges Ahnen bleiben. Wie erst bei seinen immer einseitiger werdenden Nachfolgern! Wie gar bei Humel?

Vielleicht indessen hat Kant eine Vorahnung und selbst eine letzte Vorbereitung seiner eigenen so unvergleichlich viel gründlicheren Erneuerung menschlicher Philosophie sogar bis zu deren Gipfel in einem rein praktischen Religionsglauben hinauf schon bei Baco gesehen. Darauf scheint uns die Tatsache hinzudeuten, daß der 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft von 1787 ein

Motto aus Baco vorangestellt ist. Entnommen ist es dem Schlußabschnitt des Vorwortes zu der „Großen Erneuerung der Wissenschaften“, von der das Neue Organon einen Teil bildet, und sicher ist es in seiner besonderen Verwendung die bedeutsamste Bezugnahme des kritischen Philosophen auf Baco. Der letztere bittet hier, man möge sein Unternehmen nicht für eine bloße Meinung ansehen, sondern für eine Tat und für gewiß halten, daß es sich bei ihm nicht um die Begründung einer neuen philosophischen Sekte handle oder eines beliebigen Einfalls, sondern um die Grundlegung von Wohlfahrt und Größe der Menschheit. Die angedeuteten Worte Bacos zeigen, wie hoch sich dessen Hoffnungen auf sein Werk über bloße Verbesserung von Naturphilosophie hinaus erhoben. Deren Benutzung durch Kant zum Motto für das Grundwerk seiner eigenen Reform aber dürfte andeuten einmal, daß er in Bacos Bestrebungen für Verbesserung der Naturphilosophie ebenfalls etwas Grundlegendes für die Herstellung menschlicher Philosophie und auch allgemeinsten Wohlfahrt überhaupt erkannt und auch anerkannt hat. Aber noch darüber hinaus scheint er uns sich selber in seinem Vorhaben gerade als Berichtiger und Vollender des Vaters der englischen Erfahrungsphilosophie gewußt zu haben.

4. Nach allen unseren bisherigen Darlegungen fehlt es durchaus nicht an Veranlassung, von Baconismus in Kants Vernunftkritik zu sprechen. Mit der Verwandtschaft der beiden Bahnbrecher zugleich aber ist doch auch schon deren tiefe Verschiedenheit, ihrer selbst und ebenfalls ihrer Schöpfungen, von uns angedeutet. Diese hatte zur Folge, daß bei Baco Traum und erst bei Kant Erfüllung sich findet.

Zwar hat der Engländer des 17. Jahrhunderts sowohl in seiner Begabung wie in dem, was er aus ihr gemacht hat, selbst Vorzüge vor dem Deutschen des 18. Jahrhunderts voraus. Sie liegen allesamt in dem Gebiete von äußerer Formung, Ausdruck, Darstellung, Stil. Es finden sich bei Baco noch außer seinem Leibspruch nicht wenige Sätze, in denen er uns das letzte und beste mögliche Gepräge gefunden zu haben scheint.

Was Baco fehlt, war der einzige Mangel auch eines anderen großen Darstellers, der ebenfalls der von Baco begründeten Erfahrungsphilosophie anhängt, des großen französischen Schriftstellers Voltaire, nach dem Urteil zwar auch eines großen Darstellers, aber doch mehr als bloßen Darstellers, nämlich Goethes: — Tiefe.

Und schlimmer: dieses Gebrechen des Urhebers haftet auch seinem Werke an, als das im weiteren Sinne wir die gesamte englisch-französische Erfahrungsphilosophie bezeichnen dürfen und das, was von ihr wieder ausgegangen und gesäet ist, kurz: Geist des 18. Jahrhunderts, Geist der Aufklärung.

Die Einseitigkeit und Parteilichkeit seiner Philosophie erscheint freilich, wie wir schon andeuteten, bei Baco selbst noch verhüllt und gleichsam verdeckt. Nimmt sie doch im Aphorismus 95 des 1. Buches für sich selber noch (nicht ohne einigen Grund) eine Mittelstellung zwischen ausschließlichen Erfahrungsfreunden, Empirikern, und bloßen Dogmatikern oder Vernünftlern in Anspruch. Es ist nach Bacos Bild das Verfahren der Biene, ein Mittleres zwischen den Spinnen, die ihr Gewebe aus sich allein herausziehen, und den lediglich zusammentragenden Ameisen. Daß aber von Baco trotzdem das richtige, allein der Dauer fähige Verhältnis der Bestandteile alles menschlichen Denkens, des formalen oder rationalen und anderseits des materialen oder sinnlichen noch nicht erreicht und zu festem, sicherem Ausdruck gebracht war, das erweist sich in der zunehmenden Auflösung und gleichsam Verzehrung seines Werkes bei seinen Nachfolgern Locke, Berkeley, Hume, bis es in dem zuletzt genannten äußerst scharfsinnigen Manne zur völligen Untergrabung selbst von Bacos naturphilosophischem Vorhaben kam.

Das mehr und mehr Zerstörte aber ist das formale und rationale Moment der Erfahrung und Natur, das also, wie daraus erhellt, noch sorgsamer, gründlicher und besser gewahrt sein wollte, als bei Baco z. B. in dem zuletzt angeführten Satze geschehen war. Es will eben so gesichert sein, wie es Kant in den verschiedenen Abteilungen der Vernunftkritik unternommen und geleistet hat. Deren Urheber hat wohl gewußt, wie sehr gerade der bei Baco vernachlässigte Bestandteil des gemeinsamen Produkts der Erfahrung einer sorgfältigen Pflege und Bewahrung bedarf, um nicht immer wieder im alltäglichen leidenschaftlichen Treiben der Menschheit gänzlich unter die Füße getreten zu werden.

NEUE FORSCHUNGEN ZUR TÄUFERGESCHICHTE

Eine Besprechung von Professor Dr. Karl Rembert

Das Landesfürstentum der Reformationszeit steht praktisch durchaus noch unter dem Zwange der mittelalterlichen Auffassung: Staat und Kirche sind untrennbar; Abfall vom Glauben der herrschenden Staatskirche ist Abfall von der Ordnung des Staates; Ketzerei also ist ein staatliches Verbrechen, das vom bürgerlichen Gericht zu bestrafen ist. Auch Luther und Melanchthon und die von ihnen beeinflussten Theologen und Regierungen blieben letzten Endes trotz aller Theoreme dieser Auffassung treu. Das lehren zum Teil mit erschreckender Deutlichkeit auch Paul Wapplers inhaltreiche Untersuchungen und neu erschlossenen Quellen¹⁾.

Die von Wappler dargebotene Gegenüberstellung Sachsens und Hessens, ihrer Fürsten und Theologen in ihrem Verhalten gegenüber den als Wiedertäufer gebrandmarkten Reformern des 16. Jahrhunderts läßt uns einen überraschenden Blick tun auf die derzeitigen Auffassungen in den verschiedenen Lagern. Bisher ward die offenbare Unduldsamkeit der Reformatoren in Glaubensfragen vielfach erledigt durch den Hinweis auf den Zeitgeist. In Wapplers Arbeit treten uns in klarer Beleuchtung und fortlaufender Parallele einerseits die Wittenberger Theologen, andererseits der Landgraf Philipp von Hessen in seiner Selbständigkeit und Konsequenz entgegen. Welche Weitherzigkeit hier, welche Engherzigkeit dort! —

Einsichtige wundern sich nicht über den anhaltenden Eifer, mit dem neuerdings gerade die Täufergeschichte behandelt wird; es treibt die Forscher dabei nicht nur ein psychologisches Interesse an dem heldenhaften Mut der überzeugungstreuen „Häretiker“, sondern die Beobachtung, daß gerade die Täuferbewegung so viel lebensfähige Keime enthielt für die Wiedergeburt echten religiösen Geistes, Keime für die sittliche Vervollkommnung der Menschheit, die ihre treibende Kraft in warmherziger Nächstenliebe, nicht in verstandeskühlem Dogma besaß.

¹⁾ Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung. Von P. Wappler. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von J. Greving. Heft 13-14. Münster i. W. 1910.)

Luther ward volkstümlich und gewann Einfluß durch seinen Aufruf gegen Rom und dessen mittelalterliche Ansprüche. Als er vom Priestertum aller Gläubigen predigte, als er verkündete: der Mensch wird gerecht allein durch den Glauben; niemand soll noch kann zum Glauben gezwungen werden, als er dem weltlichen Regiment entschieden das Recht absprach, sich in Glaubenssachen einzumischen, da schlugen ihm alle Herzen entgegen. Doch der kurze Geistesfrühling verflog zu bald. Seine Grundsätze hatten zu argen Mißverständnissen geführt. Nun war er hart geworden; der rücksichtslose, siegreiche Stürmer und Dränger vor dem Jahre 1525 mußte bald dem nüchtern wägenden, trotzigem Verteidiger seines jungen Kirchentums Platz machen. In seinem nunmehrigen Staatsbegriffe war bald kein Raum mehr für die Äußerung anderer als der staatlich sanktionierten Glaubenslehren. Das beweist er auch durch die grimmige Verfolgung der sog. Wiedertäufer.

Für ihn waren solche gefährlichen Schwärmer bald alle Zwingli-
aner und Anhänger Karlstadts, die für den Bauernkrieg verantwortlich gemacht wurden. Dann kamen rein täuferische Elemente aus Süddeutschland in die Maingegend und nach Thüringen-Hessen. Von der Enklave Königsberg im Würzburgischen scheint die Bewegung ihren Ausgang genommen zu haben. Da nach den Bauernkriegen jede Regung des gemeinen Mannes mit Argwohn verfolgt wurde, so waren bald zahlreiche Täufer aufgespürt und gefangen. Strenge Edikte verboten allen, außer den dazu verordneten Seelsorgern, zu predigen und zu taufen. Jede Sonderversammlung erschien als Anreizung zu Aufruhr und Empörung. Mitte 1527 wurden zehn Männer und ein Weib als angeblich täuferische Aufrührer hingerichtet¹⁾. Von da an hörten die Bestrafungen der Wiedertäufer nicht mehr auf: Verfolgung, Einkerkierung, Landesverweisung, Hinrichtungen durch Schwert, Feuer oder Wasser versetzten die Zeitgenossen in Erregung und Angst. Und doch erreichte man mit dem furchtbaren Druck meist nur das Gegenteil. Der duldende Märtyrermut war die beste Förderung einer erfolgreichen Propaganda. Apostel entfalteten eine rührige Tätigkeit besonders auf der Süd- und Westseite des Thüringer Waldes. Längst waren es nicht mehr jene exzentrischen,

¹⁾ Natürlich sind uns nicht all die vielen Bluturteile, die auch in Kur-sachsen von der weltlichen Obrigkeit auf Grund der unduldsamen Lehren der Wittenberger vollzogen sind, bekannt. Es liegen uns heutzutage nur selten noch die vollständigen Akten und Protokolle vor.

fanatisch apokalyptischen Schwärmer; seit 1529 drang allmählich die stille mährische Richtung der Täufer durch, die ihren Mittelpunkt um Hersfeld hatten.

Dieselben Rechte, welche Luther 1523 der weltlichen Obrigkeit auf geistlichem Gebiete abgesprochen hatte, ließ er 1528 bereits ohne Widerspruch gegen die Täufer in Anwendung bringen. Der weltlichen Obrigkeit sei zwar nicht Lehre und geistliches Regiment befohlen, aber sie sei doch schuldig, so hieß es jetzt, Zwietracht und Aufruhr zu verhüten. Daß Luther dabei auf den römischen Kaiser Konstantin und seine Stellung zu den römischen Bischöfen zu Nicaea exemplifizierte, ist besonders charakteristisch. Darnach wundern wir uns kaum, daß der von Luther und Melanchthon beratene Kurfürst Johann von Sachsen 1529 zu jenem drakonischen kaiserlichen Mandat gegen die Täufer (s. Monatshefte IX, S. 55-57) seine Zustimmung gab, nach welchem diese „ohne vorhergehende der geistlichen Richter Inquisition“ mit Feuer und Schwert ohne Unterschied des Geschlechtes sollen gerichtet werden können.

Indem man sich bei den peinlichen Gerichtsverfahren gegen alle Ketzer später immer wieder auf diese Verordnung von Speyer berief, verfiel man allein schon in das finsterste Mittelalter. Bei dem Verfahren auch der Reformatoren gegen die „Ungläubigen“ und „Sektierer“ wurde stillschweigend, bewußt oder unbewußt, gehandelt nach jener berücktigten Bestimmung der 1507 verfaßten Bamberger Halsgerichtsordnung, der Grundlage der sog. Carolina: „Wer durch den ordentlichen geistlichen Richter für einen Ketzer erkannt und dafür dem weltlichen Richter geantwortet wird, der soll mit dem Feuer vom Leben zum Tode gestraft werden.“ Hatten die Reformatoren ohne Gewissensbisse ihren Kurfürsten zu jenem harten Täufermandat des Kaisers 1529 seine Zustimmung geben lassen, so gingen sie auch selbst immer strenger mit ihren Widersachern ins Gericht. Melanchthon sowohl wie Luther haben seit 1530 höchstens theoretisch, praktisch jedenfalls nur selten, einen Unterschied gemacht zwischen sog. aufrührerischen und gotteslästerlichen Ketzern. Hartnäckige Ketzer, selbst Frauen, denen gewiß aufrührerische Taten im eigentlichen Sinne nicht nachgewiesen werden konnten, galten ihnen als Empörer und verfielen dem Tode.

Nun ist es interessant, Luthers und der Seinen bezeichnende Begründung der grausamen Justiz der sächsischen Regierung kennen zu lernen.

Luther selbst gab (März 1530) mit der „Auslegung des 82. Psalmes“ das Signal. Melanchthon und die übrigen Theologen des Wittenberger Kreises folgten ihm und suchten ihren Meister vielleicht noch zu übertreffen. Ob sie ihn zu immer größerer Härte weiter gedrängt haben, mag unentschieden bleiben. Nach der „Auslegung“ fallen nicht bloß die aufrührerischen Ketzer unter d a s S c h w e r t des Landesherrn, sondern auch die gotteslästerlichen Ketzer unterstehen der Strafgewalt der Obrigkeit. Zu diesen gehört jetzt aber bereits jeder, der lehrt „wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift begründet und in aller Welt geglaubt ist von der ganzen Christenheit“. (Apostolikum.) Auch diese gotteslästerlichen Ketzer begehen jetzt gegebenenfalls ein todeswürdiges Verbrechen. Und die Ketzer soll man „auch unverhört und unverantwortet verdammen“. Trotzdem aber vermeint Luther damit keinen Glaubenszwang auszuüben. „Niemand wird zum Glauben gedrungen, denn er kann dennoch wohl glauben, was er will. Allein das Lehren und Lästern wird ihm verboten, womit er will Gott und den Christen ihr Wort und ihre Lehre nehmen.“

Die früher von Luther verteidigte Lehrfreiheit ist dahin; der landesfürstliche Kirchenlehrer hat seinen Standpunkt völlig verändert. „Man lasse die Geister aufeinander platzen und treffen“, schrieb er noch Sommer 1524. „Werden etliche indes verführet, wohl an, so geht's nach rechtem Kriegslauf. Wo ein Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden.“

Nach seinem Streite mit Karlstadt und Zwingli war ihm aber die Lehrfreiheit anderer ein Übel. Lehrmeinungen, die seiner Ansicht nach dem Evangelium zuwiderliefen, erschienen ihm, wenn sie öffentlich ausgesprochen wurden, als eine Störung des öffentlichen Friedens oder als eine Gotteslästerung, gegen die jetzt die weltliche Obrigkeit einschreiten mußte und tatsächlich einschritt.

Waren jetzt alle Glaubenslehren gewissermaßen staatlich gebunden, so verfolgte man nun mit besonderem Eifer alle „Winkelprediger“. Und wie findet er sich mit der Erinnerung an seinen alten Satz vom allgemeinen Priestertum ab? „Es ist wahr, alle Christen sind Priester, aber nicht alle Pfarrherren.“ Unwillig geht er in seinem Sendschreiben (1532 gedruckt) nicht auf den Inhalt der Predigten dieser „Schleicher“ ein, denn ihm ist ihre Lehre eitel Gift, Lüge, Anstiftung zu Mord und Aufruhr. Einen jeglichen, „der ohne Beruf und Befehl predigt oder lehrt, will er

durch die Obrigkeit „dem rechten Meister, der Meister Hans heißet“ (d. h. dem Henker) befohlen wissen. (Sechs solcher Täufer waren wenige Monde zuvor in Reinhardsbrunn bei Gotha hingerichtet, d. h. dem Meister Hans übergeben.)

Damit war eine schlimme Geistesknechtschaft inauguriert. Bei solch unduldsamen Grundsätzen wurde die Masse vielleicht zu äußerlicher Kirchlichkeit gezwungen, aber nicht zu lebendiger Teilnahme am neuen Kirchentum gewonnen bezw. bei ihm erhalten. Ein Herzensbedürfnis wirklich religiös interessierter Kreise konnte kaum allgemein befriedigt werden. Georg Witzel äußerte sich daher bereits 1531 mit Recht: „So weit habe die Freiheit des Evangeliums sie gebracht, daß der in ihren Augen für einen Erzwiedertäufer gelten müsse, der von Gott, vom christlichen Leben und wider die gottlosen Sitten der Zeit rede oder sich die Besserung seines Lebens angelegen sein lasse.“ Und wenn nun aus den Kreisen der Verfolgten der Vorwurf laut wurde, die Prediger der Kirche seien selbst Sünder und täten selbst nicht, was sie lehrten, dann vertrat Justus Menius, der fanatische Täuferhasser aus Eisenach, dessen Schriften von Luther zum Zeichen seines Einverständnisses mit einem Begleitschreiben oder Vorwort bedacht wurden, vom evangelischen Pfarrer die römische Auffassung: man müsse eben Amt und Person unterscheiden. (1544.)

Dabei entgeht dem streitbaren Verfasser ganz, in welchem Zirkel er sich bewegt, wenn er wiederholt, wie er selbst und Luther übrigens bereits 15 Jahre vorher bemerkt haben, den Täufern vorwirft, daß sie sich in die Winkel verkröchen, statt offen und frei ans Tageslicht zu kommen. Wagten sie es jedoch einmal wirklich, öffentlich aufzutreten, dann war der Superintendent Menius der erste, der sie als Gotteslästerer und Aufrührer dem Arm der Gerechtigkeit überlieferte. Und so schließt er denn sein vom giftigsten Hasse diktiertes Buch: „Derowegen, so wird auch eine jede christliche Oberkeit diejenigen, so in solcher offenbarer, gotteslästerlicher, aufrührerischer, räuberischer und mordischer Schandsekten über und wider die erkannte Wahrheit mutwillig und halsstarrig beharren, nach ihrem Amt zu strafen wissen. Und darf hier niemand denken oder sagen, daß er um des Glaubens willen gestraft werde. . . . Derowegen ist diese Sekte fortan nicht nach ihren falschen heuchlerischen Geberden, sondern vielmehr nach den offenbarlichen Werken zu richten. Und darf sich

die Oberkeit an das Wort des Herrn: „Laßt es beides wachsen bis zur Ernte“ . . . gar nicht kehren! Denn solch Wort ist nicht der Oberkeit, sondern allein den Aposteln und Predigern gesagt, welche mit dem Schwert niemand zu strafen haben¹⁾. Der Oberkeit Befehl hält also, daß sie die Bösen strafen und im Gericht kein Person ansehen sollen . . .“

Diese Auffassung war praktisch zum Ausdruck gekommen, als am 18. Januar 1530 die sechs Reinhardsbrunner Täufer hingerichtet worden waren. Dieses Bluturteil der lutherischen Obrigkeit hatte weithin großes Aufsehen erregt. Man hatte wohl auch, wie sich herausstellte, allzusehnell auf Todesstrafe erkannt, zumal manche nur aus Unverstand geirrt hatten. So hörte man denn Oktober 1531 im Amt Hausbreitenbach von Täufern auf der Folter erneut von erfolgreicher täuferischer Propaganda.

In seinen Gewissensbedenken holte Kurfürst Johann ein Gutachten seiner Wittenberger Theologen ein, wie jene Hausbreitenbacher Täufer zu behandeln seien. Der Verfasser des Gutachtens ist Melanchthon. Er bewegt sich ganz in den bekannten Gedankengängen Luthers. Nach allerlei Unterscheidungen resumierte er: der Potestat ist schuldig vor Gott, Blasphemien und Aufruhr zu wehren, und soll in Gottes Befehl und in Gottes Furcht sein Amt brauchen; „ob er schon etwa mit einer Person zu geschwind führe, tut er dennoch Recht, daß er den Sekten wehret“.

Luther setzt sein Placet darunter und bemerkt ausdrücklich: „Wiewohl es crudele anzusehen, daß man sie mit dem Schwert straft, so ist doch crudelius, daß sie ministerium verbi damnieren, und keine gewisse Lehre treiben, und rechte Lehre unterdrücken und dazu regna mundi zerstören wollen.“

Wie man auch Luthers Nachschrift interpretieren mag, das steht fest: die Anwendung der Todesstrafe wider Ketzer hatte von seiten der Häupter der deutschen Reformation ihre offizielle Anerkennung gefunden.

¹⁾ Ähnlich spricht sich Melanchthon über jenes Gleichnis (C. R. III, 199) aus: „Dieses Wort vom Unkraut: „lassest es beides wachsen“, das ist nicht zu weltlicher Obrigkeit geredet, sondern zum Predigtamt, daß sie unterm Schein ihres Amtes keinen leiblichen Gewalt üben sollen. Aus diesem nun ist klar, daß weltlich Obrigkeit schuldig ist, Gotteslästerung, falsche Lehre, Ketzereien und die Anhänger am Leibe zu strafen.“

Statt vieler Beispiele aus der Folgezeit nur wenige: 1536 waren hessische Täufer gefangen. Landgraf Philipp erbat sich von zahlreichen Magistraten und Universitäten ein Gutachten, wie die Eingekerkerten zu bestrafen seien. Von den eingegangenen Gutachten ist das weitaus schärfste das Wittenberger Melanchthons. Luther fügt ausdrücklich hinzu: Mag E. F. G. mit gutem Gewissen die gefangenen W. T. auch derhalben, daß sie ungehorsam geworden und ihre Zusage und ihren Eid nicht gehalten haben, mit dem Schwert strafen lassen. Dies ist die gemeine Regel.“ Der Zusatz: „Doch mag unser G. Herr allzeit Gnade neben der Strafe gehen lassen nach Gelegenheit der Zufälle“ — bedeutet neben der normativen Fassung doch wohl nur wenig.

Dazu waren die bisherigen Hinrichtungen an Häretikern vollzogen, ehe noch die Münstersche Schreckensherrschaft verzweifelter Fanatiker die Veranlassung zu noch grausamerer Härte gab. Alle Friedfertigkeit, Demut und Gelassenheit wurde in der Folge erst recht als teuflische Heuchelei ausgelegt, die zu Aufruhr, Mord, Raub und Unzucht führe¹⁾. Wehe dem, der sich anders hielt als die große Masse. November 1535 wurde im Amte Orlamünde ein Täufer nebst Tochter und 13 anderen Personen gefangen. Zu seinen Häschern bemerkte der Führer der Täufer: „Er achte wohl, wenn er viel Schlemmens, Spielens und Saufens treibe, das ihn sein Gott nicht lehre, so wäre er wohl zufrieden geblieben.“ Die Mehrzahl ward hingerichtet. Am 8. November 1537 wurden 10 Personen, darunter 8 Frauen, in der Unstrut ertränkt. Neue Bluturteile, das Martyrium des Fritz Erbe zu Eisenach erregten in den thüringisch-hessischen Grenzlanden großen Unwillen. Unter denen, die wieder „nach dem Rechten sehen“, ist der Eifrigste: Justus Menius. Seine Schrift: „Wie ein jeglicher Christ . . . nach Gottes Befehl sich halten soll. Wittenberg, 1538“

¹⁾ 1531 bemerkte Melanchthon schon von den W. T.: „Denn ihrer viel sind leiblich besessen mit dem Teufel“; desgl. in einem Briefe an Myconius: quia constat sectam diabolicam esse, non esse tolerandam. Und ist nicht noch in unseren Tagen ähnliche Verketzerungssucht am Werke, wenn katholische Modernisten am „Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ teilzunehmen und sich zu äußern wagen? Ein Wutausbruch des päpstlichen Osservatore Romano begleitet sie; sie stehen natürlich in engsten Beziehungen zum Teufel; ihr Streben nach Wahrheit, Erkenntnis ist Teufelswerk, ist ein Ausfluß ihrer inneren sittlichen Schlechtigkeit.

mit einem Vorwort Luthers stellt so ziemlich den Gipfel der Intoleranz dar.

Melanchthon ward mit zunehmendem Alter noch unduldsamer und rücksichtsloser. Wenige Jahre vor seinem Tode heißt es in seinem Gutachten: „Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den Wiedertäufern“: „Also ist geschrieben Levitici 24: Wer Gotteslästerung redet, der soll getötet werden.“ Zur Verbrennung des Antitrinitariers Michael Servet durch Calvin äußert er 1557 seinen lauten Beifall. Noch 1559 beantwortet er die Frage: Ob fromme Obrigkeiten Unrecht tun, wenn sie an schrecklichen Irrtümern festhaltende W. T. töten? „Wenn sie halsstarrig sind, mögen sie wie Aufrührer bestraft werden.“ Als wiedertäuferische und gotteslästerliche Artikel gelten z. B. Leugnung der Erbsünde, Verwerfung der Kindertaufe, Bestreitung der Dreieinigkeit, die Behauptung, die Sakramente seien bloß Zeichen

Besonders wirkungsvoll in Wapplers Arbeit ist die ununterbrochene Parallele zwischen der schroffen Einseitigkeit der sächsischen Territorialkirche und dem weitherzigen Verhalten Philipps von Hessen gegenüber den Täufern und ihren Verwandten. „Versetzt uns die Stellung, welche die beiden sächsischen Reformatoren den Ketzern gegenüber eingenommen haben, fast ganz noch in den Bannkreis der Anschauungen des Mittelalters, so kündigen sich uns bei Philipp und seinem Verhalten gegen die Täufer und andere Sekten bereits die Vorboten einer neuen Weltanschauung an, die sich gründet auf den Boden der persönlichen Religionsfreiheit.“ (S. 122¹).

Sympathisch muß dieser Fürst trotz seiner Verfehlungen berühren, weil er ungeachtet aller Gegenmaßregeln sich doch niemals während seiner langen Regierungszeit dazu verstehen konnte, über Ketzer die Todesstrafe zu verhängen. Sein Blick blieb ungetrübt. Er würdigte wenigstens den sonst meist verkannten sittlichen Ernst der Taufgesinnten. Daher konnte er wohl nicht ohne Grund seiner Schwester nach Sachsen schreiben: „Ich sehe auch mehr Besserung bei denen, die man Schwärmer heißt, als

¹) Vergl. auch Keller, Die Idee der Humanität und die Comenius-Gesellschaft. Jena, Diederichs 1909. Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München, Oldenbourg. 1906.

bei denen, die lutherisch sind.“ Seine humane Gesinnung hat viele Gefangene vor störrischer Verstocktheit bewahrt und eine Verständigung ermöglicht. November 1531 ward Melchior Rinck mit 11 Genossen bei Vacha ergriffen. Schon sollte das peinliche Verfahren gegen den „verstockten Gotteslästerer“ eingeleitet werden; doch im Landgrafen konnte selbst vor der Autorität der Wittenberger Theologen und Juristen die Stimme des Gewissens nicht zum Schweigen gebracht werden, die ihm verbot, jemanden des Glaubens wegen, ohne andere Verschuldung, zu töten. Seine Verordnungen atmen stets den Geist der Milde. Gewiß ließ er M. Rinck einkerkern, aber dem Kurfürsten Johann schrieb er (3. Januar 1532):

„Und kunnen noch zur Zeit in unserem Gewissen nit finden, jemens des Glaubens halben, wo wir nit sonst genugsam Ursache der Verwirkung haben mogen, mit dem Schwert richten zu lassen. Dann . . . mußten wir keinen Juden noch Papisten bei uns dulden und sie dergestalt richten lassen . . .“

Nach langen Verhandlungen wurde die Zahl der Hausbreitenbacher W. T. geteilt. Diejenigen, welche auf den sächsischen Anteil fielen, wurden alsbald hingerichtet, die hessischen aber gegen Urfehde freigelassen. Sein Gewissen sträubt sich dagegen, „einich Menschen umb sachen willen des unrechten Glaubens, der eine Gabe Gottes ist und zu Zeiten nicht aus Bosheit, sondern Unverstand angenommen wird, mit dem Schwert zu strafen.“ Obwohl Vertriebene zurückkehrten und manchenorts die Sekte sich wieder erhob, verlor er doch die Geduld nicht, sie wiederzugewinnen. Später verschrieb er sich zu ihrer Bekehrung den Straßburger Theologen Martin Bucer, dessen Devise lautete: Wir sind christgläubig, nicht kirchengläubig. Wurden nach dem Münsterschen Aufruhr 1536 zu Wolkersdorf wieder zahlreiche W. T. gefangen, da berief er die Sachverständigen zu einem Religionsgespräch nach Kassel. In die hessische Visitationsordnung von 1537 wurden sehr scharfe, detaillierte Bestimmungen aufgenommen, doch vergaß er nicht, den Passus einzufügen: „doch soll man keinen Wiedertäufer, wenn schon das Urteil ist, töten, man soll's uns zuvor anzeigen.“ Philipp hat ein Todesurteil nie bestätigt. Durch Martin Bucer ward 1538 sogar der weitgereiste Täuferapostel Peter Tasch gewonnen und schließlich vorurteilslos mit Erfolg zur Bekehrung seiner früheren Anhänger verwandt. Die humane Denkungsart des hessischen Landgrafen hatte gesiegt. Er

fühlte es den Täufern nach, „was das für eine Last und Bürde sei, da die Gewissen mit unbilligen und unerträglichen Lasten beladen werden“; „weil dann das Schwert und Gefängnis wenig recht bekehrt, sondern mehr stärkt, und wir Prediger diesem Gesinde sogar verdächtig sind . . .“

Männer, von denen Luther einige in eigenhändiger Zuschrift zwei Jahre zuvor zum Tode verurteilt wissen wollte, waren jetzt ohne Gewissenszwang durch das Wort allein in den Schoß der Kirche zurückgeführt. — Die Täufergefahr hatte ihren Schrecken verloren. Und Philipp hatte in Sachen der Bestrafung der W. T. seinen Standpunkt nicht verlassen. Er wußte, daß diese Leute nicht einerlei Meinung seien, wie man es immer auf kursächsischer Seite annehme; mit Güte gewinne man erfahrungsgemäß viele; scharfes Zugreifen erziele das Gegenteil; Hinrichtungen förderten nur ihren Bekehrungseifer. Doch nicht bloß Nützlichkeits Erwägungen, sondern auch die Beschäftigung mit der heiligen Schrift hatten ihn zu dieser Einsicht gebracht. Allerdings waren Stellen aus dem Alten Testament für ihn nicht bindend.

Sein Schreiben aus dem Jahre 1545 an den Herzog Moritz ist ein klassisches Zeugnis dafür, wie weit der Hessenfürst in seiner religiösen Denkungsart die meisten seiner Zeitgenossen und gerade auch einen Luther und Melanchthon hinter sich ließ.

Philipp wurde schließlich sogar verdächtig, selbst ein heimlicher Anhänger der W.T. zu sein. Dagegen hatte er nur die Antwort: der Glaube sei eine Gabe Gottes, den der Mensch durch äußerlichen Zwang in niemand dringen oder gießen könnte. (S.115.) Nach 1559, nach all dem Leid des Schmalkaldischen Krieges, schrieb er über die Täufer: sie sind ungleich . . . die mit der Tat handeln und das Schwert angreifen, sollen wieder mit dem Schwert gestraft werden . . . die aber im Glauben irren, mit denen soll man bescheidenlich handeln, nach Art der Liebe gegen den Nächsten sie unterweisen . . . Sie aber für Glaubensirrungen am Leben zu strafen, läßt sich mit dem Evangelium nicht verantworten . . .

Und auch in seinem T e s t a m e n t unterließ er nicht, ausdrücklich zu erklären: „Einige um deswillen, daß er unrecht glaubt, zu töten, haben wir nie getan, wollen auch unsere Söhne ermahnet haben, solches nit zu tun.“ Seine Söhne haben diesen Geist der Humanität und Toleranz als teuerstes Vermächtnis zu wahren gesucht.

Nicht aus dem alten Protestantismus, sondern aus dem so grimmig bekämpften Täufer tum stammen schließlich die Grundideen der Humanität und der unveräußerlichen Menschenrechte. Die Religion der Duldung und Gewissensfreiheit, die die Täufer vertraten, hat maßlose Leiden erdulden müssen. Doch ihre Anhänger haben weltgeschichtliche Momente heraufgeführt, der Freiheit eine Gasse gebrochen (vergl. dazu Troeltsch a. a. O.; Thudichum, die deutsche Reformation 1517—37, II. Bd., Leipzig 1909; Hermelink, der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter).

Doch zu dieser Überzeugung wollen sich auch heute manche Gelehrte nicht bekennen. Wappler setzt sich mit ihnen in einem Exkurse auf Grund seines eindeutigen Materials auseinander, dem er auf S. 129—239 sehr wichtige Aktenbelege folgen läßt.

Mit größtem Interesse dürfen wir der von Wappler geplanten Geschichte der Täuferbewegung in Thüringen, zu der das noch vorhandene Aktenmaterial bereits gesammelt ist, entgegensehen. Für diese Geschichte ist die in Rede stehende Schrift nur eine Vorarbeit. Ref. aber empfiehlt die gehaltvollen, ernstesten und überzeugenden Ausführungen Wapplers mit Dank und Befriedigung recht vielen Freunden der deutschen Vergangenheit, aus der man für die Gegenwart so viel lernen kann.

ZUR GESCHICHTE DER LETZTEN ORDENSMEISTER DER HAUPTLOGE INDISSOLUBILIS

Von

Dr. Stephan Kekule von Stradonitz
in Berlin-Groß-Lichterfelde



In seinem Aufsätze „Die Großloge Indissolubilis usw.“ im Heft 3 des XVI. Jahrganges der „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft“ vom 15. Mai 1907 (S. 121 ff.) hat Ludwig Keller auf S. 131 ff. einige Mitteilungen über Mitglieder der Familie Löber (Loeber) gemacht¹⁾, die in dieser Großloge im 18. Jahrhundert das Amt des Ordensmeisters bekleideten.

Durch die Güte eines Mitgliedes der Familie, des Rechtsanwalts und Notars Heinrich Löber in Kahla, ist mir die sehr seltene Druckschrift: „Lebensgeschichte des Herrn M. Gotthilfs Friedemanns Löber, Herzogl. Sächssl. Geheimen-Consistorialraths und General-Superintendents In Altenburg. Steine zu dessen künftigen Denkmal. Cahle, Grünewaldische Schriften, 1793. Sr. Hochwürdigem Magnificenz am Fünfzigjährigen Amtsjubilaeo mit freudiger Rührung und unter vielen Seegenswünschen Ehrfurchtsvoll gewidmet, Altenburg und Cahle den 10. October 1793. Von D. Wilhelm Johann Friedrich Heinigke und M. Gottwerth Heinrich Löber“ zur Verfügung gestellt worden, die, wie es damals bei solchen Gelegenheitsschriften üblich war, eine ganze „Familienchronik“ des betreffenden Geschlechtzweiges enthält.

Aus ihr, der Genealogie der Familie Löber, Loeber im 10. Bande des „Genealogischen Handbuchs bürgerlicher Familien“, herausgegeben von Dr. jur. Bernhard Koerner, Berlin 1903, S. 339 ff.²⁾ und dem Aufsätze „Die Dozenten der medizinischen Fakultät der Universität Erfurt in den Jahren 1646—1816“ von Dr. Richard Loth in den „Jahrbüchern der Königlichen Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt“, Neue Folge, Heft 33, Erfurt 1907, S. 179 ff.³⁾ seien hier einige nähere Mitteilungen über die hier in Betracht kommenden Personen und ihren nächsten Verwandtenkreis gemacht.

¹⁾ Der Aufsatz ist mittlerweile als drittes Stück des XVI. Jahrganges der „Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft“, Jena 1908, selbständig erschienen. Die entsprechenden Seitenzahlen sind hier 11 ff.

²⁾ Angeführt: „Handbuch“.

³⁾ Angeführt: „Die Dozenten usw.“

⁴⁾ S. 340.

Mit Recht erwähnt Keller, die Familie Löber (Loeber) sei zu Erfurt alteingesessen gewesen und weist zum Belege hierfür auf „Christian Erhard Loeber (geb. 1666 als Sohn eines Dr. med. Loeber)“ hin, der seit 1688 Kur-Mainzischer Advokat zu Erfurt gewesen und 1719 zu Arnstadt gestorben sei (S. 132). Dieser „Dr. med. Loeber“ hieß nach der Genealogie im „Handbuch“¹⁾ Valentin Löber, war am 19. Oktober 1620 zu Erfurt geboren, ist im Jahre 1685 ebenda gestorben und war „Medicus und deutscher Poet“. Nach der gleichen Quelle ging er des Krieges wegen im 18. Jahre nach Danzig auf das Gymnasium, studierte zu Königsberg, Leipzig und drei Jahre zu Rostock Medizin, wurde 1658 Dr. med. zu Rostock, dann Leibarzt bei dem schwedischen General von Königsmarck, nach dessen Tode Physicus provincialis von Bremen und Verden und zog 1684 nach Erfurt zurück. Sein Sohn Erhard Christian¹⁾ ist zu Verden am 27. Januar 1666 geboren, studierte 1684 zu Erfurt, wurde 1688, wie schon Keller hervorhebt, Kur-Mainzischer Regierungs-Advocatus und Licentiat zu Erfurt, 1698 Dr. jur., 1704 Fürstlich Schwarzburgischer Hofrat zu Arnstadt, 1718 Syndikus, Konsulent und Konsistorial-Präsident zu Nordhausen und ist ebenda am 23. Dezember 1719 gestorben.

Aber nicht dieser Linie der, ursprünglich aus Plauen i. Vogtl. stammenden²⁾ Familie Löber gehören die, später zu Erfurt auftretenden Mitglieder des Geschlechtes an, die in der Großloge „Indissolubilis“ in leitender Stelle waren.

Es sind dieses Christian der Jüngere, eigentlich „Christian Joseph“ und „Friedrich Erhard“ Löber³⁾. Diese standen untereinander in dem Verwandtschaftsverhältnis von Vettern, wie aus der bei Keller⁴⁾ abgedruckten Urkunde vom 19. Februar 1770, Art. XVI, hervorgeht.

Es ergibt sich aus der Genealogie der Familie, daß sie nicht richtige Vettern, d. i. Geschwisterkinder waren, sondern entferntere Vettern (siehe unten).

Friedrich Erhard Löber, † 1770, über den Keller eingehende Mitteilungen bringt⁵⁾, kann nämlich kein anderer sein, als ein am 27. Dezember 1726 geborener Sohn des Emanuel Christian Löber und der Friederike Dorothee Weißenborn, dessen erster Ehefrau⁶⁾, da die Genealogie keinen anderen Friedrich Erhard aufweist.

¹⁾ „Handbuch“, S. 340.

²⁾ 1489 Adam Löber zu Plauen soll ihr erster Ahnherr gewesen sein.

³⁾ Keller, S. 131 f.

⁴⁾ Keller, S. 146.

⁵⁾ S. 132.

⁶⁾ „Handbuch“, S. 344.

Indessen weiß die „Genealogie“ von ihm nichts weiter zu sagen, als daß er studiert habe.

Besagter Emanuel Christian, geb. zu Orlamünde, den 14. Januar 1696, † zu Jena, den 2. Juni 1763, besuchte 1711 die Schule zu Rudolstadt, 1714 die Universität Jena, 1718 Halle, 1719 Leyden, wurde 1722 Doktor der Arzneikunde zu Halle, 1723 Physikus zu Camburg, sowie Privatdozent zu Jena, auch „Praktikus“ an der gleichen Hochschule, 1725 Herzogl. Sachsen-Eisenachsoher Rat, 1731 außerordentlicher Professor der Medizin in Jena, ließ im Jahre 1745 zu Jena ein Werk „Heilsame Lebensart“ erscheinen und vermählte sich am 20. Oktober 1723 mit der genannten Tochter des Dr., Konsistorialrats und Superintendenten N. N. Weißenborn¹⁾. Friedrich Erhard war der zweite Sohn, das dritte Kind dieser Ehe.

Emanuel Christian Löber war seinerseits der Sohn des Steuer-einnehmers Christoph Heinrich Löber zu Orlamünde, daselbst geboren, † Ende Dezember 1734²⁾.

Ein Halbbruder dieses Christoph Heinrich war Christian der Ältere Löber, über den Keller³⁾ einige Mitteilungen bringt.

Eine ganz ausführliche Lebensbeschreibung dieses Loeber enthält die Familienchronik. Ich entnehme daraus nur die interessante Mitteilung, daß er die Würde eines „Poëta laureatus“⁴⁾ am 30. Oktober 1699 durch den Comes Palatinus Caesareus Dr. juris Christian Ludwig Fritzsche erhielt, daß er vielseitige, gelehrte Studien betrieben hatte, so morgenländische Sprachen bei Johann Andreas Danz, so Philosophie bei Johann Paul Hebenstreit, so Mathematik bei Georg Albrecht Kamberger, so Geschichte bei Burkhard Gotthelf Struve, so Theologie bei Friedemann Bechmann, Vallentin Velthen, Philipp Müller und Johann Paul Hebenstreit, alle in Jena. Er verfaßte eine große Zahl grundgelehrter Schriften nicht nur theologischer, sondern auch geschichtlicher⁵⁾ und staatsrechtlich-philosophischer Natur.

Sein Sohn ist Christian Joseph Löber, eben derjenige, der im Jahre 1770 seinem Vetter Friedrich Erhard Löber im Amte eines „Ordinis Fratrum Inseparabilium Magister“ folgte.

Ich rücke hier noch ein, was in dem erwähnten Aufsatz „Die Dozenten usw.“⁶⁾ über ihn verzeichnet steht.

Christian Löber wurde „im Jahre 1760 in Erfurt immatrikuliert. Er ging im Jahre 1763 zum weiteren Studium nach Dresden und

¹⁾ „Handbuch“, S. 344.

²⁾ „Handbuch“, S. 343.

³⁾ S. 132.

⁴⁾ Keller, a. a. O.

⁵⁾ Keller, a. a. O.

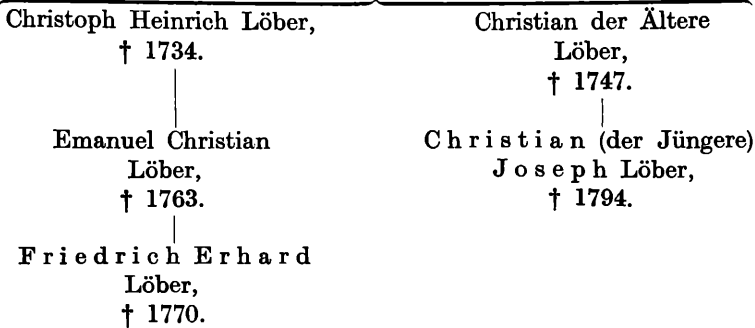
⁶⁾ S. 218.

Leipzig. Nach seiner Rückkehr ließ er sich in Erfurt als praktischer Arzt nieder und promovierte hier im Jahre 1767. Im Jahre 1768 wurde er bei Gelegenheit der Reorganisation der Universität Prosektor und erhielt im Jahre 1772 das Dekret zu einer außerordentlichen Professur mit Beibehaltung seiner salarierten Prosektorstelle. Er findet sich in Erfurt in den Vorlesungsverzeichnissen bis zum Jahre 1774, dann legte er sein Amt nieder. Er nannte sich Poëta laureatus Caesareus.

Schriften: Inaug.-Diss.: De cordis fabrica et functione atque de sanguinis per cor et vasa sanguinea circulatione. Erfurt 1767.“

Es ergibt sich also folgende Verwandtschaftstafel der beiden Ordensmeister der „Unzertrennlichen“ aus der Familie Löber:

Halbbrüder.



Diese Feststellungen zeigen, wie hochgebildet die Familie war, aus der diese zwei Ordensmeister stammten, und sie ergänzen und bestätigen die Angaben der Quellen, aus denen Keller geschöpft hat, in wertvoller Weise.

Da neben den vorgenannten Mitgliedern der Familie Löber auch noch andere Sprossen des Geschlechts die Würde eines „Poëta laureatus Caesareus“ besaßen, so auch Traugott Christiane Dorothee Löber, † 1787, eine Tochter Christians des Älteren¹⁾, da ich ferner aus der Art der Erwähnung dieser Würde in biographischen Nachschlagewerken usw. entnehmen zu sollen glaube, daß sehr wenig bekannt ist, wie sie erworben wurde und worin sie bestand, sowie, daß sie eine offizielle war, so scheint es mir geeignet, darüber bei dieser Gelegenheit wenigstens einige Worte zu sagen.

Von der alten Zeit und dem frühen Mittelalter sehe ich ab. Kaiser Karl IV., der Erfinder des „Briefadels“ ist auch der Erfinder der „Dichterbriefe“ gewesen, die bei einiger Empfehlung leicht bewilligt

¹⁾ Keller, a. a. O., S. 132.

wurden und den Titel eines „Poëta laureatus“ mit sich brachten. Immer war aber die Erteilung dieses Gnadenbeweises im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation ein Vorrecht des Kaisers und, durch die Gebühren und Sporteln, eine Geldquelle für seine Kanzlei. Während der Sedisvakanz wurde dieses Vorrecht, wie der größte Teil der anderen „Reservatrechte“, durch die Reichsvikare (Kursachsen und Kurbayern bezw. Kurpfalz) ausgeübt.

Seit Karl IV. kam es nun auch auf, daß der römische Kaiser durch Mandat das Recht, einen Teil der kaiserlichen Hoheitsrechte auszuüben, auf andere übertrug, indem er ihnen das sogenannte „Komitiv“ oder die Rechte eines „Comes palatinus“ verlieh. Man unterschied, je nach der Größe der verliehenen Befugnisse: Comites palatini majores und Comites palatini minores und sprach von einem großen und einem kleinen „Komitiv“. Diese kaiserlichen Hofpalzgrafen erster Ordnung erweiterten nun ihren Wirkungskreis allmählich immer mehr und zu den Befugnissen der „majores“ gehörte es denn auch, nicht nur die Volljährigkeit zu erteilen, Uneheliche zu legitimieren, Notare zu ernennen, akademische Grade zu verleihen, bürgerliche Wappenbriefe auszustellen, sondern auch Adelsbriefe zu verleihen und Dichter zu krönen usw., alles im Namen des Kaisers, und zwar fanden die Verleihungen dieser Komitive teils lediglich an eine bestimmte Person, teils in erblicher Weise statt.

Das Abzeichen eines „Poëta laureatus“ war vor allem der Kranz, ursprünglich ein Eichen-, dann ein Lorbeerkranz, Barett, Ring, Szepter und ein bestimmtes Siegelbild¹⁾.

Die Prärogative der „Poetae laureati“ waren im wesentlichen: „literarische Produkte zu veröffentlichen, öffentlich zu disputieren, zu lesen, zu erklären und ein gesticktes Magisterkleid . . . zu tragen“, also im großen und ganzen die Befugnisse eines Magisters der freien Künste²⁾.

Weniger also die Befugnisse, wie der prunkvolle Titel und die ebenso gearteten, oben erwähnten Abzeichen dürften der Grund gewesen sein, weshalb der „Poëta laureatus“ bald ein heißbegehrtes Ziel aller Sprachkundigen und Schriftsteller wurde.

Nach meinen Beobachtungen waren es aber gerade, seit deren Aufkommen, die Kreise der Mitglieder der Sprachgesellschaften, in denen es Mode wurde, die Würde eines gekrönten Dichters von einem Comes palatinus major zu

¹⁾ Könnecke, Bilderatlas zur Geschichte der deutschen National-literatur, Marburg 1887, S. 72.

²⁾ Dr. Walther Schultze, System des Entwicklungsstadiums der Ritter- und Verdienstorden usw., Berlin 1900, S. 264.

erwerben. Für die Sprachgesellschaft des „Gekrönten Blumenordens“ oder der „Pegnitzschäfer“ zu Nürnberg hat das schon Schultze¹⁾ mit Recht festgestellt.

Für die „Fruchtbringende Gesellschaft“ oder den „Palmenorden“²⁾ dürfte das gleiche ebenso zutreffen, wie für die „Teutschgesinnte Genossenschaft“ zu Hamburg und die anderen Sprachgesellschaften jener Zeit. Es war tatsächlich eine Modesache dieser Kreise, so daß es für damals geradezu als ein Hinweis auf die Zugehörigkeit zu einer „Sprachgesellschaft“ betrachtet werden darf, wenn jemand die Würde eines „Poëta laureatus“ erworben hatte — und dieser Umstand dürfte für die Nachforschung nach der Zugehörigkeit zu einer solchen Sprachgesellschaft bei den in Betracht kommenden Persönlichkeiten jener Zeit deshalb einen nicht unwichtigen Fingerzeig bieten.

KÜHNELLS AUSGABE DES ORBIS SENSUALIUM PICTUS DES JOH. AMOS COMENIUS³⁾ besprochen von C. Th. Lion

Es war ein äußerst verdienstliches Unternehmen, den Orbis pictus wegen der hohen pädagogischen Bedeutung, die er einst gehabt hat, und wegen der kulturhistorischen Wichtigkeit, die er heute in erhöhtem Maße besitzt, sodann wegen des allgemeinen Interesses, das er auch heute noch für sich in Anspruch nehmen darf, der Allgemeinheit wieder zugänglich zu machen. Mit Mühe und Not ist es mir seinerzeit, als ich mit der Übersetzung der Großen Unterrichtslehre und mit der Abfassung einer Lebensbeschreibung des Comenius beschäftigt war, gelungen, ein Exemplar der zweiten Ausgabe aus der Danziger Stadtbibliothek geliehen zu erhalten, woraus dann der Vortrag, das Alphabet und das 97. Bild des Orbis pictus als Proben meiner Arbeit beigegeben wurden. Daß solche dürftige Proben aber nur ein höchst unvollständiges Bild des ganzen Werkes geben können, da es doch wegen des originellen Gedankens, den es verfolgt, und wegen des großen Einflusses, den es auf lange Zeit hinaus ausgeübt hat, verdient, als Ganzes kennen gelernt zu werden, ist offenbar, und ich begrüße sein Neuerscheinen im neuen Gewande, das aber das alte in vorzüglicher Weise wiedergibt, mit großer Freude.

Der Herausgeber verweist in bezug auf die Bedeutung und die Schicksale des Orbis pictus u. a. auf die Veröffentlichungen der Comenius-Gesellschaft seit 1892. Mit solchem Zitat ist dem Leser schlecht gedient;

¹⁾ A. a. O., S. 267.

²⁾ Zu vgl. Ludwig Keller: Die Großloge „Zum Palmbaum“ usw. in den Monatsheften der C. G., XVI. Jahrg., Berlin 1907, S. 189 ff.

³⁾ Johann Amos Comenius: Orbis Sensualium Pictus, herausgegeben von Johannes Kühnel. Leipzig 1910. Druck und Verlag von Julius Klinkhardt. Preis geb. 6 M.

man kann doch nicht von ihm verlangen, daß er, um über den *Orbis pictus* ins klare zu kommen, die 18 Bände der Monatshefte und die 17 Jahrgänge der Comenius-Blätter (Monatshefte) für Volkserziehung daraufhin durchsehen soll. Ebenso verhält es sich mit fast allen übrigen an der Stelle des Vorworts S. 4 ff. gegebenen literarischen Hinweisen, bei denen das umfangreiche Werk von Kvačala und die stattlichen Bände der *Monumenta Germaniae Paedagogica* XXVI und XXXII als Fundstellen angegeben werden. Von den älteren Darstellungen werden nur die Verfasser ohne die Titel ihrer Schriften genannt. Eine Ergänzung der Notizen dürfte wünschenswert sein.

Das Verfahren des Herausgebers bei seiner Veröffentlichung ist durchaus zu billigen. Die erste Ausgabe vom Jahre 1658 wird vollständig, von der zweiten Ausgabe vom Jahre 1659, die von der ersten nicht wesentlich abweicht, werden einige charakteristische Seiten, von der dritten vom Jahre 1662, die bedeutendere Änderungen aufweist, außer Titel und Vorrede die ersten 9 Seiten, ferner Seiten 80, 81, 210—213, 220, 221, 284—287, und eine Probe des Index verborum und des Wörter-Registers und zum Schluß die Errata in photographischer Wiedergabe der Originale, also durchaus zuverlässig wiedergegeben. Außerdem wurde der Text der drei Ausgaben sorgfältig verglichen und die Abweichungen der zweiten und dritten Ausgabe auf jeder Seite der ersten unten als Anmerkungen beigefügt. Es ist auch durchaus zu billigen, daß bei Abfassung dieser Anmerkungen offenbare Druckfehler, Änderungen der Orthographie und gelegentliche Änderungen, wie „mit“ in „nicht“ oder „davon“ in „darvon“, unberücksichtigt geblieben sind. Die abweichenden Lesarten der verschiedenen Ausgaben sind zum Teil recht interessant und können zu mannigfachen Bemerkungen Anlaß geben. So findet sich z. B. auf der ersten Seite der Praefatio das *gnaviter exercere* der ersten Ausgabe in der zweiten in *graviter exercere* verändert, während die dritte die Lesart der ersten Ausgabe wiederherstellt. Da die deutsche Übersetzung das Adverb durch „fleißig“ wiedergibt, ist *gnaviter* unzweifelhaft die richtige Lesart, die in der zweiten Ausgabe nur einem Versehen des Setzers hat weichen müssen, der für das vergleichsweise seltene *gnaviter* das gewöhnlichere *graviter* eingestellt hat, das aber bei *exercere* nicht so gut paßt, wenigstens durch die Übersetzung „fleißig“ nicht genau gedeckt wird. Auf der 4. Seite der Praefatio ist zu *nullâ adhibîtâ vulgari prolixa Syllabizatione, permolestâ illa ingeniorum torturâ*, aus der dritten Ausgabe die Lesart *nulli* etc. angegeben. Es ist dem Herausgeber wohl entgangen, daß auf der letzten Seite unter den Errata als erster Druckfehler der dritten Ausgabe *nulli* statt *nullâ* verzeichnet ist. Nach seinem ersten Grundsatz bei Abfassung der Anmerkungen hätte er demnach *nulli* nicht als Lesart angeben dürfen, zumal es allgemein als Unrecht angesehen wird, einen Druckfehler, der im Druckfehlerverzeichnis berichtet worden ist, noch als Druckfehler aufzuführen. Dadurch wird an dieser Stelle nur eine überflüssige zeitraubende Überlegung veranlaßt, ob sich vielleicht in der deutschen Übersetzung: „ohne Zutun der beschwerlichen Kopfmarterung, der insgemein-gebräuchlichen Buchstabierung“ (dies, um eine Vorstellung von dem kernigen Deutsch der Übersetzung zu vermitteln) mit *nulli* auch ein Sinn verbinden läßt. — Aufgefallen ist mir, daß auf dem Titelblatt der ersten Ausgabe steht: *Joh. Amos Comenii*, etc. Es ist jedenfalls ein Versehen des Setzers, das dem

Korrektor entgangen ist: die zweite und dritte Ausgabe haben J o h. A m o s C o m e n i i mit dem Unterschiede, daß in der zweiten wie in der ersten ein Komma nach Comenii steht, das in der dritten Ausgabe fehlt. Das Fehlen des Kommas vor *Orbis Sensualium Pictus* ist als Verbesserung anzusehen. — Als Verbesserung der dritten Ausgabe ist gleichfalls zu erachten, wenn das *paucis explicabo* auf der zweiten Seite der Praefatio statt: „will ich mit wenigen andeuten.“ durch „will ich mit wenigem andeuten.“ übersetzt wird. — Zu Seite 4 der Praefatio III. *Inde novum emergit commodum ut ea ipsa versio vernacula, Linguae Latinae promptius suavius-que addiscendae serviat*¹⁾: ist für *addiscendae* aus der dritten Ausgabe *addiscenda* als Lesart angegeben. Es ist das auch offenbarer Druckfehler, der als solcher bezeichnet werden mußte, wenn auf die Verschiedenheit der Lesart aufmerksam gemacht werden sollte. Ohne die Bezeichnung der Lesart als Druckfehler entsteht auch hier wieder für den Leser die Möglichkeit eines unnützen Zeitverlustes. — Seite 1 der Praefatio: *Necessaria ignoramus, quia Necessaria non didicimus*, ist in der ersten Ausgabe übersetzt: „Wir wissen nicht, was nothwendig zu wissen ist, weil wir nichts nothwendiges gelernet.“ Die zweite Ausgabe bietet dafür: „... weil wir nicht was nothwendig (die dritte Ausgabe nothwendig) gelernet.“ Wir sehen darin eine entschiedene Besserung; es ist freilich nicht zu erkennen, warum man die wörtliche Übersetzung: „... weil wir das Notwendige nicht gelernt haben“ verschmäht hat.

Diese Beispiele mögen genügen, um zu beweisen, wie interessant die Lesarten der verschiedenen Ausgaben sind, und welche dankenswerte Arbeit der Herausgeber mit ihrer sorgfältigen Vergleichung geleistet hat. Es bleibt mir nur die Aufgabe übrig, zu einem eingehenden Studium des *Orbis pictus*, der ja nun leicht zugänglich gemacht worden ist, aufzufordern: man wird dabei einen hohen Genuß haben. Der Preis des geschmackvoll gebundenen Exemplars darf, wenn man die Herstellungskosten in Betracht zieht, als ein äußerst niedriger bezeichnet werden und dürfte einer weiten allgemeinen Verbreitung des Werkes nicht im Wege stehen.

D o r t m u n d, im Februar 1910.

C. Th. L i o n.

¹⁾ In der deutschen Übersetzung: III. Entsteht (auch) hieraus noch ein neuer Nutzgebrauch, daß nemlich, durch die Teutsche Übersetzung, auch die Lateinische Sprach desto leicht-erlerniger gemacht wird:

FÜNFTE PREISAUFGABE DER KANTGESELLSCHAFT

Die Kantgesellschaft (Geschäftsführer Professor Dr. Vaihinger-Halle) schreibt eine fünfte Preisaufgabe aus mit einem 1. Preis von 1500 M., den Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Imelmann-Berlin gestiftet hat, und mit einem 2. Preis von 1000 M., dessen Stiftung Professor Dr. Walter Simon-Königsberg, Direktor A. von Gwinner-Berlin und Dr. Ludwig Jaffé-Berlin verdankt wird. Das von Professor Dr. Vaihinger-Halle formulierte Thema lautet: „Kants Begriff der Wahrheit und seine Bedeutung für die erkenntnistheoretischen Fragen der Gegenwart.“ Preisrichter sind die Professoren Otto Liebmann-Jena, Richard Falckenberg-Erlangen und Paul Menzer-Halle. Die näheren Bestimmungen nebst einer Erläuterung des Themas sind gratis und franko zu beziehen durch den stellvertretenden Geschäftsführer der Kantgesellschaft Dr. Arthur Liebert, Berlin W. 15, Fasanenstraße 48.

ERKLÄRUNG

Anknüpfend an einen Aufsatz in der Genfer Zeitschrift „La Semaine littéraire“ hat Herr Dr. Kekule von Stradonitz in den Monatsheften der C. G. festgestellt, daß nicht Graf Wilhelm zu Schaumburg-Lippe, sondern Graf Simon August zur Lippe den Mittelpunkt der lippischen literarischen Gesellschaft zu Lausanne gebildet hat. Diese Feststellung ist nicht neu, sie findet sich vielmehr schon in aller Ausführlichkeit in „La Semaine littéraire“ 1900 Nr. 346, S. 396. Eine eingehendere Darstellung des Gegenstandes enthalten die „Blätter für Lippische Heimatkunde“ 1900, Nr. 9. In der „Lippischen Geld- und Münzgeschichte“ vom Jahre 1867 hat Hölzermann eine Beschreibung der zur Erinnerung an die Gesellschaft geschlagenen Denkmünze gegeben, der er einige Bemerkungen über die literarische Gesellschaft angeschlossen hat.

Dr. Weerth.

STREIFLICHTER

Es läßt sich schon in der Geschichte der einzelnen Wissenschaften beobachten, daß jede neue Generation das Recht auf eine neue Fahne, neue Schlagworte und neue Methoden geltend zu machen sucht. In viel größerem Maße ist dies in der Geistesentwicklung der Fall. Große geistige Strömungen haben ihre Entwicklungsepochen wie die Staaten und die Nationen, und jede solche Epoche sucht sich durch neue Namen, Worte und Begriffe sich gegen die früheren abzugrenzen. Es ist heute anerkannt, daß zwischen der Entwicklung des Humanismus im 15. und 16. Jahrhundert und der sogenannten Naturphilosophie des 17. Jahrhunderts bzw. der Aufklärungsperiode des 18. Jahrhunderts ein enger geistiger Zusammenhang besteht; aber jede Epoche hat ihre Eigenart durch neue Schlagworte gekennzeichnet und gleichsam eine neue Fahne entfaltet. Dadurch wird die Tatsache aber nicht beeinträchtigt, daß die Gedankenwelt der drei Epochen von den gleichen Grundprinzipien getragen gewesen ist.

Die Geschichte jeder Bewegung, Richtung und Organisation ist mit der Geschichte der Namen und Schlagworte, die sie und ihre Anhänger gebrauchen, auf das allereingste verknüpft und man kann z. B. die Geschichte des Humanitätsgedankens in ihrer Entwicklung ziemlich genau verfolgen, wenn man die Geschichte dieses Wortes und Begriffs durch die Jahrhunderte beachtet. Dasselbe trifft aber auch auf die Kirche zu und eben dieses Wort und dieser Begriff Kirche und ihre Geschichte werfen auf deren Entwicklung interessante Streiflichter. Der Sprachgebrauch des Neuen Testaments kennt das Wort Kyriakon, Kyria, das die Wurzel des Wortes Kirche zu bilden scheint, überhaupt nicht; das Neue Testament spricht nur von der Ecclesia. Auch in Ulfilas Bibelübersetzung findet sich das Wort nicht. Auch Luther hatte in der Zeit, wo er seine Bibelübersetzung machte, ganz im Sinne der älteren deutschen (waldensischen) Bibelübersetzung, die er benutzt hat, das Wort nicht nur vermieden, sondern abgelehnt; er erklärte es für ein „blindes, undeutliches Wort“ (Luthers Werke, Fol.-Ausg. 25, 354, 2. Aufl., S. 413 f.). Ja in der Übersetzung des Alten Testaments gebraucht er das Wort „Kirche“, um Gebäude des Götzendienstes damit zu bezeichnen; er hatte also in der damaligen Zeit sehr starkes Mißtrauen (ebenfalls im Sinne der Opposition der altewangelischen Gemeinden) gegen die „Kirche“. Tatsächlich bedeutet das Aufkommen des Wortes Kirche einen neuen Abschnitt in der Entwicklungsgeschichte des Christentums; die „Kirche“ war etwas anderes als die „Gemeinde“, die „Brüderschaft“ usw. der ältesten Christen und man kennzeichnete diese neue Entwicklung, indem man ein neues Wort in Gebrauch nahm. Die „Kirche“ war eine Staatsanstalt mit Priestern, Dogmen und Zwangsgewalt, keine freie Vergesellschaftung, wie sie dem Begründer des Christentums vorgeschwebt hatte.

Die Lehre der Humanität kennt in offiziellen Dokumenten das Wort Religion nicht und auch das Wort Glaube spielt bei ihren Anhängern keine Rolle. Den Inhalt ihrer Vorstellungswelt pflegten die Vertreter dieser Geistesrichtung mit dem Worte Weisheit (Sophia) zu bezeichnen und sich selbst „Freunde der Weisheit“ (Philosophen) zu nennen. In einer wichtigen Epoche ihrer Geschichte haben sie selbst und ihre Gegner sich als Anhänger der Gnosis, d. h. der Erkenntnis oder der „Weisheit“ bezeichnet, das war die Zeit, wo die „Philosophen“ der aufkommenden Weltkirche verdächtig und anstößig geworden waren. Die Gnosis und die Gnostiker haben dann allmählich, zum Teil wohl infolge eigner Schuld, als solche das Feld räumen müssen. Neue Namen haben dann die alten abgelöst, aber die Sache ist geblieben.

Es gibt heute weitverbreitete Richtungen, welche jede Wendung des geistigen Lebens und jede Entwicklung der Geistesgeschichte in erster Linie von den Wendungen des wirtschaftlichen oder sozialen Lebens abhängig sein lassen. Wir halten diese Auffassung, wie wir vielfach hier betont haben, für unzutreffend. Richtig ist nur, daß die Entwicklung der Geistesgeschichte in der Tat zum Teil von realen Mächten und äußeren Kräften, die sich in der menschlichen Gesellschaft geltend machen, abhängig ist, Mächten, die mit der Entwicklung des Wirtschaftslebens nicht ohne Zusammenhang sind (wie denn alle Seiten des menschlichen Lebens unter einander in gewissem Maße zusammenhängen), die aber doch, soweit sie nicht auf der geistigen Kraft überragender Persönlichkeiten beruhen, von anderer Natur und Art sind. Solche realen Mächte sind bestehende lebenskräftige Organisationen, zumal solche, die große Überlieferungen besitzen. Zu diesen Organisationen gehören insbesondere die Kirchen, deren Einfluß auf das geistige Leben ja hinreichend bekannt ist, und sodann die Staaten, deren Träger in sehr vielen Fällen allerdings von den Kirchen direkt abhängig gewesen sind und die im Laufe der Jahrtausende sich mehr auf die Pflege des wirtschaftlichen Lebens notgedrungen haben beschränken müssen. Aber man übersieht vielfach, daß es neben diesen großen Organisationen stets noch andere mächtige Verbände gegeben hat, die geistigen Einfluß erstrebt und ausgeübt haben, wenn er auch zeitweilig gegenüber ihren überlegenen Feinden nur in der Stille ausgeübt werden konnte.

Erfreulicherweise mehrt sich die Zahl der berufsmäßigen Vertreter der Philosophie an den deutschen Hochschulen, die in ihrer Wissenschaft nicht bloß eine Fachwissenschaft wie andere Fachwissenschaften es sind, erkennen, sondern die die Philosophie im Sinne Platos als Führerin zur Weisheit, zur Lebensweisheit oder Gottesweisheit betrachten und behandeln. In der Tat sollte die Philosophie nicht bloß eine wissenschaftliche Bearbeitung der Logik, der Psychologie, der Metaphysik, der Ethik usw. sein, sondern sie sollte es sich zum Ziel setzen, den ganzen Menschen in allen seinen wissenschaftlichen und religiösen Bedürfnissen zu erfassen, wie es einst die griechischen Philo-

sophien und die antiken Philosophen-Schulen getan haben. Wir wissen sehr wohl, daß seit der Zeit, wo die Staatskirche und die Kirchenlehre mit Hilfe der Staatsgewalt die Philosophen-Schulen verboten hatte, die Vertreter der Scholastik die Philosophen und die Philosophie nur als „Weltweise“ und „Weltweisheit“ haben gelten lassen wollen, und daß bis tief in die neueren Zeiten hinein nur solche Denker die Universitätslegitimation seitens der durch die Kirchen stark beeinflussten Staatsgewalt erlangen konnten, die in der Philosophie nur eine Fachwissenschaft erkannten und auf die Vertretung und Propagierung einer Weltanschauung religiös-ethischer Art stillschweigend Verzicht leisteten. Die Philosophen erhielten ihre Lehraufträge als Vertreter der Logik, der Metaphysik und der Psychologie, und innerhalb dieses Lehrauftrages pflegte sich auch ihre wissenschaftliche literarische Tätigkeit zu entwickeln. Da ist es, wie gesagt, sehr erfreulich, daß diese Tradition von manchen Universitäts-Philosophen nach dem Vorbild von Außenseitern wie Schopenhauer, Eduard von Hartmann u. a. neuerdings durchbrochen wird.

Die Umwertung des Wortes und des Begriffs Humanität, die sich allmählich selbst unter den Schulgelehrten vollzieht, spiegelt sich auch in den gelehrten Streitigkeiten wieder, die neuerdings über die Bedeutung des Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts für die religiöse Entwicklung entstanden sind. Prof. Dr. Troeltsch in Heidelberg hat in verschiedenen Schriften den Humanismus als Kulturfaktor für die moderne Welt sogar über die Reformation gestellt. Das ist angesichts des Ansehens, das Troeltsch heute unter den Universitätslehrern besitzt, doch ein höchst beachtenswertes Urteil, dem natürlich die Vertreter der Kirchenlehre sehr nachdrücklich widersprochen haben. Universitäts-Professor Dr. Wernle in Basel, ebenfalls Theologe, geht nicht so weit; aber er sieht doch im Humanismus eine Richtung, die eine Renaissance des „Christentums“ heraufzuführen suchte und die mindestens volle Gleichberechtigung neben den übrigen Oppositionsgruppen des 16. Jahrhunderts beanspruchen kann. Der schließliche Sinn der von Luther geleiteten Bewegung beruhe nicht sowohl auf deren Überlegenheit an Wahrheit und Tiefe, als vielmehr auf deren engeren Anschluß an die damalige Kultur und besonders auf ihrer Anlehnung an den Staat. Diese Umwandlung der Anschauungen spiegelt sich auch in der Bewertung der Verdienste des Erasmus, die in der protestantischen Theologie bisher mehr oder weniger ignoriert oder geleugnet wurden. Walther Friedensburg hat mit Recht wiederholt darauf hingewiesen, daß so mancher Fortschritt, den die landläufige Auffassung an Luther anzuknüpfen pflegt, schon mit Erasmus und den Humanisten in Verbindung gesetzt werden muß. Die gleiche Anschauung hat Fr. von Thudichum in seiner Schrift über die Reformation vertreten.

Es ist heute allgemein anerkannt, daß sich altgermanische Bräuche in Kinderspielen und Kinderreimen bis auf die Gegenwart fortgepflanzt und mithin, wenn auch in mannigfach umgewandelter und abgeschwächter

Form Jahrtausende hindurch erhalten haben. Es handelt sich dabei meist um kultische Bräuche. Angesichts dieser Tatsachen ist es durchaus denkbar, daß Reste uralter Bräuche und Symbole, ebenfalls meist kultischen Charakters, sich auch noch auf anderen Wegen bis in die Gegenwart gerettet haben, und daß z. B. die kultischen Bräuche der **antiken Akademien**, wenn auch in abgewandelter Form, noch heute erhalten sind.

Wir haben früher nachgewiesen (s. den Aufsatz „Der Gottesbegriff der Humanitätslehre“ in den MH. der C.G. 1909, S. 107 ff.), daß jedes Gedankensystem und jede Glaubenslehre in erster Linie durch die Vorstellungen charakterisiert wird, die seine Anhänger sich von der höchsten und letzten Ursache alles Seins gebildet haben. Das trifft auch auf den **Neuplatonismus** zu. Nach Plotins Lehre († 244 n. Chr.) ist das Urwesen im Gegensatz zu dem Vielen das **Eine**, im Gegensatz zum Endlichen das **All**; die **Alleinheit** charakterisiert also das Urwesen. Alles Seiende ist mittelbar oder unmittelbar ein Erzeugnis des Alleinen; aber das Erzeugnis oder das Abgeleitete ist nicht wie das Urwesen selbst; es waltet in dem Abgeleiteten das Gesetz der abnehmenden Vollkommenheit. Je weiter sich der Kreis der Bildungen ausdehnt, desto geringer wird ihr unmittelbarer Anteil am Urwesen und seiner Vollkommenheit. Die niederen Wesen hängen mit dem Urwesen lediglich durch die Vermittelung der höheren zusammen; sie haben zwar an der Vollkommenheit des höchsten Wesens, aber auch an der Unvollkommenheit der niederen Stufe teil. Alles Abgeleitete hat aber einen Zug und eine Sehnsucht nach dem Höheren und es strebt darnach, sich ihm zuzuwenden. Der Neuplatonismus hat in seinen „Schulen“, d. h. in den Kultvereinen, in denen er sich organisiert hatte, diese seine Gedanken durch eine reiche **Symbolik** seinen Anhängern näher zu bringen gesucht. Der **Kreis** (Kranz, Kugel, Sphaera theia, wie es bei Plato heißt) symbolisiert das All, der **Stab** die Einheit; **konzentrische Kreise** deuten auf die Stufenfolge des Seienden hin.

Die Idee des Logos oder der Logoi, d. h. der **ewigen Gestalten**, die sich nach platonischer Auffassung als Geschöpfe des allmächtigen Baumeister in höheren Wesensstufen im All aufbauen, werden symbolisch dargestellt als **drittes Geschlecht**. Mit anderen Worten: die menschliche Gestalt, losgelöst von dem Charakter des Geschlechtes, in welche die Menschheit als Mann und Weib geteilt ist, ward als **Lehrbild** benutzt, um die Wesen höherer Ordnung, an die man glaubte, zu kennzeichnen. Man weiß, daß die Kirchen es vorgezogen haben, die Engel, an die sie glauben, als weibliche Wesen darzustellen, die durch Flügel als Wesen höherer Ordnung bezeichnet sind. Wort und Bild (Mannweiblichkeit, Androgyn etc.) der antiken Kulte sind oft verhöhnt und verspottet worden; wir können nicht finden, daß sie wunderlicher sind als die überlieferten Engelsgestalten, an denen niemand Anstoß nimmt. Die Vereinigung der beiden Geschlechter, in die die Menschheit zerfällt, zu einem Geschlecht, wie sie das Symbol des Hermaphroditen darstellt, entsprach der Lehre der pythagoreisch-platonischen Weisheit, wonach die **Einheit** der frühere und vollkommenere Zustand war, zu dem die Vielheit oder die

Zweiheit zurückkehren müsse, wenn sie zu höherer Vollkommenheit wieder emporsteigen wolle. Daß eine ähnliche Vorstellung auch noch unter den ältesten Christen vorhanden war, beweist das sogenannte „Evangelium der Ägypter“; nach dessen Bericht gibt Christus auf die Frage der Salome „Wann wird dein Reich kommen?“ die Antwort: „Sobald die Zweiheit zur Einheit geworden ist“ (ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν). (Vergl. Georg Wobbermin, Religionsgeschichtliche Studien, Berlin 1896, S. 96.)

Philo von Alexandrien († um 42 n. Chr.) hat seinem Werke über die Tugenden einen besonderen Abschnitt eingefügt, den er *Περὶ φιανθρωπίας* oder, wie die lateinischen Interpreten sagen, De Humanitate genannt hat. (Vergl. Philonis Alexandrini Opera, quae supersunt omnia ed. Cohn und Wendland, Berlin, G. Reimer, Vol. V, S. 263 ff.) In dieser Abhandlung gibt nun Philo, der Platoniker war, eine sehr interessante Begriffsbestimmung des Wortes Humanität, in dem er sie die nächste Verwandte und Schwester, ja die Zwillingsschwester der Religion und Frömmigkeit nennt und hinzufügt, daß der, der ihr (der Humanität) als Liebhaber angehört, ein Prophet der Gesetze ist. Hier wird also das Wort Philanthropia (Humanität) dem Worte und Begriffe dessen, was wir heute Religion nennen, gleichgesetzt.

Die griechische Philosophie war von dem philosophischen System des Pythagoras aus zur Ideenlehre Platos übergegangen, die von den Vernunftkräften (Logoi) aus zu dem Begriff einer Zentralidee, nämlich dem Logos, gelangt war. In diesem Begriff des „Logos“ hatte man die Welt des Denkens und Handelns zu einer Einheit zusammengefaßt und damit die Gottheit selbst als die schaffende und wirkende Kraft, als „den allmächtigen Baumeister aller Welten“, um mit Plato zu reden, erkannt. Für die griechische Welt, für die der Begriff des Logos zu einem unveräußerlichen Bestandteil ihrer Weltanschauung geworden war, war es, als die Erscheinung Christi deren Phantasie mächtig zu erregen begann, ein Bedürfnis, die neue Lehre mit der alten Anschauungswelt in Einklang zu setzen: Das Evangelium nach Johannes sprach in dieser Beziehung das erlösende Wort: Der Logos ist Jesus Christus¹⁾.

Die Lehre von der Person Christi, wie sie sich in der Scholastik der christlichen Staatskirche unter dem Einfluß alttestamentlicher und paulinischer Anschauungen ausgebildet hat, nicht nur für die Gläubigen und deren Seelenheil, sondern auch für die Hierarchie und deren Machtansprüche eine zentrale Bedeutung. So heißt es in dem Werke von G. M. Pachtler, der Götze der Humanität etc., Freiburg i. Br., 1875, S. 28 f. wörtlich: „Seitdem Christus Mensch geworden²⁾ ist er das Haupt der Menschheit, kommt alle Gewalt über ein christliches Volk, die monarchische und republikanische, die legislative und exekutive, die

¹⁾ Vergl. Keller, Christentum und Platonismus in den MH. der C.G. 1901, S. 7 ff.

²⁾ d. h., seitdem Gott als Mensch auf der Erde erschienen ist.

kirchliche und die staatliche von ihm und wird in seinem Namen verwaltet; nur ihm zu Ehren wird von den Untergebenen der Gehorsam geübt. Darum kann keine Gesetzgebung etwas vom Menschen verlangen, was gegen Christi Gebote und Einrichtungen verstößt; ein solches Vorgehen ist humanistische Empörung gegen die Gewalt des Gottessohnes, welchem alle Völker der Erde als Erbteil übergeben sind (Ps. 2) und in dessen Hand der Vater das Weltgericht gelegt hat. Ferner ist Christus nicht bloß Gebieter im stillen Herzenskämmerlein, sondern Völkerkönig und Oberhaupt der Gesellschaft. Es ist strafwürdiger Hochmut, den Staat eines Christenvolkes zu de-katholisieren oder zu entchristlichen, ihn vor den Götzen des Menschentums niederzuwerfen und die Kirche als seine Feindin, als gefährlich und verfolgungswürdig anzuschwärzen“. Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß die Lehre von der Gottessohnschaft eine eminent praktische Bedeutung für die Geistlichkeit besitzt; nur wenn sie im Namen Gottes sprechen kann, darf sie von allen Monarchen und allen Republiken Gehorsam und Unterwerfung erwarten.

Es ist bis in das 18. Jahrhundert hinein ein stehendes, durch den gesetzlichen Verfolgungswahn der früheren Zeiten gebotenes Gesetz gewesen, daß die verfolgten und verbotenen k u l t i s c h e n Organisationen sich als **innere Zirkel** irgend einer rechtlich zugelassenen oder anerkannten weltlichen Organisation konstituiert haben. Diese weltlichen Organisationen waren, wie Herder einmal sagt, die „dicken Mauern“ oder der Mantel, hinter welchen die verfolgten Kultgesellschaften Schutz suchten; sie mußten es ertragen, daß die Verfolger sie „geheime Gesellschaften“ schalten; sie selbst empfanden die Notwendigkeit im stillen zu existieren meist auf das drückendste und lehnten auch diese Bezeichnung grundsätzlich ab, indem sich der **innere Zirkel** lediglich als „u n s i c h t b a r e G e s e l l s c h a f t“ bezeichnete.

Die Gewerkschaften der Steinmetzen, die sogenannten **Bauhütten**, sind als solche ebensowenig jemals geheime Organisationen gewesen, wie die Gilden der Weber, der Gewandschneider, der Schmiede oder irgend welcher anderen Gewerke. Diese Bauhütten waren öffentlich-rechtliche Verbände von Bauleuten und Steinmetzen, die wirtschaftlichen Zwecken dienten. Man hat nun bisher angenommen, daß diese öffentlich-rechtlichen Gewerkschaften der Steinmetzen sich plötzlich in eine geheime Bruderschaft mit kultischen Zwecken umgewandelt haben; dies merkwürdige Ereignis habe sich, so sagt man, zu London im Jahre 1717 zugetragen; man nimmt mithin an, daß zu einer Zeit, wo auf Grund der damals beginnenden politischen Freiheit bisher geheime Verbände in öffentlich-rechtliche sich umwandelten, die Gewerkschaften der Steinmetzen in einen Geheimbund verwandelt wurden — einen Geheimbund, der überhaupt keinerlei gewerkschaftliche Aufgaben, sondern **andere Zwecke** verfolgte. Wie das möglich gewesen ist, darüber fehlt jede Erklärung.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WOLFFSTIEG UND DR. G. FRITZ
VERLAG EUGEN DIEDERICH'S IN JENA

II. Jahrg.

Berlin, im September 1910

Nr. 4

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des Juli und August. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Buchhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Straße 22

Der Nietzschekultus. Ein Kapitel aus der Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes von Wilhelm Carl Becker. Leipzig: Lipinski 1908. 140 S. 8°. M. 2,—, geb. M. 3,—.

Verfasser versucht die Haltlosigkeit der Nietzsche'schen Philosophie aus den eigenen Werken des „Graphomanen“ nachzuweisen. Er hält das für notwendig, weil die Zahl der Nietzschejünger noch allzugroß ist und die Gefahr dieser Philosophie für die Nation und die Menschheit in dem Maße wächst, als es Mode wird, da die von „Nietzsches pretentiöser Absonderlichkeit und vermeintlicher Tiefe“ Geblendeten sich nur allzu leicht veranlaßt fühlen, den Standpunkt von „Jenseits von gut und böse“ einzunehmen. Dafür, daß Becker den Zweck verfolgt, den Blinden das geistige Licht wieder zu geben, schlägt er den Weg ein, die „Verwirrtheit und maßlose Selbstüberhebung“ des Mannes durch einfache Zusammenstellung der widerspruchsvollsten seiner Aussprüche nachzuweisen. Er geht dabei chronologisch vor und behandelt nacheinander Nietzsches Frühzeit, dann seine „freigeistige“ Periode und die Reife. Darauf folgen die „vornehmen“ Anschauungen des Philosophen über die Frauen und kritische Kapitel. Wir können es nicht gutheißen, daß der Verfasser in der von ihm beliebten Form mit den Schriften eines Philosophen umgeht, der, wie man auch zu ihm steht, das Recht hat, ernster genommen zu werden.

Encyclopädie der Philosophie. Mit bes. Berücks. der Erkenntnistheorie und Kategorienlehre von A. Dorner. Leipzig: Dürr 1910. VII, 334 S. 8°. M. 6,—.

Der Universitätsprofessor Dorner in Königsberg versucht in dem vorliegenden Buche „die Aufgaben der Philosophie zu fixieren und zu zeigen, daß, wenn dieselbe auch die Fundamente des Erkennens zu untersuchen hat, diese selbst schon in den empirischen Wissenschaften auf

metaphysische Grundlagen hinweisen, daß die Aufgabe der Philosophie mit der Erkenntnistheorie nicht erschöpft ist, daß es aber auch nicht genügt, ihr die Aufgabe zu stellen, eine Weltanschauung aus den disparaten Elementen des Erkennens und der praktischen Erlebnisse und Werturteile zusammenzuschweißen, sondern daß ihre Aufgabe darin besteht, nicht bloß die Fundamente des Erkennens, sondern die Fundamente der Welt zu untersuchen, daß sie in einer einheitlichen Metaphysik gipfelt, einer Metaphysik, die ebenso die Fundamente der Natur wie des Geisteslebens untersuchen und beide in dem absoluten Wesen begründen muß.“ Deutlicher kann man meines Erachtens die Aufgabe und die Richtung, in der der Verfasser ihre Lösung sucht, kaum kennzeichnen. Das Buch hat zwei Abteilungen: phänomenologische Untersuchungen und Studien über die Aufgabe der Philosophie und ihre Teile. Trotz des Tiefpflügens des Verfassers liest sich das Werk sehr gut und kann denen empfohlen werden, die eine Einführung in die wissenschaftliche Philosophie suchen.

Die Religion der Zukunft von Charles W. Eliot, Präsident der Harvard-Universität. Autorisierte Übersetzung von E. Müllenhoff. Gießen: Töpelmann 1910. 30 S. 8°. M. 0,70.

Präsident Eliot ist der einflußreichste Mann auf dem Gebiete des geistigen Lebens in den Vereinigten Staaten. Die vorliegende Abhandlung ist eine Vorlesung, die er am Schlusse der 11. Harvard-Sommerschule für Theologie am 22. Juli 1909 gehalten hat. Verfasser plädiert für eine Religion der Humanität, für eine Religion der Hoffnung und Liebe, die im Einklang steht mit den großen weltlichen Bewegungen der modernen Gesellschaft, der Demokratie, dem Individualismus, sozialen Idealismus, dem eifrigen Streben nach Erziehung und mit den direkten persönlichen Lehren Jesu.

Epikurs Lehre. Hrsg. von Alexander von Gleichen-Rußwurm. Jena: Diederichs 1909. 165 S. 8°. M. 3,—, geb. M. 4,50.

Der Epikuräismus mit seiner materialistischen und eudämonistischen Lebens- und Weltanschauung gehört zu den interessantesten und einflußreichsten Erscheinungen der geistigen Strömungen des Altertums, dem eine erneute populäre Behandlung wohl zu gönnen ist. Das vorliegende Buch setzt den gebildeten Leser voraus, ohne daß auf eine tiefe philosophische Schulung bei der Lektüre Anspruch gemacht ist.

So versteht der Herausgeber, der Epikurs und Lukrez's eigene Worte mit Schilderungen aus seiner Feder abwechseln läßt, den Leser zu fesseln. Herr von Gleichen beginnt mit einer Geschichte der Wertung des Epikuräismus in der Geistesgeschichte der kulturellen Menschheit und veröffentlicht sodann in guter Übersetzung das 10. Buch des

Diogenes Laertius, das eine Darstellung der Epikuräischen Lehre versucht, die drei Briefe Epikurs an Herodot, Pythokles und Menoikeis und schließt daran einige Aussprüche des Philosophen. Dann folgt eine metrische Übersetzung von Lukrez's de rerum natura im Auszuge. Hier sind die Verse nicht ganz rein, aber der Gedankengang wird dadurch verständlicher, daß nicht alle Nebendinge übersetzt, sondern nur im Regest wiedergegeben sind, so daß die Hauptgedanken plastisch und klar hervortreten. Ein kritischer Apparat schließt das Werk, das sich für Volksbibliotheken und für das Haus sehr eignet. Die wundervolle Ausstattung des Werkes ehrt den Diederichsschen Verlag und das deutsche Buchgewerbe gleichmäßig.

Samuel Lublinski: Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur. 3. Taus. Jena: Diederichs 1910. 257 S. 8°. M. 3,—, geb. M. 4,—.

(Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos. Bd. 1.)

Nichts ist schwerer, als einem Buche gerecht zu werden, dessen Voraussetzungen man nicht teilt. Hier geht es mir so. Gleich im Vorwort sprang mir der Satz entgegen: „Da das vorliegende Buch in allen seinen Ausführungen die Leugnung der Existenz eines historischen Jesus zur Voraussetzung hat und lediglich den Mythos vom Gottmenschen als geschichtsbildenden Faktor ansetzt . . .“ Was soll Referent, der diese Voraussetzung für nicht zutreffend hält, da machen? Ich habe das Buch gelesen und halte es für sehr geistreich und den Verfasser für sehr belesen und unterrichtet, aber auf jeder Seite regt sich bei der Differenz unserer historischen Auffassung der Widerspruch. Ganz natürlich! Ich gebe daher nur den Inhalt wieder. Unter ständiger Polemik gegen die liberale Theologie versucht der Verfasser den Nachweis, daß sich auf Grundlage der neuen romantischen Ethik der Bedürfnislosigkeit und im Anschluß an die bereits breit behandelten Mysterien das Christentum rein aus der antiken Kultur, namentlich aus dem großen Gedanken der „Nationalität als Kulturorganismus“ entstanden sei und sich seine „gesicherte Formel, einen Mythos, der eine Synthese fand, wenn auch vielleicht nur durch Verschleierung und irrationale zarteste Innerlichkeit“ geschaffen habe, die die gewaltige Arbeit der Spätantike zum Abschluß brachte. Ein Epilog behandelt die Frage: war das Christentum eine soziale Bewegung?, Christentum und die Cäsaren und gibt eine Kritik des Christentums.

Helene Lange: Schillers philosophische Gedichte. Eine Einführung in ihre Grundgedanken. 3. durchgearb. Aufl. Berlin: Oehmigke 1910. 148 S. 8°. M. 1,60, geb. M. 2,50.

Es waren ursprünglich sechs Vorlesungen, die die Verfasserin gehalten hatte, und die nun nach 24 Jahren zum dritten Male durch Zusätze

vermehrt erscheinen. Gewiß ein schönes Zeichen für die Gedicgenheit des Buches, das den Versuch macht, den Beziehungen zwischen Schillers Gedankenwelt und den geistigen Interessen und Lebensfragen der Gegenwart zu dienen. Es ist kein Kommentar zu Schillers philosophischen Gedichten, sondern einfach eine Einführung in den Gedankengang dieser Meisterwerke von philosophischer Reflexion und künstlerischer Form. Verfasserin geht von dem Gedicht: die Künstler aus und folgt dann den Gedankenkreisen der Schillerschen ästhetischen Abhandlungen, an die sich bestimmte philosophische Gedichte anschließen. In der Tat erkennt man unter der sachkundigen Leitung der Verfasserin leicht, wie diese Arbeiten wie von selbst den Dichter auch zur poetischen Lösung der angeschnittenen Probleme drängen. Referent kann über die Wirkung dieser klaren und tiefgehenden Auseinandersetzungen der Verfasserin nur von sich sagen: nachdem ich nun einmal das Werkchen kennen gelernt habe, möchte ich es nun nicht wieder entbehren. Es regt stark zum Denken an und vermittelt ein feines ästhetisches Empfinden.

Jesus in psychiatrischer Beleuchtung. Eine Kontroverse von Dr. H. Schaefer, Oberarzt a. d. Irrenanstalt Friedrichsberg. Berlin: E. Hofmann & Co. 1910. 178 S. 8°. M. 2,40, geb. M. 3,20.

In den letzten Jahren hat die Psychiatrie eine neue Art biographischer Darstellung, die Pathographie, gezeitigt. Bei der Sucht, die Person Jesu, ich möchte sagen, zu verflüchtigen, nimmt es nicht Wunder, daß man sich auch damit an ihn herangewagt hat. Der Verfasser des vorliegenden Werkes zählt vier Schriften auf, die Jesus für geisteskrank erklären; diese nimmt der Verfasser unter die kritische Sonde. Das Buch wirkt wahrhaft erfrischend. Hier zeigt ein Fachmann, wie schwierig es ist, aus fernliegenden, gewiß nicht als „Krankenbericht“ verfaßten Quellen psychiatrische Diagnosen zu stellen und wie unsicher die Resultate sind. Stück für Stück zerpfückt er die „Beweisführung“ seiner Gegner. Was hat man dem Nazarener für Krankheiten angedichtet: Epilepsie, erblichen Schwachsinn, mangelnden Familiensinn (Degeneration), krankhaftes Gefühlsleben und Halluzinationen, Nervenüberreizung (Ekstase), religiösen Wahnsinn (Paranoia) usw.! Man staunt, wie das möglich war und freut sich, daß ein namhafter Psychiater uns mit allen wünschenswerten methodischen Mitteln von diesem entsetzlichen Alpdruck befreit und nachweist, daß Jesus nichts als ein religiöses Genie einzigster Art gewesen sei. Nebenher sei bemerkt, daß die Parallelen, die in dem Buche oft gezogen werden (Paulus, Johannes, Cäsar, Napoleon u. a. m.) höchst interessant und belehrend sind. Das ist alles eine willkommene Zugabe zu dieser sehr lesenswerten Arbeit.



DOKUMENTE DES Fortschritts INTERNATIONALE REVUE

SEPTEMBERHEFT: WISSENSCHAFTLICHER Fortschritt

BEITRÄGE VON
PROF. LEDUC, PROF. DURIEN,
GRAF KLINCKOWSTROEM,
GRAF HOENSBROECH, EMILE
VANDERVELDE, PROF. BRODA.
EINZELHEFT 1 MARK
PROBENUMMER GRATIS

VERLEGT BEI GEORG REIMER:BERLIN



DIE TAT

WEGE ZU FREIEM
MENSCHENTUM

VIERTELJÄHRLICH M.2.-

HEFT M.0,80

EINE
MONATSSCHRIFT
HERAUSGEGEBEN VON
ERNST HORNEFFER
VERLAG DIE TAT, G. M. B. H. LEIPZIG

Der unaufhaltsamen Forderung nach
ernster Vertiefung, nach Bildung des inneren
Menschen zur Sicherheit in einheitlicher
Weltanschauung entspricht

DIE TAT

Wege zu freiem Menschentum

Eine Monatsschrift

herausg. von Ernst Horneffer

Vierteljährlich 2 M. Einzelheft 0,80 M.

Probeheft umsonst.

Die Einheit der Kultur, welche „Die Tat“ sucht, ist nur zu finden in den religiösen und ethischen Werten. Nur auf dem Boden einer einheitlichen Weltanschauung, die nicht nur in der Theorie vorhanden ist, sondern in das unmittelbare Lebensgefühl übergeht, läßt sich eine geschlossene Kultur errichten. Den Kampf um die ethischen und religiösen Werte hat sich „Die Tat“ als ihr Gebiet gewählt. Unsere Zeit wird dieser Leben und Kultur fördernden Monatsschrift ständiges Interesse nicht versagen können.

Verlag Die Tat, G. m. b. H., Leipzig, Keilstraße 6

JAHRBUCH

für die soziale Bewegung der Industriebeamten

Das Jahrbuch verfolgt den Zweck, durch die Veröffentlichung wissenschaftlicher Abhandlungen zur Verbreitung des Verständnisses für die inneren Beweggründe der deutschen Privatbeamtenbewegung beizutragen und der Diskussion über ihren sozialökonomischen Ideengehalt eine Stätte zu bereiten. Es will durch eine sorgfältige Sammlung aller wichtigen Dokumente eine Grundlage für die Geschichte der Privatbeamtenbewegung schaffen und eine notwendige Ergänzung der Fachpresse der Berufsvereine für die Theorie und Praxis der sozialen Bewegung sein.

Das Jahrbuch brachte in seinen drei ersten Jahrgängen 1907 bis 1909 unter anderem Beiträge von Dr. Rob. Brunnhuber, Dr. Felix Claus, Stadtrat H. von Frankenberg, Max Granzin, Georg Hahn, Ing. Dr. J. Kollmann, Ing. Hermann Lüdemann, Prof. Dr. Moldenhauer, Dr. Friedrich Naumann, Privatdozent Dr. Franz Oppenheimer, Assessor Hans Seelmann, Dipl.-Ing. Stiel, Dr. Oskar Stille, Amtsrichter Dr. Thiesing, Dr. Siegf. Tschierschky, Gerichtsassessor Erich Warschauer, Prof. Dr. v. Wiese, Prof. Dr. Wirminghaus und Prof. Dr. Robert Wuttke. — In größeren Abhandlungen wurden von diesen hervorragenden Mitarbeitern behandelt: Wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt, das Angestelltenrecht der Karl-Zeiß-Stiftung in Jena, die Vereinfachung der Arbeiterversicherung, die Pensionsversicherung der Privatangestellten, die Besuchsfrequenz der preussischen Technischen Hochschulen, die wirtschaftlichen Ursachen der Kartellbildung, die Konzentrationsbewegung in der deutschen Industrie und ihre Rückwirkung auf die Lage der Angestellten, die Wohlfahrteinrichtungen der deutschen Großindustrie, das Koalitionsrecht, die Bedeutung des Laienelements in der Rechtsprechung, Uebersicht über die Entscheidungen aus dem Gebiete des Arbeiterversicherungsrechts, Wesen und Entstehung des Kapitalismus, die Rechtsprechung über den Dienstvertrag der Privatangestellten, Art und Wert der technischen Arbeit, die Miete im Lichte der Rechtsprechung.

Das Jahrbuch gibt in seinen Dokumenten der Sozialpolitik Gesetze und Gesetzentwürfe in zuverlässigem vollständigem Texte der amtlichen Publikation und in einer Parlamentsbelleage die Parlamentsverhandlungen über Privatbeamtenfragen wieder. Für die soziale Rundschau, die regelmäßig über alle wichtigen Ereignisse auf dem Gebiete der Sozialpolitik berichtet, sind eine Reihe hervorragender Mitarbeiter, wie Gewerbeinspektor Fischer, Stadtrat v. Frankenberg, Generalsekretär Karl Hesse, Ing. Dr. Julius Kollmann, Dipl.-Ing. Kortenbach, Dr. K. v. Mangoldt, Karl Söhllich, Dipl.-Ing. Stiel, Professor Dr. F. Staudinger, Dr. Oskar Stille, Dr. Siegf. Tschierschky, Privatdozent Dr. W. Zimmermann und andere gewonnen.

Man abonniert auf das Jahrbuch beim Industriebeamten-Verlag, G. m. b. H. (Berlin NW 52), bei der Post und bei allen Buchhandlungen. Der Bezugspreis beträgt pro Jahr (4 Hefte je 128 S.) 6 M. Probehefte werden vom Verlag unentgeltlich abgegeben.

Wertung. Einzelschriften des Werdandi-Bundes.

Preis jedes Heftes 50 Pf., Doppelheft 80 Pf.

Im Jahre 1909 erschienen:

1. Wetterleuchten im Osten. Kulturbetrachtungen von Adelbert Ernst.
 2. Beethoven und die Musik als Weltanschauungsausdruck. Von Eduard Spranger.
 3. Deutscher Glaube. Von Hans Paul Freiherrn von Wolzogen.
 4. Der nationale Geist als Naturerscheinung. Werdandi-Vortrag von Friedrich Solger.
 5. Der Bauer. Eine psychologische Studie von Willy Lentrodt mit einer Originalradierung von H. Struck.
 - 6—7. Dogmatismus und Philosophie. Ein Wort zur Wiedergeburt der Philosophie von Herbert von Berger.
 8. Volk — Staat — Presse. Von Hans Schliepmann.
 9. Von Philistern und Helden. Von Karl Hartmann.
 10. Streiflichter auf die Lage der bildenden Kunst. Von Friedrich Seeßelberg.
 11. Österreich. Von Werdandi.
 12. Schiller und wir. Von Artur Kutscher.
- 1910 Heft 1: Bismarck der Künstler. Von M. G. Conrad.

Fritz Eckardt Verlag * Leipzig

Menschwerdung

Wege zum lebendigen Leben

von

Walter Boelicke

Ornamentaler Schmuck von Erich Gruner

Einband von Richard Grimm-Sachsenberg

geheftet: M. 2,50 :: in Pappband: M. 3,50

Aus dem Inhalt: Die Bedingtheit des persönlichen Seins. — Der Schöpfertrieb / Vater und Söhne / Idealismus und Idealität / Dilettantismus und Künstlerschaft / Gott und Welt / Von Mannessehnsucht und Weibesart / Das Problem der Ehe / Persönlichkeit.

Adalbert Luntowski:

Menschen

Carlyle / Whitman / Liliencron / Dehmel / Fidus / Wagner / Kleist / Nietzsche / Beethoven / Thoreau / Emerson

Mit einem Originalblatt von Fidus und 11 Porträtbeigaben nach Originalen von Prof. Behrens / Klinger / Olde u. a.

Den Titel und Einband zeichnete Paul Brandt.

Geheftet: M. 4,—, in Halbleder: M. 5,50.

Dieses Buch ist kein Sammelwerk, keine Onthologie in Prosa, es ist eine heiße, mühselige Menschensucherarbeit, welcher der Adel des Künstlerischen nicht mangelt. Es ist ein Werk — vergleichbar den „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“ von Houston Stewart Chamberlain. Während jedoch dieser das Allgemeine des Menschengeschehens im Auge hatte, ging Luntowski mit der Fackel wissenschaftlicher Bildung und dem göttlichen Ruf des Künstlers daran, im einzelnen das Gesetz des Menschenwerdens aufzuspüren und zu Nutz und Frommen der Allgemeinheit zu verwerten. Wir sind der Überzeugung, daß die „Menschen“ Luntowskis den Unkundigen zu Wegweisern, den Leichtdahnwandelnden zur Warnung und den Kennern zur Erquickung dienen werden.

Im Xenien-Verlag zu Leipzig

Nicht nur von der Schulreform, sondern von der Umgestaltung des gesamten Erziehungswesens und dem Neubau auf natürlicher und doch wissenschaftlicher Grundlage handeln

Berthold Otto's Schriften

Berthold Otto, Beiträge zur Psychologie eines Unterrichts ohne Zwang und Strafen. M. 8,—, geb. M. 9,—.

Berthold Otto, Lehrgang der Zukunftsschule nach psychologischen Experimenten für Eltern, Erzieher und Lehrer von Berthold Otto. M. 4,—, geb. M. 5,—.

~~~~~ Ausführliche Prospekte über weitere Schriften gratis ~~~~~

### Zeitschriften für die pädagogische Bewegung:

**Der** ~~~~~ Wochenschrift für den geistigen Verkehr mit Kindern. Herausgeber: B. Otto, direkt unter Streifband M. 2,— vierteljährlich.

**Der** ~~~~~ Beiträge zur Erforschung der Kindheit. Herausgeber: Carl Röllger und Theodor Scheffer. **Heilige Garten,** Zwei-Monatsschrift für M. 2,— halbjährlich.

Probenummern werden kostenlos abgegeben. Als Sondernummer erschien im August vorigen Jahres die sogenannte Berthold Otto-Nummer des „Heiligen Gartens“ (M. 0,50), die für jeden neuen Interessenten eine anerkannt gute Orientierung bietet.

Geheimer Oberregierungsrat Dr. Adolf Matthias, Vortragender Rat im Königlich Preussischen Kultusministerium, sagt in der Monatschrift für Höhere Schulen: „Wir Schulmänner haben allen Grund von Berthold Otto unser pädagogisches Haus bestellen . . . zu lassen. Otto zeigt uns, wie es gemacht werden muß“.



## Der katholische Katechismus und die Borromäus-Enzyklika

Eine pädagogische Studie mit Anhang:  
„Die Geschichte meiner Maßregelung“

Von Oberlehrer Dr. R. Strecker

== Preis vornehm kartoniert 1 M. ==

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen,

wo nicht, erhältlich durch den

**Schwert-Verlag, Berlin W. 15**

# Comenius-Gesellschaft

Gestiftet am 10. Oktober 1892

Vorsitzender:

**Dr. Ludwig Keller**, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Charlottenburg

Stellvertreter des Vorsitzenden:

**Helnrich, Prinz zu Schönaich-Carolath**, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben)

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. **Appeldoorn**, Emden. Pastor **Kickerich**, Liessa (Posen). Direktor Dr. **Diedrich Bischoff**, Leipzig. Prof. W. **Böttcher**, Hagen (Westf.). Dr. Graf **Douglas**, Mitglied des Staatsrats und des Abg.-H. Stadtbibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt**, Berlin. Professor G. **Hamdorff**, Malchin. Professor Dr. **Hohlfeld**, Dresden. Dr. **Nebe**, Direktor des Joachimsthal'schen Gymnasiums, Berlin. Seminar-Direktor a. D. Dr. **Reber**, Erlangen. Dr. **Rein**, Professor an der Universität Jena. Freiherr **von Reitzenstein**, Major a. D., Berlin. Geh. Hofrat Dr. E. v. **Sallwürk**, Oberschulrat in Karlsruhe. Direktionsrat a. D. v. **Schenckendorff**, M. d. A., Görlitz. **von Schubert**, Generalleutnant z. D., M. d. R. u. des Abg.-H., Berlin. Bibliotheks-Direktor Dr. **Seedorf**, Bremen. Universitäts-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Dr. A. **Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. **Wetekamp**, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Professor Dr. **Wolfstieg**, Bibliotheksdirektor, Berlin. Professor Dr. **Wychgram**, Schulrat, Lübeck. Dr. **Jul. Ziehen**, Stadtrat, Frankfurt a. M. Professor D. Dr. **Zimmer**, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer R. **Aron**, Berlin. Eugen **Diederichs**, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Professor Dr. **Eickhoff**, M. d. R., Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. **Erlenmeyer**, Benndorf a. Rh. Oberlehrer Dr. **Hanisch**, Charlottenburg. Dozent K. **Hesse**, Generalsekretär der C. G., Charlottenburg. Oberlehrer Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. **Kekule von Stradonitz**, Gr.-Lichterfelde. Landsgewerberat Dr. **Kühne**, Charlottenburg. Chefredakteur v. **Kupffer**, Berlin. Direktor Dr. **Loeschhorn**, Hettstedt a. H. Professor Dr. **Möller**, Berlin-Karlshorst. D. Dr. **Josef Müller**, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Univ.-Professor Dr. **Natorp**, Marburg a. L. Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Archivrat Dr. **Schuster**, Charlottenburg. Bürgerschul-Direktor **Slaměnik**, Praera (Mähren). Oberlehrer Dr. **Szymank**, Posen. Dr. **Hermann Türk**, Jena. Archiv-Direktor Dr. G. **Winter**, Magdeburg. Professor Dr. **Anton Wotke**, Wien. Dr. Fr. **Zöllinger**, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

## Veröffentlichungen der C. G.

### A. Monatsschriften der Comenius-Gesellschaft

1. Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte).
2. Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte).

### B. Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft

(Zwanglose Hefte aus allen Wissensgebieten.)

## Bedingungen der Mitgliedschaft

1. Die Stifter (Jahresbeitrag 10 M.) erhalten die beiden Monatsschriften der C. G. — Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 M.) erhalten nur die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben.
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 M.) erhalten nur die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung.

**Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.**

**Alle Zahlungen sind zu richten an:**

**Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W8**

Konto:  
**Comenius-Gesellschaft**

**Geschäftsstelle: Charlottenburg, Berliner Str. 22**

## Vorträge und Aufsätze ans der Comenius-Gesellschaft

- I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
- I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
- I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England usw. 0,75 Mk.
- II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
- II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
- II, 3. **Ludw. Keller**, Die böhmischen Brüder u. ihre Vorläufer. (Vergriffen!)
- III, 1. **Ludw. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. (Vergriffen!)
- III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. 0,75 Mk.
- IV, 1/2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketterschulen. 1,50 Mk.
- V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
- V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
- VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
- VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
- VII, 1/2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
- VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
- VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung — Volkserholung — Volksheime. 0,75 Mk.
- VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
- IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. Urteilsthatskraft. 1,50 Mk.
- IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang v. Schaumburg-Lippe. 0,75 Mk.
- X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick. 0,75 Mk.
- X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
- X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekswesens. 0,75 Mk.
- XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung u. Bildungswesen. 1 Mk.
- XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. und 14. Jahrhundert. 1 Mk.
- XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.
- XII, 1. **Ludw. Keller**, Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. 1,50 Mk.
- XII, 3. **Paul Deussen**, Vedānta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
- XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
- XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
- XIII, 4. **Paul Szymanski**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
- XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien d. 18. Jahrh. usw. 0,50 Mk.
- XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
- XIV, 2. **L. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
- XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk.
- XV, 2. (Vergriffen!) s. XVI, 4.
- XVI, 2. **Died. Bischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 0,75 Mk.
- XVI, 3. **Ludwig Keller**, Die Großloge Indissolubilis und andere Ordenssysteme des 16. und 17. Jahrhunderts. 0,60 Mk.
- XVI, 4. **G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung. 2. Auflage. 0,50 Mk.
- XVI, 5. **Karl Hesse**, Kulturideale und Volkserziehung. 0,60 Mk.
- XVII, 1. **Heinrich Romundt**, Die Wiedergeburt der Philosophie. 0,40 M.
- XVII, 3. **von Reitzenstein**, Fichtes philosophischer Werdegang. 0,75 Mk.
- XVII, 4. **Ludwig Keller**, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
- XVII, 6. **Ludw. Keller**, Schillers Weltanschauung. 2. Aufl. 1,50 Mk.
- XVII, 7. **L. Keller**, Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 0,75 Mk.
- XVIII, 1. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 0,75 Mk.
- XVIII, 2. **L. Keller**, Die sozialpädagogischen Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 0,40 Mk.
- XVIII, 3. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 2. Aufl. 0,75 M.
- XVIII, 4. **L. Keller**, Johann Gottfried Herder usw. 2. Aufl. 1,50 M.
- XVIII, 5. **Ludwig Keller**, Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 3. Aufl. 0,50 M.