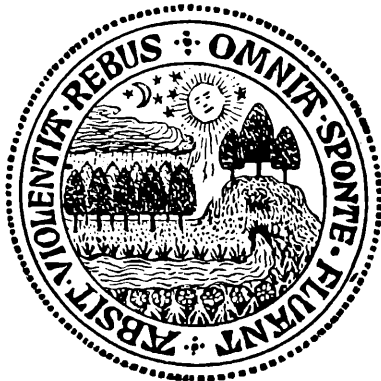


MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
X X · BAND · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · ◊ · HEFT 5

Monatshefte der
Comenius=
Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben
1911 Mai Heft 3



Herausgegeben von Ludwig Keller
Neue Folge der Monatshefte der C.G.
Der ganzen Reihe 20. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS, JENA 1911

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
Johann Gottfried Herder , Gottfried Wilhelm Leibniz	83
Ludwig Keller , Die Akademien der Renaissance und ihre Nachfolger. Neue Beiträge zu ihrer Charakteristik	97
Dr. Gustav Beisswänger , Über das Ideal der Persönlichkeit. Bericht über den gleichnamigen Vortrag Friedrich Niebergalls in Stuttgart	116
Dr. Artur Buchenau , Die Begründung der Ethik durch Kant	121
Oberlehrer Dr. Rudolf Hanisch in Charlottenburg, Eine Geschichte des deutschen Studententums. Eine Besprechung	125
Besprechungen und Anzeigen	127
Günther, Der heilige Garten. — Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. — Hildebrand, Gedanken über Gott, die Welt und das Ich.	
Streiflichter	132
Eucken über das Wesen des Idealismus. — Akademien, Kammern, Logen. — Die Sekte der Boktasch in Kleinasien und die Symbolik der Katakomben. — Geisteswelt und Sinnenwelt. — Die Kampfworte Freiheit und Humanität. — Vieldeutigkeit der Worte Religion, Christentum und Humanität. — Der Evangelist Johannes als „christlicher Plato“. — Das Wort Logos im Gebrauch der älteren Akademien. — Griechische Worte in der Symbolik der älteren Systeme des Humanismus.	

==== Literatur-Berichte ====

(Beiblatt)

Fichte , etc., Über das Wesen der Universität 9*	Riehl , Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart 11*
Hentschel , Vom aufsteigenden Leben 9*	Wiekert , Die Pädagogik Schleiermachers 11*
Meumann , Einführung in die Ästhetik der Gegenwart 10*	Ziegler , Die Struktur der Materie 11*
Petsch , Lessings Briefwechsel mit Mendelssohn 10*	Gerstung , Das Opfer 12*
Naber , Das Theorem des Pythagoras 10*	Stölzle , Sillers Schriften 12*
	Vischer , Der Apostel Paulus und sein Werk 12*

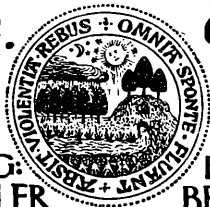
Redaktionelle Notizen

Diesem Heft liegen einige Beilagen bei, auf die wir unsere Mitglieder empfehlend hinweisen.

1. Eine Beilage des Buchverlags der „Hilfe“, der eine Anzahl wertvoller Bücher und Schriften zu Ausnahmepreisen abgibt.
2. Ein Prospekt über die im Erscheinen begriffene 4. Auflage von **Brehme Tierleben**, 13 Bände in Halbleder gebunden zu je 12 Mk., deren Ankauf die Versandbuchhandlung **F. Schönemann, Schöneberg-Berlin, Kaiser-Friedrich-Straße 9**, zu beachtenswerten Zahlungsvergünstigungen erleichtert. Wir machen auf die Beilage besonders aufmerksam.

Wir bitten unsere Leser, bei Bestellungen auf die Monatshefte der C.G. freundlichst Bezug zu nehmen.

MONATSHEFTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN



SCHRIFTLICHTUNG: DR. LUDWIG KELLER
BERLINER STRASSE 22
BERLIN-CHARLOTTENBURG
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 3

Mai 1911

Heft 3

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.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Ein Charakterbild

Von

Johann Gottfried Herder¹⁾

In einem großen Teil von Europa war Leibniz ein Genius der Wissenschaft, der nicht nur das Jahrhundert hinab still wirkte, sondern auch (so hoffen wir) fernerhin wirken wird. Da sein Leben oft beschrieben ist, und ein Geist wie der seine am liebsten in Gedanken, Entdeckungen, Vorschlägen und Entwürfen lebte, so ist am Ende des Jahrhunderts die Frage: „Wie fern sind seine Ideen ausgeführt? Schritt man seitdem weiter vor? oder nahm man andre Wege?“ Denn die meisten Schriften von Leibniz sind nicht ausgeführte Bücher, sondern kleinere Aufsätze und in Briefen hingeworfene Gedanken, Funken, Fermente der Er-

¹⁾ Im dritten Band der *Adrastea*, Leipzig, J. F. Hartknoch (1802) veröffentlichte J. G. Herder eine Sammlung, betitelt: *Ereignisse und Charaktere des vergangenen Jahrhunderts*. Darunter auch ein Charakterbild von Leibniz. Es ist diese Skizze ein würdiges Seitenstück zu dem Charakterbilde des Comenius, das wir früher von neuem bekannt gemacht haben, und sie verdient in hohem Grade ebenfalls erneuert zu werden.

kenntnis. Da sich sein immer reger und tätiger Geist mit allen Wissenschaften beschäftigt hat: so wollen wir nur wie die Biene hie und dahin fliegen — und auf seinen reichen Fluren einige Blumen berühren.

1. Theologie und Religion.

Viele Mühe gab Leibniz sich, die Kirchen zu vereinigen, wie sein Briefwechsel mit Bossuet, Pelisson, Fabricius, Jablonski u. a. zeigt. Der scharfsehende Mann sah mehr als ein anderer, daß aus dem Werke jetzt nichts werden würde; aber er bereitete vor, beantwortete, setzte die Streitfragen ins Klare. Mehrere Fürsten und Gelehrte hatte damals ein Enthusiasmus für Vereinigung der Kirchen ergriffen, in den er gern einstimmt. Der Vorwurf, Leibniz sei dem Katholizismus geneigt, ja im Herzen selbst katholisch gewesen, verliert in der Lage, in welcher und bei dem Zweck, zu welchem er schrieb, den größten Teil seiner Schärfe. Söllten die Kirchen vereinigt werden (das sah er, der alle Jahrhunderte der Kirchengeschichte durchwandert hatte, und die Römische sowohl als die Französische und Deutsche Kirche kannte), so wollte der alte Katholizismus nicht zu seinen Ausgewanderten, den Protestanten, sondern diese mußten zu ihm treten; auf dem Boden der alten großen Kirche mußte die Eini- gung verhandelt werden. Der Gesichtspunkt, den die Reformatoren gehabt oder sich genommen hatten, fand jetzt, dazu mit den feinsten, verschmitzttesten Köpfen, nicht mehr statt; schon die Zeit hatte den Horizont theologischer Fragen ungemein erweitert. Zudem war Leibniz nicht nur sanften Sinnes von Natur, sondern durch Erfahrung wußte er, daß, wenn ein Rekon- ziliator auch nur vorübernd seinen Zweck erreichen wolle, er nicht mit der Tür ins Haus stürzen dürfe. Endlich gefiel sich (wer mag es leugnen?) Leibniz in der Scholastik, im Disputieren und Demonstrieren; seine ganze Kunst zeigte sich, wenn er das Indemonstrable wenigstens glaubwürdig machte. Manche Fürsten, die ihn zu Unterhandlungen dieser Art anregten, waren, wie der Erfolg gezeigt hat, dem Katholizismus selbst gewogen; und Leibniz, er selbst, wo konnte er mehr Ehre und einen größeren Wirkungskreis finden als in der katholischen Kirche? Als Mann von Wissenschaft hatte er stets in einer allgemeinen Versammlung gelebt, zu der alle wissenschaftliche Länder gehörten. In der Mathematik, Philosophie und Geschichte hatte er mit dieser

und für diese gedacht, gearbeitet; kein geistliches Amt beschränkte ihn, noch weniger hatte es von Jugend auf seinen Gesichtskreis verengt. Früh hatte er in katholischen Ländern gelebt, Italien durchreist; angesehene katholische Männer waren seine Freunde; in dieser Lage und Denkart konnte er nie als ein Zelot schreiben. Unleugbar ist's indes, daß ihn seine Demonstrationslehre des Unbegreiflichen zu weit führte.

Daß dieser Weg der Verhandlung schwerlich zu dem gehofften Resultat führe, war ihm vielleicht ebenso klar als gleichgültig. Nie ist durch Disputieren Vereinigung gestiftet; gewöhnlich gingen die Disputanten, wenn sie nicht so friedlichen Sinnes wie Leibnitz, Fabricius, Jablonski u. a. waren, entfernter auseinander, als sie zusammen gekommen waren. Harmonisch denkende sanfte Gemüter gewannen sich freilich durch diese Gedankenmitteilung lieber; diese waren aber schon vorher eins, und sie entschieden selten. Stolze oder listige Männer entscheiden bei Disputationen. Ehrenstellen, Reichtümer, Affekte drücken das Siegel auf ihre Videktur. Trotz aller Bemühungen, die sich der preußische Hof, braunschweigische, hessische und andere Höfe gaben, blieben die Parteien gesondert.

Und was vereinigt denn Religionsparteien? Einzig und allein Zeit und Wahrheit. Was die Zeit zusammenfügt, muß sie auch auflösen; und sie tuts. Was sie baute, muß durch sie auch verwitern. Satzungen, Gebräuche, Sagen, Legenden, Traditionen usw., die auf der Lokalität alter Zeitumstände beruhen, verlieren mit ihr die Farbe; wenn inneres Leben sie nicht hält, verwelken sie, und welken desto eher, je stärker die Sonne der Wahrheit brennt und leuchtet. Alles hat seine Epochen und Lebensalter; Satzungen, Meinungen, Gebräuche allein sollten sie nicht haben? Gewissenhaftigkeit, die einzig wahre Religion, sie ist, wo sie ist, in allen Herzen dieselbe; weder erfochten wird sie, noch will sie erfechten. Gewohnheit, Ehre, Vorteile, die Lokalität können ein Unwesentliches lange begünstigen und festhalten; zuletzt aber kommt ihm doch sein jüngster Tag, wie ein Dieb in der Nacht, wie der Blitz, wie ein Fallstrick.

Mit dem Verfolg des Jahrhunderts hat man sich also billig der Mühe äußerer Vereinigungen durch Disputieren oder durch Machtgebote überhoben; ein Inneres vereint die Menschen zwar langsam, aber fort und fort, Wahrheit. Laut riefen gegen das Ende des siebzehnten, mit dem Anfange des achtzehnten Jahr-

hundreds die verschiedensten Stimmen gegen die Verderbnisse aller Kirchen. Der plumpen Barbarei im Entscheiden, Herrschen, Absprechen, Verleumden und Verfolgen, die unter dem Namen Orthodoxie das vergangene Jahrhundert befleckt, und viele zur römischen Kirche zurückgescheucht hatte, ward man allgemach müde. Das Disputieren selbst verlor seinen Wert, sobald man einsah, daß man über nichts disputiere, und Sprache sowohl als Seelenkräfte vergebens schärfte. Was öffnete den Menschen hierüber die Augen? Die Bibel. Als durch die sogenannten Pietisten die Schrift populärer in Gang kam, mußte man bald sonnenklar einsehen, daß in einer Religion Christus und seiner Boten, wie diese dachten und schrieben, es aufs Disputieren und Subtilisieren der Begriffe weder angesehen noch angelegt sei, daß Inhalt und Gestalt ihrer Schriften ein Spinnengewebe feinen Raisonsnements kaum zulassen, viel weniger fordern oder anempfehlen, vielmehr verbieten und versagen. Je mehr man also in Kenntniss der Originalsprachen des Zeitgebrauchs jener Idiome kennen lernte, in denen diese Bücher voreinst geschrieben waren, desto mehr fielen die Schuppen grundloser Meinungen, unbiblischer Traditionen und Dogmen dem Auge von selbst weg; denn das Gebäude dieser steht allein auf kirchenhistorischem, oft sehr dunklem, nicht aber auf biblischem Grunde. Betroffen sah man zuletzt einander an: „Weshalb haben wir also disputiert? und Galle, Eifer, Tinte, Mühe, Studien, Nachtwachen, Zeit, Scharfsinn verschwendet? Diese Frage steht ja auf nichts; auf Mißverständnis und Wortmißbrauch barbarischer Jahrhunderte beruht jene Meinung; die klare Einsicht des Wortverständes hat sie, wie Licht die Schatten vertrieben. Und jene andern Subtilitäten sind sie von Menschen zu unterscheiden? Offenbar liegen sie über unsern Verstand hinaus; nie hätten sie sollen auf die Bahn gebracht werden. Über sie wollten wir streiten?“ So dachte man endlich am Ende des achtzehnten Jahrhunderts und las manche scharfsinnige Diskussionen Leibnizens über Geheimnisse und Dogmen von allerlei Art, z. B. Dreieinigkeit, Gegenwart im Abendmahl, Erbsünde, Gnade, freien Willen, Ewigkeit der Höllenstrafen usw. zwar mit größter Bewunderung seines Scharfsinns, aber auch mit der prüfenden: „Wohin man auf diesen Spaziergängen disputierender Vernunft denn gelange? und was man mit solchen Rapiereu erfechte?“ Selbst ein Teil der trefflichen Theodicee Leibnizens ist nicht frei von diesen

Luftkämpfen. Die Schrift war gegen den Fechter Bayle geschrieben, der sie aber nicht erlebte, mithin sich diesen Forderungen nicht stellen konnte.

Da die theologische Gelehrsamkeit mit dem Jahrhundert sehr gesunken, und die dunklen Zeiten manchem Theologen selbst wirklich dunkle, d. i. unbekannte Zeiten worden sind: so ist ein Blick in Leibniz' Schriften dieser Art die Ansicht einer fast vergangenen Welt, voll Witzes und Scharfsinns, unter Führung des mildestens Lehrers. Denn Leibniz' Urteile auch von Geistern, die nicht wie er dachten, sind jederzeit so genau als bescheiden. Selbst sogenannten Schwärmern oder Spöttern läßt er Recht widerfahren, geschweige ernsten gutmütigen Denkern. Über Shaftesbury, Toland, Poiret, Helmont, Petersen, Arnold usw. sind seine Urteile höchst billig; über Cartes, Spinoza, Hobbes, Pufendorf, Locke, da sie sein System anstreiften, sind sie schärfer, jedoch stets ehrenvoll und in dem, was jeder Gutes hatte, dankbar. Mit Leibniz geht man, wie Dante mit Virgil durch mancherlei Regionen der Geister.

Erweise der Wahrheit und Unentbehrlichkeit des Christentums lagen Leibniz redlich am Herzen; auf Huets evangelische Demonstration war er daher sehr begierig, die aber seinen Wunsch nicht erfüllte. Leibniz' Erweis des Christentums war auf die natürliche Religion gebaut; nach fester Grundlegung derselben sollte man, wie er meinte, die Notwendigkeit einer geoffenbarten, sodann die alle andern Religionen übertreffende Schönheit der christlichen Religion zeigen. Immer spricht er über diese Materie mit teilnehmender Wärme, weil er vom Verfall des Christentums viel Übel für die Welt, selbst für die Aufklärung in Europa fürchtet. Den Atheismus sowohl als Materialismus, geschweige kalte Verachtung oder Verspottung des Christentums sieht er als Vorboten einer Barbarei an, die mit dem Verfall der Ehre und Sittlichkeit verbunden sein müsse. Wie sehr haben die Folgezeiten dies schon bewährt!

Bei allen Materien, auch die Religion betreffend, ist man bei Leibniz wie in einem Blumen- und Fruchtgarten, in welchem alles nach Konvenienz geordnet ist; welches Prinzipium der Lieblingsgedanke unseres Philosophen gewesen zu sein scheint. Auf keinen seiner Pläne war er ersessen; überzeugt, daß die Vorsehung morgen tue, was heute zu tun sie noch nicht schicklich findet, und daß es ihr an Mitteln der Veranstaltung nie fehle. Leibniz

würde sich freuen, wenn er zu unserer Zeit die Bibel so aufgehellte, jedes ihrer Bücher im Geiste seiner Zeit ins Licht gestellt, überhaupt aber den Sinn des Christentums fremder Subtilitäten entnommen sähe. Manche seiner scharfsinnigen Erörterungen würde er ruhig beiseite legen und mit Sokrates sagen: „Wie viel, meine Freunde, können wir entbehren.“

2. Rechtsgelehrsamkeit und Politik.

Nebst der Philosophie hatte Leibniz sich deutschem Bedürfnis nach auf ein Brotstudium, die Rechtsgelehrsamkeit, mit Fleiß und Ernst gelegt, indem, wie man in Deutschland sagt, nur durch sie und ihre Formulare die höchste Staatswürde zu erlangen ist, er also auch durch sie sein Fortkommen hoffte; er war in ihr Doktor. Und wie sein Geist allenthalben hin, wohin er blickte, philosophische Übersicht und Ordnung schuf: so handelte seine erste Schrift in diesem Fach sogleich „von verflochtenen Rechtsfällen“. Die andere stellte „philosophische Fragen über solche“, die dritte „eine neue Methode“ auf, „die Jurisprudenz zu lernen, samt einem Verzeichnis dessen, was in ihr Wünschbares noch fehle“. Die letzte schrieb er ohne Bücher, auf der Reise, im 20. Jahr. Da im Verzeichnis dieses Wünschbaren sich auch ein neugeordnetes Corpus juris befand, so mußte Leibniz zwei Jahre nachher (wahrscheinlich zur Strafe seines jugendlichen Genius) im Dienst des Kurfürsten von Mainz selbst Hand daran legen. Seine Ausführung kam nicht zustande. 20 Jahre nachher (1690) ging er in Hannover wieder ans Werk; es sollte ein Ausbund römischer Gesetze in einer einzigen Tafel werden, die alle Hauptregeln begriffe, aus deren Kombination jede vorkommende Frage entschieden werden könnte. Ein wahres edictum perpetuum; dem sodann seine Justifikation, der Kern der Gesetze selbst, und das neugeordnete Rechtscorpus beigefügt werden sollten. Es kam abermals nicht zustande, ja die treffliche Idee selbst ruhte beinahe ein Jahrhundert, bis ein philosophischer Rechtslehrer sie aufnahm und verfolgte. Denn in der Rechtsgelehrsamkeit hält der betretene Weg fester als irgendwo anders; oder jeder Lehrer sucht sich selbst eine eigene Straße. Für viele damals ward der von Thomasius eröffnete, von Leyser u. a. weiterhin verfolgte Weg des populären Raisonnements der königliche Heerweg; und auch dies hatte sein Gutes mit sich. Die Rechts-

gelahrtheit und der sogenannte deutsche Verstand hielten einander wenigstens die Wage.

Höher und weiter schwang sich Leibniz' Geist, als er seinen Kodex des allgemeinen Völkerrechts mit Diplomen ans Licht stellte; in ihm ward er wirklich ein Lehrer der Völker. Wie er im Naturrecht den schlaffen Grundsätzen Pufendorfs entgegenarbeitete und dasselbe nicht bloß auf Macht und den Willen des Oberherrn, sondern auf die ewigen Prinzipien des Rechts und der Vernunft gründet, so führte er diese auch in das sogenannte willkürliche Recht der Völker, dem er sogar in der christlichen Republik ein göttlich positives Recht beifügte. Das Ansehen, das er hierbei dem Kaiser als einem Haupt dieser Republik beilegt, hatte aus der Geschichte und Verfassung der dunkeln Jahrhunderte Europas vieles für sich: denn allerdings hat sich die christliche Republik unter Rom und sogenannten römischen Kaisern konstituiert. Wie vieles aber auch hatte hierin merklich und unmerklich die Zeit geändert. Noch mehreres hat im verfloßenen Jahrhundert einen so anderen Weg genommen, daß kaum jemand der neuesten Mode-Statistiker jetzt an ein göttlich positives Recht der christlichen Nationen in Europa denkt. Und doch ist Leibniz' großer Gedanke wahr. Dies göttlich positive Völkerrecht nämlich ist das längst vor der französischen Revolution klare und in ihr mißbrauchte Recht der Menschheit. Lehrt das Christentum etwas anderes, als reine Humanität? Erkennt und ausgeübt, muß es auf diese auch seinen Kodex des Völkerrechts gründen. Durch erlebte grobe Mißgriffe und Widersprüche hierüber lasse sich niemand irre machen. Vernunft und Billigkeit gehen doch ihren Weg fort. Klar in die Augen fällt's, daß, was eine Nation von der anderen fordert oder wünscht, sie solcher auch erzeigen müsse; Gewalttätigkeiten, Treulosigkeit, freche Arroganz einer gegen die andere empören alle Nationen. Dieser Kodex des Völkerrechts ist allem, was Mensch ist, in die Brust geschrieben.

In Leibniz' politischen Schriften, die durch Zeitumstände veranlaßt wurden, hat freilich die Zeit viel geändert, zumal wo sie „gar zu treu, hold und gewärtig damaligen Zeitumständen“ dienten. Aber wo Leibniz' Blick frei war, sah er über die Staatsverhältnisse Europas hell und sagte manches vorher, was erfolgte.

Als St. Pierre ihm sein Projekt eines ewigen Friedens zusandte, antwortete er: „Nachdem ich Ihr System gefaßt, haben mich

die dagegen aufgestellten Einwendungen und die nette runde Art, sie zu beantworten, sehr vergnügt. Um sich von unzählbaren Übeln zu befreien, fehlt — nur Wille den Menschen. Wenn fünf oder sechs Personen nur wollten, sie könnten im abendländischen Europa die Trennung der Kirchen aufheben, und der Kirche eine gute Einrichtung geben. Ein Landesherr, der nur will, kann seine Staaten vor der Pest, vor Hungersnot bewahren. Um aber die Kriege aufhören zu machen, müßte ein zweiter Heinrich der Vierte mit einigen großen Fürsten seiner Zeit an diesem Projekt Geschmack finden; jetzt ist das Übel, daß es schwer fällt, es den Großen nur verständlich zu machen. Eine Privatperson wird es nicht wagen; ich fürchte, selbst kleine Souveräne werden es nicht unternehmen, es den Großen vorzulegen. Ein Minister könnte es etwa in seinen letzten Zügen, zumal wenn er keine Familie nach seinem Tode zu versorgen hätte. Sonst aber — indessen ist's immer gut, dergleichen Gedanken ins Publikum zu bringen; sie können jemand ans Herz treten, wenn man es am wenigsten denkt.“ —

„Es ist wohl kein Minister, der dem Kaiser jetzt proponieren möchte, auf die Sukzession in Spanien und beiden Indien seine Ansprüche aufzugeben; die Seemächte und soviel andere haben dabei ihr Latein verloren. So gibt es öfters Fatalitäten, die die Menschen hindern, glücklich zu sein. Die Hoffnung, Spaniens Monarchie ans Haus Frankreich zu bringen, ist die Quelle von fünfzigjährigen Kriegen gewesen; es steht zu befürchten, daß die Hoffnung, jene davon wegzubringen, noch andere fünfzig Jahre die Ruhe Europas störe. Hülfe man dem Kaiser, die Türken aus Europa zu jagen, so wäre dies vielleicht ein Mittel, aber auch dies hätte seine großen Schwierigkeiten.“

Noch andere Bemerkungen schrieb Leibniz über dies Projekt eines ewigen Friedens. An Grimawest z. B.: „ich erinnere mich hierbei der Devise eines Kirchhofs: *pax perpetua*: denn die Toten schlagen sich nicht. Die Lebendigen aber sind von einem andern Humor, zumal die Mächtigsten; die respektieren keine Tribunäle. Man müßte diese Herren gutbürgerlich in die Bank des Tribunals Kautions machen und gerichtlich deponieren lassen, z. B. einen König von Frankreich 100 Millionen Taler, einen König von Großbritannien nach Verhältnis, daß, falls sie sich dem Spruch des Tribunals widersetzen, dieser mit ihrem eigenen Gelde, exekutiv vollstreckt werden könnte.“

So dachte Leibniz damals von den Fürsten in Ansehung des Krieges; in Ansehung der Wissenschaften suchte er sie durch jede ihnen annehmliche Vorstellung zu Beförderung derselben zu bewegen, und war darin, insonderheit durch Fürsprache der Fürstinnen, oft glücklich. Wie sehr er von Fürsten geachtet worden, bezeugt sein Gehalt in den letzten Jahren: vom Könige von England außer freier Wohnung, Holz, Licht, Bedienung, Equipage jährlich 1300 Taler, vom Herzoge von Braunschweig jährlich 600 Taler; vom Kaiser 2000 Fl., vom Zar 1000 Albertstaler. Dies alles zu Beförderung der Wissenschaften, beinah ohne sonstige Pflichten. Zeiten, wie habt ihr euch verändert!

3. Geschichte, Altertümer, Sprachen.

In der Geschichte liebte Leibniz vor allem die Uranfänge (Origines) der Völker, dies führte ihn auf ihre Altertümer und Stammsprachen. Daher sein trefflicher Fleiß in Vergleichung und Ableitung der Sprachen, in Etymologien und Altertümern. Er regte hierbei auf, was er konnte, bis gen China erstreckte sich auch hierüber sein Briefwechsel.

Lächeln würde er, wenn er, erwachend nach einem Jahrhundert, den Fortgang sähe, der in Sammlung der Sprachen äußerst träge gemacht, und kaum noch genutzt ist; er griffe gewiß zu dem Werke. Durch die russischen Reisen in Nordasien und durch das Werk Katharinas der Zweiten selbst, durch die fortgesetzten Berichte aus China, die Forschungen der Engländer in Indien, anderer in Tibet, Persien, Arabien, Ägypten, Afrika, Amerika, endlich der Südwelt ist ein Baum von Sprachen aufgestellt, dessen Äste und Zweige der Forschung des kommenden Jahrhunderts gewiß wert sind. Mit jedem Forscher des verlebten Säkulum würde Leibniz sich gesellt, und sogar keinen Handlanger würde er verachtet haben. Der Präsident de Brosses, Klopstock, Popowitsch, Suhm, Ihre, Büttner, Förster, Fulda, Monboddo, Barton usw. wären ihm Freunde gewesen. Als in der Sozietät der Wissenschaften zu Berlin sein ursprünglicher Plan wieder auflebte, hätte er am Ende des Jahrhunderts vielleicht, wie Linné seine Naturreiche, ein System der Völker nach Sprachen und Bildungen geordnet. Was das vergangene Jahrhundert versäumte, wird das künftige geben. Auf guten und bösen Wegen wächst die Kenntniss der Völker der Welt und mit ihnen der Sprachen.

Die Geschichtsschreiber mittlerer Zeiten, die Leibniz herausgab, haben zahlreiche Nachfolger nicht gefunden. Seitdem die Buchhändler Selbsthalter der Literatur, Urheber und Erfinder der Bücher und Büchertitel geworden sind, verkaufen sie nicht mehr alte, sondern neue, bald zu ersetzende Ware. Was von Altem daliegt, liege! Selbst Charaktere der mittleren Zeit, so merkwürdig als irgend sich denken läßt, falls sie nicht Roman oder historisches Schauspiel sind, suchen wie Theokrits Grazien, Haus bei Haus, Verleger und Leser. Wir sind die Neuen (Novissimi), was kümmern uns die Alten?

Mehrmals sprach Leibniz von einem allgemeinen Sprachcharakter, ohne ihn näher zu bestimmen; man hat darüber viel gemutmaßt von einer doppelten Seite. Erstlich als über eine Algebra, worin alle Wahrheiten der Vernunft ihrem Verhältnis, auch dem Grad ihrer Wahrscheinlichkeit nach berechnet würden; sonach wäre sie eine symbolisierte Metaphysik, die sich auf Tatsachen wenig anwenden ließe, und liefe zuletzt auf eine Methode symbolisch zu denken, eine Logik hinaus. Plouquet und Lambert haben eine in Ansehung der Syllogismen diese bezeichnende Rechnungsart versucht; ohne ersichtlichen Nutzen und ohne Nachfolge. Denn sind in der Philosophie die ersterfaßten Ideen nicht rein und wahr, was hülfe alles weitere Rechnen mit Symbolen? Zudem wird dem abstrakten Denken aller Reiz entnommen, wenn man nicht mehr laut denkt, sondern stumm rechnet; beim Rechnen denkt man so wenig, als man neue Begriffe erjagt.

Oder man dachte sich eine Art sinesischer Schrift an diesen allgemeinen Charakteren, zu denen Leibniz Definitionen sammeln lassen und sie mit Merkmalen der Abänderung unter Klassen bringen wollte; ein philosophischer orbis pictus.¹⁾ Nach der Klassifikation und Organisation eines Leibniz wäre dieser allerdings sinnreich gewesen; er hätte auch den Nutzen geschafft, daß man nicht mehr an den Nebenbegriffen des erlernten Worts (dergleichen in allen Sprachen, oft sogar individuell fast unvermeidlich sind) gehangen; man hätte statt der Seele, des Geistes, der Natur usw. das Bild oder Zeichen angesehen, und damit weiter gebildet oder gerechnet. Ob man damit in der Wissenschaft oder im reinen Denken weiter gekommen wäre und nicht Vorurteile, die am Wort kleben, mit Nebenbegriffen, die am Zeichen haften, vertauscht

¹⁾ Gemeint ist der Orbis pictus des Comenius, den damals noch Jedermann kannte.

hätte? Ob alle wissenschaftlichen Nationen und Schulen sich entschlossen hätten, dies Zeichen- oder Bilderbuch anzunehmen und in dessen Form zu denken? Ob es gefördert hätte, die menschliche Seele einer freien Kombination der Gedanken mittelst eigenen, auch neuen Gebrauchs der Worte zu entnehmen und vor eine Bildertafel der Kindheit zu stellen? bliebe eine Frage. Genug, der verständige Leibniz säumte mit diesem Werk nicht vergebens; wir finden auch nicht, daß er je mit Ernst daran gegangen sei. Es war ein Jugendgedanke. Nur höchst ausgemachte Wahrheiten und Beschaffenheiten der Dinge lassen sich in solchen Typen verzeichnen; und auch unter diesen ist vielleicht nichts Festbestimmbares in der Natur als Verhältnisse. Diese aber haben schon ihre Zahlen oder Zeichen. Die Natur- und Kunstgeschichte will Darstellungen oder Abbildungen; die Naturlehre will Experimente mit bestimmt erklärenden Worten. Die Grammatik als eine Art Logik kann Zahlen und Zeichen haben, die aber, nach unserer Art zu denken, auch auf Worte gebaut sind. Wir Europäer wissen nicht, wie ein Sineser nach seinen Schriftzeichen denke; da die Mandarine es aber trotz ihrer den Laut nicht charakterisierenden Bilderschrift, seit Jahrtausenden in den Wissenschaften so gar weit nicht gebracht haben, so wäre der Erfolg einer neuen Characterschrift in Symbolen zu denken mißlich. „Was den Geist erweckt, erfinde man, nicht aber, was ihn fesselt, lähmt und tötet.“ Ohne Zweifel dachte Leibniz so und ließ seine Buchstaben- und Buchstabiertafel menschlicher Gedanken ruhen. So wenig alle Blumen in einer Gestalt wachsen und blühen, warum sollten alle Menschen, alle Nationen in einer Bilder- oder Zeichenschrift denken. Rechnen mögen und müssen sie immer gleichartig; nicht aber auch sinnen und verlangen, hoffen und fürchten, indem sich doch an die sogenannte erste Philosophie zuletzt jede Neigung des Lernenden unmerklich heftet.

4. M a t h e m a t i k u n d P h y s i k .

Als Vater eines Teiles der höheren Analyse ist Leibniz von Europa erkannt; die Streitigkeiten zwischen ihm und Newton sind erloschen; jedem gebührt sein Ruhm. Denn wie es mit den Erfindungen, die zwischen beiden streitig waren, sein möge; gewiß hat Leibniz mehr als Newton die Geister in Bewegung gesetzt und sie zu eigenem Denken, Forschen, Finden und Auflösen angetrieben; mehr noch durch seinen eigenen munter ab-

wechselnden Vorgang, als durch die ihnen vorgelegten Fragen. Seine kleinen Aufsätze, die er in die Journale mehrerer Länder zerstreute, wirkten hierzu lebhafter, als hätte er große Bücher geschrieben. Auch in den Akademien, die er stiftete, hat das Jahrhundert hinab sein Geist fortgelebt. Der Präsident, der bei der umgeformten Akademie zu Berlin ihr vorgesetzt ward, Maupertius, schien dazu gewählt zu sein, um des ersten Präsidenten Ruhm zu erhöhen, mit dessen ausgefallenen Federn er sich anmaßend schmückte; am Ende stand er berupft da.

In der Naturlehre und Naturgeschichte nahm Leibniz an jeder Bemerkung seines Zeitalters, z. B. des Phosphorus, an jedem Fortschritt des Bergbaues, jeder Entdeckung in der Anatomie, Chemie usw. so lebhaften Anteil, daß man ihm wünschen möchte, die Fortgänge des Jahrhunderts in der Elektrizität, dem Magnetismus, Galvanismus, der Chemie usw. erlebt zu haben. Vieles ahnte er voraus und entwarf eine Kette der Schöpfung, in der manches Zwischenglied die fortgehende Erfahrung schon bewährt hat. Seine Protogäa, ein Anfangsversuch, öffnete eine große Laufbahn.

5. Die erste Philosophie.

So nannte Leibniz die Logik und Metaphysik nach Bakos Muster: und fühlbar ist's, daß er über Gegenstände, die dahin gehören, am liebsten schrieb. Es war sein frühester jugendlicher Plan, Plato und Aristoteles, ja alle Metaphysiker der Vorwelt zu vereinigen, und eine perennierende Philosophie zu pflanzen. Das Jahrhundert hinab hat seine Philosophie in Deutschland geblühet; andere Länder, zumal England, nahmen sie so willig nicht auf, aus Gründen, die in jener Nation sowohl als auch in ihr selbst liegen.

Für die Vernunftlehre z. B. entwarf Leibniz eine Ideencharte, die er mit dunkeln, hellen, deutlichen, hochlichten Farben gleichsam illuminierte. In der Wolfisch-Baumgartschen Schule ist sie die Mustercharte geworden, an die man nachher die trefflichsten Bemerkungen gereiht hat, indem man sie auch auf Moral und Künste anwandte; so wie dann Leibniz selbst in seinem Versuch über den menschlichen Verstand mit den vielseitigen Anwendungen dieser Grade der Ideenklarheit vorangegangen war. Auf Lockes, Hutchisons, Hartleis Spuren verfolgten die Britannier andere Wege. Was sie darauf fanden, dürfen wir anwenden, wie Leibniz

anwandte, was für ihn diente. So hoch er die Künste des Syllogismus anschlug, so war ihm dieser doch nicht Zweck, sondern Mittel zum Zweck reingefasster, bestimmter, heller Ideen; eine Art Rechenschule.

In der Metaphysik war Leibniz Dichter. Er ersann eine göttlich künstliche Welt, die er dem Cartesianismus, Spinozismus, Epikureismus entgegenstellte und damit allen Schwierigkeiten zu entkommen glaubte. Sein Universum der Seelen war eine für sich bestehende Gemeine, von Gott erweckt und fortwährend bestrahlt, unter seinen Gesetzen aus sich selbst wirksam; die Körperwelt war ihm ein Kunstgebäu; innen harmonisch geordnet. Allenthalben herrscht in beiden nach seinem System die schicklichste Konvenienz; unter dem Möglichen ist das Beste mit weiser Güte gewählt, da dann über vernünftige Geister Gerechtigkeit in einer großen Stadt Gottes waltet. Diesen Staat schilderte Leibniz als ein liebender Künstler. Daher die romantischen Namen der Monaden, der prästabilierten Harmonie usw., die ohne Kenntnis der Begriffe selbst zuerst Modeworte, dann Spott wurden.

Daß in diesem System viel Wahres und Schönes sei, bezweifelt niemand: denn wer dürfte eine Welt der Seelen, wie man sie auch nennen möge, und eine Harmonie zwischen Geist und Körper leugnen? Daß es sehr reine Begriffe gäbe, wenn Gedanken bloß als Wirkungen oder Entwicklungen der Seele vom dumpfsten Traum des Schlummers an bis zum hellsten Zustand der Wachenden betrachtet, dagegen die Gesetze der Körperwelt mechanisch-künstlich berechnet werden; daran ist auch kein Zweifel. Daß aber das große System der Welt, in welcher Geist und Körper vereint, dieser ein Werkzeug und Ausdruck jenes, jener ein Bewegter, ein darstellender Prototyp dieses ist, und sich durch jede augenblickliche Erfahrung als solchen ankündigt, daß dies lebensvolle, wirksame System durch obiges schöne Gemälde zweier Welten in seinem Innern und Innersten nicht gezeigt, mithin das Rätsel nicht aufgelöst werde, ist ebenso klar. Durch das Wort Harmonie wird keine Brücke zwischen Geist und Körper; die aus sich spinnenden Einheiten, so unzerstörlich sie sein mögen, bleiben uns mathematische Zeichen, unserm täglichen Innwerden so fern, daß sich schwerlich jemand seiner Monas erfreuen möchte. Alle fühlen wir, daß das Unermessene unserer Seele vom Unermessenen unseres Körpers (und was durch ihn zu uns gehört) bestimmt werde, daß bei der hellsten Freiheit und Wirksamkeit

wir in einer Abhängigkeit von der Welt seien, die von unserer Empfängnis bis zum letzten Hauch unseres Lebens währet. Uns diesem Gefühl zu entreißen, uns mit dem Namen Harmonie zu teilen, und damit in zwei Welten gesetzt zu werden, die nur in ihrem Urheber und Künstler zusammenhängen, widerstreitet dem einfachen Gefühl jeder Erfahrung. Fast wird dadurch meine Seele mir so fremd, als mein Körper, und die Welt, das niedliche Kunstwerk, wo wie in einem Schatzkästchen nach Regeln der Konvenienz alles geordnet ist, was sich hineinschickte, wird am Ende doch kleinlich. Der Künstler hat einmal geordnet; ergötzt er sich ewig nun am Anschauen seines Kunstwerks? Er hat die Geister ausgestrahlt und regiert sie durch Gesetze; wird diese Regierung nicht klein, wenn man sie nach Menschenweise betrachtet? Vollends, wenn man sich dabei in den Kampf der Scholastik über Natur und Gnade einläßt — kurz, Leibniz' System war zu fein genommen. Er konnte aus ihm alles beantworten; aber das Gebäude selbst schwebte an dem leisen Faden der Konvenienz angenehm, reich, zierlich, als Poesie in den Lüften.

Nicht zu verwundern war's also, daß die Engländer an dieser feinen Dichtung keine Genüge fanden, und bei sinnlicheren Vorstellungen, bei ihres Newtons leeren Raum als einem Organ (sensorium) Gottes, bei dessen periodischem Uhr-Aufziehen der Welt usw. blieben. Noch weniger ließen sich die Platonisten, die Mystiker, Magiker, Spinozisten usw. aus der Empfindung treiben, daß die Welt ein Ganzes sei, auch in dem, was wir Materie nennen, von einem Geiste belebt. Die Endursachen, die Leibniz bei seinem Grundsatz des zureichenden Grundes oft glücklich anwandte, dünkten ihnen doch nur ein menschlicher Gesichtskreis, da im Unendlichen alles Allem nicht anders als Mittel und Zweck sein kann; kürzere Endursachen sind Ideen eines endlichen Künstlers.

Leibniz wünschte, daß Fraguier von seinem System ein Gedicht wie Lukrez und Polignac schriebe; er munterte ihn dazu durch seinen Freund Remand in eignen lateinischen Versen auf. Fraguier hat es nicht geschrieben; wer kennet nicht aber Utz' Theodicee? Einer der schönsten Lehrgesänge unserer Sprache.

DIE AKADEMIEN DER RENAISSANCE UND IHRE NACHFOLGER

Neue Beiträge zu ihrer Charakteristik

Von

Ludwig Keller

In einem Briefe, in dem Fürst Ludwig von Anhalt († 1650) über Angelegenheiten der Sozietät, der er angehörte, spricht — es ist die sogenannte Sprachgesellschaft oder der Orden zum Palmbaum — nennt er diese Sozietät eine Akademie und erklärt, daß Caspar von Teutleben der Urheber dieser Akademie gewesen sei¹⁾.

In der Tat sind, darin stimmen alle Forscher überein, die sogenannten Sprachgesellschaften, die sich selbst nicht Sprachgesellschaften, wohl aber Rednergeseilschaften nannten, im organischen Zusammenhang mit den älteren freien Akademien des Humanismus erwachsen, die die Vorläufer der Königlichen Akademien gewesen sind²⁾.

Deutsche Fürsten und Gelehrte, die in Italien Mitglieder dieser Akademien geworden waren, haben deren Grundsätze, Anschauungen, Bräuche und Ordnungen nach Deutschland gebracht und aus ihrer Mitgliedschaft die Anregung und das Recht zur Errichtung gleichartiger Organisationen in ihrem Vaterlande entnommen. Wer daher über die deutschen Sozietäten ein begründetes Urteil abgeben will, der muß vor allem die Geschichte der italienischen Sozietäten kennen, und dies um so mehr, weil die Geschichte der deutschen Verbände, die nicht so klar vor unseren Augen liegt als wünschenswert wäre, überhaupt erst verstanden werden kann, wenn man die klarer zutage liegenden Verhältnisse der Akademien des italienischen Humanismus sich gegenwärtig hält.

„Die Geschichte dieser Akademien“ sagt Alfred von Reumont, der als einer der besten Kenner bekannt ist³⁾, „nach ihren oft

¹⁾ Vergl. Begemann, Der Orden der Unzertrennlichen usw. Berlin 1911. S. 17.

²⁾ Den Beweis s. bei Adolf Harnack, Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin 1900, I, Erste Hälfte, S. 1 ff.

³⁾ Alfred von Reumont, Beiträge zur italienischen Geschichte. Bd. VI, (Berlin 1857), S. 143 f.

verborgenen Tendenzen und nicht etwa nach ihren Äußerlichkeiten geschrieben, würde nicht bloß ein interessantes Kapitel der Kulturgeschichte bilden, sondern auch in die politischen Zustände des Volkes und Landes tiefe Blicke tun lassen“, und er bestätigt mit diesen Worten nicht bloß die historische Bedeutung dieser merkwürdigen Verbände, sondern auch die Tatsache, daß man, wenn man sie recht beurteilen will, nicht bloß die Äußerlichkeiten, sondern auch die verborgenen Tendenzen beachten muß, die nicht an die Öffentlichkeit traten. Mit Recht sagt Reumont, daß diese Verbände, so lange sie freie Gesellschaften waren, ein „Geheimbund“ gewesen sind¹⁾.

Nun könnte sich ein einzelner Forscher trotz seiner Sachkunde vielleicht irren, aber sämtliche Gelehrte, die den freien Akademien eine eingehendere Beachtung geschenkt haben, stimmen in dieser Beurteilung des Wesens und der Ziele mit Reumont überein. Ferdinand Gregorovius sagt in seiner Geschichte der Stadt Rom im Jahre 1886, daß diese Akademien ihrem Bunde „die Formen einer klassischen Freimaurerloge gegeben haben“²⁾ und Ludwig Pastor, der in seiner „Geschichte der Päpste“ den Akademien eine größere Beachtung als frühere Historiker zugewandt hat, übernimmt die Charakteristik von Gregorovius, erklärt sie als richtig und fügt ergänzend hinzu, daß die Mitglieder dieser „klassischen Freimaurerlogen“ ihren Bund als eine Verbrüderung betrachtet hätten. Wie sehr ihm die Kennzeichnung von Gregorovius als zutreffend erscheint, geht daraus hervor, daß er dessen Wort klassische Freimaurerloge durch Sperrdruck hervorheben läßt. Diese Kennzeichnung stimmt, sofern es sich um die Eigenschaft einer verborgenen Verbindung handelt, mit den Zeugnissen der Zeitgenossen überein, die zu sagen pflegten, daß diese Akademien und ihre Glieder lebten „wie die Griechen im trojanischen Pferd“, d. h., daß sie sich vor der ihnen feindlichen Welt absichtlich in die Verborgenheit zurückzogen³⁾.

¹⁾ Geschichte der Stadt Rom. Berlin 1867—70, III, 1, S. 343.

²⁾ Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 4. Aufl. (1886—1893), VII, 578.

³⁾ Näheres bei Ludwig Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben. Jena, Diederichs, 1899.

Selbstverständlich aber besaßen diese „klassischen Freimaurerlogen“ ebenso wie die modernen auch Äußerlichkeiten, die sie der Öffentlichkeit preisgaben. Ja, sie pflegten diese Äußerlichkeiten sogar stark zu betonen und als Hauptziele hinzustellen. Diese Äußerlichkeiten waren, wie Herder einmal sehr zutreffend gesagt hat¹⁾, die „dicken Mauern“, die den inneren Kern schützten. „Brüderschaften“ bildeten den Kern dieser „Gesellschaften“, und das Wesen dieser Brüderschaften wird dadurch gekennzeichnet, daß sie T e m p e l u n d A l t ä r e besaßen, an denen frei erwählte Mitglieder, die nicht Geistliche der Kirche zu sein brauchten, kultische Handlungen verrichteten; wäre dies öffentlich bekannt geworden, so wäre nach der bestehenden Gesetzgebung ihre Aufhebung und Bestrafung die unmittelbare Folge gewesen. Diese Brüderschaften bedurften daher der D e c k o r g a n i s a t i o n e n und der D e c k n a m e n, und ähnlich wie im Zeitalter des Neuplatonismus und der Entstehung der christlichen Staatskirche haben diese Brüderschaften solche Hüllen teilweise in den Gewerkschaften, Gilden und Zünften, vor allem in den B a u h ü t t e n, teilweise in sprachlichen und wissenschaftlichen Verbänden, wie in den sogenannten literarischen Sozietäten und Akademien gefunden. So kommt es, daß man in diesen Zünften und Gesellschaften der Tatsache begegnet, daß zwar jeder Bruder zugleich Zunftgenosse und „Gesellschafter“, aber nicht jeder Gesellschafter zugleich auch Bruder gewesen ist.

Wer mithin lediglich die „Äußerlichkeiten“, um mit Reumont zu reden, kennt oder als vorhanden betrachtet, der kann die Geschichte dieser Akademien nur halb verstehen, und das trifft selbstverständlich auf alle Akademien, nicht bloß auf die italienischen zu, soweit sie untereinander in einem Verhältnis gegenseitigen Verkehrs standen. Erst um die Wende des 18. Jahrhunderts, als der Name Akademie für die alten Sozietäten unbrauchbar geworden war, treten neue Entwicklungen in die Erscheinung.

Wir haben über die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts, die im Zusammenhang mit den italienischen Akademien erwachsen sind und die ihre Wesensgleichheit mit diesen selbst betonen, schon

¹⁾ Ludwig Keller, Die Sozietät der Maurer und die älteren Sozietäten, Jena, Diederichs, 1904.

²⁾ Ludwig Pastor, Geschichte der Päpste, II, 294 f.

früher eingehend gehandelt¹⁾, und wir könnten darauf hinweisen, daß die im Jahre 1895 erschienenen Forschungen, die Adolf Harnack bei der Darstellung der Vorgeschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin 1900) als Grundlage benutzt hat, von der wissenschaftlichen Kritik gutgeheißen worden sind. Gleichwohl ist es einer neuerdings erschienenen Polemik gegenüber²⁾ notwendig, auf diese Fragen nochmals zurückzukommen, und es wird sich dies, wie wir hoffen, deshalb auch lohnen, weil wir neues Material beizubringen imstande sind. Die Beziehungen Valentin Andreaes zur Fruchtbringenden Gesellschaft, die wir im nachfolgenden an der Hand des Materials erörtern werden, das uns Herr Rudolf Pust in Berlin zur Verfügung gestellt hat, lassen auf das Wesen und die Organisation dieser Gesellschaften wertvolle Streiflichter fallen, Streiflichter, die auch das Wesen der verwandten Verbände hell beleuchten.

Seit dem Erscheinen von J. Kvačalas Schrift über „J. V. Andreaes Anteil an geheimen Gesellschaften“ (Dorpat-Jurjew C. Matthesen 1899), in welchen der beste Kenner Andreaes sich zu dieser Frage geäußert hat, wissen wir genaueres über den Charakter und das Wesen der geheimen Gesellschaften, die Andreae bei seinem Aufenthalt in Italien kennen gelernt und nachher in Deutschland zu begründen versucht hat. In Übereinstimmung mit der Charakteristik Reumonts, Gregorovius' und Ludwig Pastors erklärt Kvačala, daß aus dem, was wir von Andreaes Bestrebungen wissen, „deren Verwandtschaft mit den als freimaurerisch allgemein anerkannten Prinzipien hervorgeht“, und fügt hinzu, daß er direkte Übergänge

¹⁾ Man vergl. Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts in den MH. der C. G. 1895, S. 1 ff. und Keller, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften, Jena, Diederichs, 1909. (Preis 1,50 Mk.) Ferner Keller, Die Großloge Indissolubilis und verwandte Großlogen-Systeme des 16., 17. und 18. Jahrhunderts. Jena, Diederichs, 1907. (Preis 0,60 Mk.) Ders., Bibel, Winkelmaß und Zirkel, Jena, Diederichs, 1910. (Preis 1,— Mk.) und ders., Die Hohenzollern und die Oranier usw. im Hohenzollern-Jahrbuch. Berlin, Giessecke & Devrient, 1906, S. 221 ff.

²⁾ Wilhelm Beermann, Der Orden der Unzertrennlichen des achtzehnten und die Fruchtbringende Gesellschaft des siebzehnten Jahrhunderts. Berlin, 1911.

von diesen Sozietäten zur Sozietät der Maurer nicht für unwahrscheinlich halte¹⁾. Andreae hatte, wie Kvačala nachweist (S. 28) auch in Tübingen Lehrer, die nach Andreaes eigener Angabe als Mitglieder einer „*Arcana conspiratio*“ und „*Fanatica liga*“ angesehen wurden, und die in Andreae die Neigung für geheime Engbünde pflegten. Die vielumstrittene Frage, ob es eine Rosenkreuzer-Gesellschaft gegeben hat und ob Andreae daran beteiligt war, scheidet hier aus, bemerkenswert aber ist, daß sich Kvačala, was die Beziehungen dieser und anderer Bestrebungen zu den Freimaurern betrifft, auf die Seite von Ferdinand Katsch stellt, der die Zusammenhänge der älteren geheimen Gesellschaften mit der Freimaurerei betont hat²⁾.

Andreae war in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts, ehe sich die Machtverhältnisse zu ungunsten der Sozietäts-Bewegung änderten und er selbst sich mehr deren Gegnern zuneigte, als deren eifriger Förderer sehr bekannt. Comenius, der sich als jüngerer Gelehrter diesen Gesellschaften anzuschließen wünschte, bat Andreae im Jahre 1628, daß er ihn (Comenius) unter seine „Schüler und Söhne“ aufnehmen möge³⁾. Darauf antwortete Andreae am 4. September 1628: „Ich nehme dich in die Freundschaft auf (*Te in Amicitiam suscipio*), wenn du der lauterer Wahrheit ergeben bist und die christliche Freiheit in Liebe umfassest.“ Er sandte ihm alsdann, wie Comenius berichtet, „*Imaginem et Leges*“ der Sozietät, die Comenius *Christiana Societas* nennt. Die *Amicitia*, deren „Gesetze“ Comenius erhalten hat, ist nicht, so erklärt Kvačala mit Recht⁴⁾, identisch mit der Sozietät, die Andreae öfters unter dem Namen *Unio* erwähnt. Vielmehr haben wir nach K.'s Ansicht in der *Amicitia* und der *Unio* zwei verschiedene Sozietäten zu erkennen.

Das Wesen und die Ziele dieser Gesellschaften charakterisiert Andreae in den verschiedenen Programmschriften, die er für

¹⁾ Monatshefte der C. G., 1899, S. 310.

²⁾ Ferd. Katsch, Die Entstehung und der wahre Endzweck der Freimaurerei. Berlin, E. S. Mittler & Sohn, 1897. „Trotz der Unverlässlichkeit in seinem historischen Verfahren (sagt Kvačala S. 49) behält Katsch in seiner Charakteristik des Rosenkreuzerbundes im ganzen recht.“

³⁾ Näheres in dem Aufsatz: Johann Valentin Andreae und Comenius in den MH. der C. G., 1892, S. 229 ff.

⁴⁾ Kvačala, J. V. Andreaes Anteil etc., S. 35.

August von Braunschweig-Wolfenbüttel: „Außer beigelegtem Sinnbild habe ich nunmehr abermahlen einen Nahmen der Fruchtbringenden Gesellschaft vermerckhet, nemblich den Befreienden. Finde also neben diesem den Nehrenden, den Geheimen, den Suchenden, den Spilenden (am Rande: „Reinherzigen, Unverdrossenen“) und erinnere mich meines geliebten Wensen Sehligen Vorschlags, so er aber Civitatem solis genennet und von Tobias Adami gestellet worden wie auch einer anderen Gesellschaft zu Nürnberg, Antilia genandt, dahin ich hiebevorn Meine Unionem Christianam gerichtet, aber niemahlen zu einer rechtschaffenen Verfassung gelangen mögen. Weiln nun diese Hochlöbliche Fruchtbringende Gesellschaft Ihren Namen nicht vergebens, noch in Idea verbleibet, Sondern rumbliche Frucht bringet, alss habe ich hierzu Gottes fernere Gnad und Gedaien herzlich zumahlen auch für mich zu wünschen, daß der Befreiende mich dermahleines außer beschwerlicher Dienstbarkeit befreien möge.“

Hier wird also der sprachliche Charakter der „Fruchtbringenden“ gänzlich unerwähnt gelassen; vielmehr erinnert das neue Unternehmen den Andreae an die Unternehmungen seiner Freunde Wense und Tobias Adami und vor allem an die Gesellschaft Antilia, die zu Nürnberg bestand und an die Unio, die es zu keinem Gedeihen gebracht hat.

In dem umfangreichen Schriftwechsel, der zwischen dem Herzog August und dem ihm befreundeten Andreae wegen der neuen Gesellschaft vertraulich geführt worden ist, wird der Charakter der neuen Gesellschaft stets in gleichem Sinne geschildert. Der Name Sprachgesellschaft kommt überhaupt nicht vor, und es ist merkwürdig, daß in den vierziger Jahren, also mehr als zwanzig Jahre nach der Errichtung, der Name der Sozietät überhaupt nicht festgelegt hat. Herzog August und Andreae sprechen vielmehr mit Vorliebe von der neuen „Kräutergesellschaft“. Ohne irgendwie auf die sprachliche Seite der Sozietät Bezug zu nehmen, antwortet der Herzog auf das obige Schreiben Andreaes unter dem 15. April 1645 in sehr lakonischer Weise: „In unser Gesellschaft ist unser Patronus, der Nehrende, F. Ludwig zu Anhalt, zu Cöthen residierend: Selenus ist der Befreiende, das Kraut darzu ist Gamanderley: Ein jeder Geselschafter hat ein besonderes

K r a u t. Es ist ein eigenes Buch darvon ediret: sobald die letzte Edition heraus kommet, soll ein Exemplar communicieret werden.“ Darauf erwidert Andreae unter dem 30. April: „Wegen gnädiger Information der hochlobl. Gesellschaft habe ich mich vnderthänig zu bedanken. Vnd will des Erwähnten Buchs verlangenlich erwarten; Gamanderlin wird für ein Antidotum gehalten, cui benedicat Christus contra infernale, civile et naturale venenum.“

Die „Information“ über die Gesellschaft war dürftig genug ausgefallen und war mehr geeignet, das Wesen der Sache zu verhüllen als darüber aufzuklären.

Auch in dem späteren Briefwechsel ist die gleiche Methode erkennbar. Beide gebrauchen Worte wie „Kräuter-Gesellschaft“ oder „Herbarium“, die nur als Decknamen einen Sinn haben. Aber wiederholt betont Herzog August, daß diese Gesellschaft die anhaltinische Gesellschaft sei oder wie er sagt das „anhaltinische Herbarium“ und die „anhaltinische Kräuter-Gesellschaft“. Es hat offenbar auch noch Gesellschaften ähnlicher Art gegeben, an deren Spitze andere große Häuser und Geschlechter standen.

Daß die Gesellschaft Geheimnisse besaß, und die Namen der Beteiligten sorgfältig verbarg, erhellt aus einer Notiz, die Andreae einem Briefe an den Herzog beigegeben hat¹⁾.

Als die Andeutungen, die Andreae dem Herzog August in seinen Brief vom 19. März 1645 gemacht hatte, keine weiteren Schritte seitens der Gesellschaft nach sich gezogen hatten, suchte Andreae andere Wege, um eine Einladung zur „Kräuter-Gesellschaft“, der so glänzende Namen angehörten, zu erhalten. Am 15./25. Juli 1645 schrieb er an den langjährigen Korrespondenten

¹⁾ Die Anlage, die in der Wolfenbüttler Briefsammlung vor dem Schreiben vom 26. Mai 1646 eingefügt ist, hat folgenden Wortlaut: „Ich habe einen Indicem vber die hochlobliche Kreütergesellschaft gemacht, welchen E. Fürstlichen Gnaden ich hiebei unterthänigst communiciere. Vnd solle der Index uber die Kreuter selbstn auch erfolgen, ob etwa eine Arbeit dadurch erspart werden möchte. An den Nahmens Buchstaben habe von fürstlichen Heusern Sachsen, Weimar, Altenburg, Lawenburg, Brandenburg, Braunschweig, Anhalt p. ich meines Vermeinens vil errathen, die geringeren aber und Privati sein mir nicht bekindt. Wo es keine Heimlichkeit, und sich eröffnen lasset, wolle E. Fürstliche Gnaden ich underthänigst gebetten haben, etwa mit gelegenheit durch H. Schottelium mir elucidationem gnädigst lassen zuzukommen. p.“

des Herzogs August, den Augsburger Patrizier Philipp Hainhofer: „Vom H. Augustissimo habe ich ein schönes Kreuter Gesellschaft Buch empfangen, darinnen 400 Emblemata, von Merians guter Hand vnd Invention. Wo ich nicht zu alt und müde wäre, hätte ich wol mügen auch der Gesellen einen geben. Es seyn aber nunmehr alle Blumen und andere Gewäx heraus, und wüste ich nichts mehr für mich übrig, als an einem alten abgestandenen Baum das anwaxende Mösch mit dem Motto Hernach, und dem Nahmen der Müede.“ Hainhofer setzte den Herzog von dem Wunsche Andreaes in Kenntnis und dieser schreibt bereits in seiner Antwort auf Andreaes Brief vom 15. Juli unter dem 4. August: „Daß sich das Kreuterbuch endlich eingestellt, ist mir lieb zu vernehmen: Das er an unsern Haynhofern gedenket, wegen des Mösches an einem alten Baum, mit dem Namen Der Müede und dem Motto Hernach: ist eine artige Invention: Ich werde dem Werke nachdenken, und es an unsere Commilitones gelangen lassen, insonderheit an den Nehrenden: So bald ich seyne Meynung ferner erfahren werde, obs ihm noch gefällig seyn möchte, es auf die Art gnädig zu machen, so will ichs inkaminieren.“ Im Auftrag des Herzogs August schrieb dessen Hofmeister Hille unter dem 15. September 1646 an den Fürsten Ludwig: „Als auch der Befreyende (Hilles Herzog) mir gnädigst angezeigt, daß der Herr Valentinus Andreae hertzlichen geneigt wäre sich in die Fruchtbringende Gesellschaft einzulassen, vnd dazu vernommen, daß er nicht allein von Adelichen herkommen¹⁾, sondern auch ein rechter Höfling seyn solle, als ersucht der Befreyende den Nehrenden gantz geneigt, daß ob zwar der V. Andreae ein Geistlicher, (er) dennoch auß sonderbaren Gunsten, und auf Vorbitte des Befreyenden, in die Gesellschaft möge genommen werden; maßen dann des Befreyenden Hand hiemit überschicket wird; erwarte deßwegen günstige Antwort.“ Dem Schreiben waren die beiden oben wiedergegebenen Auszüge aus den Schreiben Andreaes an Hainhofer vom 15. Juli und an den Herzog vom 19. August beigefügt. Die Antwort des Fürsten ließ etwas auf sich warten. Inzwischen antwortete Andreae auf das Schreiben des Herzogs vom 8. September unter dem 3. November 1646:

¹⁾ Es könnte sich das allenfalls auf das Wappen beziehen, das Andreaes Großvater Jakob verliehen wurde.

„Der Reception zu der hochlobl. fruchtbringenden gesellschaft, etsi jam effoetus et sterilis, will ich underthänig erwarten. Vnd den legibus mich gehorsamlich accomodieren.“

Erst unter dem 6. November 1646 kann Fürst Ludwig, der bisher zum Schreiben nicht gekommen ist, weil „unterschiedene Behinderungen, bisweilen auch etwas Unpäslichkeit mit unterlaufen“ waren, dem Hille auf sein Schreiben antworten¹⁾: „Wegen Johannis Valentins Andreae Einnemung in die fruchtbringende Gesellschaft ist die Erklerung hierbey.“ Hille überreichte die erwähnte Erklärung dem Herzog, der sie unverzüglich an Andreae weiter sandte. Sie befindet sich in der Wolfenbüttler Sammlung bei den Briefen des Herzogs und hat folgenden Wortlaut:

„Ludwig Fürst zu Anhalt p.

Herr Johannes Valentinus Andreae kan, wiewol der gleichen Geistliche noch nicht in die Fruchtbringende Gesellschaft gekommen, auf geschehenes Ansuchen gar wol eingenommen werden, weil aus seinen erbaulichen Schriften, die er bisher ausgelassen, so viel zu sehen und zu spüren, daß er sonder Zweifel einen verträglichen Gesellschafter in brüderlicher Christlicher Liebe geben werde, Und wie er sich bisher des Streitens, zu seinem großen Nachruhme, enthalten, so zweifelt man nicht, er auch ferner die Christliche Gemeine zu ihrer Seligkeit erbauen werde. Das Gemählde kan bleiben das Moß am Baume, der Name, der Mürbe, weil sich Müde auf kein Kraut schicket, das Wort, bleibt doch frisch. Dieses wird auf Gutachten etzlicher erfarnen Gesellschafter überschrieben, und ist man hierüber fernerer Nachricht gewertig.“ Datum und Unterschrift fehlen. Jedoch hat der Herzog eigenhändig hinzugefügt: „vom 6. 9^{bris} 1646 aus Cöthen. Es ist uns den 17. ejusdem geliefert, und von uns eod. vohrt gesandt. p.“ An dem gleichen 17. November schrieb der Herzog an Andreae: „Was unser Director von dem Mürben anhero gesandt, wird er empfangen und (zu) beantworten ihm gefallen lassen.“

Obgleich Andreae dieses Schreiben bereits am 13. Dezember erhalten hatte, führte er doch erst in einem Schreiben vom 16. Dezember unter anderem aus: „Der gnädigen Acceptation in die fruchtbringende hochlobliche Gesellschaft habe ich mich underthänig zu bedanken, und dabei zu versprechen,

¹⁾ G. Krause, a. a. O., S. 207.

daß dero legibus von mir in allem puncthlich und gehorsamest nachgesezet vnd insonderheit mein friedliebens Gemuth verspürt werden (wird). Ich habe *salvathesi Augustanae Confessionis* jederzeit vitilitiginem (Schandzänkerei), alterationem, vnd pugnacitatem abhorriert, und hette sehen mögen, ut omnes gladii in vomeres (Pflugscharen) excolendo agro Domini et excindendo infelici lolio conversi fuerint. Womit wir dan zu thon genug haben würden, und hat allein H. D. *Maifardus*¹⁾ Sehlig den Vniversitäten genug furgeschriben. Das Wort *Müde* ist in *Mürb* sehr wol verendert Vnd reimet sich besser auf mich, *qui non tam fessus quam fracidus* (welk) et *putris* (morsch) sum. Das Simbolum „*Bleibet doch frisch*“ etsi a favente iudicio profectum, nemme ich iedoch, tanquam bonum omen, mit vnderthänigem Gehorsam an und wunsche, daß Gott noch ferner in mir Schwachen kräftig sein wölle, Ps. 71 v. 18. Ob nu ferneres Ansuchen von nöten, oder E. Furstliche Gnaden mich gnädigst vertreten wöllen, dero pro conciliatione ich ohne das höchst obliert, haben E. Furstliche Gnaden mir ferner gnädigst anzudeuten vnd in eventum ich gleichwol dieses wenige auf ratification aufgesezet.“

Außerdem übersandte *Andreae* dem Herzog ein Schreiben, das er an die Fruchtbringende Gesellschaft selbst richtete und vom 17. Dezember datierte. Es hatte folgenden Wortlaut²⁾:

„*Laudatissimae Societatis Fructiferae Illustrissimo Capiti Ejusque membris, summae et cujuscunque dignationis, Pro clementia et benevola in Ordinem acceptatione, gratias humillimas et perofficiosas agit, seque ad normam Societatis, legesque obsequenter obstringit, animumque indagandae veritatis Christianae studiosum; morum emendationem appetentem; Ingenii culturae avidum; literarum exornandarum intentum; Germanae vernaculae linguae excolendae et amplificandae assiduum; caetera pacificum, officiosum, et ductilem assaturum atque servaturum (salva Religionis suae professionae) sancte pollicetur, fracidj agnomen, quod senio suo optime quadret, et Musci emblema, cum simbolo Et tamen viget, acceptaturus. Id quod bene*

1) Johann Matthaeus Meyfart, geb. 1590, gest. 1642. Er schrieb u. a. „Christliche Erinnerung von der aus den Evangelischen Hohen Schulen in Teutschlandt an manchem Ort entwichene Ordnungen und Erbahren Sitten etc.“ Schleusingen (1636) in 4^o.

2) G. Krause a. a. O., S. 209.

Capiti; bene Ordini; bene sibi vertat, Deum Opt: Max. ex animo precatur.

Stuttgartiae 17. Decemb.
Anno 1646.

Johann: Valentinus
Andreae T. D.“

In dem Schreiben vom 16. Dezember hatte der Herzog eigenhändig die auf die fruchtbringende Gesellschaft bezüglichen Ausführungen angestrichen, um Abschrift davon nehmen zu lassen. Beide Schriftstücke, letzteres als „Extract Schreibens Herrn Johann Valentin Andreae T. D. aus Stuckart, de dato den 16. Decembris 1646“ mußte Hille unter dem 12. Jenners 1647 dem Fürsten Ludwig überschicken¹⁾. Er entledigte sich seines Auftrages, indem er schrieb: „Ungeachtet dessen²⁾, weilen der Befreyende mir anbefohlen, diese Einlagen meinem höchstgeehrten Nehrenden zu überschicken, Alß habe ich meine schwache und abgemattete Faust gleichwol an dieß Papier nach Vermögen setzen müssen und wird der höchstgeehrte Nehrende wegen des Mürben, unsers neuen, lieben Gesellschafers ferner Anstalt gnädig zu wissen machen.“

Aber diese fernere Anstalt erfolgte nicht; Andreae erhielt, wie er in einem Brief vom 22. Oktober 1647 bestätigt, keinerlei weitere Nachricht. Eine persönliche Einnehmung in die Gesellschaft und die Aushändigung des Kleinods ist ihm nie zuteil geworden. Fürst Ludwig teilte, wie aus ein Schreiben vom 22. Januar 1647 hervorgeht, dem Hille mit, daß der „Mürbe“, nachdem er sich über sein Gemälde, Namen und Wort erklärt habe, in dem Jahr 1646 „eingeschrieben“ worden sei und die Zahl 464 erhalten habe.

So war denn Andreae nach langem Bemühen tatsächlich in die Liste der Mitglieder „eingeschrieben“, hatte auch sein Gemälde und seinen Namen und das Wort, das er sich gewählt hatte, erhalten, aber die Abzeichen, ohne die keine Teilnahme an den Versammlungen möglich war, hatte er nicht bekommen.

Es gab in der Sozietät des Palmbaums Mitglieder von verschiedenen Stufen³⁾ und die „Gesellschaft“ war mit der Brüder-

¹⁾ G. Krause a. a. O., S. 210, wo auch die beiden Anlagen.

²⁾ Hille lag am Stein krank.

³⁾ Ludwig Keller, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften. Jena, Diederichs, 1909 und Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts in den MH. der C. G. 1895, S. 1 ff.

schaft, die in ihrem Schoße bestand, keineswegs identisch. Nicht alle, die Gesellschafter“ oder eingeschriebene Mitglieder waren, waren zugleich „Brüder“, d. h. durch die Einweihung aufgenommene Mitglieder. Über diese Aufnahme und gewisse dabei übliche Bräuche sind wir durch vertrauliche Briefe einigermaßen unterrichtet; die Handlung begann mit einer „Prüfung“ und dann folgte die „Einweihung“, die der „Älteste“ nach der „Ordnung“, die dafür geltend war, vornahm. Bei der Tafel, die stattzufinden pflegte, waren ebenfalls bestimmte rituelle Bräuche üblich¹⁾.

Die folgenden Jahre und Ereignisse sollten zeigen, wie recht Fürst Ludwig gehabt hatte, als er Bedenken trug, Andreae die volle Mitgliedschaft zu gewähren. Denn so lange Fürst Ludwig lebte († 1650) und der bisherige Charakter der Gesellschaft der gleiche blieb, hat Andreae in seinem vertrauten Briefwechsel, wo er seine wahre Meinung offenbarte, sich genau ebenso abfällig über deren Ziele und Zwecke geäußert, wie es die gleichzeitige Streittheologie getan hat. Und — und das ist die Hauptsache — Andreae hat in diesen Äußerungen bestätigt, daß die Sprachreinigung nur ein völlig nebensächliches Beiwerk für die Führer war und daß es sich im Grunde um geistig-ethische Zwecke allgemeinsten Art handelte²⁾. Ganz in der Art der orthodox-theologischen Gegner erklärte Andreae diese Ziele für „halbes, ja für doppeltes Heidentum“³⁾. Die Anschauungen, die der junge Andreae einst gehegt und vertreten hatte, hatte der alternde Theologe völlig aufgegeben.

Aber nicht bloß für die Kennzeichnung des Wesens der „anhaltinischen Gesellschaft“ ist Andreaes Briefwechsel wichtig, sondern auch für die Charakteristik der Wandlungen, die sich nach Ludwigs Tode vollzogen, enthält er wertvolles Material.

Schon in Ludwigs letzten Lebensjahren hatten einige Mitglieder den Antrag gestellt, die Gesellschaft in einen

¹⁾ Näheres in den MH. der C. G. 1895, S. 28.

²⁾ Das Ärgste leistete sich Andreae in einem Schreiben, das er unter dem 17. September 1648 an seinen vertrauten Freund Johannes Schmid in Straßburg richtete: „Taliū nugarū, quas eruditionis nomine vendidant, jam dudum satus, hoc genus hominum semipaganū, imo bis paganū abhorreo; quam enim non colluviem impietatis, lutulentiam gentilitatis, monstra verborum rebus sacris, odis et num eris germanis, vernaculaeque linguae sub illa Fructifera, verius Mortifera, societate inferunt.“

Ritterorden umzuwandeln und ihre Pforten in Zukunft allen zu verschließen, die nicht „rittermäßig“ seien (Krause, Der Fruchtbringenden Gesellschaft ältester Ertzschrein, Leipzig 1855, S. 96). Darauf hatte Ludwig im Jahre 1648 geantwortet: „Bei den Gedanken wegen Änderung der Gesellschaft in einen Ritterorden . . . ist billich der Grund oder die Stiftung der Fruchtbringenden Gesellschaft wol zu beachten, worauf sie nämlich eigentlich gewidmet. Den Namen des Ordens hat man darum von Anfang und noch gemieden von wegen des Wortes, das eigentlich nicht Deutsch und daß man nicht in den Neid und die Mißgunst anderer hohen und niedrigen Vereinigungen und Brüderschaften fallen möchte. Der Zweck ist allein auf die deutsche Sprache und löbliche Tugenden, nicht aber auf ritterliche Taten gerichtet, wiewol auch solche nicht ausgeschlossen.“

Schon hier — man beachte, daß Ludwig jetzt die deutsche Sprache an die erste und die Tugend an die zweite Stelle setzt — zeigen sich die Ansätze zu einer Umbildung und Umbiegung der Zwecke der Sozietät. Die Anhänger dieser Umbildung gewannen den ersten Sieg als die Mehrheit im Jahre 1650 an Stelle eines Anhaltiners einen sächsischen Fürsten wählte. Die Leitung der Gesellschaft war damit dem Fürstenhause, das dessen „Patron“ und Protektor bis dahin gewesen war, entwunden und in die Hände eines lutherischen Hauses gebracht; hier, wie oft in der Geschichte der Sozietäten, beeinflussten politische und konfessionelle Kämpfe deren Entwicklung.

Bis zu Ludwigs Tode fehlt in dem Briefwechsel Andreaes, der nunmehr „Gesellschafter“ war, jeder Beweis einer Mitarbeit odereiner Begünstigung ihrer Arbeiten und Ziele. Diese Zurückhaltung ändert sich in dem Augenblick, wo die Anhaltiner hinausgedrängt waren und die Umbildung der Gesellschaft begonnen hatte. Andreae selbst befördert diese ihm willkommene Umbildung, indem er von jetzt an im Gegensatz zu seinen früheren Briefen den Namen Orden regelmäßig gebraucht.

Unter dem 31. Dezember 1651 schreibt Andreae an den Herzog August von Braunschweig:

„Daß die Wahl Capitis a Calviniano ad Lutheranium gefallen, habe ich vmb etlicher Considerationen willen gern gesehen, hette jedoch vermeint, es wehre Veneranda canities Serenitas Vestra disem orden eine Schöne Crone vnd zierliches haupt gewesen.

Nihil tamen sapidissimae Ruthae invideo. Vnd wünschet von E. Fürstl. Durchlaucht (wo es deren nicht entgegen oder bedencklich) gegen Herrn Wilhelms Herzog zu Sachsen-Weinmar Fürstliche Gnaden recommendiret zu werden. Wolte bei dero-selben ich mich vnderthänig anmelden vnd einstellen.“

Der Herzog lehnt in seinem Antwortschreiben vom 20. Januar 1652 die Schmeichelei kurz ab, will aber im übrigen den Wunsch erfüllen: „In dieser Societät gilt tempus receptionis, non aetatis. Beliebt ihme zu schreiben an unseren Generalissimum, Dominum Wilhelmum Saxonem, wil ichs ihm wol zusenden ...“¹⁾.

Andreae macht von der Erlaubnis sofort Gebrauch (11. Februar 1652): „Die Hofnung, die Continuation vnd propagation der fruchtbringenden Gesellschaft zu sehen, erfreut mich sehr. Noch mehr aber, so durch E. Fürstl. Durchlaucht Intervention ich werde in notitiam et gratiam Illustrissimi capitis gelangen können. Darumben ich mich underthänig bewerben will“. Bei diesem Brief liegt ein loser Zettel ohne Datum: „P. S. Weilen ich etwas Zeit erubrigt, habe ich es wagen vnd an Herzog Wilhelmen zu Sachsen Weinmar Fürstl. Gnaden ein anderthän. Schreiben aufsetzen, selbiges aber zuvor sub sigillo volante E. Fürstl. Durchlaucht Censur vnderthänigst vndergeben wöllen. Zu dero Gnädigsten arbitrio gehorsambst sezend, ob solcher gestalten es nebenst dero Gnaden recommendation dahin zu versenden oder zu aboliren sein möchte.“

Diesem Briefentwurf an das neue Oberhaupt des „Ordens“ hat Andreae das Datum des 18. Februar 1652 mit dem Hinzufügen gegeben, daß dieser Tag der Todestag „unseres großen Luther“ sei. Sein Text enthält eine Art Entschuldigung, daß er (Andreae) schon früher unter Fürst Ludwig Mitglied geworden sei und die Versicherung, daß er sich diesem gegenüber zurückgehalten, auch nie Geld von ihm bekommen habe. Es seien ja aber auch andere Bekenner des lutherischen Glaubens Mitglieder gewesen, wie denn die Gesellschaft nach dem Bekenntnis nicht gefragt habe. „Ich mußte“, heißt es in dem Briefe, „schlechterdings fürchten, daß ich als einziger Vertreter des

¹⁾ Auszüge aus Andreaes Briefen an Schmid sind 1787 im Patriotischen Archiv, VI. Band, abgedruckt, doch sind sie nur mit großer Vorsicht zu benutzen. Namentlich die Datierung zeugt von einer bedauerlichen Nachlässigkeit.

geistlichen Standes und noch dazu als Angehöriger einer anderen Konfession, als der des Oberhauptes, entweder auf gegnerischer Seite scheinbar angesehen würde oder bei meinen Glaubensgenossen als Abtrünniger in Verdacht käme. Infolgedessen hielt ich mich zurück, wenn gleich mir selbstverständlich der untadelige Charakter und der Gerechtigkeitssinn des Durchlauchtigen Fürsten von Anhalt keinen Anlaß zu derartigen Befürchtungen bot, zumal auch zahlreiche Angehörige meiner Konfession zu Mitgliedern der Gesellschaft zählten, wie denn auch die Ziele der Genossenschaft im letzten Grunde mit dem Religionsbekenntnis nichts zu tun hatten.“

Die Schlußbemerkung ist vollkommen zutreffend und die Tatsache, daß die Gesellschaft, solange Fürst Ludwig am Ruder war, niemals fragte, ob einer Calvinist, Lutheraner oder Katholik war, ist urkundlich bezeugt¹⁾. Fürst Ludwig wollte, wie er selbst erklärte, von den „Rottischen Namen“ nichts wissen; es genügte ihm, wenn er jemanden als guten „Christen“ kannte¹⁾. Er wollte sich zu keiner „Religion“ bekennen aus „Religion“. Mithin war die Gesellschaft frei von konfessioneller Tendenz.

Besonders wichtig aber ist Andreaes obiges Schreiben durch die darin ausgesprochene Bitte, das neue Oberhaupt möge dem in die Liste eingetragenen Andreae doch auch das Abzeichen der Gesellschaft (*Societatis signaculum*) übersenden lassen, d. h. ihm die volle Mitgliedschaft gewähren. Außer der ziemlich belanglosen „Einschreibung“, die den Suchenden nur eine Art von Anwartschaft auf die Aufnahme gewährte und ihn sozusagen zum außerordentlichen Mitglied machte, hatte Andreae nichts erhalten und erst jetzt hielt er den Augenblick für gegeben, um einen Schritt weiter zu kommen. Aber auch darin hatte er sich getäuscht.

Herzog August von Braunschweig versprach in seiner Antwort vom 2. März 1652, daß er den Brief Andreaes an Herzog Wilhelm weiter reichen wolle und am 20. Juli 1652 meldet er dem inzwischen erneut wegen dieser Sache vorstellig gewordenen Andreae, daß er abermals in Weimar habe anklopfen lassen. Aber aus einem Schreiben Andreaes vom 15. Oktober 1652 an

1) Krause a. a. O., S. 90 f.

Herzog August ersehen wir, daß ersterer auf eine günstige Entscheidung auf seine Bitte inzwischen verzichtet hatte.

Herzog August empfand die stillschweigende Abweisung der formellen Aufnahme Andreaes als eine Art persönlicher Kränkung. Am 7. Dezember 1652 spricht er sich sehr ungehalten über den „Weimarer“ aus; er wisse nicht, ob in diesem Verhalten eine absichtliche Kränkung oder eine Nachlässigkeit zu erkennen sei; er werde aber nochmals schreiben. Aber es half alles nichts; als Andreae am 27. Juni 1654 starb, war die Aufnahme trotz der „Einschreibung“ noch nicht vollzogen.

Wenn Herzog August und Andreae das Hindernis in dem persönlichen Widerstand des Weimarers erkannt hätten, würden sie wohl so wenig mit fortgesetzten Anträgen ihn bestürmt haben, wie sie den Fürsten Ludwig angegangen hatten. Die Schwierigkeiten gingen offenbar von den Instanzen aus, deren Zustimmung das Oberhaupt für jede formliche Aufnahme brauchte. Seit Ludwigs Tode war die Einigkeit in der Gesellschaft dahin.

Als Herzog Wilhelm IV. im Jahre 1662 starb, konnten sich die maßgebenden Instanzen der Gesellschaft über die Person des Nachfolgers nicht einigen. Es folgte ein fünfjähriges Interregnum und in dieser Zeit hatten sich die schon seit 1648 tätigen Kräfte, die den alten Charakter der Gesellschaft beseitigen wollten, so sehr gestärkt, daß sie im Jahre 1667 die Wahl eines Fürsten durchsetzten, der mit den einst maßgebenden Fürstenhäusern so gut wie keine sachliche oder persönliche Fühlung besaß. Es war wieder ein sächsischer Lutheraner, der zugleich Erzbischof von Magdeburg war († 1680).

Es gab unterrichtete Zeitgenossen, welche schon um 1672 behaupteten, daß der „Palmbaum“ nicht mehr existiere.

Im Jahre 1672 erklärte Elias Geisler, der eine „Disquisitio de Societate fructifera“ veröffentlichte, also ein Zeitgenosse, der sich genau um die Gesellschaft gekümmert hat, daß Georg von Schöbel und Rosenfeld, Domherr zu Magdeburg, der letzte Gesellschafter gewesen sei. Mit Grund haben deshalb alle neueren Geschichtschreiber, mit Ausnahme von H. Schultz, die Sozietät um jene Zeit als erloschen angesehen. Andere Zeitgenossen waren dagegen der Ansicht, daß sie noch weiter lebe, und in der Tat haben auch noch nach 1672 „Einschreibungen“ neuer Gesellschafter in die Listen, die der Sekretär Neumarck

besorgte, stattgefunden — Einschreibungen, wie sie ja auch Andreae zuteil geworden war, obwohl er niemals volles Mitglied gewesen ist. Der äußere Rahmen der Gesellschaft ist offenbar noch mehrere Jahrzehnte hindurch bestehen geblieben. Der Sekretär, der die Stammrolle führte, nahm die Gebühren für die Einschreibungen ein, verteilte die Diplome und besorgte die Geschäfte, wie sie die früheren Sekretäre besorgt hatten. Die „Gesellschaft“ existierte in der Tat noch, aber die „Brüderschaft“ war verschwunden.

Nicht bloß in der „Fruchtbringenden Gesellschaft“ und den verwandten Sozietäten der damaligen Zeit bestand der Unterschied zwischen den „eingeschriebenen“ und den vollen Mitgliedern, wie er sich aus der Geschichte des Andreae ergibt. Auch in manchen Gewerkschaften gab es gleichartige Einrichtungen. Aus der Geschichte der englischen Bauhütten wissen wir, daß es um das Jahr 1700 innerhalb dieser Gewerkschaft eine *Company of Masons* und eine *Fraternity of Masons* gab und daß zwar alle „Brüder“ auch zur „Company“, aber nicht umgekehrt gehörten. Im Jahre 1717 löste sich die *Fraternity of Masons* von der *Company* in ähnlicher Weise, wie sich um 1675 die Brüderschaft zum Palmbaum von der Gesellschaft zum Palmbaum absonderte. Auf Nachwirkungen der alten Verfassung, die zwischen Gesellschaftern und Brüdern unterscheidet, scheint die Tatsache hinzudeuten, daß in den Niederlanden in der Sozietät der Maurer noch heute Einrichtungen bestehen, die von der gleichen Unterscheidung ausgehen.

In einer Reihe von Quellen, die seit dem Jahr 1906 an das Licht gekommen sind, wird berichtet, daß sich die im Jahre 1617 begründete *Brüderschaft des Palmbaumes* (die das Wahlwort „Tugend“ führte) seit dem Jahre 1671 mit der *Brüderschaft zum Kreuz* oder zum heiligen Kreuz, die das Wahlwort *Freundschaft (Amicitia)* besaß, vereinigt habe.

Es entsteht die aus bestimmten Gründen äußerst wichtige Frage, ob die Brüderschaft zum heiligen Kreuz, deren Existenz im 18. Jahrhundert von allen Forschern als erwiesen betrachtet wird, auch schon um das Jahr 1671 und früher bestanden hat, oder ob, wie neuerdings behauptet worden ist, die zahlreichen Urkunden, Aktenstücke und Briefe des 17. und 18. Jahrhunderts, die diese Existenz bezeugen, gefälscht sind. Wir werden später auf diese Frage zurückkommen.

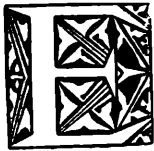
ÜBER DAS IDEAL DER PERSÖNLICHKEIT

Bericht über den gleichnamigen Vortrag

Friedrich Niebergalls in Stuttgart

Von

Dr. Gustav Beißwänger



Es ist schon einige Zeit her, daß Professor Niebergall aus Heidelberg im Stuttgarter Zweig der Comenius-Gesellschaft einen Vortrag gehalten hat. Dieser Vortrag ist auch schon in den Monatsheften der C. G. erwähnt worden. Dennoch möchte ich nochmals darauf zurückkommen. Um des Vortrags willen. Und dann, um ein paar Bemerkungen daran zu knüpfen, die vielleicht für unsere C. G. von einigem Wert sind.

Wer Niebergall kannte, wenn auch nur aus seinen Schriften, der erwartete es nicht anders, als daß er etwas Gutes bieten würde. Und das tat er auch. Zwar, man war in unserem Kreise vom Euckenschen Vortrag her verwöhnt. Damals war nur eine Stimme des Lobes, als Eucken so ausgezeichnet über den Streit der Gegenwart um den Wert des Lebens gesprochen hatte. Damals sagten viele, die zuvor nie unsere Vorträge besucht hatten: wenn Eucken wieder kommt, komme ich auch wieder.

Aber auch von Niebergall erwartete man etwas Gutes. Niebergall hatte kurz zuvor auf dem Berliner Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt neben Männern wie Harnack und Tröltsch gesprochen und war bei der Jahrhundertfeier der Berliner Universität zum Ehrendoktor ernannt worden.

Dazu war Niebergall auch sonst in Stuttgart kein Unbekannter. Die Besucher des Kongresses für innere Mission, der das Jahr vorher in Stuttgart stattgefunden hatte und von Tausenden besucht war, erinnerten sich sicherlich des Namens Niebergall. So viel anders Niebergalls Auffassung vom Christentum und von der Religion war, als die der meisten Kongreßteilnehmer, so sympathisch hatten seine Worte gewirkt, sein fast bittendes Verlangen, doch auch die Arbeit des kirchlichen Liberalismus am Werk der Ausbreitung des Christentums als Mitarbeit anzunehmen und anzuerkennen.

Aber auch aus einem anderen Grund war Niebergalls Name kein fremder in Stuttgart. Bald, nachdem Frenssens Roman „Hilligenlei“ erschienen und in allen Buchhandlungen ausgestellt war, war auch ein anderes Büchlein in den Schaufenstern Stuttgarts zu sehen: „Hilligenlei und die moderne Theologie“, und der Verfasser des Büchleins war Niebergall. Auch dieses Büchlein ist viel gekauft und gelesen worden. Nicht daß Niebergall sich hier z. B. Frenssens Jesusbild zu eigen gemacht hätte. Das hat er so wenig getan als viele andere liberale Theologen. Aber darüber hat er sich mit ihnen gefreut, daß Frenssen die religiöse Frage wieder ins Volk geworfen und sie vielen, vielen wieder nahegebracht hat, die der Prediger und Professor heute nicht mehr erreicht.

Aber Niebergall hat sich auch durch eine Reihe von anderen Schriften längst einen geachteten Namen gemacht. Schon 1899 war sein erstes Werkchen erschienen, als er noch Pfarrer in Kirn an der Nahe war: „Gott in Christus“. Hier schon kündigt sich der lebendige, klare Stil Niebergalls an, den wir sonst bei Männern der Wissenschaft nicht immer finden, und die feine, innerliche Art, die sich nicht zufrieden gibt, bis sie auch den tiefsten Dingen einigermaßen auf den Grund kommt. Und in einer weiteren Schrift: „Ein Pfad zur Gewißheit 1902“ suchte Niebergall klar zu machen, daß die Überordnung des Geistes über die Natur, d. h. daß jede Weltanschauung zuletzt Sache persönlicher Entscheidung sei. Es ist unmöglich, allein auf dem Weg des theoretischen Erkennens zu einer Weltanschauung zu kommen. Eine Weltanschauung fragt nach Sinn und Bedeutung des Geschehens und des Erlebens. Das Wissen aber kann nur eine Auskunft geben über Ursache und Wirkung des Geschehens, keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn. Das muß zuletzt die eigene Art des Menschen tun, wie sie sich zusammenwebt aus Veranlagung, Erziehung, Einflüssen der Umgebung u. s. f. Daraus erklärt sich auch die Verschiedenheit der Welt- und Lebensanschauungen, wie die Schwierigkeit zu einer Verständigung zu kommen.

Aber auch über andere Fragen als solche philosophischer oder religions-philosophischer Art hat sich Niebergall in einer Reihe von Schriften ausgelassen, über Fragen religionsgeschichtlicher, erzieherischer und religiös-praktischer Art. Auch diese Schriften zeigen den ausgezeichneten Theologen und Theoretiker, der aber nicht bloß

Theoretiker ist, sondern zugleich ein feiner Psycholog und Kenner des praktischen Lebens. Hören wir nur, wie er irgendwo über viele unter den modernen Menschen sagt: „Sie wollen aus dem Materialismus heraus und wissen nicht wohin. Sie haben die typische Entwicklungsbahn des modernen Menschen durchlaufen. Ein mehr oder weniger orthodoxer Religionsunterricht hat gar keinen Eindruck auf sie gemacht. In der Prima, spätestens auf der Universität kam der Materialismus zuerst in Tropfen, dann in Strömen. . . . Man las Büchner, spottete mit Vogt, ulkte beim Bier über die Widersprüche in der Bibel, fragte bei großen Unglücksfällen nach der Vorsehung, erklärte alles zeitgeschichtlich und physiologisch, war einmal beinahe Sozialdemokrat, Leichenverbrenner, Abonnent diverser „Reformer“-Zeitschriften und marschierte im übrigen wacker mit an der Spitze der Ziviliation. Man schwärmte für Nietzsche, die Skandinavier, auch Zola, zerbrach sich den Kopf an Haeckels schwierigen, tiefen Gedankengängen“ u. s. f.

Alle diese Schriften, auch seine Mitarbeit an den religionsgeschichtlichen Volksbüchern, die ja zu Tausenden von vornehm und gering gelesen werden, haben den Namen Niebergall nicht bloß zu einem geachteten unter den Fachgenossen gemacht, sondern auch zu einem angesehenen bis weit in die Kreise des Volkes hinein, und so waren auch in Stuttgart viele, die sich freuten, als sie in den Zeitungen lasen, daß Niebergall in der C. G. sprechen würde.

Wieder ein außerordentlich starker Besuch, wenn auch nicht so groß wie bei Eucken. Und wieder ein Publikum, das man nicht so bei allen Vorträgen findet, gute Kirchenchristen und Theologen, aber auch Leute, die selten eine Kirche besuchen — keine irreligiösen Menschen, aber, wie mir ein Hörer des Euckenschen Vortrages sagte: sie finden in den Kirchen nicht immer, was sie suchen. Sie wollen nicht bloß an ihr Gewissen appelliert haben, sie haben auch theoretische Bedenken, und was sonst noch, und sie wollen allmählich auch eine andere Sprache hören, als man sie noch immer in vielen Kirchen hört.

Nun alle diese Leute kamen auf ihre Rechnung, auch die Mediziner und Naturwissenschaftler. Denn alles war noch einfacher, anschaulicher und unterhaltender als bei Eucken, wenn auch Euckens Vortrag noch einen höheren Flug der Gedanken und eine feinere Sprache hatte

Über das „Ideal der Persönlichkeit“ sprach Niebergall. Er ging von den einfachsten Beispielen des Lebens aus. Aber mit einer Fülle von Beispielen, zum Teil drastischer Art, leitete er den Hörer dann darauf hin, daß ein Etwas in uns sei, das sich unangenehm berührt fühle, wenn man uns als Masse (ihr Stuttgarter, ihr Schwaben, ihr Gelehrten), als Sache (Frau, ihres Geldes wegen geheiratet) oder als reine Natur beurteile. Wir wollen als Wesen mit Eigenart beurteilt werden und mit Eigenwert, auch als geistiges Wesen, das über die natürlichen Grundlagen des Lebens die Herrschaft hat. Diese urliberale Forderung ist auch in der Geschichte immer wieder gestellt worden (Renaissance, Reformation, Kant, Schleiermacher, Romantiker, Aufhebung der Leibeigenschaft und Sklaverei, politischer Liberalismus). Aber auch der Gedanke, daß wir mehr seien, als mechanisch-maschinelle Wesen, hat seine Verkündiger gehabt (Schiller, Kant, Leibniz, Descartes, die spanischen Philosophen, Augustin, Paulus — Jesus).

Und nun grenzte der Redner den Begriff der Persönlichkeit in ausgezeichneter Weise gegen die Synonymen ab. Dieser Begriff besagt mehr als der des Individuums, der nur eine arithmetische Größe bezeichnet, oder der der Individualität; bei letzterem handelt es sich um die Eigenart, wie sie die Natur liefert. Er besagt auch mehr als „Person“ oder „Charakter“ Persönlichkeit bedeutet die Eigenart geistig-seelischen Lebens; sie ist da, wo eine reichere, seltenere Eigenart und Begabung durch einen Menschen, dem sie zuteil geworden, erfaßt, behauptet, gewollt, betont und vielleicht auch gewußt wird in der Welt des eigenen Denkens, Geschmacks und Gewissens. Im Umkreis der Weltanschauung, die zu dem so gefaßten Begriff gehört, steht der persönlich gedachte Gott als Hort der höchsten geistigen Ideale, der Gedanke der Unsterblichkeit und ein Reich persönlicher Geister.

Und die praktischen Forderungen! Wir sollen uns selber und andere als Persönlichkeit achten und zu Persönlichkeiten erziehen (frei werden gegenüber Mode, öffentlicher Meinung, Pedanterie und Triebwelt). Dies auch die Aufgabe der Haus-, Schul-, Verkehrs- und Gesellschafts-(Sexual- und Sozial)erziehung!

Redner schloß seine Ausführungen, denen die Versammlung mit gespanntester Aufmerksamkeit lauschte, mit einem Zitat aus Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“ und einem Wort von Schiller aus der Abhandlung über Anmut und Würde, das ebenfalls die Herrschaft des Geistes über das Triebleben preist

Was lernen wir in der Comenius-Gesellschaft von solchem Vortrag für unsere Gesellschaft? Der große Besuch dieses wie des Euckenschen Vortrages erklärt sich nicht allein aus der Person des Redners oder der Wahl der Themata, sondern auch daraus, daß die Welt heute voll ist vom Suchen nach einem Neuen.

Und zwar ist es ein ganz besonderes Neues, was die Menschen suchen. Wir sehen's auch an der ungeheuren philosophischen oder religiösen Literatur, die heute auf den Büchermarkt kommt und geradezu verschlungen wird. Der Mensch von heute hat die materialistische Speise gründlich satt, die ihm nun seit Jahrzehnten in Buch und Vortrag und Schriften aller Art geboten worden ist. Die Gebildeten haben ja schon länger erkannt, daß die materialistische und naturalistische Weltanschauung sich nicht mehr halten läßt, und so ahnen auch die Einfachsten allmählich, daß das Leben nicht lebenswert ist, wenn das der Weisheit letzter Schluß wäre: der Mensch ein höher entwickeltes Tier und die Welt vom Kampf ums Dasein vorwärtsgetrieben!

Eine neue Besinnung ist über die Menschen gekommen, die Besinnung auf ihren persönlichen Wert und auf die höheren Güter des Lebens, die geistigen und religiösen, die allein den Menschen in der Arbeit und im Einerlei des Lebens aufrecht zu erhalten vermögen. Und darum sehnen sich die Menschen auch nach einem andern Evangelium, und darum eilen Gebildete und Ungebildete, wenn sie vom Bringer eines Neuen lesen. Es fällt mir eine Versammlung ein, die vor zwei oder drei Jahren im größten Saal Stuttgarts abgehalten wurde, wo vor 2—3000 Menschen Photographien von Geistern vorgezeigt wurden — ein beschämendes Zeugnis für das geistige Niveau unseres Volkes, aber auch ein erfreuliches; erfreulich, weil es von einem unleugbaren neuauftretenden Interesse für das Höhere, für die Welt des Geistes und der Ideale zeugt.

Finden sich nicht noch mehr überragende Persönlichkeiten und ganze Vereine, die ein Höheres und Besseres zu bieten hätten? Oder wollen auch wir mitschuldig werden, wenn der große neue Strom religiöser und geistiger Sehnsucht, der durch unser Volk hinzieht, wieder abläuft oder versandet, ohne daß er das Land genetzt hätte, ohne daß er in ein richtiges Bett geleitet und mit allen Quellen und Bächen gespeist worden wäre, die irgend aufzubieten waren?

Und darum meine ich, sollte sich auch die Comenius-Gesellschaft noch mehr als bisher an die breitesten Schichten wenden.

Es genügt nicht, wenn wir nur in kleineren Kreisen uns zusammenschließen und da etwas bieten. Die da kommen, sind ja bereits auf der rechten Fährte. Wir müssen uns noch mehr an die Öffentlichkeit wenden, an eine so große, als wir irgend erreichen können, und dazu ist es nötig, daß wir auch die besten Männer der Zeit als Redner zu gewinnen suchen. Es kommt unserer Gesellschaft zugut und vielen suchenden Menschen. Auch Comenius ist nicht in seiner engen Heimat geblieben, sondern hat sich an die ganze Welt gewandt.

DIE BEGRÜNDUNG DER ETHIK DURCH KANT¹⁾

Von

Dr. Artur Buchenau



Unter den führenden Geistern des deutschen Volkes, mit deren Welt- und Lebensauffassung die Comenius-Gesellschaft sich beschäftigt, steht mit an erster Stelle Immanuel Kant. Es ist nun bekanntermaßen nicht leicht, die gewaltige Architektonik des Gedankenbaues des Kantischen Systems der Philosophie zu erfassen. Am nächsten liegen uns da noch die ethischen Probleme. Auch hier hat indessen Kant den Zugang zum Weisheitstempel keineswegs mühelos gemacht, was einerseits damit zusammenhängt, daß man seine Ethik ohne die logischen, erkenntnistheoretischen Voraussetzungen nicht völlig verstehen kann, andererseits auf seinem eigenartigen Stil beruht, in den man sich erst hineinlesen muß, genau so wie man sich in die gewaltige Linienführung eines Michel Angelo erst hineinsehen muß.

Seit etwa vier Jahrzehnten leben wir nun in einer Periode der Kant-Renaissance. Da gibt es manch tüchtigen Rufer im Streit der Meinungen; das „Zurück zu Kant“ ist von den verschiedensten Seiten ausgesprochen worden; aber das eigentliche Zentrum des Kantischen Denkens, die *t r a n s z e n d e n t a l e M e t h o d e* gewissermaßen neu entdeckt zu haben, — dieses Verdienst gebührt ausschließlich Hermann Cohen, dessen Buch „*Kants Theorie der Erfahrung*“ zu dem Schatze geworden ist,

¹⁾ Hermann Cohen, *Kants Begründung der Ethik, nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte*. Zweite verbesserte und erweiterte Auflage. Berlin. Bruno Cassirer. 1910. XX u. 567 S.

aus dem alle geschöpft haben, um sich das volle Verständnis Kants zu erschließen.

Schiller sagt einmal von den Grundlagen Kants: „So alt das Menschengeschlecht ist, und so lange es eine Vernunft gibt, hat man sie stillschweigend anerkannt, und im ganzen danach gehandelt.“ Daß diese seine Worte aber nicht nur für die Erfahrungslehre, sondern ebensowohl für die Ethik gelten, hat bereits die erste Auflage des Cohenschen Buches, die im Jahre 1877 erschien, gezeigt. Damals war selbst ein so bedeutender Philosoph wie Albert Lange der Ansicht, man könne für die „Kritik der reinen Vernunft“, aber gegen die Kritik der praktischen Vernunft sein. Hier haben Cohens Forschungen gründlichsten Wandel geschaffen, indem sie der Einsicht Bahn gebrochen haben, daß im Geiste des Schöpfers der transzendentalen Methode das System eins und einheitlich gewesen, so daß man die „Ethik“ nicht ablehnen kann, ohne zugleich die „Logik“ in Frage zu stellen. Darin gerade beruht nach Cohen das Kriterium für die Richtigkeit der transzendentalen Methode, daß sie in der Erfahrungslehre zugleich die Möglichkeit einer Ethik begründet. Cohen begnügt sich nun aber nicht damit, die Kantische oder (das ist für ihn dasselbe) die erkenntnistheoretische Begründung der Ethik darzustellen und zu verteidigen. Nicht eine Apologie, sondern eine neue systematische Grundlegung ist der Zweck seines Buches, dessen allzu bescheiden gewählter Titel das allerdings nicht sogleich erkennen läßt.

Es sei ganz kurz der Aufbau der Untersuchung angegeben. Im ersten Teile werden behandelt die Ergebnisse der Erfahrungslehre in ihrem Verhältnis zur Möglichkeit einer Ethik, der zweite Teil enthält eine Darlegung des Sittengesetzes, der dritte untersucht die Anwendung des Sittengesetzes auf die psychologische Beschaffenheit des Menschen, im vierten Teil (der in der 2. Auflage ganz neu hinzugekommen ist) werden die Anwendungen der ethischen Prinzipien auf Rechtslehre, Religion und Geschichte gezeigt.

Aus der gewaltigen Gedankenmasse, die das Cohensche Buch bildet und von der hier kein erschöpfendes Bild gegeben werden kann, sei die Frage über das Verhältnis von Ethik und Religion herausgegriffen, da ja dieses Problem für die Idee der Humanität von geradezu entscheidender Bedeutung ist.

Von Anfang an war bei Kant neben dem Interesse für die Fragen der mathematischen Naturwissenschaft das für die Religion vorhanden. Hatte er doch schon in seinen literarischen Produktionen aus der Jugendzeit die „natürliche Theologie und Moral“ auf den Titel einer Schrift gesetzt, und „die Beweisgründe vom Dasein Gottes“ zu dem besonderen Gegenstand einer Publikation gemacht. Dadurch ließ er sich aber nicht den Blick verschleiern für die außerordentlichen Schwierigkeiten nicht nur, sondern die inneren Widersprüche, die gerade dieses Problem der Kultur enthält.

Während die Beziehungen zwischen Recht und Staat einerseits, der Ethik andererseits unschwer zu entdecken sind, hat die Religion dagegen weder methodisch zur Ethik, noch inhaltlich zum Staatsideal der Menschheit dieses immanente Verhältnis. Vielmehr durchzieht die gesamte Weltgeschichte der heftigste und innerlichste Kampf nicht allein zwischen Ethik und Religion, sondern überhaupt zwischen Philosophie und Religion. Dabei ist aber zu betonen, daß die Religion, wenn sie die Philosophie ablehnte, stets in Gefahr geriet, zu veröden, während umgekehrt durchaus die Selbständigkeit der philosophischen Grundlegung behauptet und aufrechterhalten werden muß. Ja, man kann sagen, daß die ganze genaue Auseinandersetzung mit der Religion nicht immer ohne Nachteil für die Ethik selbst geblieben ist. Oft hat die Anpassung an die religiösen Forderungen eine Anbequemung an die Grenzen ihrer Ansprüche zur Folge gehabt.

Besonders groß wird der Abstand beider mit Bezug auf das Objekt. Denn während der Rechtsstaat auf der Basis des freien, autonomen Menschen den Abschluß alles Rechtes bildet, kann man doch wohl nicht behaupten, daß die Religion die letzte Vereinigung aller ethischen Begriffe, Probleme und geschichtlichen Darstellungen darstellt. Die ethische Erkenntnis kann nicht ihren Abschluß anstreben und erhoffen in einer Vollendung der Religion; dies würde der methodischen Kulturbedeutung des Grundbegriffs der Autonomie widersprechen. Man wird ja sicherlich nicht behaupten wollen, daß die geschichtliche Verfassung, welche die Religion bisher gefunden hat und die sie auch in Zukunft wird finden können, jemals dem objektiven Ideal der Ethik zu entsprechen vermöchte!

Dagegen würde auch die ganze bisherige Weltgeschichte ihr rationales Veto einlegen. Die Religion hat eben objektiv und praktisch ihre geschichtliche Wirklichkeit in der Kirche.

Diese liegt mit dem Rechtsstaate in einem begrifflich notwendigen Streite, der nicht geschlichtet, der vielmehr nur beendet werden kann durch die vom ethischen Standpunkte aus zu fordernde Unterwerfung der Kirche und ihre Unterordnung unter den Staat. Aber auch dieser Ausgleich ist nur ein Provisorium; denn der definitive Austrag müßte lauten: Aufhebung der Kirche und Ersetzung ihrer durch den ethisch gewordenen Staat; den Staat des ethischen Ideals.

Wie steht es nun aber — wenn wir einmal von dem ja unendlich-fernen Endziel absehen — um das ursprüngliche zeitliche Verhältnis zwischen Religion und Ethik, in Bezug auf ihren Inhalt und zwar in theoretischer wie in praktischer Beziehung? Nun — theoretisch umfaßt der Ursprung der Religion den der Sittlichkeit im Mythos, in dem ja auch der Ursprung alles wissenschaftlichen Denkens liegt. Tatsächlich also ist es unbestreitbar, daß das sittliche Denken im religiösen Denken seinen Quell hat. Zum Beweis dafür braucht man nur an die sittlichen Gedanken zu denken, welche wir den Propheten des Alten Testaments verdanken, denen sich die Lehren der Evangelien anschließen. So ist also der gedankliche Inhalt des Sittlichen, abgesehen freilich von der philosophischen Theorie, unbestreitbar und unverkennbar innerhalb der Religion gelegen.

Den entscheidenden Ausdruck für das Verhältnis von Religion und Moral findet Kant in dem „Anhang“ der Schrift über den Streit der Fakultäten. Hier heißt es: „Religion unterscheidet sich nicht der Materie, das ist dem Objekt nach, in irgend einem Stück von der Moral, sondern ihr Unterschied ist bloß formal“. Wichtig ist dieser Satz vor allem wegen der Konsequenz, die Kant daraus zieht: „Darum ist die Religion aber auch nur eine einzige, und es gibt nicht verschiedene Religionen, aber wohl verschiedene Glaubensarten an göttliche Offenbarung und deren statutarische Lehren, die nicht aus der Vernunft entspringen können . . . unter denen das Christentum . . . soviel wir wissen, die schicklichste Form ist“. Hier erscheint also das Christentum nicht als die Religion, sondern als eine Glaubensart!

An derselben Stelle wird es von Kant klar ausgesprochen, daß die Theologie sich unter die Philosophie zu stellen habe. Den gemeinen Begriff des „Katholizismus“ lehnt er ab und fügt hinzu: Nur der reine Vernunftglaube, „der reine Religionsglaube hat

rechtmäßigen Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Der Kirchenglaube dagegen muß zu Sekten führen, und er hat daher eine gewisse Beimischung von Heidentum“.

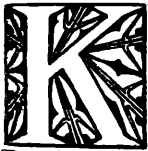
Dies einige der leitenden Gedanken aus dem Cohenschen Werke, das es verdient, als ganzes studiert und gekannt zu werden. Aus ihm erst lernt man so ganz die Kantischen Gedanken als Einheit zu verstehen; darüber hinaus aber erweckt es das Interesse für die Beschäftigung mit den systematischen Fragen selbst und bildet so die beste Einführung in die Cohensche „Ethik des reinen Willens“.

EINE GESCHICHTE DES DEUTSCHEN STUDENTENTUMS

Besprechung

Von

Oberlehrer Dr. Rudolf Hanisch in Charlottenburg



urz vor dem Jubiläum der Universität Berlin erschien gerade noch rechtzeitig, um als Festgabe der Jubilarin zugeeignet werden zu können, „Das Deutsche Studententum von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart“, von den Verfassern Dr. Friedrich Schulze-Leipzig und Oberlehrer Dr. Paul Szymank-Posen, beides Mitglieder der C. G.¹⁾ Es ist ein umfangreiches, auf gründlichen historischen Studien beruhendes Werk, das auch der freistudentischen Bewegung, aus der die Verfasser hervorgegangen sind und von der sie die Anregungen zur Beschäftigung mit der studentischen Geschichte empfangen haben, alle Ehre macht. Dabei haben die Verfasser den bei studentischen Geschichtsschreibern stets hervortretenden Fehler, die ihnen geistesverwandte studentische Gruppe ungebührlich in den Vordergrund zu stellen, durchaus vermieden.

Die Teilung des Stoffes haben die Verfasser derartig vorgenommen, daß sie den Hauptabschnitt um 1750 machen. Der erste, mehr historische Teil ist von Schulze. Alle nach 1750 entstandenen studentischen Bewegungen sind in ihren Nachwirkungen mehr oder minder heute noch fühlbar. Diese Periode ist gewissermaßen die studentische Neuzeit und wird von Szymank behandelt, der seine

¹⁾ R. Voigtländers Verlag in Leipzig. gr. 8°. XXIV. 487 S. Preis M. 7,50, geb. M. 9,—.

Befähigung gerade hierzu schon in zahlreichen Veröffentlichungen bewiesen hat.

In klarer, nach inneren Zusammenhängen suchenden Darstellung gibt uns Schulze eine Schilderung der Entstehung der mittelalterlichen Universität, des deutschen Auslandsstudiums, der deutschen Universitäten vor der Reformation, im Zeitalter der Renaissance, der Reformation und in der Zeit der Abkehr vom Konfessionalismus. Dazwischen sind Abschnitte über das Vagantentum, das italienische und französische Scholarentum und die späteren studentischen Verhältnisse eingeflochten. Unter Angabe von reichem Material wird uns von den freien Scholarenverbindungen, der rechtlichen und wirtschaftlichen Stellung der Studenten berichtet. Anziehende Schilderungen erhalten wir von den Immatrikulationen, den Depositionsgebräuchen, den Disputationen, den Fechtsitten und der Stellung des Studenten zu Weib und Alkohol. Zum Schluß weist Schulze auf das Aufkommen von neuen Studententypen, namentlich des Renommisten und des Stutzers, sowie auf das Entstehen der wissenschaftlichen Vereine hin.

Mit dem Zerfall der älteren, gildenartigen Landsmannschaften setzt S z y m a n k ein. Es ist die Zeit, in der die studentischen Orden entstehen und die neueren Landsmannschaften sich bilden, die in den heutigen schlagenden Verbindungen eine organische Fortsetzung gefunden haben. Die akademischen Logen, die schon viel früher als die Freimaurerlogen bestanden, waren zunächst nur engere Vereinigungen oder Zirkel innerhalb der Landsmannschaften. Während diese ein Aufnahmegesuch kaum verweigern konnten, erschwerten die Orden den Beitritt ganz erheblich. Ein einmal Aufgenommener mußte sich feierlich verpflichten, ohne hinreichende Gründe nicht wieder auszutreten, sich in Gegenwart anderer stets zu seinen Ordensbrüdern zu halten und über das im Orden Gehörte Stillschweigen zu bewahren. Kein Wunder, daß auch die Freimaurerlogen in der Studentenschaft Boden zu fassen suchten. In der Tat scheinen nach S z y m a n k die älteren deutschen Hauptlogen mit dem Amizistenorden in enger Fühlung gestanden zu haben, wie auch aus ihrem Verbindungszeichen, dem Winkelmaß, hervorgehe, bis endlich durch den in den 90 er Jahren des 18. Jahrhunderts erfolgten Anschluß des Amizisten- und Konstantinistenordens an die Freimaurerei der Sieg des englischen Systems über das deutsche auf akademischem Boden entschieden worden sei.

So gibt uns S z y m a n k von allen studentischen Bewegungen ein reichhaltiges Material und in eingehender Darstellung weiß er uns lebensvolle Bilder von der Urburschenschaft, dem Schwarzburg- und Wingolfbund, dem Progreß, den katholischen Verbindungen, den

sozialistischen Strömungen, der Kyffhäuserbewegung, den Turn- und Gesangsvereinen, der Freistudentenschaft zu entwickeln. Geradezu meisterhaft ist die Schilderung der Geschichte der letzten 15 Jahre, die er selbst miterlebt hat. Als aufmerksamer Beobachter hat er so umfassendes Material gesammelt, daß jeder selbst über die ihm nahestehenden studentischen Strömungen Neues erwarten darf.

Doch auch für den Nichtakademiker bietet das Buch viel des Interessanten. Die Studentenschaft bildet eine Art Staat im Kleinen. Die schrankenlose akademische Freiheit findet ihre Ergänzung in den zur Selbsterziehung bestimmten studentischen Vereinigungen. Bei dem gewaltigen Einfluß, den der Akademiker gerade in Deutschland auf die übrigen Volksschichten hat, müssen alle, die sich mit dem Problem der Volkserziehung befassen, auch auf die Erziehung der späteren Führer der Nation, der Studenten, ihr Augenmerk richten. Ihnen sei insbesondere die Lektüre des Schulze-Szymankans Herz gelegt.

BESPRECHUNGEN UND ANZEIGEN

Rudolf Günther: Der heilige Garten. Religiöse Gedichte für das deutsche Haus. 2. Auflage von „Aus der verlorenen Kirche“. Verlag von Eugen Salzer, Heilbronn.

Dies Buch, das auf jeder seiner Seiten den feinen erlesenen Geschmack seines Urhebers bezeugt, ist ein wahrhaft poetisches Erbauungsbuch, das jeder mit tiefer Befriedigung aus den Händen legen wird und immer wieder in Stunden der Ruhe gern vornehmen wird. In einem kurzen Vorwort legt der Herausgeber die Motive dar, die ihn bei der Sammlung dieser durchweg vortrefflichen und bedeutungsvollen Gedichte leiteten. Ich hebe daraus folgende Sätze hervor: „Es ist wieder ein Suchen da unter den Menschen nach einer letzten rettenden Wahrheit, ein Dürsten nach einem Born, aus dem man unsterbliches Leben trinkt; das Lied der Sehnsucht erklingt wieder in mannigfaltigen Tönen — ein Wiederhall des Geläutes, in dem die verlorene Kirche einem abwärts gewandten Geschlechte sich abermals vernehmbar macht. Es ist ein Ringen da, der Zeit den alten Gott mit neuen Worten zu verkünden, noch nicht von der elementaren Gewalt, welche die Herzen der Völker mit sich fortreißt, aber doch von der stillen, werbenden Kraft, die immer von dem selbstlosen Bemühen um die Wahrheit und von ursprünglichem und selbstgewachsenem Innenleben ausgeht.“ So sind dann in dem Buche, geordnet nach einheitlichen Gesichtspunkten, alte, neue und neueste Dichter vereint. Nur die Tiefe der Empfindung, die Echtheit und Inbrunst der Sehnsucht nach einem göttlichen Wesen, die Stärke

des Glaubens an ein gutes und vernünftiges Lebensprinzip waren dem Herausgeber bei der Auswahl der Poesien maßgebend. Daß ihn in erster Linie ein künstlerischer feiner Geschmack leitete, hob ich schon hervor. Und so ist das Buch ein menschliches Dokument, das erschütternde und erhebende Kunde von dem Ringen der Seele nach Gott und mit Gott und um Gott gibt, aus dessen wehevollen Blättern aber immer wieder der eine optimistische Grundakkord tönt. — Die Gedichte sind nach ihrem Inhalte geordnet oder besser nach einer durchzuführenden Disposition. Die ersten Abschnitte sind benannt: „Propheten und Heiden“, „Gott“, „Christus“. Dann kommt der Mensch mit seiner Entwicklung, mit seinen Lebensmächten, Idealen, Empfindungen, Bestrebungen, mit seinem Tagewerk, im Wechsel von Morgen, Abend und Nacht zu Worte. Stimmungsvoll wie gewaltige Präludien leiten die Gesänge der jüdischen Propheten, das babylonische Gebet, und das Hohelied des Paulus von der Liebe in rhythmisch vortrefflicher Übersetzung die Sammlung ein. Lieder von Franz von Assisi, Hans Sachs, Luther folgen — und bald sind wir unter den persönlichen Dichtern der Neuzeit (Nietzsche, Hebbel, Möricke) und sogar der Gegenwart (Schön-aich-Carolath, Liliencron, Dehmel, Benzmann, Schüler), und so hallen die Stimmen der Jahrhunderte durcheinander, und sie stören einander nicht: hat jede ihren eigenen Ton, haben doch alle auch den großen Einklang der Sehnsucht, Inbrunst, Güte und Schönheit in Gott.

Wilhelm Windelband: Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. Fünf Vorlesungen. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1909. 2,— Mk., geb. 2,80 Mk. 120 Seiten.

Wiewohl das XIX. Jahrhundert zeitlich abgeschlossen hinter uns liegt, ist es doch eine äußerst schwierige Sache, zu einer gerechten Beurteilung seines geistigen Wertes zu gelangen, da noch viele von uns zu eng mit ihm verknüpft sind, um ganz nüchtern urteilen zu können. Trotzdem ist es an der Zeit, dieser Arbeit sich zuzuwenden. Es ist daher Windelbands Buch, das sich aus 5 in Frankfurt a. M. am Freien deutschen Hochstift gehaltenen Vorlesungen zusammensetzt, als eine willkommene und verdienstliche Gabe freudig zu begrüßen. Windelband zeigt sich hier als berufener Historiker, der dem inneren Geist des vorigen Jahrhunderts mit umfassendem Verständnis nachgegangen ist, um die wesentlichen Wirkungen des philosophischen Geisteslebens auf die allgemeine geistige Lage als hauptsächliches Erträgnis der Wirksamkeit der Philosophie darzustellen. Selbst kein Systembildner, sondern hauptsächlich geschichtlicher Forscher, ist Windelband mit seiner freieren Position gegenüber aller rein philosophisch engherzigen und weltabgewandten Zunftwissenschaft besonders geeignet, die tiefe Verbindung von Philosophie und allgemeinem Geistesleben aufzudecken. Die fünf Vorlesungen behandeln 1. das ästhetisch-philosophische Bil-

dungssystem am Anfang der Epoche, 2. Romantik und Hegelianismus, 3. Irrationalismus, Materialismus, Pessimismus, 4. Positivismus, Historismus, Psychologismus, 5. Die neuen Wertprobleme und die Rückkehr zum Idealismus. Man kann das Buch eine geistreiche kurze Geschichte der Philosophie nennen, wenn man auch mancherlei, wie die Berücksichtigung der Völkerpsychologie (Lazarus, Steinthal, Glogau) oder die Wirkung von Avenarius vermißt. Was allerdings Windelband heranzieht, ist im großen und ganzen gerecht und großzügig behandelt. So ist die Beurteilung Kants und Hegels vorzüglich, auch Fichte, Schelling und Schopenhauer sind prächtig geschildert. Der Erwähnung wert wäre neben Schleiermacher sein Herrnhuter Gesinnungsgenosse Fries gewesen, dessen religionsphilosophische Bedeutung man neuerdings mit gutem Recht hervorhebt. Ob Schillers tiefster Geist die Idealisierung des Griechengeistes ausmacht, kann man bezweifeln. In manchen seiner Dramen steckt doch auch wohl moderner Lebensgeist; und sein tiefreligiöser Sinn, worauf der Bremer Pfarrer Burggraf in seinen „Schillerpredigten“ hingewiesen hat, wäre vielleicht als prophetischer Erguß eines freien evangelischen Geistes stärker zu betonen. Sieht man von diesen belanglosen Nebensächlichkeiten ab, so ist die Wertung der Wirkung der Philosophie recht glücklich im Verlauf der Epoche wiedergespiegelt. Das gilt besonders von den allgemeinen Grundrichtungen wie Pessimismus, Materialismus, Voluntarismus. Sehr richtig sind auch die Bedürfnisse und Schattenseiten der Gegenwart gezeichnet. Die Hinneigung zu einem neuen Idealismus, den man in Ermangelung eines eigenen bei den großen Idealisten vor hundert Jahren sucht, ist eine unleugbare Tatsache. Ebenso richtig ist aber auch das Urteil, daß keine bloße Herübernahme jener Geister nützen kann. Sie muß verarbeitet werden, wenn sie zukunfts kräftig wirken soll. Ich freue mich in diesem Begehren, wie ich es in meiner „Praktischen Theologie“ gegenüber dem Historismus unserer Tage ausgesprochen habe, einen Gesinnungsgenossen gefunden zu haben. Der Punkt ist bei der Überschwemmung mit neu herausgegebenen Schriften früherer Geistesheroen von grundsätzlicher Wichtigkeit, wenn wir Menschen der Gegenwart, bei aller Anerkennung und Ehrfurcht vor den großen Geistern, selbständige Menschen bleiben wollen. Die Lektüre des Windelbandschen Buches ist für alle Gebildeten, die diesen Selbstwert mit Recht tragen, zweifellos aufhellend und fördernd. Sie zeigt, wie der geistige Tiefgrund aller Philosophie trotz seiner formell oft eigenartigen und schwergenießbaren Ausprägung mit dem allgemeinen Lebensgeist unzertrennbar verknüpft ist. Sie legt aber der Philosophie auch die notwendige Verpflichtung auf, mehr und mehr die einsamen eisigen Höhen abstrakter Ferne zielbewußt zu verlassen und dem lebendigen Leben sich zu nähern. Nur so erlangt sie selbst lebendiges Leben und darf sie auf allgemeinere Beachtung rechnen. Die Zeiten der unbedingten

Hochachtung vor der exakten lebensfernen Wissenschaft sind vorüber, weil es immer mehr zutage tritt, daß auch aller wahrhafte Idealismus einen tiefen praktischen Zug besitzen muß. Denn wenn er nicht die Menschen packt und innerlich erzieherisch und bildend fördert, fehlt ihm die praktische Kraft. Auch in dieser Erkenntnis vermag das Buch lehrreich zu wirken. Es sind der Vorzüge sehr viele, die es empfehlen. Jeder, der ein Interesse am richtigen Verständnis des XIX. Jahrhunderts hat und die Grundlagen unserer Tage kennen will, wird es als eine geistvolle allgemeine Einführung zu schätzen wissen.

Walter Fröhauß - Lingen (Ems).

Rudolf Hildebrand: Gedanken über Gott, die Welt und das Ich. 1910. Jena. Eugen Diederichs. 8,— Mk. bzw. 10,— Mk.

Mit diesem eigenartigen und bedeutenden Buch tritt der berühmte Germanist unter die spekulativen Philosophen. Es ist ein teures Vermächtnis, das nach seinem Tode sein begeisterter Geistesschüler Georg Berlitz auf Grundlage von jahrelangen sonntäglichen Aufzeichnungen Hildebrands nunmehr der Öffentlichkeit übergibt. Eine ungeheure Fülle von Geist und persönlicher Überzeugung ist in diesem Buch von 479 Seiten zusammengetragen. Hildebrand hat sich hier in der stillen, erbaulichen Muße seines starken Gemütslebens, getrieben von einem bohrenden und reinem Erkenntnisdrang, mit den geistigen Strömungen seiner Zeit auseinandergesetzt, weil es ihm innerlich ein tiefes Bedürfnis war, Klarheit in den tiefsten Fragen des Lebens zu erlangen. Er verfolgt mit gespannter Aufmerksamkeit die verworrene Geisteswelt vieler seiner Zeitgenossen, die meist abstoßend auf ihn wirken und ein eigenes Denken in ihm auslösen. Reiner Idealist, gänzlich wurzelnd in der reinen Ideenwelt unseres philosophischen Idealismus, nahe verwandt mit Fichtes philosophischer Gabe, aber dabei doch kein Fachphilosoph, geht er, angeregt durch gelegentliche Äußerungen unserer Denker und Dichter so eigenartige Wege, daß er in unserer Philosophie schwer unterzubringen ist. Denn völlig subjektiv entwickelt er seine Gedanken, von deren allgemeiner Richtigkeit und Zukunftskraft er in überschwinglicher Gewißheit felsenfest überzeugt ist. Daß sich in der Fülle seiner weite Gebiete durchwandernden, stets den letzten, unverhüllten Grund suchenden Gedanken fast für jedermann viel Ansprechendes findet, ist fast selbstverständlich. Es fehlt freilich bei seiner spekulativen Art auch nicht an mancherlei mystischen Elementen, die vielen unserer nüchternen Zeitgenossen fast unverständlich bleiben werden. Ein Buch wie dieses muß langsam durchdacht werden, um aus den vielfach zusammengetragenen Bausteinen eine grundsätzliche Übersicht zu gewinnen. Die Überschriften der elf Abschnitte geben nur ganz oberflächlich ein Bild des Inhalts. Sie lauten: 1. Von dem, was ist — und wie und wo man das sucht. 2. Von dem, was sein soll, werden

soll — und wie wir dazu kommen könnten. 3. Von dem, was geschrieben und gedacht wird und ist. 4. Von Wissenschaft, ihrem Nutzen und Schaden, auch ihren Irrwegen. 5. Von Fortschritt und — Rückschritt und Fortschritt. 6. Vom Schönen und von Schönem. 7. Von mir und vom Ich überhaupt. 8. Von Erziehung und Bildung des Einzelnen und Ganzen. 9. Vom Leben des Geistes und der Seele. 10. Volk und Völker. 11. Der Schlüssel. Die Aufnahme des Buches wird je und je verschieden sein. Jedenfalls steht hinter ihm ein ganzer Mann, der stark genug war, sein besonderes Eigenleben zu führen. Neben den starken Seiten hat er mit gutem Griff die Mängel der Zeit gesehen. Gegenüber dem überwiegend negativen Zeitgeist durchzieht seine denkende Sehnsucht ein ungemein sympathischer positiver Zug, der trotz seiner rein subjektiven Eigenart objektiven Geist artet. Das kommt auch darin zum Ausdruck, daß er verlangt, der Religion und dem Christentum sich spekulativ wieder zuzuwenden. Der historische Charakter der Zeit steht ihm hier allerdings entgegen. Freilich ein Geist wie Hildebrand fragt nicht nach solcher Zeitströmung, wo ihm, wie den großen Denkern unseres Volkes, von denen ihm besonders Goethes Lebenssinn höchst sympathisch war, der ewige Gehalt alles Lebens die Seele erfüllt. Das stimmt für ihn. Denn die Richtung auf eine wirkliche Lebenswissenschaft, die mehr als eine reine Verstandeslehre zu begreifen hat, wenn sie den mannigfaltigen Vollgehalt des Lebens erschöpfend darstellen will, tut uns fast so not wie das liebe Brot. Wenn Hildebrands „Gedanken“ in dieser Richtung die Zeitgenossen zu beeinflussen vermögen, werden sie reformatorische Wirkung tun. Sie bilden, wenn auch anders orientiert, ein würdiges Gegenstück zu dem literaturgeschichtlich höchsterfreulichen Buch: „Wolfgang Kirchbach in seiner Zeit“ (1910, München, Callwey), das gleichfalls von bedeutender Geisteskraft eines eigenen starken Kopfes strutzt.

W a l t e r F r ü h a u f - L i n g e n (Ems.)

STREIFLICHTER

Rudolf Eucken sagt in seinem wertvollen Werke über die „Geistigen Strömungen der Gegenwart“ (4. Aufl., Verlag von Veit & Co. in Leipzig, 1909, S. 71) wo er über „Idealismus“ und „Realismus“ handelt, daß es dem Idealismus oft ähnlich ergeht wie der Religion. In der Tat steckt im rechtverstandenen Idealismus ein starker Zug religiöser Art und vielfach ist der Name nur ein anderer Ausdruck für das, was die Kirchenlehre Religion nennt.

Der Beginn des neuzeitlichen Geisteslebens, der mit der Zurückdrängung der Scholastik zusammenfällt, muß in die Zeit des 17. Jahrhunderts gesetzt werden. Die Unterlagen für die großen geistigen Umwälzungen jener Zeiten sind durch die Erfolge König Heinrichs IV. von Frankreich einerseits und durch die siegreichen Kämpfe der Vereinigten Niederlande gegen Spanien und die Kurie andererseits geschaffen worden. Es ist doch wohl nicht zufällig, daß im Zeitalter jener großen Umwälzungen unter französisch-niederländischem Einfluß mancherlei neue Worte und Anschauungen ihren Siegeszug durch die abendländische Welt hielten. Die Namen, unter welchen die Kultgesellschaften des Humanismus eine Daseinsberechtigung vor dem Gesetz gesucht hatten, waren bisher griechischen, lateinischen und italienischen Ursprungs gewesen; jetzt traten die früheren Namen **Akademie**, **Porticus**, **Loggia** usw. zurück und die Namen **Kammer** und **Loge** traten an ihre Stelle; die führenden Nationen und Sprachen setzten die bei ihnen gebräuchlichen Namen auch bei anderen Völkern durch.

Felix von Luschan erzählt in seinen „Reisen in Lykien“ (1889) von einem Volksstamm in den Ebenen Lykiens, den die sie umgebenden Mohammedaner **Boktasch** nennen, die aber ebenso wie ihre Nachbarn in den lykischen Bergen, die im Volksmund **Tachtadschy (Zimmerleute)** heißen, körperlich wie geistig und religiös sich scharf von ihrer Umgebung absondern. Luschan sieht in ihnen Reste einer Urbevölkerung, die mit den Türken nichts gemein haben. Jedenfalls ist sicher, daß sie sich nur äußerlich als Mohammedaner bekennen, unter sich aber, und zwar im stillen, eine eigene Religion haben. Ein wesentliches Stück dieser Religion ist der Glaube an die ewige Wiederkehr (Seelenwanderung), wie sie Plato und der Neuplatonismus lehrten. Da ist es nun äußerst merkwürdig und wäre einer eigenen Untersuchung wert, daß mit dieser Religion eine Symbolik verknüpft ist, wie sie bereits in den **Katakomben** vorkommt.

Geisteswelt und Sinnenwelt. Zahllose heutige Gelehrte, Schriftsteller, Redner und Dichter benützen ihre geistige Überlegenheit über die, denen die Mühsale des Lebens kein selbständiges Forschen möglich machen, um die, die unter ihren Einfluß kommen, darüber aufzuklären, daß nur diejenige Welt Wirklichkeit besitzt, von der ihnen ihre Sinne erzählen. Was Wunder, wenn die also Belehrten

aus dieser Weisheit die Folgerung ziehen, daß nur der Genuß Wirklichkeit besitzt, der durch die Sinne in den Menschen eingeht und daß der vornehmste Zweck des Lebens in dem Genießen dieses einzig Wirklichen besteht. Es ist anzunehmen, daß der moderne Materialismus diese Folgerungen und Wirkungen nicht bezweckt, aber es ist sicher, daß sie vielfach gezogen werden und die Gemüter stark beeinflussen. Wir können diese Art der Aufklärung nicht für richtig halten. Zwar wünschen auch wir die Menschen aufzuklären, aber wir möchten ihnen die Überzeugung beibringen, daß der Geist in ihnen eine eigene Welt hat — eine Welt, die ebenso wirklich ist wie die, von der ihre Sinne erzählen, ja wirklicher und dauernder als die **Sinnenwelt**, die man vielleicht in einem noch tieferen als dem üblichen Sinn als eine Welt der Täuschung bezeichnen kann.

Wie der erfahrene Biologe an den Knochenresten, die in einer älteren Erdschicht gefunden werden, die Tiergattung und selbst die Tierart erkennt, deren Überbleibsel er vor sich hat, so erkennt der erfahrene Geistes-Historiker an einem einzigen Lehrsatz, einem Schlagwort, einem Symbol usw. das Denksystem, aus dem der Satz, das Schlagwort usw. entnommen sind. Das trifft auf die älteren Jahrhunderte noch mehr zu als auf die neuere Zeit, wo ein gewisser Eklektizismus und eine Mischung der Systeme weite Ausdehnung gewonnen hat. Aber auch in den neueren Zeiten liegen wertvolle Fingerzeige oft in einzelnen Sätzen und in einzelnen Worten, wenn man an ihnen die Denkrichtung, die man vor sich hat erkennen will. Im Jahre 1901 tat der Theologe Professor Carpenter den Ausspruch: *The only Church of the future is the Church of religious liberty and of humanity.* Wer die Kampfworte **Freiheit** und **Humanität** und ihre Geschichte kennt, der weiß, daß sie nicht auf den Beeten der Kirchenlehre erwachsen sind. Kein strenger Vertreter dieser Lehre wird sie, auch wenn er die Worte „wahre Kirche“ und „Kirche der Zukunft“ gebraucht, als Schlagworte und damit als Parteifahne in den Mund nehmen. Sieht man nun näher zu, wer Carpenter war und wo die Worte gesprochen sind, so ergibt sich, daß es sich um den Präsidenten des von der katholischen und protestantischen Staatskirche scharf bekämpften ersten „Kongresses für religiösen Fortschritt“ handelt und daß die Worte bei der Begrüßung des ersten dieser Kongresse gesprochen worden sind. Wenn Carpenter von **G l a u b e**, **G e h o r s a m** und **G n a d e** gesprochen hätte, würde er im Sprachgebrauch der **Kirchenlehre** geblieben sein. Durch die Worte **Freiheit** und **Humanität** stellt er sich auf den Boden der **Alleinslehre**, die seit Platos Zeiten in mächtigen Kultverbänden den Mittelpunkt der Weisheit bildet.

Wie oft kann man hören, wenn man das Wort **Humanität** gebraucht, daß der Begriff des Wortes als unklar, vieldeutig und mißverständlich bezeichnet wird. Ist es aber mit dem Wort und dem Begriff **Religion** etwa anders? Wenn man dem Orthodoxen von Religion spricht, so versteht er darunter die Kirchenreligion, und zwar der Katholik die katholische, der Lutheraner die lutherische und der Calvinist die reformierte Religion. Decken sich aber etwa diese Religionen? Außer diesen Be-

griffen der Religion gibt es aber noch viele andere. Es gibt sehr viele Menschen, die sich von den Kirchenreligionen innerlich völlig losgelöst haben, die aber dennoch Freunde und Verteidiger der Religion sein und Religion besitzen wollen. Diese Aufgeklärten nennen das, was die „Gläubigen“ Religion nennen, **Aberglauben**, und die letzteren bezeichnen die Religion der Aufgeklärten als **Unglauben**. Und trifft nicht auf das Wort **Christentum** dasselbe zu? Schillert der Begriff dieses Wortes heute nicht ebenfalls in vielen Farben?

Es ist kein Zufall, daß der Evangelist **Johannes** unter dem Namen des **christlichen Plato** in der Kirchengeschichte bekannt ist. Die Tatsache, daß dies Evangelium, das die Spuren platonischer Weisheit an sich trägt, in den Kanon Aufnahme gefunden hat, beweist, wie sehr diese Richtung in der damaligen Christenheit verbreitet war. Ein neuerer Theologe (D. Albrecht Thoma) sagt: „Das gnostizierende Logos-Evangelium hat die gefährliche Gnosis überwunden“. Das mag zutreffen; aber dieser christliche Plato hat durch seine Schrift doch auch einen starken Zusatz platonischer Weisheit für die Christenheit gerettet. Das Evangelium Johannes ist die Grundlage geworden, auf die sich alle diejenigen berufen haben und berufen, die an den Worten und Lehren Christi festhielten und dem alttestamentlich-paulinischen Staatskirchentum ablehnend gegenüberstanden.

Von den zahlreichen griechischen Worten, die sich in dem ritualmäßigen Gebrauch der älteren Akademien finden (Näheres s. in den MH. 1908, Heft 2), ist keines charakteristischer als das Wort **Logos**. Das Paßwort eines ihrer Grade lautet **Hyper logos** und es scheint demnach, als ob diese Systeme auch einen Logosgrad besessen hätten. Bei der Aufnahme lag die Bibel auf dem Altar, und zwar war sie beim Evangelium Johannes I, 1 aufgeschlagen, wo stand: „Im Anfang war der Logos“. In dem Gebrauch dieses Wortes liegen deutliche Hinweise auf die geschichtlichen Zusammenhänge. Das Wort Logos und sein Auftauchen in der christlichen Literatur bezeichnet den Zeitpunkt, wo das Christentum eine Anknüpfung an die griechische Kultur und an die „hellenische Religion“, wie man damals die religiöse Weisheit der Philosophenschulen nannte, gefunden hatte.

Wir haben früher (s. MH. 1908, Heft 2) auf den eigenartigen Gebrauch **griechischer Worte** in der Symbolik der älteren Systeme des Humanismus hingewiesen, auch gelegentlich betont, daß, nachdem die **griechische Weisheit** durch die jüdische Weisheit in den herrschenden Kirchen verdrängt war, auch für diese außerkirchlichen Kultverbände gewisse **Anpassungen** unvermeidlich geworden waren. Man sprach von der „Weisheit Salomos“, wie man früher von der Weisheit des Pythagoras gesprochen hatte. Sehr merkwürdig ist in dieser Beziehung das Schicksal des Wortes **Arca**, das im Griechischen einen umhegten oder einen heiligen Bezirk bedeutet; aus der „Arche“ wurde die „**Arche Noah**“ und allmählich fiel das Wort „Arche“ ganz weg und das Wort **Noah** und **Noachiden** blieb übrig.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

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

III. Jahrg.

Berlin, im Mai 1911

Nr. 3

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

Fichte, Schleiermacher, Steffens: Über das Wesen der Universität. Mit e. Einl. hrsg. von Eduard Spranger, Priv.-Doz. an der Univ. Berlin. Leipzig: Dürr. 1910. XLIII, 291 S. 8°. M. 4,—.

(Philosophische Bibliothek Bd. 120.)

Es sind Gelegenheitsschriften, die in diesem Bande zusammengefaßt sind. Der Herausgeber hat in einer ausgezeichneten Einleitung uns die Gedankengänge dargestellt, die mit der Begründung und der organisatorischen Weiterführung der Universitäten und des Universitätsbetriebes verknüpft waren. Namentlich Fichtes und Steffens Ideen-gang ist ausgezeichnet herausgearbeitet. Dann druckt der Herausgeber die drei Schriften: Fichte: Deducirter Plan einer zu Berlin zu erichtenden höheren Lehranstalt 1807, D. E. Schleiermacher: Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn 1808, Steffens: Über die Idee der Universitäten 1809 vollständig ab.

Vom aufsteigenden Leben. Ziele der Rassen-Hygiene von Willibald Hentschel. Hrsg. vom Mittgart-Bunde. Leipzig: Eckardt 1910. 118 S. 8°. M. 1,80.

Das vorliegende Werk ist eine umgearbeitete Zusammenfassung einer Reihe von Aufsätzen, welche 1905 und 1906 in der Halbmonats-schrift „Hammer“ erschienen; sie bilden kein abgerundetes Ganze, aber sie sind sehr verständig und verständlich geschrieben, da sie weniger bestimmt sind, auf den Intellekt als auf den Willen der Massen zu wirken. Die Schrift steht ganz unter dem Banne der Reformtätigkeit des Mittgartbundes, der mit Hilfe wissenschaftlicher Erkenntnis einen umfassenden Heilplan für die krank gewordene Menschheit aufstellen und durchführen will. Die vorliegende Schrift hat nun den Zweck, unter Darlegung der „Gründe und Abgründe des Verfalls“ eine soziale Reform im Sinne rassenhygienischer Vorschriften vorzuschlagen und zu einem neuen Beginnen aufzufordern.

Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. Von **E. Meumann**, o. Prof. d. Philos. an d. Univ. zu Münster. Leipzig: Quelle & Meyer 1908. 151 S. M. 1,—, geb. M. 1,25.

(Wissenschaft und Bildung. Hrsg. v. Paul Herre 30.)

Meumann will außer der vorliegenden Einleitung ein System der Ästhetik schreiben. Beide gehören zusammen. Während er in dem vorliegenden Buche die Hauptprobleme der Ästhetik und ihre Methoden behandelt, soll das Hauptwerk eine systematische Darstellung der ästhetischen Anschauungen des Verfassers bringen. Uns interessieren aus dieser Einleitung hauptsächlich die geistesgeschichtlichen Abschnitte, die in der Einleitung und den ersten drei Teilen behandelt sind. Der Verfasser stellt dabei Fechner in den Mittelpunkt des Ganzen („Niemand, der sich mit der Ästhetik der Gegenwart vertraut machen will, sollte versäumen dieses geistvolle Werk — Die Vorschule der Ästhetik — zu lesen“). Da Meumann ein zweifellos sehr urteilsfähiger Mann auf dem Gebiete der Ästhetik ist, braucht man über den Wert der vorliegenden „Einführung“ kein Wort hinzuzufügen.

Lessings Briefwechsel mit Mendelssohn und Nicolai über das Trauerspiel. Nebst verwandten Schriften Nicolais und Mendelssohns hrsg. und erl. von Prof. Dr. Rob. Petsch. Leipzig: Dürr 1910. VI, LV, 144 S. 8°. M. 3,—.

(Philosophische Bibliothek. Bd. 121.)

Es handelt sich hier um einen zusammenfassenden Neudruck der bisher in den Briefbänden der großen Lessingausgaben verstreuten Auslassungen Lessings über die Ästhetik, die in diesen Briefen zum Teil eine modernere Auffassung annehmen, als in der Dramaturgie. Es kommen dazu Nicolais Abhandlung vom Trauerspiele und Mendelssohns kleiner Traktat „Von der Herrschaft über die Neigungen“. Dem Abdruck dieser Texte, die von Anmerkungen begleitet sind, geht eine größere Einleitung voraus, die die Hauptprobleme der Erörterung zwischen den drei Größen des 18. Jahrhunderts eingehend bespricht. Diese Einleitung halte ich für recht wertvoll und den Abdruck der Texte für eine große Annehmlichkeit für die, welche sich mit der Ästhetik des Trauerspiels zu beschäftigen haben.

Das Theorem des Pythagoras, wiederhergestellt in seiner ursprünglichen Form und betrachtet als Grundlage der ganzen Pythagoreischen Philosophie von H. A. Naber. Mit 104 in den Text eingedruckten Fig. u. 3 Abb. auf Glacépapier. Haarlem: P. Visser 1908. XII, 239 S. 8°. M. 7,—.

Ein wegen der vielen Mathematik nicht leicht durchzuarbeitendes, aber hochinteressantes Buch. Wer sich für Zahlenmystik interessiert, möge es studieren; es wird ihm viel und sehr Vollständiges auch nach der geistesgeschichtlichen Seite hin bieten.

Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 8 Vorträge von Alois Riehl. 3. durchges. u. verb. Aufl. Leipzig: Teubner 1908. 274 S. 8^o. M. 3,—, geb. M. 3,60.

Diese Vorträge erfreuen sich immer größerer Beliebtheit, die sie in Wahrheit auch verdienen; sie belehren und regen zugleich zu weiteren Studien an. Indem sie den Werdegang der Philosophie von ihrer Entstehung bis zur Gegenwart verfolgen, führen sie zugleich in die Grundbegriffe der Philosophie und in den Aufbau der Systeme leicht und faßlich ein.

Die Pädagogik Schleiermachers in ihrem Verhältnis zu seiner Ethik. Von Rich. Wickert. Leipzig: Thomas o. J. VIII, 155 S. 8^o. M. 3,—.

Ein sehr sorgfältig durchdachtes und durchgearbeitetes Buch, das zu dem Schlusse kommt, daß Schleiermacher keine feste Stellung zu dem Probleme des Verhältnisses von Pädagogik und Ethik hat. Verfasser nennt es ein Glück, daß es Schleiermacher nicht gelungen sei, „die Ethik aus seiner Pädagogik auszuschneiden“, und ist mit Recht der Ansicht, daß die Pädagogik Schleiermachers in ihrer Zielbestimmung ihre Rolle noch keineswegs ausgespielt hat. Pädagogen sei das Buch warm empfohlen.

Die Struktur der Materie und das Welträtsel von J. H. Ziegler. Bern: Selbstverl. 1908; Berlin: R. Friedländer & S. in Comm. 98 S. 8^o. M. 1,50.

Daß die Frage nach der Struktur der Materie eine der zentralen Probleme der Naturwissenschaften ist, wird man dem Verfasser ohne weiteres zugeben. Er glaubt die Frage gelöst zu haben, an deren Lösung die größten Denker von Sokrates bis Chwolson verzweifelten.

Verfasser definiert diesen Agnostizismus so: „Der Agnostizismus ist die Wissenschaft von der völligen Unwißbarkeit der selbstverständlichsten Gewißheit, womit man alle wissenswerten Dinge unverständlich zu machen weiß.“ Verfasser ist der Ansicht, daß die unerläßliche Vorbedingung für die Lösung der Strukturfrage die Vorstellung von dem Begriffe der Materie selbst ist und wendet seine Aufmerksamkeit der Feststellung dieses Grundbegriffes zu. Materie ist ihm „ewiges Licht“; er erklärt die Entwicklung aller weiteren Theoreme aus der Wahrheit des ewigen Lichtes für notwendig. Ein zweiter Teil des Buches beschäftigt sich dann mit Wesen und Einteilung

des Bedingten oder Relativen, auf Welt mit Weltordnung und den Strukturverhältnissen.

Das Opfer. Das Grundgesetz der Welt. Von F. Gerstung.
 Oßmannstedt b./Weimar: Gerstung, Berlin: Protest.
 Schriftenbetrieb in Comm. 1910. 120 S. 8°. M. 1,30.

Das Buch beschäftigt sich mit Weltanschauungsfragen, die unsere Zeit bewegen. Verfasser ist der Ansicht, daß die Welt auf Liebe und Opfer angelegt ist. Das ist ihr Grundgesetz und eben dieses stellt der Verfasser in die Evolutionstheorie ein. Die Einheit gibt auch in der Menschheitsgeschichte wie in der Einzelzelle ihre Einheit auf, differenziert sich durch Spaltung (Opfer) und womöglich dadurch die Emporentwicklung zu immer höheren Stufen der Vollkommenheit.

Joh. Mich. Sailers Schriften ausgewählt u. eingel. von
Remigius Stölzle, Prof. d. Philos. an der Univ.
 Würzburg. Kempten u. München 1910. 277 S. 8°. M. 2,—.
 (Sammlung Kösel, Bdchen 41, 42.)

Blumenlese aus den Schriften Bischof Sailers v. Regensburg. Dem Werke geht eine ausführliche Einleitung des Herausgebers voraus, die das Leben, die Schriften und das Wesen Sailers bespricht. Sailer war wahrhaft apostolischen Geistes, seine Schriften sind nicht aufdringlich dogmatisch, sondern es spricht sich in ihnen eine reiche Lebenserfahrung und eine ausgezeichnete philosophische und theologische Schulung aus.

Der Apostel Paulus und sein Werk. Von Eberhard Vischer.
 Leipzig: Teubner 1910. 143 S. 8°. M. 1,20.
 (Aus Natur und Geisteswelt, Bdchen 309.)

Das vorliegende Werk, das auf Vorlesungen auf der Universität Basel beruht, ist eine ausgezeichnete kleine Biographie des Apostels, die sich mit allen wichtigen Fragen auseinandersetzt, die nicht nur den Theologen, sondern auch die ganze gebildete Welt bewegen. Verfasser versucht uns dabei auch von der Nichtigkeit des Rufes: „Los von Paulus“ zu überzeugen und Paulus als eine gewaltige Macht in unserem heutigen geistigen Leben hinzustellen. Im Gegensatz zu der Auffassung, daß Paulus einen Abfall von Jesus bedeute, versucht der Verfasser nachzuweisen, daß das Evangelium des Apostels allerdings etwas anderes ist, als die Botschaft Jesu, daß es aber eine geschichtliche Notwendigkeit darstellt. Das Buch hat nach einer kurzen Einleitung 6 Kapitel. Das Wirkungsfeld, die Bekehrung, die Propaganda, die Gemeinden, die Briefe und das Evangelium. Da die Schrift bei aller Tiefe auch volkstümlich und leicht lesbar geschrieben ist, sei sie dringend empfohlen. Es regt sehr an.

Werbeschriften der C. G. über Volkserziehungsfragen

- Died. Blischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 1907. 0,75 M.
G. Fritz, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung, 2. Aufl. 0,50 M.
Karl Hesse, Kulturideale und Volkserziehung. 1908. 0,60 M.
— Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 1910. 0,75 M.
Ludwig Keller, Die Comenius-Gesellschaft und die geistigen Strömungen der Gegenwart. (Kostenlos.)
— Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 2. Aufl. 1909. 0,50 M.
— Die politischen Parteien und die Volkserziehung. (Kostenlos.)
— Städtische Sekretariate für Volkserziehung. (Kostenlos.)
— Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 1909. 0,75 M.
— Die sozialpädagogischen Ziele und Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 1910. 0,50 M.
O. Meyerhof, Die studentischen Unterrichtskurse für Arbeiter an der Universität Berlin. 1907. (Kostenlos.)
Paul Seymank, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 M.
W. Wagner, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 M.
W. Wetekamp, Volksbildung, Volkserholung, Volksheime. 0,75 M.
Wyneken, Deutsche Landerziehungsheime. (Kostenlos.)
— Erziehungsheime oder Schulen. 1907. (Kostenlos.)
J. Ziehen, Ein Reichsamt für Volkserziehung. 1 M.
Grundsätze der C. G. für die Begründung von Bücherhallen. (Kostenlos.)
Diskussionsabende der C. G. in Berlin. (Kostenlos.)

Aufsätze aus den Monatsheften für Volkserziehung

- Ludwig Keller**, Volkshochschulen (1893, Heft 6/7).
Harald Hjärne, Die Hochschulen und die Volksbildung (1895, 5/6).
G. Hamdorff, Über den Stand der Volkshochschulen im Auslande (1896, 1/2, 5/6)
— Anfänge von Volkshochschulen in Deutschland (1896, 9/10).
Paul Natorp, Zur Frage der Volkshochschulkurse (1897, 1/2).
C. Nörrenberg, Die Bücherhallenbewegung im Jahre 1897 (1898, 5/6).
W. Wetekamp, Schafft Volksheime! (1899, 1/2).
Ernest Schultze, Die Volksbildung im 19. Jahrhundert (1900, 1/2).
Immanuel Voelter, Zur Alkoholfrage (1900, 5/6).
W. Wetekamp, Der dänische Studentenbund. Ein Mahnwort an die deutsche akademische Jugend (1900, 9/10).
G. Hamdorff, Die akademische Jugend und die Volkserziehung (1901, 7/8).
Waldemar Koch, Das erste deutsche Studentenheim (1903, 11/12).
W. Wagner, Der Student im Dienste der Volksbildung (1903, 5/7).
Wernicke und Wetekamp, Volkserziehung und Volkswohlfahrt (1907, 5).
Karl Hesse, Kulturelle Wohlfahrtspflege in Oberschlesien (1908, 2).
G. Wittmer, Zur Frage der Volkserziehung im Geiste der Humanität (1909, 1).
Ernest Schultze, Amerikanische Volksbildungsbestrebungen im Auslande (1909, 4).
A. Sandhagen, Die Universität Oxford und die Arbeiterbildung (1909, 5).
Ludwig Keller, Die Schülerheim-Kolonie im Grunewald (1910, 1).
Engelbert Graf, Die akademischen Arbeiterunterrichtskurse im Kampf gegen die Schundliteratur (1910, 1).
Alfons Fischer, Der Karlsruher Arbeiter-Diskussionsklub (1910, 3).

Comenius-Gesellschaft

Gestiftet am 10. Oktober 1892

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönau-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz (Kreis Guben)

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. Appeldoorn, Emden. Direktor Dr. Diederich 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, Görlitz. Dr. Arthur Liebert, Berlin. Dr. Nebe, Direktor des Joachimsthalschen 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. Generalleutnant z. D. Wegner, Berlin. 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. Professor D. Dr. Zimmer, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer E. Aron, Berlin. Eugen Diederichs, Verlagsbuchhändler, Jena. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Professor Dr. Elekhoff, 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. Landesgewerberat Dr. Kühne, Charlottenburg. Chefredakteur v. Kupffer, Berlin. Direktor Dr. Loeschhorn, Hettstedt a. H. Schulrat Dr. Mosapp, Stuttgart. Professor Dr. Möller, Berlin-Karlsborst. D. Dr. Josef Müller, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Professor Dr. K. Rembert, Krefeld. Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Archivrat Dr. Schuster, Charlottenburg. Bürgerschul-Direktor Slamenik, Prerau (Mähren). Oberlehrer Dr. Szymank, Posen. Dr. Hermann Türck, Jena. Schulrat Waeber, Berlin-Schmargendorf. Archiv-Direktor Dr. G. Winter, Geh. Archiv-Rat, Magdeburg. Professor Dr. Anton Wotke, Wien. Dr. Fr. Zollinger, 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 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 W 8 Konto:
Comenius-Gesellschaft

Geschäftsstelle: Charlottenburg, Berliner Str. 22