

# Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



**Sechster Band.**  
Drittes und viertes Heft.  
März—April 1897.

Berlin 1897.

R. Gaertners Verlagsbuchhandlung  
Hermann Heyfelder.  
SW. Schönebergerstrasse 26.

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

# Inhalt

des dritten und vierten Heftes 1897.

<b>Abhandlungen.</b>		Seite
Dr. <b>Theodor Klähr</b> , Johannes Duraeus. Sein Leben und seine Schriften über Erziehungslehre (Erster Teil) . . . . .		65
Dr. <b>Ludw. Keller</b> , Neuere Urteile über Hans Denck († 1527) . . . . .		77
Dr. <b>Georg Ellinger</b> , Philipp Melancthons Frühzeit. Beiträge zu einer neuen Biographie (Fortsetzung) . . . . .		99
<b>Besprechungen</b> . . . . .		123
Dr. <b>Jos. Reber</b> , Joh. Am. Comenii Physicæ ad lumen divinum reformatæ Synopsis etc. (Brügel). — Th. Ziegler, Gesch. der Pädagogik mit bes. Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen (Hochhuth).		
<b>Nachrichten</b> . . . . .		128
Die Periodenteilung der deutschen Geschichte. — Ein Gedenkblatt zur Feier des 100 jähr. Geburtstags Jacob Böhmes aus dem Jahre 1675. — Realencyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche II. Bd. — Die neue Gesamt-Ausgabe von Luthers Werken und andere ähnliche Unternehmungen.		

---

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

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

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

---

**Jahresbeiträge**, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das **Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse** zu senden.

---

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

---

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

---

# Monatshefte

der

## Comenius-Gesellschaft.

---

VI. Band.

→ 1897. ←

Heft 3 u. 4.

---

### Johannes Duraeus.<sup>1)</sup>

Sein Leben und seine Schriften über Erziehungslehre.

Von

Dr. Theodor Klähr in Dresden.

Von dem trüben Hintergrunde, der uns die Greuel des dreissigjährigen Krieges zeigt, heben sich als Lichtgestalten die Männer ab, welche, beseelt von wahrhaft christlicher Gesinnung, die streitenden Religionsparteien zur Versöhnung aufriefen, welche, allen Gefahren der mit blutigen Kämpfen erfüllten Zeit trotzend, unermüdet für die Verschmelzung der Bekenntnisse arbeiteten, die sich selbst für ihr Ideal opferten und es, je bitterere Enttäuschungen ihnen die Wirklichkeit brachte, desto glänzender in ihrem Geiste ausgestalteten.<sup>2)</sup> Zu ihnen gehört der Schotte Duraeus (Dury), der sich als Lebensaufgabe stellte, Lutheraner und Reformierte zu vereinigen und dadurch die Erfüllung der Verheissung von einer Herde unter einem Hirten vorzubereiten. Unablässig war er ein halbes Jahrhundert lang, meistens in Deutschland, für diese Idee thätig, um am Ende seines Lebens die völlige Fruchtlosigkeit seines heissen Bemühens und als einzigen Erfolg das gute Zeugnis seines Gewissens zu erkennen.<sup>3)</sup> Seine irenischen Bestrebungen verbanden ihn mit vielen Gleichgesinnten in den verschiedensten Ländern; vor allem brachten sie ihn in intime Berührung mit seinem grossen Zeitgenossen Comenius, mit dem er während dessen kurzen Aufenthaltes in England persönlich

---

<sup>1)</sup> Vgl. den Aufsatz von F. Sander, Comenius, Duraeus, Figulus etc. in den M.H. der C.G. 1894 S. 306.

<sup>2)</sup> J. Kvacsala, Irenische Bestrebungen zur Zeit des dreissigjährigen Krieges. Sonderabdruck aus Acta et commentationes Imp. Universitatis Jurievensis (olim Dorpatensis) 1894, Nr. 1.

<sup>3)</sup> Nach einem Ausspruche Dury's in der Widmung seiner Erklärung der Apokalypse („Touchant l'intelligence de l'Apocalypse par l'Apocalypse même etc.“ 1674) an die Landgräfin Hedwig Sophia von Hessen.

verkehrte. Diese Verbindung hat wohl das Interesse Dury's auch auf pädagogische Fragen gelenkt. Zu einer Bethätigung desselben wurde er durch seinen Freund Samuel Hartlib veranlasst, dessen vielseitige gemeinnützige Thätigkeit vor allem auch der Verbesserung der Jugenderziehung galt. Eine Übersicht über die pädagogischen Arbeiten des Duræus zu geben, soweit sie zu unserer Kenntniss gekommen sind, ist der Zweck dieser Arbeit. Vielleicht ist aber manchem Leser dieser Zeitschrift eine kurze Darstellung des Lebenslaufes und der Lebensarbeit dieses merkwürdigen Mannes willkommen, und eine solche, aus den vorhandenen Schriften darüber<sup>1)</sup> gewonnen, möge der Erledigung unserer eigentlichen Aufgabe als Einleitung dienen.

John Dury wurde 1596 in Edinburg als vierter Sohn des presbyterianischen Geistlichen Robert Dury geboren. Sein Vater erwarb sich grosse Verdienste um die Evangelisation auf den Hebriden, den Orkneys und den Shetlandinseln, wurde aber 1606 wegen seines Widerstandes gegen Jakob VI. verbannt und lebte bis zu seinem Tode 1616 in Leyden als Seelsorger der dortigen englischen und schottischen Flüchtlinge. So kam es, dass sein Sohn Johannes im Auslande erzogen wurde, zunächst von einem Verwandten, Andrew Melville in Sedan, später in Leyden, und dass er erst 1624 seine Universitätsstudien in Oxford begann. Nach Vollendung derselben wurde er Geistlicher einer englischen Ansiedelung in Elbing, das Gustav Adolph den Polen abgenommen hatte. Hier regte ihn der in schwedischen Diensten stehende Rechtsgelehrte Kaspar Godeman zur Beschäftigung mit dem Probleme der Einigung zwischen Lutheranern und Reformierten an, indem er das Gutachten Dury's über eine von ihm verfasste Abhandlung einholte, in der er nachwies, wie die dogmatischen Gegensätze zwischen den evangelischen Parteien nicht so grosse seien, dass sie einen gegenseitigen unversöhnlichen Hass

<sup>1)</sup> L. Mosheim, Diss. hist.-theol. de Johanne Duræo (C. J. Benzelius). Helmstedt 1754 (enthält die ältere Litteratur). — J. Chr. Colerus, *Historia Joannis Duraci* (Diss. des G. H. Arnold). Wittenberg 1716. — Fr. H. Brandes, *Catholic Presbyterian Review* 1882. — Mosheim, *Inst. Hist. Eccl.* p. 929. — Pfaff, *Hist. litt. theol.* II, 184 (zählt die Gegenschriften auf). — Rob. Watt, *Bibl. Brit. Edinb.* 1824, I, 324 f—k. — Leslie Stephen, *Dict. of Nat. Biogr.* XIV, 263 (vollständigste Aufzählung der Schriften D.s). — Herzog, *Real-Encycl.* III, 774 (Henke). — C. Meusel, *Kirchl. Handlexicon* 1889, II, 271. — Brook, *Puritans* III, 369. — Seelen, *Delic. epist.* p. 355. — Böhm, *Engl. Reform. Hist.* p. 944. — Wood, *Athenae Oxon.* III, 866, 961, 1013; IV, 578. — Mus. Helvet. II, pt. VI; 1746. — Reid, *Westminster Divines* 1811. — Vgl. Burnet, *Life of Bedell* p. 137. — Mac Crie, *Life of Melville* II, 3. 177. 205. 448. — Masson, *Life of Milton*. — A. Stern, *Milton und seine Zeit*. — J. Kvacala, *Johann Amos Comenius*, 1892. — Althaus, *Samuel Hartlib in Raumers Histor. Taschenbuch* 1884.

begründeten, und wie ihre Lage der anwachsenden Macht des gemeinsamen Feindes gegenüber dringend ihr Zusammenstehen fordere. Der Gedanke nahm Dury nach seinem eigenen Bekenntnis sofort gefangen und mit der seinem Charakter eigentümlichen Zähigkeit vertiefte er sich zwei Jahre lang in das Studium der Mittel zu seiner Verwirklichung. Die Ergebnisse seiner Erwägungen legte er in drei bis jetzt noch nicht wieder gefundenen Schriften nieder.<sup>1)</sup> Godeman vergewisserte ihn über die freundliche Stellung Gustav Adolphs und seines Kanzlers zu den Einigungsversuchen. Sir Thomas Roe, der als englischer Gesandter nach Elbing kam, um zwischen Polen und Schweden zu vermitteln, brachte Dury's Plänen grosses Interesse entgegen und versah seinen Landsmann mit Empfehlungen an den Schwedenkönig, sowie an hohe weltliche und geistliche Würdenträger in England. Auf seinen Rat begab sich Dury 1630 in seine Heimat, nachdem er sein Amt in Elbing niedergelegt hatte. Er fand aber eine kühle Aufnahme sowohl in Whitehall wie bei der Geistlichkeit. Seiner Zähigkeit gelang es gleichwohl, wenigstens die Billigung seines Projektes zu erhalten, die von dem Erzbischofe Abbot, den Bischöfen Davenant und Hall und 20 Doktoren der Theologie ausgesprochen wurde. Der Bericht, den Dury durch Johann Bergius, den Hofprediger des Kurfürsten von Brandenburg, über den hoffnungserweckenden Verlauf des Leipziger Colloquiums (1631) erhielt, die Siege Gustav Adolphs, die ihm bekannte irenische Gesinnung der deutschen Fürsten, welche der Concordienformel ihre Unterschrift versagt hatten, so der Herzöge von Braunschweig, Lüneburg, der Landgrafen von Hessen, veranlassten ihn, sofort seine Mission in Deutschland zu beginnen. Er machte sich dabei allerdings, wohl in Selbsttäuschung befangen, einer Unwahrheit schuldig, indem er den Empfehlungsbrief Abbots als ein autoritatives Dokument ausgab und sich als einen Delegierten der englischen Kirche bezeichnete. In Würzburg hörte Gustav Adolph zwei Stunden lang seinen Ausführungen zu, gewährte ihm aber keine thatsächliche Hilfe, sondern nur Versprechungen. Den anfänglich ihm zugesicherten Empfehlungsbrief an die deutschen Fürsten erhielt er von dem Könige nicht, und von dem Kanzler Oxenstierna erlangte er gleichfalls nur eine freundlichkühle Billigung seiner guten Absichten. Von den beiden königlichen Kaplänen, Fabricius und Matthia, gewann er jedoch letzteren zum treuen Mitarbeiter. Er reiste darauf durch Hessen und die Wetterau und schickte an die evangelischen Fürsten und Universitäten zwei Denkschriften. In der ersten zeigte er im allgemeinen den Weg auf, eine Einigung herbeizuführen; in der zweiten legte er ausführlicher dar, wie der Erfolg solcher Bemühungen zu sichern wäre, indem er die Unterlassung aller dogmatischen Streitigkeiten,

<sup>1)</sup> Kvaesala, Iren. Bestreb. S. 10.

das Studium der Ansichten der ältesten Christenheit und ihrer Übereinstimmung mit der Schrift, Professuren für praktische Theologie und die Abfassung eines Werkes über dieselbe empfahl. Konsistorien, aus Politikern und Theologen gebildet, sollten für Massregeln zur Unterdrückung aller Differenzen sorgen. Ein Kongress aller evangelischen Kirchen würde ein allgemeines evangelisches Bekenntnis zu entwerfen und eine neue Kirchenordnung aufzustellen haben. Der Erfolg war sehr gering. Die reformierte Kirche Frankreichs verlangte auf der Synode von Charenton von den Lutheranern nur ein friedfertiges Verhalten, die Kongregation von Sedan hielt die geforderte Übereinstimmung in Lehre und Kultus für unnötig, die Kirche von Anhalt wollte sich mit der gegenseitigen Duldung begnügen, wie sie auf dem Colloquium zu Leipzig verabredet worden war. Die Universitäten in Wittenberg und Leipzig protestierten und forderten völlige Rückkehr der Reformierten zum unveränderten Augsbургischen Bekenntnisse. Nur Helmstedt erklärte sich zu Unterhandlungen mit der Gegenpartei bereit. Da die Gegner im Lager der Lutherischen Dury die Berechtigung, als Unterhändler der reformierten oder auch nur der englischen Kirche aufzutreten, absprachen, und der Tod Gustav Adolphs die Machtverhältnisse von neuem verschob, so entschloss sich Dury 1633, aus seiner Heimat neue Unterstützung zu holen.<sup>1)</sup>

Hier fand er den Erzbischof Laud, der an die Stelle des 1633 gestorbenen Abbot getreten war, als mächtigen Gegner vor, den er nur zu gewinnen hoffen durfte, wenn er sich zu der Anerkennung der bischöflichen Kirche verstand. Dury brachte dieses Opfer und wurde königlicher Kaplan mit der Abwesenheitslizenz. Es war aber fast umsonst; denn abgesehen davon, dass er nur eine kleine Pfründe in Lincolnshire mit geringen Einkünften und hohen Vertretungskosten erhielt, beschränkte sich auch die Unterstützung Lauds für die Friedensarbeit auf das Zeugnis, dass die Kirche von England den Plänen Dury's zustimme.

Mit diesem Zeugnis kehrte Dury 1634 nach Deutschland zurück und begann seine Arbeit, unbekümmert um die Stürme des Krieges, von neuem. Roe führte ihn mit warmer Empfehlung bei den Gesandten der deutschen evangelischen Fürsten ein, die in Frankfurt a. M. versammelt waren, um über die Mittel des Kampfes gegen Kaiser und Papst zu beraten. Er erreichte auch hier nichts weiter als die Anerkennung seiner lobenswerten Absichten und das Versprechen, dass über seine Vorschläge den Fürsten berichtet werden sollte. Die Schlacht

---

<sup>1)</sup> Er befand sich am Ende dieses Jahres in grossen Schulden. Cal. of State Papers Dom. Ser. 1633/4. — Die Presbyter. Rev. von 1887 enthält den Abdruck des eigenen Berichtes D.s über seine Thätigkeit in Deutschland von 1631 bis 1633.

von Nördlingen zerstreute den Kongress. Wenn Dury auch aus Brandenburg, Kassel, Herborn, wie aus Siebenbürgen Zustimmung erhielt, so fand er doch im allgemeinen, besonders bei den Lutheranern, nur taube Ohren. Er ging daher auf eine Anweisung hin, die er während eines kurzen Aufenthaltes in England erhielt, nach den Niederlanden. Die kirchlichen und politischen Wirren daselbst liessen aber die Stimme des Friedensboten kein Gehör finden. Er folgte darauf einer Einladung seines Freundes Matthia, nach Schweden zu kommen, und verweilte hier von 1635—1638. Anfänglich durfte er sich grossen Hoffnungen hingeben. Zwar verweigerte Oxenstierna einen Empfehlungsbrief an die kirchlichen Behörden und die Universität Upsala. Der Erzbischof Laurentius Paulinus und die Universität jedoch stellten sich sehr freundlich zu Durys Plänen, um deren Bekanntwerden Matthia besorgt war. Aber die schwedische Geistlichkeit widersetzte sich jeder Vereinigung mit den Reformierten, und der Bischof Rudbeck verfolgte mit unversöhnlichem Hasse den „Fremden, der der verfluchten kalvinistischen Ketzerei verfallen war“. Eine Synode in Upsala verwarf 1637 jeden Vorschlag, der der unveränderten Augustana gefährlich schien. Trotzdem seine bisherigen Beschützer treu zu ihm hielten und Hugo Grotius, damals schwedischer Gesandter in Paris, sich für ihn bei Oxenstierna verwandte, erreichten die Gegner von der Königin Christine die Ausweisung Durys aus Schweden, deren Vollzug durch eine schwere Krankheit des bitter Enttäuschten verzögert wurde. Aber auch diese trüben Erfahrungen konnten ihn nicht entmutigen; noch auf dem Krankenbette legte er das Gelübde ab, sein Leben auch ferner dem Versöhnungswerke zu weihen. Ebenso wenig hatte er Erfolg in Dänemark. Er besuchte nun Braunschweig, Lüneburg, Zelle, wo die regierenden Fürsten und vor allem Calixt seine Pläne unterstützten. Dann wirkte er in Oldenburg, im Hennegau und in den freien Städten, mit denen er schon von Schweden aus unterhandelt hatte. Wahrscheinlich in der Absicht, das Ende des Krieges, der Deutschland verwüstete, in der Heimat abzuwarten, reiste er 1641 durch Süd- und Nordholland nach England zurück.

Hier wurde er zum Geistlichen bei der Tochter Karls I., die an Wilhelm II. von Oranien verheiratet war, ernannt, wodurch er zu einem häufigen Wechsel des Aufenthalts zwischen London und dem Haag veranlasst wurde. 1644 gab er diese „uncomfortable position“ auf und diente kurze Zeit britischen Flüchtlingen in Rotterdam als Seelsorger. Er verheiratete sich auch daselbst mit einer Verwandten des Lord Ranelagh. Der Sturz Lauds, in dessen Prozess er als Belastungszeuge auftreten musste, da einer der Anklagepunkte die geringe Unterstützung der Durysehen Bestrebungen bildete, hatten ihn die Wiederannäherung an die presbyterianische Richtung ermöglicht. Ihr hatte er sich offen

wieder angeschlossen, als er am 2. Nov. 1643 in die Westminster Assembly berufen worden war. Von 1645 bis 1654 blieb er ununterbrochen in England. Er beteiligte sich an dem Kampfe gegen die Bischöfe wie gegen die Independenten und schickte den Freunden des Unionswerkes auf dem Festlande beständig briefliche Ermahnungen und Ratschläge. 1650 wurde er Kustos der Bibliothek des St. James-Palastes. Unter Cromwells Herrschaft schloss er sich den Independenten an, weil er von der Politik des Protektors eine Förderung seiner Friedensbestrebungen erwartete.

1654 nahm Dury seine Arbeit auf dem Festlande wieder auf. Mit Empfehlungsbriefen Cromwells versehen, begab er sich zunächst nach der Schweiz, um hier im Vereine mit dem diplomatischen Agenten des Protektors in Zürich, John Pell, an der Beseitigung der Parteiungen unter den Reformierten zu arbeiten. Der Grosse Rat in Zürich unterstützte ihn mit einer bedeutenden Geldsumme, und eine Theologenversammlung in Aargau billigte seine Vorschläge. Er bereiste hierauf die reformierten Kantone und ging dann durch Deutschland nach den Niederlanden, wo er sich längere Zeit in Amsterdam aufhielt. Wenn er auch auf manche Gegnerschaft traf, die ihm besonders sein Schwanken zwischen den verschiedenen kirchlichen Richtungen und seine Verbindung mit Cromwell vorwarf, so kehrte er doch 1657 mit begründeteren Hoffnungen auf eine endliche energische Versöhnungsaktion nach England zurück. Aber auch diesmal wurde er enttäuscht. Cromwell, der einer Vereinigung der evangelischen Konfessionen so günstig gesinnt war, weil er sie als die Vorbereitung eines Bündnisses aller evangelischen Staaten betrachtete, starb. Die Regierung seines Sohnes war zu kurz und zu unruhig, als dass unter ihr die Sache Dury's hätte gefördert werden können. Karl II. verzieh Dury nicht seinen Anschluss an die Republik und so verliess dieser 1661 England, um nie dahin zurückzukehren.

Er begab sich nach Kassel, wo ihn der Landgraf Wilhelm VI. und nach dessen Tode (1663) die Wittve Hedwig Sophia, die Schwester des Grossen Kurfürsten, unterstützte. Von hier aus bemühte er sich, in Hessen und Süddeutschland, der Schweiz und dem Elsass eine Union der protestantischen Kirchen herbeizuführen. Das Religionsgespräch zu Kassel 1661 zwischen reformierten Theologen aus Marburg und lutherischen aus Rinteln war nicht völlig erfolglos. Dury's Versuche in Verbindung mit dem Grossen Kurfürsten zu kommen, die er bereits früher mit Hilfe des Hofpredigers J. Bergius unternommen hatte, und die er nun durch Eingaben an den Fürsten und Reisen nach Cleve und Berlin fortsetzte, misslangen. Am 26. September 1680 starb der vielgeschäftige Theologe in Kassel mit der bitteren Klage über die Erfolglosigkeit seiner mühevollen Lebensarbeit.

Zeitgenossen, wie Baxter, Mede, Hall und Rob. Boyle rüh-

men Dury's Gelehrsamkeit, wohlwollenden Charakter und heroische Ausdauer. Die Fruchtlosigkeit seines Strebens erklärt sich aus der Unklarheit seiner wechselnden Ansichten, mehr noch aus der Ungunst der Zeitverhältnisse. Seine Vorschläge im einzelnen waren für das 17. Jahrhundert unpraktisch und würden es wohl zu jeder Zeit gewesen sein. Aber wir wollen doch nicht vergessen, dass sein Denken und Thun im allgemeinen der Erreichung friedlicher Beziehungen zwischen den Konfessionen gegolten hat. Wenn das 19. Jahrhundert uns die Anhänger der verschiedenen Religionsrichtungen verbunden zeigt, nicht durch die Formen des Glaubens und der Gottesverehrung, sondern durch die Überzeugung, dass sie alle Kinder eines Vaters und Brüder in Jesus Christus sind, wenn wir sie unter dem Schutze des gleichen Rechtes friedlich leben und vereint an den grossen Aufgaben der Gegenwart arbeiten sehen, dann wollen wir auch der Männer dankbar gedenken, die durch ihre aufopfernde rastlose Thätigkeit für den kirchlichen Frieden die Errungenschaften unserer Zeit haben herbeiführen helfen. Eine erschöpfende Darstellung der Irenik des 17. Jahrhunderts, insbesondere auch eine Ergänzung unserer noch sehr mangelhaften Kenntnis der Arbeit des Duracus würde wohl geeignet sein, die Kämpfer für Toleranz und Gewissensfreiheit in der Gegenwart, wie in der Zukunft zu stärken.

Die pädagogische Thätigkeit bildet in dem reichen Leben Dury's nur eine Episode. Wie schon eingangs erwähnt, wurde sie durch Samuel Hartlib veranlasst<sup>1)</sup>. Ihn hat Dury wahrscheinlich bereits vor 1628 in Elbing kennen gelernt, und die Annahme Massous, dass Hartlib im Auftrage Durys 1628 nach England ging, um ihm den Boden zu bereiten, entbehrt nicht der Wahrscheinlichkeit. Denn Hartlib tritt uns entgegen als einer der eifrigsten Verbreiter der Ideen Dury's in dem Inselreiche. Von dem Freunde wird er beständig in das Geheimnis seiner vielverschlungenen Verhandlungen eingeweiht, und er ist der eifrige und verlässliche Vermittler zwischen Dury und allen, die dieser für seine Bestrebungen in Anspruch nahm. Als ein Gegendienst Durys erscheint die Unterstützung, die er den pädagogischen Reformplänen Hartlibs angedeihen liess. Dieses Interesse hat beide sicher nicht bloss während der wenigen Jahre verbunden, denen die pädagogischen Werke Durys angehören. Noch 1658 zeigt sich Dury mit Erziehungsfragen beschäftigt, wie aus einem Briefe Hartlibs an Rob. Boyle hervorgeht. Hinter Hartlib und Duracus aber steht die gewaltige Gestalt des Comenius, der in England eine fruchtbarere Thätigkeit auf pädagogischem Gebiete geweckt hat, als bis jetzt allgemein bekannt ist.

---

<sup>1)</sup> Über die Beziehungen zwischen Hartlib und Duracus vgl. Masson, Stern, Althaus, Kvacala a. a. O.

## I. Gedruckte pädagogische Abhandlungen des Duracus.

In den Jahren 1649 und 1650 gab Samuel Hartlib drei Schriften des Duracus heraus, die sich mit der Erziehung der Jugend mehr oder weniger befassen. Ihre Veröffentlichung geschah auf „Veranlassung einer christlichen Genossenschaft, deren Glieder sich gegenseitig und der Menschheit nützen wollten.“<sup>1)</sup>

1. A. Seasonable / Discourse / Written by / Mr. John Dury / Upon / the earnest requests of many, briefly / shewing these Particulars / I. What the Grounds and Method of our Reformation ought to be in Religion and Learning. / II. How even in these times of distractions, the Worke may be aduanced / By the knowledge of Orientall tongues and Jewish Mysteries / By an Agency for aduancement of Universall Learning. / Published by Samuel Hartlib / April 24 / 1649 / Imprimatur / Joseph Caryl / London, Printed for R. Wordnothe, at the Starre under Peters Church in Corn-hill, 1649.

Dem Werke ist vorgedruckt ein Auszug aus einer Bittschrift der Bewohner der Grafschaft und Stadt Lincoln um Errichtung guter Schulen.

Der I. Teil (p. 2—12) beantwortet die Fragen: 1. What is meant by the Publick Good? 2. How the Publick Good ought to be aduanced? or How true Religion and Learning ought to be aduanced?

Zur Beantwortung der zweiten Frage wird zuerst das Ziel der Schulerziehung bestimmt (p. 8): Der Zweck der Schulerziehung ist die Ausbildung eines Jeden für den Beruf innerhalb der menschlichen Gesellschaft, auf den ihn der gesellschaftliche Rang seiner Eltern, seine natürlichen Fähigkeiten und seine eigenen Wünsche hinweisen. Dann wird die Forderung begründet, vier Arten von Schulen einzurichten: 1. Schulen für das Volk (Vulgar or plebejan Schools); 2. für die höheren Stände (Gentry and Nobility); 3. A School of the Masters of human and natural perfections; 4. A School of the Prophets. Die Errichtung von Schulen der beiden ersteren Gattungen ist am nötigsten. Auf nähere Anweisungen zu einer Reformation der Sitten, Künste und Wissenschaften verzichtet der Verfasser. Er beschränkt sich (im II. Teile) auf zwei Vorschläge. Dieselben betreffen: 1. Die Ausbreitung der Kenntnis der orientalischen Sprachen, damit eine grössere Vertiefung in das Studium der heiligen Schrift möglich ist und das Evangelium unter den orientalischen Völkern, besonders auch unter den Juden, verbreitet werden kann (p. 13—18). 2. Die Einrich-

<sup>1)</sup> Über diese Gesellschaft vgl. L. Keller, „Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts“ in den M.H. der C.G. 1895, 161 ff.

tung einer Agentur zur Förderung universalen Studien (8 Seiten ohne Seitenzählung).

2. *The/ Reformed/ School/ By/ John Dury/ London/ Printed by R. D. for Richard Wodnothe at the Star under S. Peters Church in Cornhill. (1650).*

Dieses Werk, das Prof. Kvaesala bei der Abfassung seiner Comeniusbiographie nicht hat benutzen können<sup>1)</sup>, ist die ausführlichste Erziehungsschrift des Duraeus. Die folgende Übersicht seines Inhalts mag zur Vervollständigung unserer Kenntnis der pädagogischen Reformpläne der englischen Freunde des Comenius beitragen und zur Vergleichung mit den schon gewürdigten Verbesserungsvorschlägen Miltons anregen.

Das Buch enthält zunächst ein Vorwort Hartlibs:

Christian Reader, Nothing from withawt hath supported my spirit in the course of life, whercin God hath led me hitherto (through manifold private difficulties and publick desertions), but the usefulness hercof towards the Publick. A whiles the graciousness of Providence hath from time to time succoured me, chiefly then when I was sinking under my burdens; I have been taught from within, to look up to God alone in well doing, till he bring his Salvation out of Sion: for, to propagate this Salvation of his with my poor talents, and to stirre up others to contribute their help thereunto, is the utmost aim which I have in the Agency for Learning; wherein the goodness of the Parliament hath owned me. And although, towards the businesse it self, nothing hath been further done then to name me for it; (which for the time hath made my burdens somewhat heavier) yet because my genius doth leade me this way; and I hope still in God that he will not leave me without encouragements: therefore I am not weary in well doing, so long as I have opportunity. Having then, upon a motion made by some, made my self Instrumentall to draw forth from others these following Directions, towards the Reforming of Schools, and the Advancement of Piety & Learning therein; I thought it expedient to acquaint thee with them, Christian Reader; that if thou doest think thy self any way concerned either in furthering the benefits of such a way of Education towards others; or in partaking thereof for thine own, thou mayest bethink thyself how to do that which is fitting and conscionable; that such an Endeavour as this may be set forward towards the Publick Good. For mine own part, I shall confesse freely, that amongst all the Objects whereunto I have dedicated my thoughts and pains (whereof the extent is as large as every Good & Rationall Work in the whole life of Christianity) there is not any one which doth lie nearer my heart then this of the Education of Children in the way of Christianity. For, all things being rightly weighed, we shall perceiv that this Endeavour alone, or nothing, will be able to work a Reformation in this our Age. For whiles

---

<sup>1)</sup> J. Kvaesala, Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig und Wien, 1892. Anmerkungen S. 33, Nr. 14.

the Magistracy & Ministry is made an Object of violent Contradictions, & thereby almost wholly put out of frame and made uselesse, as to the Reforming of Vices in Church and Commonwealth; it cannot be expected, although they be never so knowing and willing, that in the execution of their places, they should be able to bring matters to perfection. Therefore, to meddle directly with the multitudes of Aged people (the Objects of their charges) who are now settled & habituated in the way of their own choosing, & to think to draw them from it, is to attempt, without discretion, an impossibilitie. For it is not possible, that the extraordinary strains & distempers, whereinto we are fallen in these times, can be reformed without some extraordinary abilitie, either of outward Authority and Power to restrain exemplary disorderlinesse; or of inward Conviction, to leade men captive under the yoke of Christ, which are things wholly decayed, nowadays, amongst the professions of men. Seeing then, the corruptions of those that are of age, are too strong & sturdy to be conquered by ordinary and weak means, and none extraordinary or strong enough, are apparent; it followeth, that there is none other way left, but to deal with the young ones, before any corrupt habits, and perverse engagements be confirmed upon them; that they may be trained up from their Infancy, to a course of Reformation, both of virtue and Learning. But because the training up of Schollars in one School or two, though very great and most exactly Reformed will be but an inconsiderable matter, in respect of a whole Nation, & have no great influence upon the youth thereof, where so many Schools remain unreformed, & propagate corruptions; therefore the propagation of reformed Schools is mainly aimed at; and to that effect, the training up of Reformed School-Masters, is one of the Chief parts of this Designe. Now to endeavour to make out this, that the readiest way to Reform both Church and Commonwealth, is to reform the Schools of Education therein; and that the way to Reform these, is to send forth Reformed School-Masters amongst them, is, as I suppose, altogether superfluous: For it cannot be thought, that any rationall man should be such a stranger unto the affairs of humane Societies, as not to see, that from the ordinary Schools, all Magistrates, and Ministers, and Officers of State are taken throughout the Nations of the World, to be set over others; and that the impressions both of vice & virtue, which they have received in the Schools, are exercised, and become effectually, for good or evil, afterwards, in their places towards the Church & Common-wealth: so that the Schools are to be looked upon, as the ordinary and Naturall fountains of a Settlement, as of our Corruption, so of our Reformation; if God will bless us with any. And the School-Master in a well ordered Common-wealth, is no lesse considerable than either the Minister or the Magistrate; because neither the one nor the other will prosper or subsist long without him. I shall not need to adde any thing further concerning this subject, to make thee sensible, either of the Usefulnessse of the undertaking, or of the Scope of my negotiation in it.

This onely I would have thee further to observe, judicious and truly Christian Reader (for none but such can see anything in this businesse) that the Author of this new Model of schooling was intreated to put it to

paper, upon a serious motion made to him, and to some Friends of his, by others; for the entertaining and regulating of a Christian Association, whereof all the Members might be serviceable to each other, and to the Publick: therefore he speaks not in his own name alone concerning the Association, but in the name of those, who were jointly called upon to give their assent thereunto, who agreed with him in these Proposals. The Motion is not as yet come to maturitie in the Resolution of those that first made it, and the cause is of some Conveniences to effect it, & the fears of unsettlement, after that it shall be set upon: and till there be a further ground laid for the prosecuting of this Designe; it is needlesse to give the Directory concerning the Education of Girls.<sup>1)</sup> In the mean time, I have thought good to publish this, with an addition of some directions for teaching of Logick; that such as can judge may see that there is an easier and readier way to attain the perfection of Virtue and Happinesse, known & practicable, then as yet hath been published to the World, or put in practice by any; and that to set these wheels agoing, nothing is wanting, but a quiet place of abode, and some assurance of necessary Protection.

Set thy prayer go along with it, to supply these wants; if thou hast any Rationall or Spirituall apprehension of the good sought thereby unto all: and if thou canst, say with the Prophet Psal. 14. V. 7. O that the salvation of Israel were come out of Sion! when the Lord bringeth back the Captivitee of his people, Jacob shall rejoyce, and Israel shall be glad. To the expectation and accomplishment of this hope and promise, I leave thee, in him who is the God of our Salvation, & the confidence of all the ends of the earth, and of them that are afarre off upon the Sea, Psal. 65. ver. 5 in whom I rest,

Thy most willing Servant, for the advancement of Piety and Learning,  
Samuel Hartlib.

Am Ende des Buches findet sich folgender Brief des Duraeus an Hartlib:

Dear Friend, I am glad that the Directory for the Educacion of Children and teaching of Sciences is to your liking; I would be more glad if God would open a way for us to put it in practice: and although nothing should be done therein by ourselves in these distracted times, yet it may be a satisfaction to our minds, that we have not been wantig to our generation, so farre as God hath enabled us to trace the wayes of doing service to the publick; and that we have not buried our talents in the ground, when opportunities have been offered to us to employ them. You have told me once or twice at severall occassions, that the Discourses which Dr.

---

<sup>1)</sup> Ob diesen „Directory concerning the Education of Girls“ Duraeus auch verfasst hatte, ja ob ein solcher überhaupt schon vorhanden war, ist aus dem Hartlib'schen Vorworte nicht ersichtlich. Im Sloane Ms. 649, f. 203 ist ein Brief „J. Dury's an eine Lady über die Erziehung der Mädchen“, wie der Katalog sagt, enthalten. Derselbe ist aber D. D. unterzeichnet und rührt von einer Frau her.

Kinner hath sent you from beyond Seas tend wholly to the same Scope which I have proposed to myself in the Directory which I have sent you; and that my Conceptions are as it were an Abridgment of that which he hath written to you; as if I had read his contrivement of matters, and taken the cream of his whole counsell. It is very possible that men of the same Judgment and Principles, setting themselves to order one and the same work, though they have never conferred notions, may agree upon one and the same way: I am glad that my thoughtes and his, though neither of us have had the perusal of one anothers papers, or any communication with each other about that subject, do so concur, as to confirm you in the way which is most satisfactory to your judgment: you may say then to the world; that you have two witnesses to one and the same Truth, and way of Righteousnes; and that God's Spirit, and right Reason speaks the same thing in all men, in all the parts of the world.<sup>1)</sup>

I shall be glad at a convenient time to se those papers, whereof you say I have already given you the substance before I ever saw them: for I suppose they will not only adde to my thoughts upon that Subject; but perhaps give me occasion to adde something for the accomplishment of your desires, and the benefit of the Publick, whereunto you know I have dedicated myself; and therein by God's grace shall persevere unto the end. I rest,

Your most affectionate and faithfull Servant in Christ  
John Dury.

---

<sup>1)</sup> Gemeint ist D. Cyprian Kinneri Silesii Cogitationum Didacticarum Diatyposis summaria etc. Anno Christi 1648, welches Werk durch Hartlib in englischer Sprache unter dem Titel herausgegeben wurde: A Continuation of Mr. John-Amos-Comenius-Schoole Endeavours. Or a Summary Dilucidation of Dr. Cyprian Kinner Silesian His Thoughts concerning Education etc. s. d. (Cf. J. Kvacala, Johann Amos Comenius, 1882, p. 306 u. Anm.) Die Vergleichung dieses Werkes, sowie des Inhaltsverzeichnisses seines grösseren nicht gedruckten Werkes, das den Titel hat: Consilium Didacticum pro Animi in Pietate, Eruditione, Prudentiaque civili cultura quantum modesto ingenio sufficere potest feliciter instituenda — modestae placidae, ac liberae Omnium pie Eruditorum Censurae expositum. Anno Christi MDCXLIX. (S. J. Kvacala, Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen, Vortrag gehalten den 12. Januar 1895 in der Comenius-Sektion des Pädag. Museums in St. Petersburg, Beilage I) mit der „Reformed School“ lässt eine Ähnlichkeit nur einzelner Hauptgedanken in beiden Werken erkennen.

---

## Neuere Urteile über Hans Denck († 1527).

Zusammengestellt von Ludwig Keller.

---

In den Satzungen unserer Gesellschaft werden zu deren Aufgaben und Zielen auch die Klarstellung der Geschichte der Vorgänger und Gesinnungsgenossen des Comenius und die „Erforschung der Geschichte der altevangelischen Gemeinden“ gezählt und in dem Rundschreiben vom 23. Juli 1892, welches den Arbeitsplan der C.G. bestimmter umgrenzt, ist unter den Männern, die wir zu den Geistesverwandten des Comenius zählen, ausdrücklich auch der Name Dencks genannt worden.

Gleichwohl haben wir bisher geglaubt, unsere wissenschaftliche Aufmerksamkeit mehr den unmittelbaren Vorgängern oder allgemein bekannten Gesinnungsgenossen des Comenius zuwenden zu müssen, da uns dies am ehesten den augenblicklichen Bedürfnissen zu entsprechen schien. Indessen können wir uns der Pflicht, die im Jahre 1892 gegebene Zusage auch in Betreff der übrigen damals genannten Gelehrten einzulösen, nicht entziehen, und wir hoffen allmählich über die Mehrzahl wenigstens der bedeutenderen Männer einiges neue Material beibringen zu können. Zu den letzteren gehört nun unzweifelhaft auch Denck, und wir entsprechen vielfach uns ausgesprochenen Wünschen, wenn wir diesem Manne eine grössere Beachtung, als er sie bisher in diesen Heften erfahren hat, zuwenden. Allerdings ist anzunehmen, dass manche unserer Mitglieder einstweilen nur wenig von ihm wissen. Gerade für diese aber wird es erwünscht sein, wenn wir zur Charakteristik der Bedeutung des Mannes einige Urteile angesehener Historiker und Theologen aus unserem Jahrhundert diesem Orte zusammenstellen; des eignen Urteils wollen wir uns dabei thunlichst enthalten.

---

Wir beginnen billigerweise unsere Zusammenstellung mit dem Urteil des grössten deutschen Geschichtsschreibers der neueren Zeit, desjenigen Historikers zugleich, der unter allen heimischen Forschern bei weitem das grösste internationale Ansehen geniesst, mit dem Urteil Leopold von Ranke's. Ranke war ebenso wie alle diejenigen, die vor fünfzig Jahren Reformationsgeschichte schrieben, in seiner Darstellung des sog. Anabaptismus sehr stark auf die Urteile der protestantischen und katholischen Polemiker angewiesen, welche in Ermangelung eingehender Quellenstudien damals noch ein sehr breites Feld behaupteten; seinen Neigungen, seiner Herkunft als Sohn eines lutherischen Geistlichen und seinem eignen religiösen Standpunkt nach war Ranke auch durchaus geneigt, die von der lutherischen Kirche gutgeheissenen Urteile über ihre damaligen evangelischen Gegner ebenfalls insoweit gut zu heissen, als sein historisches Gewissen dies zuliess. Um so bemerkenswerter ist es, dass Ranke in der Beurteilung Dencks von dem kirchlichen Urteil einigermassen abweichen zu müssen glaubt, und dass er diesem Manne, wenn auch nur in kurzen Andeutungen, im Ganzen ein günstiges Zeugnis ausstellt.

„Besonders hat Hans Denck (sagt Ranke in seiner deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation III<sup>5</sup> S. 362), ein übrigens ausgezeichnete junger Mann, gelehrt, bieder, auch bescheiden — diese Meinung<sup>1)</sup> ausgebildet. Er ging davon aus, dass Gott die Liebe sei, welche Fleisch und Blut nicht begreifen würden, wenn er sie nicht in einigen Menschen darstellte, die man göttliche Menschen, Gottes Kinder nenne.

In einem aber habe sich die Liebe am höchsten bewiesen: in Jesu von Nazareth, der sei in Gottes Wegen nie gestrauchelt: er sei nie unceins mit Gott geworden: Er sei ein Seligmacher seines Volkes.“

Ranke's deutsche Geschichte erschien zuerst im Jahre 1839. Vier Jahre später (1843) gab der damalige Professor der Geschichte an der Universität zu Bern, Karl Hagen, ein Werk heraus unter dem Titel: „Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter“, in welchem er sich das Verdienst erwarb, auf eine Reihe bisher wenig beachteter Männer jener grossen Epoche und ihre Bedeutung hinzuweisen. Zu diesen

---

<sup>1)</sup> Es handelt sich um die angebliche Meinung der Wiedertäufer, dass „der Mensch (wie Ranke sagt) durch gutes Verhalten und eignes Wirken die Seligkeit verdienen könne“. Ich weiss nicht, ob es einige Täufer gegeben hat, die dies glaubten, Denck hat diese Ansicht jedenfalls nicht gehabt, sondern stets und nachdrücklich bestritten.

gehörte auch Hans Denck. Obwohl Hagen nur eine Schrift Dencks, nämlich diejenige vom „Gesetz Gottes“ benutzt hat, so findet sich doch manche richtige Bemerkung über unsern Autor.

„Dass er (Denck)“, sagt Hagen, „bei dieser freien Ansicht auch über andere Dinge verständig dachte, leuchtet von selbst ein. Da ihm das Wesen des Christentums in der Liebe besteht, so ist ihm jede Handlung indifferent, welche nicht aus ihr entspringt. — Auch der Glaube ist ihm nichts als ein leeres Wort, wenn er nicht ein rechtschaffenes Herz erzeuge; und nur dann könne man den rechten Glauben erkennen, wenn er die Liebe in seinem Gefolge habe; oder vielmehr die Liebe erzeuge allein den rechten Glauben. Er will daher keine Absonderung von anderen Menschen: sein Herz, sagt er, sei von Niemandem geschieden, wie verschieden auch Andere über Sachen des Glaubens urteilen mögen. Hier solle Alles frei, willig, ungenötigt zu gehen; jeder Mensch könne irren: er selber nehme sich nicht aus.“

Man kann nicht sagen, dass Hagen das Wesen der Richtung, welche Denck vertritt, richtig erfasst hätte; allein ihm gebührt unzweifelhaft das Verdienst — und es ist dies schon im Jahre 1851 von Heberle hervorgehoben worden — die Bedeutung der Denckschen Ideen dem Bewusstsein der Kirchenhistoriker näher gebracht und zu einer richtigeren Würdigung eines verkannten Mannes den Anstoss gegeben zu haben.

Die protestantischen Kirchenhistoriker, welche über Denck um das Jahr 1840 schrieben (wie Trechsel, Die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socin 2 Bde. 1839—1844) wiederholen im Gegensatz zu Ranke und Hagen lediglich die abfälligen Urtheile der Streittheologie früherer Zeiten; sie wussten es wohl nicht besser oder fanden nicht Musse genug, sich mit den Quellen genauer zu beschäftigen.

Anders stellte sich J. von Döllinger (1848) und vor ihm bereits J. A. Möhler (1832) zu den herkömmlichen Urtheilen.

Zu den älteren Vertretern eines „idealen Katholizismus“ — ich gebrauche hier einen Ausdruck Friedrich Nippolds — welcher von dem heutigen Ultramontanismus weit verschieden ist, gehört J. A. Möhler — ein Mann, dessen geistige Bedeutung heute bei allen Parteien anerkannt ist.

J. A. Möhler hat sich in seiner „Symbolik“, deren erste Auflage im Jahre 1832 erschien, genauer mit der Geschichte und dem Wesen des Täuferthums beschäftigt, als es in irgend einem um jene Zeit gedruckten Buche, gleichviel ob protestantischen oder katholischen Ursprungs, der Fall ist. In dieser ausführlichen

Erörterung, die sich, wie es nach dem Stand der damaligen Forschung kaum anders zu erwarten ist, auf die Polemiker des 16. Jahrhunderts stützt — Möhler citirt lediglich Melanchthons *Historia* Thomas Münzers, sowie dessen Unterricht wider die Lehre der Wiedertäufer, einige Schriften des Justus Menius und Ulrich Zwinglis, sowie Calvins *Instructio adversus Anabaptistas* —, ist manches Urteil enthalten, dessen Unhaltbarkeit Möhler, wenn er heute lebte, auf Grund des uns gegenwärtig zugänglichen Materials selbst zugestehen würde. Allein neben vielen Irrtümern finde ich doch zugleich auch viele sehr treffende Beobachtungen. Ich will zum Beweis — wir werden sofort auf Denck zurückkommen — nur Einiges anführen.

„Ein idealer Zustand der christlichen Kirche war es,“ sagt Möhler<sup>1)</sup>, „was den Wiedertäufern vorschwebte, die verworrene Vorstellung eines freudiger Reiches heiliger und seliger Geister, was sie so innig ergriff und begeisterte, was ihnen Kraft und Stärke zur Ausdauer in allen Verfolgungen gab, was sich endlich von ihnen aus so ansteckend nach allen Seiten hin mittheilte. Je erhabener, unschuldiger und reiner das Lebensprinzip der Sekte erschien, desto leichter vermochten ihre Mitglieder die Gemüter ihrer Zeitgenossen zu entflammen. Eine geniale Kindlichkeit in der Betrachtungsweise der Menschenwelt ist unverkennbar bei diesen Schwärmern und die ungestüme Sehnsucht nach einer durchgreifenden Verwirklichung der Idee des Reiches Gottes, die ungeduldige Hast, mit welcher sie ausser Stande waren, die Entwicklung der Zeiten abzuwarten und ein plötzliches Eindringen des Jenseits in das Diesseits, eine augenblickliche Enthüllung dessen wünschen, was erst im Laufe der Jahrhunderte allmählich wird offenbar werden, verkündet etwas Grosses in ihrer Brust und erfreut das Herz bei allen Verirrungen, denen wir in ihrer Geschichte begegnen und die nicht ausbleiben konnten. In der That nahmen sie teilweise nur einen künftigen Zustand voraus und es ist bei Weitem nicht Alles Erdichtung einer zügellosen Phantasie, was sie erstrebten.“

So mangelhaft unterrichtet Möhler auch ist, so hat er die hervorragende Stellung, welche Denck unter den „Brüdern“ einnimmt, doch ganz richtig erkannt und er trägt dieser Thatsache dadurch Rechnung, dass er Denck gleich zu Eingang seiner Schilderung namhaft macht.

Es verdient besondere Anerkennung, dass Möhler im Unterschied von anderen Kritikern einen scharfen Unterschied zwischen den „dogmatischen Eigentümlichkeiten der Sekte als solcher“ und den Verirrungen Einzelner oder auch „ganzer Parteien unter den Wiedertäufern“ macht.

---

<sup>1)</sup> Symbolik. 6. Auflage 1843, S. 461.

Indem er eine Reihe von solchen Verirrungen Einzelner aufzählt, hat er Gerechtigkeitssinn genug, um hinzuzufügen: „Diese Meinungen dürfen jedoch nicht schlechthin als wiedertäuferische betrachtet werden, indem sie zum Teil geradezu anderen Grundsätzen der Sekte widersprechen; es ist vielmehr anzunehmen, dass sich anfänglich bei der allgemeinen Aufregung der Zeit eine Menge von Menschen an die Wiedertäufer anschloss, ohne durch irgend etwas Anderes als durch Gedankenverwirrung und Fanatismus mit ihnen verbunden zu sein.“

Vielleicht war es der Einfluss Möhlers, der Döllinger etwa ein Jahrzehnt später veranlasste, sich näher als es sonst die Kirchenhistoriker damals zu thun pflegten, mit der Geschichte und den Schriften Dencks zu beschäftigen („Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen.“ 3 Bde. Regensburg 1848).

Aus der Lebensgeschichte Dencks, welche Döllinger liefert (Bd. I, 192—197) ergibt sich, dass er sich mit den damals zugänglichen Quellen genau bekannt gemacht hat und die Auszüge aus Dencks Schriften, die er giebt, beweisen, dass Döllinger auch die seltenen Drucke zum Teil in der Hand gehabt und gelesen hat.

Döllinger betont gleich zu Eingang Dencks Protest gegen die Beschuldigung, dass er (Denck) das Sektenwesen begünstige; er wolle mit keiner Sekte etwas zu schaffen haben; seine Wünsche gelten nur jener einen Sekte, der Kirche der Heiligen, wo sie auch sein möge. Auch giebt Döllinger das Urteil Vadians wieder, worin dieser Denck das Zeugnis ausstellt, er habe sich schon als Jüngling durch seinen ausserordentlichen Geist so ausgezeichnet, dass er seinen Jahren weit voraus gewesen.

Die geistige Bedeutung, welche Döllinger dem damals noch fast ganz unbekanntem und fast allgemein sehr niedrig eingeschätzten „Wiedertäufer“ zuerkannte, spiegelt sich in der ganzen Skizze wieder.

Indessen sind diese Ergebnisse angesehener katholischer Kirchenhistoriker für die gleichzeitigen Darstellungen lutherischer Kirchengeschichtsschreiber unfruchtbar geblieben. In dem Werke, welches H. W. Erbkam (seit 1847 Professor der Theologie an der Universität Königsberg, † 1884) der „Geschichte der protest. Sekten im Zeitalter der Reformation“ (1848) widmete, kehren lediglich die alten Urteile wieder und der Name Dencks wird nur

ganz flüchtig erwähnt. Erbkam hat keine einzige Schrift Dencks vor sich gehabt; er kennt nur die Auszüge Gottfried Arnolds (Kirchen- und Ketzer-Historie I, 1303), von einer Würdigung seiner Bedeutung ist keine Rede und fast alle biographischen Angaben sind schief oder unrichtig.

Es ist unter diesen Umständen erklärlich, dass Moriz Carriere in seinem Buche über „Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit“ (Stuttgart 1847, 2. Aufl., Leipzig 1887) über Denck nicht viel zu sagen weiss. Carriere interessiert sich für ihn besonders, insofern als er in Denck, Hubmeier, Hätzer, Kautz, Bündlerlin und Seb. Franck nicht mit Unrecht Vorläufer Jakob Böhmes sieht; aber seine Kenntnis Dencks ist gering, obwohl Carriere ja, wie bekannt, zu den Männern dieses Kreises sich stark hingezogen fühlte und gerade ihnen viel Beachtung schenkte.

Auch der im Jahre 1851 in den Theol. Studien u. Kritiken erschienene Aufsatz Heberles über „Johann Denck und sein Büchlein vom Gesetz Gottes“ bewegt sich in seinen Urteilen ganz in den Geleisen der älteren Streittheologie. Allerdings hat Heberle schon damals — er setzte im Jahre 1855 seine bezüglichen Studien erfolgreich fort — manches neue Material beigebracht, allein gleichzeitig sind so viele unrichtige Behauptungen in diesem Aufsatz, dass man die Ergebnisse nur sehr vorsichtig verwerten darf. Ich will zum Beweise Folgendes anführen. Charakteristisch ist für den Anabaptismus, sagt Heberle, seine Theorie von den geistlichen Ehen und seine Ansicht von der weltlichen Obrigkeit. Auch hier finden wir Denck mit ihm in Übereinstimmung. In seinem „schriftmässigen Bericht etlicher Glaubenspunkte“ hat er (nach Füsslin, Beiträge I, 238) weitläufig zu behaupten gesucht, „dass kein gläubiges, das ist wiedertäuferisches Ehemensch bei einem andern wohnen dürfe, das nicht mit ihm eines Glaubens wäre. Dadurch werde keine Ehescheidung statuiert.“

Wenn Heberle sich etwas genauer um Dencks Schriften bemüht hätte, so würde er gefunden haben, dass die Angabe, Denck sei der Verfasser des „Schriftmässigen Berichts“, auf einem Irrtum beruht. Denck hat, obwohl man ihn seit dem 17. Jahrhundert die Schrift unterlegt hat, dieselbe nicht geschrieben, vielmehr ist Peter Walpot der Autor. Hätte ferner Heberle sich nicht auf Füsslin verlassen, sondern die Schrift, aus welcher er einen solchen Vorwurf gegen Denck ableitete, selbst eingesehen, so würde er

gefunden haben, dass von einem „wiedertäuferischen Ehemensch“, von „geistlichen Ehen“ u. s. w. kein Wort in dem Traktat zu finden ist.

Im Übrigen erkennt Heberle schon damals an, dass Denck ein Mann von „hoher geistiger Begabung und Bildung“ gewesen sei. Sein Ziel sei gewesen, das „Ideal einer reinen Gemeinde zu verwirklichen, das seiner lebhaften Phantasie und seiner sittlich-religiösen Begeisterung so sehr zusagte.“

Da geschah es, dass unter dem Einfluss lokalgeschichtlicher Überlieferungen ein junger Historiker in Strassburg, der von den Bedürfnissen kirchlicher Polemik nichts kannte, sich eine Lebensbeschreibung Dencks zum Gegenstand seiner Doktorarbeit wählte: im Jahre 1853 erschien die Schrift: G. W. Roehrich, *Essai sur la vie, les écrits et la doctrine de l'anabaptiste Jean Denck*.

Dieses Büchlein war es, das auf Grund gewissenhafter Studien in Dencks Schriften ein günstiges Urteil auch unter den protestantischen Theologen zu verbreiten suchte. Roehrich sagt u. A.:

„Denck näherte sich in überraschender Weise modernen philosophischen Systemen, welche ihrerseits ohne Mühe in Dencks Theorien die Vorläufer derjenigen erblicken können, welche sie ihrerseits ausgesprochen haben.“ Und ferner: „Man darf sich darüber nicht täuschen: Viele derjenigen Gedanken, welche vor dreihundert Jahren als gefährliche Häresien und antichristliche Behauptungen betrachtet werden konnten, sind heute allgemein rezipiert im Leben und im religiösen Bewusstsein.“ — „Ihre Urheber, ihre Vertheidiger, welche von ihren Zeitgenossen mit Schmach bedeckt wurden, zeigen sich einem gerechteren Urteil der Nachwelt unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten; edel und ehrenhaft in vielen Fällen, stets wert unseres Mitleides.“

Roehrich kommt wiederholt auf diese Thatsache zu sprechen:

„Manche Wahrheit,“ sagt er, „welche Dencks durchdringender Geist geahnt hatte, ist wieder aufgenommen, entwickelt und zu Ehren gebracht worden durch die neuere freisinnige Theologie.“ — „Hüten wir uns deshalb, ein zu übereiltes Urteil abzugeben. Hüten wir uns deshalb, zu glauben, dass Alles, was einst als Ketzerei verdächtigt ward, heutigen Tages mit demselben Titel von uns bezeichnet werden darf.“<sup>1)</sup>

Auch in Bezug auf die Weise, in welcher Denck den Kampf führte, dessen Bannerträger er war, spricht Roehrich sich äusserst anerkennend aus, und es berührt dies wohlbegründete Lob gegenüber den Angriffen Anderer gegen den „schroffen und finsternen Geist Dencks“ doppelt wohlthuend.

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 58.

„Man könnte vielleicht glauben, dass der so lebhaft Charakter Dencks ihn bisweilen zu weit führe, dass er ihn verleite, auf die Heftigkeit der Angriffe, die gegen ihn gerichtet worden sind, in dem gleichen Ton zu antworten; man erwartet, seine Bücher mit Invektiven und Anklagen wider die orthodoxe Partei, die den Unglücklichen bis an das Ende seiner Tage verfolgt hat, angefüllt zu sehen. Aber davon findet sich Nichts; diese Thatsache ist eine der Eigentümlichkeiten Dencks. Die herbe und heftige Polemik, wie man sie bei der Mehrzahl seiner Zeitgenossen findet, ist ihm fremd.“<sup>1)</sup>

„Denck“ versichert Roehrich, „trägt seine Anschauungen mit so viel Bescheidenheit, milder Güte, Liebe und rücksichtsvoller Achtung für die Meinungen anderer vor, dass man wännen könnte, er befinde sich mit der ganzen Welt in Übereinstimmung, und dennoch ist er weit davon entfernt, seine Überzeugungen zu verbergen, er verkündet sie im Gegenteil zwar ohne Ostentation, das ist wahr, aber auch ohne Heuchelei.“<sup>2)</sup>

Wenn Roehrich indessen vielleicht geglaubt hatte, dass die Kirchengeschichtschreibung nunmehr in den massgebenden Werken ihr Urteil abändern werde, so hatte er sich getäuscht: für die im Jahre 1854 erschienene Realencyclopädie für protest. Theologie (hrsg. von Herzog und Plitt) waren die bisherigen Ergebnisse der Forschung nicht verwertbar: Der Artikel, aus der Feder Trechels, trug lediglich die alten Ansichten und die alte Geringschätzung von neuem vor.

Das geschah, obwohl die Überzeugung von der grossen religionsgeschichtlichen Bedeutung Dencks immer allgemeiner wurde, die Heberle im Jahre 1855 in folgenden Worten zum Ausdruck brachte:

„Denck war in Kurzem zu solchem Ansehen unter den Wiedertäufern gelangt, dass er füglich als ihr Haupt in Oberdeutschland gelten konnte. Er verdankte diese hervorragende Stellung ohne Zweifel vornehmlich seiner Theologie, in welcher nicht bloss der durch den Anabaptismus gehende mystische Zug einen befriedigenden Ausdruck fand, sondern auch der praktische Gegensatz gegen die Reformation wie gegen die alte Kirche eine dogmatische Begründung und Rechtfertigung zu erhalten schien. So kam es, dass Dencks Lehre in den anabaptistischen Kreisen eine rasche Verbreitung fand und den meisten doktrinellen Kundgebungen der Wiedertäufer aus jener Zeit mehr oder weniger stark ihr Gepräge aufdrückte.“

Hiermit fingen die Historiker an, Dencks Bedeutung im Zusammenhang mit der Gesamtgeschichte der grossen religiösen Bewegung des 16. Jahrhunderts zu betrachten und nur so konnte

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 28.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 28. — Vergl. Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer. Leipzig 1881. S. 22.

man natürlich dem Manne gerecht werden. In diesem Sinne sprach sich J. A. Cornelius in seiner „Geschichte des Münsterischen Aufruhrs“ (1860) folgendermassen über Denck aus (II,12):

„Wenn nicht früher, so durften doch hier (in Strassburg), gegen Ende des Jahres 1526, die Brüder ihn (Denck) zu den ihrigen zählen. Sie machten an ihm eine Erwerbung, die jeder Partei zur Zierde gereicht hätte. Denn, obwohl noch jung, war er bereits ein vielgenannter Schriftsteller, der durch seine hervorragende Gelehrsamkeit in den heiligen Sprachen und noch mehr durch die Selbständigkeit seines theologischen Denkens die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen gefesselt, durch die Innigkeit seiner mystischen Schriften den Weg zu vielen Herzen gefunden hatte.“

Cornelius weist auf die Wichtigkeit hin, welche Dencks literarische und praktische Thätigkeit für die Geschichte des Täuferthums im 16. Jahrhundert besitzt. Nicht als gelehrter Theologe und als scharfsinniger Denker, sondern als hervorragender Parteiführer auf kirchlich-religiösem Gebiet wird Denck hier geschildert. Er war es, der unbeirrt durch Anklagen, Verläumdungen, Drohungen und Verfolgungen mit unerschütterlichem Mut für seine Sache kämpfte und das Banner voran trug, um welches sich die Menschen zu Tausenden scharten.

Nach Cornelius Vorgang sah sich auch Gerhard Uhlhorn, der bei Gelegenheit seiner Studien über Urbanus Rhegius auf Denck gestossen war<sup>1)</sup>, genötigt, sich mit Letzterem (der vielfach die Wege des Rhegius gekreuzt hatte) auseinander zu setzen. Er that dies, indem er anerkannte, dass Denck einer der „vornehmsten Lehrer“ der Täufer gewesen sei, auch einräumte, dass wir in ihm eine „tiefe, innige und sittlich reine Natur“ vor uns haben. Aber im Ganzen lautet das Urteil ablehnend: er sieht in Denck einen Mann, der sich von den übrigen Wiedertäufern zwar durch eine tiefere, aber deshalb um so „gefährlichere Spekulation“ unterscheidet und erkennt in dem ganzen System lediglich einen „schlecht verhüllten Rationalismus.“

Viel schärfer noch lauten die Urteile anderer lutherischer Kirchenhistoriker aus jener Zeit. Im Jahre 1871 erschien unter empfehlender Bevorwortung durch Dr. Karl Rudolf Hagenbach (damals Professor der Theologie zu Basel) ein umfangreiches Buch über die Geschichte der Reformation in Strassburg von Pfarrer

---

<sup>1)</sup> G. Uhlhorn, Urbanus Rhegius Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1861. S. 111 ff.

Julius Rathgeber<sup>1)</sup>. Das 9. Kapitel dieses Buches behandelt (wie die Überschrift sagt) „Die Wiedertäufer und ihr unheimliches Treiben.“

„Die »neuen himmlischen Propheten«, wie sich ihre Häupter nannten (sol),“ sagt R., „ . . . trugen nicht wenig zum Aufstand der Bauern bei.“ „So waren im Jahre 1526 zwei Häupter der Schwarmgeister nach Strassburg gekommen. Es waren dies Johannes Denck und Ludwig Hätzer.“ „Mit Johannes Denck hatten die Prediger im Dezember 1526 eine öffentliche Besprechung. Sie überzeugten sich aber, dass dieser Mann bei all seiner Gelchrsamkeit höchst gefährliche Lehren und Ansichten habe, die alle wahre Gottesfurcht untergraben. Nicht nur verwarf er die Kindertaufe, sondern auch allen Gehorsam gegen die Obrigkeit“ . . . „Hätte der Rat diese Leute gewähren lassen, so wäre der Geist der Empörung unter den Bürgern genährt worden. Er befahl daher dem Johannes Denck, die Stadt augenblicklich zu verlassen.“

Damit ist die Charakteristik Dencks beendet. Die Schrift von G. W. Roehrich ist dem Verfasser offenbar unbekannt geblieben, so unglaublich dies auch scheinen mag.

Nach allen diesen Arbeiten war auch die „Realencyklopädie für protest. Theologie“ in ihrer zweiten Auflage gezwungen, sich mit etwas mehr Achtung mit Denck zu beschäftigen. Aber auch damals wurde im Ganzen das allgemeine Urteil der früheren Zeiten festgehalten, wenn gleich anerkannt werden musste, dass dem Manne eine grössere geschichtliche Bedeutung, als man früher zugab, zuzuerkennen sei.

Dies war die Lage der Dinge, als im März 1882 erst mein Aufsatz über Denck in den damals von Heinrich von Treitschke herausgegebenen Preuss. Jahrbüchern<sup>2)</sup> und dann im Herbst desselben Jahres mein Buch „Ein Apostel der Wiedertäufer“<sup>3)</sup> an die Öffentlichkeit trat.

In den zahlreichen Besprechungen, die in angesehenen Zeitschriften und Zeitungen verschiedener Konfessionen und Parteien erschienen, spiegelt sich der tiefe Eindruck wieder, den die Persönlichkeit Dencks, als sie in festeren Umrissen wieder an das Licht trat, auf jeden machte, der sich unbefangen mit diesem Manne beschäftigte; von neuem wurde es verständlich, wie es gekommen

<sup>1)</sup> J. Rathgeber, Strassburg im 16. Jahrh. Stuttg. 1871. Bevorwortet von Karl Rudolf Hagenbach.

<sup>2)</sup> Preuss. Jahrb. Bd. 50 (1882) S. 235—251.

<sup>3)</sup> Leipzig, Verlag von S. Hirzel. X u. 258 S. 8°. (Preis 3,60 M.)

ist, dass er einst als Lebender auf Tausende erwärmend und begeisternd gewirkt hat.

In der Wissensch. Beilage der (Augsburger) Allg. Zeitung (jetzt in München) vom 3. Dezember 1882 Nr. 357 erschien eine sehr merkwürdige Besprechung, aus der wir folgende Stellen hier festhalten wollen:

„Der »Apostel der Wiedertäufer« ist Hans Denck, die sympathische Gestalt eines milden, sanften Dulders, einer religiös angelegten Natur, bei der darüber doch der einfache Menschenverstand nicht zu kurz gekommen war, eines friedfertigen bescheidenen Weisen, welcher der hervorragendste Träger und Begründer von Überzeugungen wurde, welche in krasser Ausartung durch die Karrikatur derselben, durch Johann von Leiden und seine Sekte, einer Niederlage zugeführt werden sollten, von der sie sich dann nur mühsam und schwach erholt haben.“

„Der Anabaptismus, den wir schon bald nach dem Anfang der Reformation durch Luther auftauchen und sich in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts mit grosser Schnelligkeit weithin durch Niederdeutschland, Oberdeutschland, die Schweiz und Österreich ausbreiten sehen, hatte bei der Ausbreitung, die er gewann, natürlich auch eine grosse Menge von Vertretern und Lehrern, unter denen jedoch, wenn nicht als der einflussreichste, doch als der geistig bedeutendste, als der klarste Kopf Hans Denck betrachtet werden muss.“

Verfasser der eingehenden Besprechung war kein geringerer als Levin Schücking, zu dessen Lieblingsstudien von je geschichtliche Forschungen gehört hatten, und der insbesondere mit der Litteratur über den älteren Anabaptismus wohl vertraut war.

Hier sei das Wort gesprochen, urteilt Schücking, welches dem Christentum in all seiner Reinheit und Hoheit den auch für unsere Zeit zutreffenden Ausdruck gebe. Hier sei das alte Evangelium, das durch weltlich-kirchliche und hierarchische Interessen einst vielfach verdunkelt worden sei, wieder aufgefunden und habe eine Form erhalten, die auch das heutige Geschlecht tief ergreifen müsse.

In Heinrich von Sybels historischer Zeitschrift (Bd. 53 [1885] S. 324 f.) giebt Dr. W. Wenck bei Gelegenheit eines Referats über meine Biographie Dencks folgendes Urtheil ab:

„Der hier gemeinte »Apostel der Wiedertäufer« ist der Mann, welcher von den wundersamen oder auch entsetzlichen Eigenschaften, an welche wohl noch jetzt das grosse Publikum bei dem Namen »Wiedertäufer« zu denken pflegt, am wenigsten an sich trägt: es ist der besonnene und milde, durch Unbefangenheit wie durch Bildung ausgezeichnete Hans Denck. — Von grossem Interesse ist es aber jedenfalls, hier voll-

ständiger und eingehender, als es irgendwo bisher geschehen, die Gedanken eines der merkwürdigsten und achtbarsten unter den vielen und so verschieden gearteten Männern dargelegt zu sehen, welche wegen ihres Zusammenstimmens in dem (gerade für Denck nicht eben wesentlichen) Punkte der Wiedertaufe unter der Bezeichnung der Wiedertäufer zusammenfallen. Wenn der Verfasser am Schluss die Äusserung Karl Hases citiert, das Täuferthum zeige »nach der einen Seite hin eine echt protestantische, die erste Gestalt des Protestantismus schon überragende, der neueren Zeit zugewandte Art“ — so erscheint in der That Hans Denck als ein ganz vorzüglicher Vertreter des Täuferthums nach dieser Seite hin. Seine besonnene, mitunter mystisch angehauchte, mehr noch rationalisierende, aber nie einer wohlthuenden Wärme entbehrende und immer von der edelsten Gesinnung getragene Behandlung der religiösen Probleme ist in der Ausführlichkeit, in der wir sie hier vor uns haben, nur dazu geeignet, das günstige Urtheil zu bestätigen und tiefer zu begründen, das die Persönlichkeit Dencks neuerlich bei Männern der verschiedensten Standpunkte gefunden.“

Hans Prutz in Königsberg hat in einer eingehenden Besprechung über mein Buch, welche in der National-Zeitung vom 22. Juli 1883, Nr. 339, zum Abdruck gelangt ist, ein ausführliches Urtheil sowohl über die Bedeutung des Anabaptismus im Allgemeinen, wie über diejenige Dencks im Besonderen abgegeben.

„Das Verhängnis Luthers und seiner Kirchen-Verbesserung,“ sagt er, „lag in der schroffen Abwendung des Reformators von denjenigen seiner bisherigen Kampfgenossen und Schüler, welche, unbeirrt durch hier und da vorkommende Ausschreitungen und Verirrungen, dem freiheitlichen Principe, das Luther anfangs selbst so kühn und zuversichtlich verkündet hatte, nachher aber, erschreckt durch die sich daraus ergebenden praktischen Konsequenzen, wenn nicht geradezu aufgab, doch in willkürlicher Weise einseitig beschränkte und so mit sich selbst in Widerspruch brachte, treu blieben und die Folgerungen daraus nicht bloss nach der negativen Seite zur Widerlegung und Abwehr des Katholizismus zogen, sondern auch im positiven Sinne in der Dogmatik, dem Kultus und der Verfassung der neuen Kirche durchführen wollten. Bei unbefangener Prüfung wird kaum ein Zweifel darüber bleiben können, auf welcher Seite die grössere Klarheit und Folgerichtigkeit gewesen, auf welcher man das ursprüngliche und eigentliche Wesen der Reformation strenger festgehalten hat, auf welcher dieselbe ihrem anfänglichen grossen Zuge zu einer nicht bloss kirchlichen, sondern auch nationalpolitischen und sozialen Ermannung des deutschen Volkes getreuer geblieben ist.“

Aber nicht hierin liegt das Bedenkliche der Haltung und des Verfahrens von Luther und seinen Gehülfen. In der Hitze eines so grossen, so gewaltigen Kampfes, welcher in einzelnen kritischen Momenten alles Bestehende über den Haufen zu werfen droht, können die Meinungen der in der ersten Linie streitenden Männer, welche den nachfolgenden Scharen

Richtung und Ziel des Vorwärtstrebens anzugeben haben, über das Erreichbare sowohl, wie über die Art, in der es erreicht werden kann, auseinandergehen, ja gelegentlich schroff entgegengesetzt sein. Das Unrecht beginnt erst dann, wenn die zunächst nicht zu ihrem Rechte gelangte Meinung von der thatsächlich obsiegenden als völlig rechtlos, als verwerflich dargestellt und vor den Augen der Welt als ein schnöder Verrat an der doch eben noch wetteifernd geförderten gemeinsamen Sache verketzert wird.

In diesen Fehler ist nun Luther ganz besonders tief verfallen und von den Flecken, welche kein Lobpreisen von dem sonst so lichten Bilde des Reformators entfernen kann, haben die meisten gerade hier ihren Ursprung genommen. Karlstadt und die andern »Schwärmer« standen mit Luther im Wesentlichen doch auf demselben Boden, und unausgleichbar waren doch auch die Differenzen nicht, die zwischen ihnen und dem Reformator in Bezug auf die Methode und die nächsten Ziele obwalteten. Und mit welcher stürmischer Heftigkeit hat Luther jede Spur von Gemeinschaft mit ihnen von sich gewiesen! Mit welchem heftigem Eifer hat er sie dem strafenden Arm der von ihm aufgerufenen weltlichen Macht und im Jenseits der Verdammnis preisgegeben! In seiner Stellung zu den Bauern und namentlich zu Zwingli wiederholt sich das Gleiche in noch verletzenderen Formen. Und so unwiderstehlich war die Gewalt dieses kampfesmutigen Geistes, dass er nicht bloss die Zeitgenossen, viele halb widerstrebend, mit sich auf den Weg riss, der nach seiner Auffassung allein beschritten werden durfte, sondern dass seine Verurteilung die von ihm Geächteten auch noch über das Grab hinaus verfolgte und dass dieselben, ihre Lehren und ihre Bestrebungen von der Nachwelt in dem entstehenden Lichte gesehen und mit den hässlichen Zügen gezeichnet werden, die Luther und seine Genossen in ihrem Zorne ihnen angedichtet haben, um sie zum Abscheu aller Frommen werden zu lassen.

Freilich ist dies Bestreben, selbst die Geschichte lutherisch zu färben, nicht überall gelungen: Der Lichtgestalt Zwinglis gegenüber ist es vergeblich geblieben; bei den übrigen unterlegenen Gegnern Luthers und seiner Anhänger ist es dagegen um so vollständiger zum Ziele gekommen, und erst sehr allmählich fängt die historische Forschung an, das hier geübte schwere Unrecht gut zu machen und das Andenken der arg Verkannten zu rehabilitieren. Damit ist denn auch die Zeit gekommen für eine unbefangene Würdigung der Wiedertäufer, welche das Schicksal der von Luther verfolgten radikalen reformatorischen Lehren ganz besonders an sich zu erfahren gehabt haben. Einen wertvollen Beitrag dazu liefert auch das obengenannte Buch von dem Staatsarchivar in Münster, Dr. Ludwig Keller. — Dasselbe beschäftigt sich mit einem fast vergessenen Mann, der im Gegensatz zu dem Bilde, das seine übereifrigen Gegner von ihm entworfen haben, als einer der tiefsten und zugleich freiesten Denker und einer der edelsten Menschen jener Zeit erscheint.“

Friedrich Nippold bezeichnet in dem von ihm im Jahre 1884 herausgegebenen „Berner Beiträgen zur Geschichte der Schweizerischen Reformationskirchen“, S. 444, den Denck als

einen ebenso genialen wie idealgesinnten und persönlich intakten Mann.

„Auch was der Verfasser“ — Nippold spricht hier über meine Lebensbeschreibung Dencks — „über den teilweisen Sieg der Ideen Dencks und über ihr Eigentumsrecht an den sogenannten modernen Ideen bemerkt, ist zwar durch die erklärliche Vorliebe für seinen edlen Helden etwas lebhaft gefärbt, muss aber, zumal dem aus lutherisch-konfessionalistischen Lager erhobenen Widerspruch gegenüber als in allem Wesentlichen richtig bezeichnet werden.

Wenn irgendwo, so ist es bei Männern wie Denck eine Ehrenschild, dass sie endlich einmal aus ihren eigenen Schriften gewürdigt werden. Wenn sogar Grebel und Manz, was die wissenschaftliche Leistung betrifft, mit vollem Recht eine griechische und hebräische Professur anstreben durften, so haben wir sowohl in Denck, wie in Franck und Schwenkfeld Männer vor uns, deren Unglück nur darin bestand, ihrem Zeitalter zu weit voraus zu sein.“

Karl Benrath, damals in Bonn, jetzt in Königsberg, hat sein Urteil im Theol. Jahresbericht Bd. II (Lpz. 1883) S. 185 niedergelegt:

„Die Schrift Kellers über Denck wird zu einer wohlverdienten Ehrenrettung des viel verschrieenen, aber wahrhaft frommen Mannes, der so recht als Typus des ersten, idealgerichteten, von den späteren Auswüchsen himmelweit entfernten Täufern gelte kann.“

Das Leipziger „Literarische Centralblatt“ (damals herausgegeben von Prof. Fr. Zarncke) vom 31. März 1883 (Nr. 14) äussert sich folgendermassen:

„Die Schrift Kellers behandelt den von seinen lutherischen Zeitgenossen mit bitterer Gehässigkeit verketteten, dann fast vergessenen und selbst von neueren Kirchenhistorikern nicht nach Gebühr gewürdigten Hans Denck. — Die aus der »Ordnung Gottes« (einer Schrift Dencks) gemachten Mitteilungen rechtfertigen des Verfassers Urteil, dass nicht nur die ganze Auffassung, sondern auch die Haltung und der Ton dieser Schrift auf einer Höhe des sittlichen Bewusstseins stehen und von einer Lauterkeit des Gemütes zeugen, wie sie zu allen Zeiten nur selten angetroffen wird.“

Staats-Archivar Dr. v. Bippen in Bremen hat sich öffentlich dahin ausgesprochen, dass er in Denck „einen der feinsten Köpfe und eines der edelsten Herzen in seiner Nation“ erkenne.

„Wir haben die wichtigsten Zeugnisse aus dem Munde seiner Feinde, derer, die ihn kannten, dass nichts Sträfliches in seinem Wesen oder in seinen Werken gewesen ist. Er selbst, wiewohl verlästert und beschimpft von denen, die ihn nicht kannten, hat in seinen Schriften niemals ein böses Wort gegen seine Verfolger, gegen die Zerstörer seines Lebens gesagt. Nein,

die tragische Schuld seines Lebens liegt darin, dass er, der aus innerster Überzeugung von der alten Kirche mit ihrem Autoritätsprinzip sich getrennt hatte, nicht einer neuen Autorität, heisse sie Luther oder Zwingli, sich unterwerfen mochte, dass er von der süßen Gewohnheit des Denkens nicht lassen konnte und bei aller Milde und Demut seines Wesens zu klar und tief dachte, als dass er sich den von ihm als irrig erkannten Lehren oder ihm fremdartigen Anschauungen von dem Wesen der Religion blindlings hätte unterwerfen können. — Wenn man aus unserem Buche den Inhalt der Denckschen Schrift, welche Keller die göttliche Weltordnung genannt hat oder der köstlichen Schrift »Von der wahren Liebe« kennen gelernt hat, so wird man dem Urtheile beipflichten, dass es in hohem Grade zu bedauern sei, »dass eine so reine Quelle echter Religiosität« viele Jahrhunderte lang unter dem Schutte hat begraben liegen müssen und wenn Keller mit Bezug auf die erste dieser Schriften sagt, dass unter den Streit-schriften aller (damaligen) Religionsparteien keine zu finden sei, »die auch nur von Weitem an die Tiefe und Reinheit dieses kleinen Büchlein heranzreichte.« (Weser-Ztg. vom 10. März 1883, Nr. 12999.)

In der „Post“ vom 14. Februar 1883 Nr. 44 spricht sich Hugo Sommer über Denck folgendermassen aus:

„Der überwältigende Eindruck der Persönlichkeit Dencks lag im Wesentlichen darin, dass dessen Denken und Glauben durch ein wahrhaft religiöses und nicht bloss theologisches Interesse bestimmt wurde, dass er in dem reinen Streben nach sittlicher Selbstveredelung und aufrichtiger Wahrheitsforschung mit taktvoller Sicherheit den inhaltlichen Kern des religiösen Glaubens erfasste und sich insofern über die Einseitigkeiten der konfessionellen Streitigkeiten erhob, welche die Zeitgenossen bewegten und den Gesichtskreis einengten. Es lebte in diesem Manne ein Funke des Geistes, der in den Evangelien waltet und in seiner schlichten Einfachheit und doch zugleich so überwältigenden und beseligenden Kraft den christlichen Glauben zuerst feste Wurzeln in den Gemüthern schlagen liess, der seine Wirkung nie verfehlt hat, wo er in vollen Herzenstönen hervorbrach. Es ist ein wohlthuender Reflex dieser Glaubensinnigkeit und Glaubensfreudigkeit, der in den fast vergessenen Schriften Dencks wiederklingt und der Verfasser darf getrost behaupten, »dass in diesen Schriften ein ausgezeichnetes Denkmal deutschen Geistes auf uns gekommen sei.« Auch die Gegenwart mag sich des Anblicks solcher Denkmale erfreuen, denn während die heutige Philosophie von der Berücksichtigung des historisch überlieferten Glaubens, zumal von den heiligen Schriften, meist ganz abstrahiert, die Theologie dagegen die Argumente verschmätzt, die aus der wissenschaftlichen Erkenntnis des menschlichen Seelenlebens und besonders des menschlichen Willens gewonnen werden können, sucht Denck den richtigen Gedanken praktisch zu verwirklichen, dass die Erkenntnis der höchsten und letzten Dinge auf den beiden genannten Fundamenten aufgebaut werden müsste.“

Es waren in der That, wie die Sybelsche Zeitschrift richtig hervorhob, Männer der verschiedensten Standpunkte und Vertreter

verschiedener Religionsgemeinschaften, welche sich in der günstigen Beurteilung Dencks begegneten. Auch aus der Brüdergemeinde, der man doch keine liberalen theologischen Meinungen nachsagen wird, wurden freundliche Stimmen laut.

In Nr. 19 des deutschen Litteraturblattes vom 11. August 1883, urteilt G. Burkhardt in Neudietendorf über Denck folgendermassen:

„Wir staunen über die Ausdehnung dieser (täuferischen) Richtung, wir staunen noch mehr über die Tiefe und Klarheit ihrer Wahrheitserkenntnis, wie sie uns namentlich in Dencks Schrift entgegentritt. Denn die zweite Taufe ist das verhältnismässig Unbedeutendere und Unwichtigere dabei. Viel mehr in den Vordergrund tritt die Ergänzung des lutherischen Rechtfertigungsbegriffs durch Geltendmachung einer aus dem Glauben hervorgehenden Kraft zu neuem Leben. Und diese ganze Richtung, die sich schon damals der Reformation ergänzend zur Seite stellte, ist um Münzers und der Münsterschen Rotte willen gewaltsam niedergetreten worden. Auf direkte Aufforderung der Reformatoren hin haben die Obrigkeiten der Städte und Länder Hand angelegt und Henkersdienste verrichtet, aber dabei viel Gutes, Wahres und Edles ungesehen mitvernichtet.“

Erfreulicherweise fanden sich sogar im katholischen Lager Männer, die den Mut besaßen, der geschichtlichen Wahrheit auch da die Ehre zu geben, wo es sich um einen geistigen Führer der bedenklichsten „Ketzer“ handelte.

„Aus den beigebrachten Beweisen,“ sagt Prof. Dr. Alois Knöpfler (bei Gelegenheit einer Besprechung meines Buches in der Litterarischen Rundschau für das kathol. Deutschland Nr. 17 vom 1. Sept. 1883), „ersieht man, wie ungerecht die bisher gangbaren Darstellungen der Täufersekte waren. Allgemein war man gewohnt, bei dem Namen »Wiedertäufer« sofort an die tollen Ausbrüche religiösen Fanatismus der Propheten zu Mühlhausen und Münster zu denken, welche das gewaltsame Einschreiten gegen sie geflissentlich herausforderten. Die neuesten Untersuchungen zeigen, dass jene albernen Ausschreitungen nicht Ursache, sondern Folge der rücksichtslosen Gewalt gewesen seien, die jahrelang gegen sie geübt wurde. Erst unter dem Drucke der Verfolgungen und nachdem die Sekte der leitenden Häupter beraubt worden, drangen allmählich demagogische Elemente ein und gewannen schliesslich die Oberhand. Damit löst sich auch das Rätsel, vor dem bisher die Geschichtsschreibung gestanden, dass nämlich eine Sekte, die in Münster solche Ungeheuerlichkeiten beging, anderwärts selbst den erbittertsten Feinden unbedingte Anerkennung eines sittlich tadellosen Lebens abzwängen konnte. Die Unsträflichkeit des Lebens muss wahrlich offenkundig gewesen sein, wenn ein Urbanus Rhegius und ein Buccer sie anerkennen mussten.“

„Die sittliche Kraft der Täufer-Sekte äusserte sich, solange nicht jene schon erwähnten Elemente die Herrschaft erlangten, auch in ihrem Mute

gegenüber den Verfolgungen. Zu Hunderten wurden sie in den verschiedensten deutschen Städten eingekerkert, auf die Folter gespannt und in den Tod geschickt. Solche Standhaftigkeit musste doch auch einen Untergrund haben, und dies war ihre Lehre, welche unbestritten edler, reiner und idealer war, als die aller anderen protestantischen Konfessionen und Denominationen.“

„Es mag sein, dass Denck ein Ausläufer der grossen Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts ist; Verwandtschaft mit ihnen zeigt er in manchen Punkten, nur hat er die Verinnerlichung des religiösen Lebens ins Excessive gesteigert, so dass sich ihm alles Äussere, selbst die Sakramente in Ceremonien auflösten. In wie weit diese Verinnerlichung Reaktion war gegen zu grosse Veräusserlichung von dieser oder jener Seite, kann hier nicht untersucht werden.“

„Erwähnung verdient zum Schluss die wohlthuende Versöhnlichkeit, die über dem noch kurzen, aber thatenreichen Leben von Hans Denck ausgegossen ist. Wie seine Lehrdarstellungen durchweg edel gehalten sind, so kennt er auch den vielen Verfolgungen gegenüber keinen Hass. Dem herzlosen Fanatismus seiner Feinde gegenüber hat er nur die eine Bemerkung: selbst einem sanften und demütigen Herzen sei es schwer, den Angriffen gegenüber, wie er sie erfahren, sich im Zaum zu halten.“

Aber weit über Deutschlands Grenzen hinaus regte sich von jetzt an die Teilnahme für diesen Vorkämpfer der Gewissensfreiheit und des Duldungsgedankens und zwar waren es zunächst England, Amerika und Holland, von wo freundliche Stimmen herüberdrangen.

Im Jahre 1883 hatte Charles Beard im Auftrag einer der angesehensten wissenschaftlichen Gesellschaften Englands, der sog. Hibbert-Stiftung, zwölf Vorlesungen über die „Reformation des 16. Jahrhunderts“ zu London gehalten, die alsbald auch im Druck erschienen und deren sechste sich ausschliesslich mit den „Sekten der Reformation“ beschäftigt.<sup>1)</sup> Hier hat Beard nun Denck ein ausgezeichnetes Denkmal gesetzt und sich so eingehend und zugleich so unparteiisch mit unserem Autor beschäftigt, wie es Seitens weniger deutscher Schriftsteller geschehen ist.

„Denck gehörte, sagt Beard<sup>2)</sup>, zu jener besten Zeit der Wiedertäuferrei, in der sie noch eine tief religiöse und wahrhaft ethische Bewegung war, in der die unbarmherzige Wut gedankenloser Verfolgung sie noch nicht ihrer natürlichen Führer beraubt, sie noch nicht der Ausschreitung und Zügellosigkeit überliefert hatte. Eifrig sammelten sich die Menschen um Denck, hingen an seinen Lippen, nahmen seine Grundsätze an und fürchteten später

<sup>1)</sup> Mir liegt die deutsche Übersetzung dieses Werkes von Fritz Halverscheid (Berlin, Reimer 1884) vor.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 204.

nicht, für ihren Glauben zu dulden. Er zeigte sich in den drei Jahren, die seine ganze Thätigkeit umfassen, als ein grosser theologischer Führer und hätte sich bei längerem Leben vielleicht auch zu einem philosophischen Theologen entwickelt. In hervorragendster Weise vereinte er in sich die Eigenschaften, welche religiöse Begeisterung in Anderen entflammen, mit einer milden vernünftigen Ruhe, wie sie kaum einem anderen orthodoxen oder ketzerischen Theologen des Reformationszeitalters eigen war. — Ist es aber nicht ein wenig ungerecht, den als einen Sektirer hinzustellen, zu dessen letzten Worten die folgenden gehören: »Gott ist mein Zeuge, dass ich nur einer Sekte, welche die Kirche der Heiligen ist, gut zu sein wünsche, wo sie auch sei«. — Sollte nicht die Thatsache, dass ein solcher Mann über ganz Oberdeutschland als der Führer der Wiedertäufer angesehen wurde, die Wiedertäufer einermassen befreien von der schweren Last des Schimpfes, die ihr die Kirchenhistoriker aufgebürdet haben?«

In der *Contemporary Review* (Nr. 324 vom Dez. 1892, London, Isbister and Co.) veröffentlichte Richard Heath, der in derselben Zeitschrift schon im März 1891 einen Aufsatz über den deutschen Anabaptismus und seine Nachfolger in England geschrieben hatte, einen Aufsatz unter dem Titel „Hans Denck the Anabaptist“, in dem er Proben einer eingehenden Beschäftigung mit dem Gegenstande ablegte. Darin spiegelt sich die lebhafteste Sympathie für Denck wieder, die unzweifelhaft als Ausdruck einer in England weit verbreiteten Stimmung gelten darf.

„In the career of Hans Denck, sagt Heath, we see the sufferings of a man who was affected by the whole life of his day sympathizing at the same time with both the religious and the social movements. More over Denck was a representative man, for, without in any way seeking the position, he came at a peculiar time to the foremost place among those, who were on the crest of the ever-advancing wave of Reformation . . . Since the defeat and ruin of sixteenth century Anabaptisme there never has been a time in which Hans Dencks life and principles were so likely to meet with sympathetic appreciation as in the present day . . .

Die *Presbyterian Review* (New-York, Westermann) vom April 1883 spricht sich mit Bezug auf mein Buch folgendermassen über Denck aus:

„Dies ist ein glänzendes Stück geschichtlicher Arbeit zur Ehrenrettung des Charakters und der Lehre Johann Dencks, eines der Häupter der Anabaptisten der Reformationszeit, welcher lange unter einer Wolke von Entstellungen begraben gewesen ist. Die offiziellen Akten . . . zeigen den Mann in einem ganz anderen Lichte als das ist, das von den Schriften seiner Gegner, Urbanus Rhegius und Heinrich Bullinger, auf ihn geworfen worden ist . . . Der frühe Tod Dencks war ein grosses Unglück. Er war, wie es scheint, am besten geeignet, als Haupt der Anabaptisten zu handeln,

sie in einer gemeinschaftlichen Form des Christentums zu vereinigen, welche die Züge der Mennoniten, der Freunde (Quäker) und der Baptisten späterer Zeit in sich aufgenommen hätte.“

Von Interesse ist die Anerkennung, welche der „Examiner“ in New-York (Volume 60, Number 35) Denck und Hubmaier zu Theil werden lässt:

„Not only do we find these men firm in their advocacy of liberty of conscience, but we find, as might be expected, a thoroughly Christian spirit pervading all their writings. To pass from the controversial writings of Luther or Zwingli to those of Hubmaier or Denck is like passing from Billingsgate into the parlor of a Christian gentleman . . . We feel, that we are in a different atmosphere, a thoroughly Christian atmosphere.

Side by side with the Baptist movement a great social movement was going on among the German masses. After the death of the great evangelical leaders by fire, sword, water and pestilence some doubtless of those that had been their followers, but had not firmly grasped their principles allied themselves with the Socialists; and having adopted pre-millenarian views then as always materialistic and in the end destruction of Christian life, were led to take part in efforts to set up an earthly kingdom of Christ. But will any one say, that there was more in common between Hubmaier and Denck and John of Leyden and Knipperdollinck, than between these last and Martin Luther; or that these great Baptist exponents of liberty of conscience (Hubmaier and Denck) were more responsible for the peasants war and the Munster Kingdom than was the man, who first aroused the ambitions and hopes of the peasants by his revolutionary writings and speeches and afterwards counselled their merciless destruction when they had ventured to put in practise his theory of the freedom of a Christian man.“

Ähnliche Stimmen liessen sich vielfach aus Holland vernehmen und wir wollen als Probe der dort herrschenden Meinung nur auf einige hierhergehörige Äusserungen verweisen.

In dem „Evangelischen Volksalmanak“, Jaargang 1884, welcher zu Arnheim erscheint, hat ein ungenannter Verfasser unserem Helden ein schönes Denkmal gesetzt. Der Verfasser dieser Biographie Dencks scheint an der Schrift »Von der wahren Liebe« (ebenso wie andere neuere Autoren) besonderes Wohlgefallen gefunden zu haben. Er nennt sie »een boekje zoo teeder als rijk van inhoud, tintelend van den christengeest« (ein Buch, so zartsinnig wie gehaltreich, glänzend von Christengest). S. 86.

„Denck gehört auch zu denen, welche von den herrschenden Machthabern verkannt und verfolgt ihren Zeitgenossen den Weg gewiesen haben, den man einschlagen müsse, und der auch später von den Besten gegangen

ist. Vollkommen richtig ist, auch im Hinblick auf ihn, gesagt: Es ist un-leugbar, dass viele der Ideen, welche vor drei Jahrhunderten als gefährliche und unchristliche Ketzereien betrachtet wurden, jetzt von den Gottesfürchtigen geteilt werden. Die Träger und Verteidiger derselben, denen von ihren Zeitgenossen mit Schmähung begegnet wurde, kommen dem unparteiischen späteren Geschlecht ganz anders vor, mitunter als Edle und Helden, immer als Männer, die unser Mitleid verdienen.“

„Denck gehört unter diese Edlen, weil er über jedes lutherische Dogma, welches es auch sei, die Reinheit der Sitten und höher als jede Rechtgläubigkeit in der Lehre die gegenseitige Liebe gestellt hat.“

Wertvoller noch als diese Äusserungen sind durch die wissenschaftliche Bedeutung des Gelehrten, der sie ausgesprochen hat, folgende Bemerkungen Christian Sepps (Kerkhistorische Studien, Leiden, E. J. Brill 1885 S. 21):

„De uitnemende Monographie van Dr. Keller heeft ons een aantrekelyke teekening van het beeld des eerstgenocnden (Dencks) geleverd: naar de uittreksels van de geschriften des diepgevoelenden en diepdenkenden mans aarzel ik niet, hem een ereplaats toe te kennen onder de getuigen van Christus in de XVI. eeuw; ik schroom niet de verkarig af te leggen, dat hij, de kundige vertaler van de schrift, een geestes-kind der schrift geworden was.“

Dazu sei bemerkt, dass Sepp sich nicht zu den freisinnigen, sondern zu den altgläubigen Theologen zählte.

Auch die wissenschaftliche Welt Frankreichs blieb mit ihrer Anerkennung der Bedeutung Dencks nicht zurück und in der Revue historique (Paris, Mars/Avril 1884) fand sich u. a. folgendes Urteil:

„Il s'agit de Jean Denck, un des chefs les mieux doués de ces esprits, qui ne se sentaient satisfaits ni par l'église romaine, ni par la Réforme. Pour lui comme pour plusieurs autres qu'on a stigmatisés en leur infligeant l'épithète d'Anabaptistes, l'histoire a été assez injuste. Elle l'a souvent rejeté dans la catégorie de ceux, dont le fanatisme farouche a produit des doctrines et des actions effroyables et beaucoup d'erreurs se sont glissés dans nombres d'articles biographiques, qui ont été consacrés à sa mémoire. . . . . Il (Keller) nous montre en Denck un homme doué d'un sentiment religieux d'autant plus chaud qu'il se laissa moins enchaîner dans les liens d'un parti théologique déterminé. Il analyse ses oeuvres et montre, combien les idées pacifiques de l'anabaptiste calomnié dépassent celles de ses calomniateurs. Denck a lutté pour l'évangile de l'amour du prochain; la pensée de la séparation de l'Église et de l'État sommeillait dans son âme; mais il était en avant de son siècle et put s'estimer heureux d'avoir été chassé de pays en pays jusqu'à ce que la maladie eût mis fin à sa vie à l'étranger, tandis que tant d'autres avaient rendu l'esprit sur le bûcher ou sur l'échafaud.“

Es ist ein eigentümlicher und zugleich bedauerlicher Umstand, dass ganz im Gegensatz zu den bisher besprochenen Urteilen und zu den nunmehr allgemein bekannten geschichtlichen That-sachen die Ansichten der konfessionell gesinnten Lutheraner im Wesentlichen dieselben geblieben sind wie in den fünfziger Jahren.

In dem „Beweis des Glaubens“, einer „Monatsschrift zur Begründung und Verteidigung der christlichen Wahrheit“, welche unter Mitwirkung von O. Zöckler und R. F. Grau und vieler anderer lutherischer Theologen von D. Andreae und C. Brachmann herausgegeben wird (Gütersloh, Bertelsmann), erschien im Juli 1883 (Theol. Litteraturbericht S. 149) eine mit Dr. R. P. unterzeichnete ganz kurze Anzeige meines Buchs, worin dasselbe als „Versuch einer Ehrenrettung des Anabaptisten und Antitritinarianers Johannes Denck“ bezeichnet war. Dann heisst es weiter:

„Wir können den Eindruck nicht zurückweisen, dass er ein sitten-reiner und tiefster Mann gewesen ist, aber er bleibt ein Häretiker sehr bedenklicher Art, der in den wichtigsten Punkten von der gesunden Lehre abweicht.“

Dies ist Alles, was der „Beweis des Glaubens“ über den Führer einer grossen religiösen Bewegung des 16. Jahrhunderts zu sagen weiss.

In ähnlicher Weise erklärte das unter Redaktion von Prof. Dr. C. E. Luthardt in Leipzig erscheinende „Theologische Litteraturblatt“ vom 15. Juni 1883 Nr. 24, dass man noch heute die Sätze, in welchen einst Bucer die Lehre Dencks charakterisiert habe (die eine scharfe und gänzlich falsche Kritik der Lehren Dencks enthalten), für durchaus zutreffend erklären müsse und dass mithin der Referent des Blattes sich an das Urteil der ehemaligen protestantischen Gegner Dencks gebunden hält: er ist noch heute lediglich „ein Häretiker sehr bedenklicher Art“.

Indessen haben diese Urteile nicht verhindert, dass sich allmählich eine richtigere Ansicht immer breiteres Feld wenigstens insofern erobert hat, als die geschichtliche Bedeutung des Mannes nicht mehr bestritten wird. In seiner „Geschichte der deutschen Reformation“ (Berlin 1890) stellt Friedrich von Bezold den Denck als den vornehmsten geistigen Führer wenigstens der gemässigten Täufer hin, der z. B. den Th. Münzer unverkennbar

an Einfluss überragt habe.<sup>1)</sup> Wir sind keineswegs geneigt, alle Urteile Bezolds über Denck gutzuheissen — wie er denn z. B. irrt, wenn er sagt, dass der „feine und sittenstrenge“ Hans Denck im Jahre 1524 mit einer „Religion der Erleuchtung“ hervorgetreten sei, „die er sich ausgedacht“ habe<sup>2)</sup> —, aber er hat doch eingesehen, dass die Zeitgenossen richtig urteilten, wenn sie ihn den „Abt“ oder auch den „Papst“ der Wiedertäufer nannten. Damit ist denn auch der Weg zu einer besseren Würdigung des Mannes beschritten, durch die manche Irrtümer allmählich von selbst fallen werden. Denn das Studium seiner Schriften wird manche Ansichten rasch in ihrer Unhaltbarkeit zeigen, wie sie sich auch bei Bezold und Anderen noch heute finden. —

Es hat eine Zeit gegeben, wo ein Mann von der Bedeutung Albrecht Dürers so gut wie völlig vergessen war, und es ist kaum ein Jahrhundert her, dass Goethe und Andere ihn wiederentdeckten, und dass er und seine Werke damit zum zweiten Mal ein Gemeinbesitz unseres Volkes wurden. Ähnlich wie Dürer ist es dem Manne ergangen, der ihm und seinen Schülern geistig und persönlich so nah gestanden hat, Johann Denck. Wie in den Kunstwerken Dürers, so ist in den Schriften Dencks ein ausgezeichnetes Denkmal deutschen Geisteslebens auf uns gekommen, und es ist eine Ehrenpflicht unseres Volkes, sie zu sichten und zu sammeln und dem allgemeinen Verständnis durch Herstellung einer neuen Ausgabe wieder zugänglich zu machen. Eine solche Ausgabe — die Gesamtheit der Schriften würde nicht mehr als einen Band füllen — würde bald im Inland und Ausland viele Freunde und Leser finden und die beste Unterlage für die Richtigstellung falscher Urteile abgeben.

---

<sup>1)</sup> A. O. S. 699.

<sup>2)</sup> A. O. S. 488.

---

## Philipp Melanchthons Frühzeit.

Beiträge zu einer neuen Biographie.

Von

Dr. **Georg Ellinger** in Berlin.

---

(Fortsetzung statt Schluss.)

### Luther und Melanchthon.

Am 25. August 1518 traf Melanchthon in Wittenberg ein. Er hatte in den letzten Tagen des Juli Tübingen verlassen und zunächst die Stätten seiner Jugend, Bretten und Pforzheim, aufgesucht, um sich von der Mutter und seinen übrigen Verwandten zu verabschieden; dann war er über Stuttgart nach Augsburg gezogen, wo er sich dem dort auf dem Reichstage weilenden Kurfürsten Friedrich dem Weisen vorstellen liess. Auch den einflussreichen Hofkaplan und Geheimschreiber des Kurfürsten, Georg Spalatin, lernte er hier kennen und trat ihm schnell näher. Aber während sich so hier die ersten persönlichen Fäden spannen, die zu seinem späteren Wirkungskreis hinüberführten, wurden gerade von anderer Seite noch Versuche unternommen, den jungen Gelehrten Wittenberg abspenstig zu machen. Noch in Tübingen hatte Melanchthon einen Ruf an die Universität Ingolstadt erhalten, ihn aber auf Reuchlins Rat abgelehnt; in Augsburg suchte man nun Melanchthon zu bestimmen, seine Absage zurückzunehmen und sich für Ingolstadt zu entscheiden; er hielt an dem einmal gegebenen Versprechen fest und setzte seinen Weg weiter fort. In Nürnberg trat er dem längst von ihm verehrten Pirkheimer auch persönlich näher; auch der bekannte Rechtsgelehrte Christoph Scheurl, der selbst zwei Jahre an der Universität Wittenberg gewirkt hatte, nahm ihn freundlich auf. Die letzte grössere Rast machte er in Leipzig; hier besuchte er den trefflichen Petrus Mosellanus, der ihm mit herzlicher Zuneigung entgegenkam, auch die Universität wollte es sich nicht nehmen lassen, den noch so jungen und doch schon so berühmten Gelehrten festlich zu begrüssen; sie veranstaltete ihm zu Ehren ein Festmahl.

Als Melanchthon in Wittenberg vom Pferde stieg, wird er von der Stadt, die nun der Schauplatz seines Wirkens werden sollte, schwerlich einen günstigen Eindruck gewonnen haben. Die hässlichen, kleinen Häuser, die reizlose, flache Umgebung haben ihn, der an die

Tübinger Verhältnisse gewöhnt war, sicher unangenehm berührt; unwillkürlich musste sich ihm auch ein Vergleich mit den ebengesehenen Städten aufdrängen, der für das mehr einem Dorfe als einer Stadt gleichende Wittenberg unmöglich vorteilhaft sein konnte. Rief nun wohl sein zukünftiger Aufenthaltsort in ihm ein Gefühl der Enttäuschung hervor, so scheinen auch seine Wittenberger Kollegen zuerst von ihm nicht angenehm überrascht gewesen zu sein. In der That war Melanchthons Äusseres nicht dazu angethan, gleich beim ersten Erscheinen einen bedeutenden Eindruck hervorzurufen; er war klein und schwächlich, stiess beim Sprechen etwas mit der Zunge an und hatte die Gewohnheit, beim Gehen die eine Schulter etwas in die Höhe zu ziehen. Auch war es nicht seine Art, das, was seiner persönlichen Erscheinung an schnell in die Augen fallenden Vorzügen abging, durch selbstbewusstes Auftreten zu ersetzen. Vielmehr zeigte er sich auch in seinem Benehmen etwas linkisch, und er zog sich leicht, wo er Übelwollen oder nur eine gewisse Abneigung zu finden meinte, verschüchtert und verstimmt zurück.

Indessen wurde auf beiden Seiten sehr bald die anfänglich ungünstige Stimmung überwunden. Melanchthon zeigte guten Willen, sich an seinen neuen Aufenthaltsort zu gewöhnen; als Philosoph, schrieb er kurz darauf an Spalatin, setze er sich leicht über derartige Äusserlichkeiten hinweg. Und die Kollegen und Studenten an der Wittenberger Universität änderten mit einem Schlage ihre Meinung über den unscheinbaren Gelehrten, als dieser zum ersten Male in feierlicher Versammlung zu ihnen sprach. Gleich am Tage nach seiner Ankunft wurde Melanchthon als Lektor der griechischen Sprache in die Universitätsmatrikel eingetragen; drei Tage später, am 29. August, hielt er seine öffentliche Antrittsrede: „Über die Umgestaltung des Universitätsunterrichtes.“

Man kann sagen, dass diese Rede aus zwei Teilen besteht. Sie giebt zunächst eine Kritik des bisherigen unhaltbaren Zustandes des wissenschaftlichen Unterrichtes und führt dann die Mittel auf, durch die diesem Zustande abgeholfen werden könne. Der Verfall der Wissenschaft trat nach Melanchthon mit dem Untergang des alten Roms ein; wohl fanden sich in den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung Roms hier und da noch einige Gelehrte, auch ein Fürst wie Karl der Grosse suchte die Wissenschaft zu heben, und seine Bemühungen blieben nicht ohne Frucht. Dann aber brach das Unheil unaufhaltsam herein. Auf der Grundlage des missverstandenen, verunstalteten Aristoteles wurde das Lehrgebäude der Scholastik aufgerichtet, und über den müssigen Fragen, die sie dem Geiste stellte, ging, sehr zum Schaden der Kirche, die Kenntnis des Griechischen verloren. Die Dialektik, in ihrer ursprünglichen Reinheit eine unentbehrliche Wissenschaft, wurde zum Tummelplatz der abgeschmacktesten Spitzfindigkeiten, und weder in der artistischen Fakultät, noch in der Medizin, Jurisprudenz und Theologie wurde etwas geleistet; das

Einzig, was gefördert wurde, war Hass und Neid. Um nun eine gründliche Besserung herbeizuführen, verlangt Melanchthon, dass zunächst tüchtige Elementarkenntnisse erworben werden; ausser dem Lateinischen ist das Griechische sorgfältig zu treiben. So vorbereitet möge man an der Hand der besten Schriftsteller die Philosophie pflegen, worunter im Wesentlichen Sittenlehre und Naturkunde begriffen werden, dazu habe die Lektüre der Poeten und Redner zu treten. Vor allem aber sind die Sprachen für die Theologie wichtig; erst wenn man den Wortsinn erfasst, gelangt man zum wahren Verständnis des Inhaltes. Durch die Beschäftigung mit der hl. Schrift wird man dann Christus erst wirklich kennen lernen und von seinem Geiste völlig durchdrungen und umgeformt werden.

Was die Rede vor anderen humanistischen Versuchen gleichen oder verwandten Inhaltes auszeichnet, ist nicht die Neuheit der Gedanken. In ähnlicher Weise wie hier war der scholastische Lehrbetrieb schon wiederholt kritisiert worden, und auch die positiven Vorschläge, die Melanchthon machte, waren von ihm keineswegs zum ersten Male aufgestellt worden, sondern bildeten bereits seit längerer Zeit stehende Forderungen in dem Reformprogramm der Humanisten. Wenn aber der Rede trotzdem für die Entwicklung des wissenschaftlichen Unterrichtswesens in Deutschland eine hervorragende Bedeutung zukommt, so erklärt sich das aus der Thatsache, dass Melanchthon mit dem sicheren Blicke, der ihn auszeichnet, aus den humanistischen Reformwünschen gerade die Punkte herausgegriffen hat, auf deren Durchführung es vor allem ankam. Auch hier erscheint er daher als der praktische Organisator, der zunächst das unumgänglich Notwendige und Erreichbare ins Auge fasst und sich auf die Forderungen beschränkt, bei denen er Mittel und Wege angeben kann, um sie ins Leben treten zu lassen.

Indessen ist es keineswegs das Gedankenmaterial allein, das der Rede einen so eigentümlichen Reiz verleiht, sondern eben so sehr wie der Inhalt nimmt die Form die Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch. Melanchthon hat es durch den ausserordentlich geschickten Aufbau des kleinen Werkes verstanden, die von ihm vorgetragenen Ideen nicht bloss mit grosser Klarheit und Präzision hervortreten zu lassen, sondern ihnen schon durch die Anlage des Ganzen den Charakter überzeugender Eindringlichkeit zu verleihen gewusst. Nach dem Eingange der Rede, der eine allgemeine Ankündigung ihres Inhaltes enthält und in dem Melanchthon es als seine Hauptaufgabe bezeichnet, den Kampf gegen die Barbaren zu führen und in der Jugend die Sehnsucht nach der klassischen Litteratur zu erwecken, sollte man erwarten, dass Melanchthon sofort mit heftigen Angriffen oder enthusiastischen Anpreisungen vorgehen würde. Allein das geschieht keineswegs, sondern in einem wirksamen Kontraste geht Melanchthon zu einer scheinbar ganz leidenschaftslosen geschichtlichen Entwicklung des augenblicklichen Zustandes über; er schildert die Ansätze zu neuem wissen-

schaftlichen Leben nach der Zerstörung Roms durch die Germanen, er geht auf die Anfänge der Scholastik zurück und zeigt dann, wie durch die Scholastik die letzten Reste der klassischen Bildung verloren gegangen sind. Hier, wo er von den nachteiligen Folgen des früheren Lehrbetriebes spricht, belebt sich die Darstellung; die zuerst absichtlich zurückgehaltene Teilnahme tritt wieder lebhaft und energisch hervor. Hatte er aber zunächst nur im Allgemeinen die ungünstige Wirkung des scholastischen Systems geschildert, so greift er sich nun einen einzelnen Punkt heraus, und zwar die Wissenschaft, zu deren wahrer Form ihm Rudolf Agricola den Weg eröffnet und deren Lob er schon in Tübingen mit begeisterten Worten verkündet hatte: die Dialektik. Wie die scholastische Wissenschaft auf diesem Gebiete die grösste Geistesverwirrung angerichtet hat, wird zuerst wieder in grossen Zügen, dann an einzelnen Beispielen dargelegt; um zu zeigen, wie gründlich die Quellen missverstanden worden seien, führt Melanchthon die ihm besonders nahe liegende Thatsache an, dass die Scholastiker bisher die *Analytica posteriora* des Aristoteles den metaphysischen Büchern zugerechnet hatten. Das giebt ihm Gelegenheit, von dem Plane der Herstellung eines gereinigten Aristoteles zu erzählen; obgleich dieser Bericht der Anlage der Rede nach nur eine Abschweifung bedeutet, bereitet er doch in glücklicher Weise die Stimmung für die Vorschläge vor, die nachher aufgestellt werden. Noch einmal kehrt dann Melanchthon zur Scholastik zurück, um nun, nachdem er die Krankheit nach ihrer Entstehung, ihren Symptomen und ihrer verderblichen Wirkung gezeigt hat, auch auf die Heilmittel hinzuweisen und die Gedanken vorzutragen, deren Durchführung allem eine Gesundung ermögliche. Er betrachtet zunächst die Profanwissenschaft, um von ihr schliesslich zur Theologie emporzusteigen. „Denn wenn irgend ein Studienggebiet, so erfordert wahrlich die Theologie vor allem Begabung, regelmässige Übung und Sorgsamkeit. Denn der Duft der Salben Gottes übertrifft bei weitem den Wohlgeruch der menschlichen Wissenschaft.“ — Einem Vergleich dieser Rede mit der in Tübingen gehaltenen wird man deshalb nicht aus dem Wege gehen wollen, weil er so nahe liegt. Hält man beide Arbeiten neben einander, so erkennt man überall, wie sehr sich Melanchthon in der Kunst der übersichtlichen Gruppierung der Thatsachen, in der Kraft wirkungsvoller Darstellung vervollkommen hat, und es ist kaum zweifelhaft, dass namentlich das immer eindringendere Studium der Dialektik im Sinne R. Agricolas diese Entwicklung von Melanchthons Geist gefördert hat; erfreulich ist es namentlich zu sehen, wie auch in der Sprache das Streben nach Klarheit und Deutlichkeit sich geltend macht und wie die geschraubte Ausdrucksweise seiner neulateinischen Vorbilder immer mehr zurücktritt.

Der Standpunkt, den Melanchthon einnimmt, ist noch durchaus der humanistische. Auf die Vernachlässigung der Wissenschaften führt er im letzten Grunde den Niedergang des religiösen Lebens zurück;

denn erst der Verfall der klassischen Studien ermöglichte die Herrschaft der Scholastik. Daher konstruiert er eine Art von Wechselwirkung zwischen Religion und Wissenschaft: wären nicht Kirche und Wissenschaft zugleich entartet, so hätte die eine der anderen wieder aufhelfen können. „Denn die Kirche in unverdorbenem Zustande hätte leicht die sinkenden Wissenschaften wiederherstellen können, und andererseits wäre es den guten Wissenschaften, wenn sie sich auf ihrer Höhe erhalten hätten, möglich gewesen, die verkommenen kirchlichen Verhältnisse zu beseitigen, die darniederliegenden Menschengeister aufzurichten, zu stärken und in Ordnung zu bringen.“ Sehen wir hier Melanchthon noch durchaus humanistische Anschauungen teilen, etwa in der Art, wie sie Pirkheimer in der Apologie vertritt, so zeigt die Rede doch schon — namentlich in den letzten Abschnitten — eine religiöse Wärme, die in der Tübinger Zeit bei Melanchthon sich noch nirgends nachweisen lässt. Wir dürfen wohl vermuten, dass bereits Spalatin ihn auf das mächtige religiöse Leben aufmerksam gemacht hat, das in Wittenberg zu erblühen begonnen hatte; auch in Nürnberg, wo Luthers Streben so lebhaften Anklang gefunden hatte, konnte es nicht fehlen, dass in den Gesprächen Pirkheimers und Scheurls mit dem nach Wittenberg ziehenden Humanisten viel von Luther und seiner bisherigen Thätigkeit die Rede war. Hatte doch Scheurl sich erst Anfangs 1517 wieder um Luthers Freundschaft beworben und sich mit der Richtung seiner Theologie einverstanden erklärt.

Unter denen, die mit immer sich steigender Bewunderung dem Vortrage Melanchthons folgten, sass nun ohne Zweifel auch der Mann, an dessen Namen sich seit Jahren die Bedeutung der Universität Wittenberg knüpfte. Welchen gewaltigen Eindruck die Rede auf ihn ausgeübt, ersehen wir aus den allbekannten Worten, mit denen er zwei Tage darauf dem noch in Augsburg weilenden Spalatin davon Bericht erstattete. Vielleicht lässt sich aus der Art, in der er Spalatin gegenüber Melanchthons Rede nach Inhalt und Form charakterisiert — er nennt sie „höchst gelehrt und ausserordentlich fein“, und man hat bei dem zweiten Ausdruck an „sauber herausgearbeitet“ oder „fein entwickelt“ zu denken —, etwas über die Stimmung erschliessen, in die Melanchthons Rede ihn versetzte. Die Bedeutung, die die sprachlichen Studien für die theologische Wissenschaft gewinnen konnten, erkannte Luther schon damals an, und die Bedenken, die er gegen Erasmus auf dem Herzen hatte, wollte er eben deshalb nicht laut werden lassen, um der guten Sache nicht zu schaden. Aber infolge seiner eigentümlichen religiösen Entwicklung war ihm der ganze Wert, den die philologische Wissenschaft für das Bibelstudium gewinnen konnte, doch noch nicht zum Bewusstsein gekommen. Die Sprachen waren ihm ein wichtiges, aber keineswegs unentbehrliches Hilfsmittel, und allbekannt ist ja sein Urteil Spalatin gegenüber (1. März 1517), dass der hl. Hieronymus trotz der fünf Sprachen, die er verstanden,

dem Augustinus, der nur eine Sprache beherrschte, nicht gleichzustellen sei. Gerade Melanchthons Rede scheint in dieser Frage eine entscheidende Wendung bei ihm hervorgerufen zu haben; der eindringliche Hinweis, welcher ungemeine Wert für die Sonderung des Falschen vom Wahren der genauen Erkenntnis des Wortsinnes zuzuschreiben sei, musste einen bedeutenden Eindruck auf ihn ausüben, und Melanchthons Gedanke von einer beständigen Wechselwirkung zwischen Wissenschaft und Religion drang so tief in seine Seele, dass er ihn noch 1524 wiederholte, obgleich er genau genommen sich mit seinen sonstigen Anschauungen nicht vereinigen liess. „Denn alsbald nach der Apostel Zeit, da die Sprachen aufhörten, nahm auch das Evangelium und der Glaube und die ganze Christenheit je mehr und mehr ab, bis dass sie unter dem Papst gar versunken ist; und ist, seit der Zeit die Sprachen gefallen sind, nicht viel Besondres in der Christenheit ersehen, aber gar viel greulichler Greuel aus Unwissenheit der Sprachen geschehen. Also wiederum: weil jetzt die Sprachen hervorgekommen sind, bringen sie ein solches Licht mit sich und thun solche grosse Dinge, dass sich alle Welt verwundert und bekennen muss, dass wir das Evangelium so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben“ . . . Und während er in jenem Briefe an Spalatin ausdrücklich auf Augustin hinweist, um zu zeigen, dass zur Erfassung des innersten Kernes des Glaubens Sprachkenntnis nicht unumgänglich nötig sei, zieht er in der Schrift: „An die Rathsherrn aller Städte deutschen Landes“ Augustin gerade in der entgegengesetzten Absicht herbei: „Ja, sprichst du, es sind viel Väter selig geworden, haben auch gelehrt ohne Sprachen. Das ist wahr. Wo rechnest du aber auch das hin, dass sie so oft in der Schrift gefehlt haben? Wie oft fehlt S. Augustinus im Psalter und anderer Auslegung, so wohl als Hilarius, ja auch alle, die ohne die Sprachen sich der Schrift haben unterwunden auszulegen?“ — Aber nicht bloss die von Melanchthon vorgetragene Gedanken, sondern auch die Form, in der sie entwickelt waren, zog höchstwahrscheinlich seine Aufmerksamkeit auf sich. Wenigstens wird man aus dem von Luther verwendeten Ausdruck: „eine ausserordentlich fein herausgearbeitete Rede“ so viel schliessen dürfen, dass ihm der methodische, sorgfältig von Thatsache zu Thatsache fortschreitende Aufbau der Rede um so eher freudige und unbedingte Anerkennung abnötigte, als er hier eine Geisteskraft wirksam sah, die ihm selbst versagt war und deren hohe Bedeutung sein überall das Wesen der Sache erfassender Scharfblick gewiss schnell erkannt hat. Es ist wohl keine zu kühne Vermutung, dass gerade unter dem Eindruck von Melanchthons Rede die Überzeugung in ihm sich Bahn brach, wie sehr die Gedanken, die eben damals aus seiner Seele sich loszuringen begannen, an überzeugender und eindringlicher Kraft gewinnen mussten, wenn sie in so klarer, von Schritt zu Schritt vorwärts führender und einleuchtender Darstellung vorgeführt werden könnten. Gerade nach dieser Seite hin hatte Luther bisher auf seine schriftstellerischen Arbeiten sehr geringe

Sorgfalt verwendet; wie schmuck- und kunstlos sind beispielsweise in der Auslegung des ersten Gebotes die einzelnen Teile an einander gereiht, und auch in der letzteren grösseren Schrift, die Luther vor Melanchthons Ankunft beendet hatte, den Resolutionen zu den Ablassthesen, hat man überall das Gefühl, dass eine übersichtliche Disposition fehlt und dass eine sorgfältigere Einteilung und Aneinanderreihung dem noch wogenden und gährenden Gedankenmaterial eine bei weitem grössere Wirkung sichern würde. Das hat Luther nun während Melanchthons Rede wohl selbst empfunden: er sah in Melanchthon eine Geistesrichtung verkörpert, die wie zur Ergänzung der seinigen geschaffen war, und da der Mensch immer die Eigenschaften am meisten bewundert, die ihm selbst abgehen, so blickte er mit der grössten Bewunderung zu dem um vierzehn Jahre jüngeren Gelehrten auf, zumal wir mit Sicherheit annehmen können, dass er dessen persönliche Vorzüge ebenfalls schnell erkannt hat.

War nun der Eindruck, den Melanchthon schon in den ersten Tagen seines Wittenberger Aufenthaltes auf Luther ausgeübt hat, unzweifelhaft sehr gross, so hält er doch keinen Vergleich mit der Einwirkung aus, die von dem Reformator ausging und (spätestens vom Anfang 1519 an) die Anschauungen Melanchthons für einige Zeit von Grund aus umgestaltet hat. Vergewegen wir uns die Männer, die bisher durch unmittelbare persönliche Einwirkung Melanchthon beeinflussen konnten, so haben wir — von dem Elternhause abgesehen — eigentlich nur Reuchlin als eine ungewöhnliche Individualität zu bezeichnen. Pallas Spangel, Simler, Franz Kircher, Stöffler — Alles vortreffliche Männer, zum Teil auch von bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen, aber nicht Persönlichkeiten von der ausgeprägten Art, dass sie einen unauslöschlichen und entscheidenden Einfluss auf das bildsame Gemüt des jungen Gelehrten hätten ausüben können. In dem Tübinger Freundeskreise aber war Melanchthon offenbar der dominierende Geist gewesen, woran auch das Pietätsverhältnis, in dem er sich dem um fünfzehn Jahre älteren Oekolampad gegenüber immer fühlte, nichts ändern konnte. Auch die imponierende Würde Reuchlins wird auf Melanchthon nicht so stark gewirkt haben wie auf andere, sondern naturgemäss durch die Vertraulichkeit, wie sie sich aus den verwandtschaftlichen Beziehungen ergab, zwar nicht aufgehoben, aber doch etwas abgeschwächt worden sein. So war Luther die erste Persönlichkeit von überwältigender Grösse, die Melanchthon gegenübertrat, und zu keinem günstigeren Zeitpunkte hätte Melanchthon ihn kennen lernen können. Vor drei Monaten erst war er von dem in Heidelberg abgehaltenen Augustinerkonvent zurückgekehrt. Hier hatte er, ohne auf die damals schwebende Ablassfrage näher einzugehen, zum ersten Male den Kern seiner augustinisch-paulinischen Theologie vor einem weiteren Kreise entwickelt und in den empfänglichen Herzen seiner jüngeren Zuhörer begeistertem Widerhall geweckt; auch die älteren Professoren der

Heidelberger Universität, so wenig sie mit der von ihm vertretenen Richtung einverstanden waren, hatten sich doch nicht ganz der Gewalt seiner Persönlichkeit entziehen können und ihren Widerspruch in achtungsvolle Worte gekleidet. Die erfreulichen Eindrücke in Heidelberg hatten seinen Geist erfrischt und gestärkt, und auch die Tatsache, dass gerade damals die endgiltige innere und zum Teil auch äussere Scheidung von seinen scholastischen Erfurter Lehrern eintrat, hatte seine gehobene Stimmung nicht zu beeinträchtigen vermocht. Auch die Citation nach Rom, die er nicht lange vor Melancthons Ankunft, am 7. August, empfangen hatte, war nicht im Stande, seinen Geist niederzudrücken. Er war entschlossen, wenn es sein musste, für seine Lehre in den Tod zu gehen; die Drohungen seiner Feinde schreckten ihn nicht. Wir wissen, in wie bewunderungswürdiger Weise Luther in derartigen entscheidungsschweren Augenblicken sich die Freiheit und Heiterkeit des Geistes zu bewahren wusste, und Alles, was wir an schriftlichen Äusserungen aus jener Zeit von ihm besitzen, zeigt, dass dies auch damals der Fall war.

Die Bedeutung, die der regelmässige Verkehr beider Männer in der ersten Zeit ihres Zusammenseins gewann, darf jedenfalls nicht gering angeschlagen werden, und dass Luther ihm den höchsten Wert beilegte, das zeigt der erste Brief, den er an Melancthon schrieb, auf das deutlichste. Bekanntlich hatte Friedrich d. W. den auf dem Augsburger Reichstage anwesenden Kardinal Cajetan veranlasst, von Luthers Citation nach Rom vorläufig abzusehen und ihn in Augsburg zu verhören. Während Luther gen Augsburg zog, musste er nach den Warnungen und mitleidigen Äusserungen, die er von allen Seiten zu hören bekam, erwarten, dass ihm der schimpfliche Tod des Ketzers bevorstand; es konnte nicht anders sein, als dass auch in sein tapferes Herz die Wehmut über sein Schicksal einzog, und von dieser Stimmung legt das Schreiben Zeugnis ab, das er am 11. Okt. aus Augsburg an Melancthon schickte. Schon die Überschrift „an seinen allersüssesten Melancthon“ lehrt, wie tief seine Neigung zu dem Freunde bereits war; mehr aber noch fällt es ins Gewicht, dass er den Verzicht auf den Verkehr mit dem neugewonnenen Freunde als das bezeichnet, was ihm den Entschluss, für seine Sache in den Tod zu gehen, am meisten erschwere.

Nach der fluchtähnlichen Rückkehr Luthers aus Augsburg steigerte sich der Verkehr zwischen den Freunden noch zu immer grösserer Innigkeit. Wir werden nicht daran zweifeln dürfen, dass Luther schon bald nach Melancthons Ankunft versucht hat, den Freund für seine theologische Richtung und für die Theologie überhaupt zu gewinnen. Dann wird er ihm von den schweren inneren Kämpfen berichtet haben, unter denen ihm selbst die Erkenntnis der Wahrheit aufgegangen war. Dass Luther gerade darüber sein Herz ausgeschüttet, darf man mit Sicherheit annehmen, zumal das innere Ringen bei Luther damals so wenig wie später aufgehört hatte. Hatte

er doch erst wenige Monate vor Melanchthons Ankunft das erschütternde Selbstbekenntnis niedergeschrieben: „Ich kenne einen Menschen, der diese Strafen oft erlitten zu haben versicherte, zwar nur für eine Spanne Zeit, aber doch so gross und entsetzlich, dass sie keine Zunge aussprechen, kein Griffel beschreiben, noch jemand, der sie nicht erfahren hat, glauben kann, so dass, wenn sie zur Vollendung gebracht worden wären oder nur eine halbe Stunde gedauert hätten, er ganz hätte zu Grunde gehen und seine Gebeine in Asche hätten zerfallen müssen. Hier erscheint Gott schrecklich und mit ihm zugleich auch die gesamte Kreatur. Da giebt es kein Entfliehen, keinen Trost, sondern nur Anklage in allen Dingen.“ Und unmittelbar nach Melanchthons Ankunft schreibt er an Staupitz bei der Erwähnung der Gefahren, die ihm von seinen Gegnern drohten: „Unvergleichlich Schlimmeres leide ich, wie du weisst, und das veranlasst mich, jene zeitlichen und augenblicklichen Blitzschläge ziemlich gering anzuschlagen“, und wir werden auch diese Worte auf schwere innere Anfechtungen zu beziehen haben. Aber war es auch selbstverständlich, dass Luther dem Freunde von dem erzählte, was damals seine Seele bewegte — jeder Bericht wäre unnötig gewesen, denn Melanchthon musste im Äussern des Freundes die lesbaren Spuren erkennen, die die gewaltigen inneren Kämpfe zurückgelassen hatten. Der abgezehrte Körper, das trotz aller urwüchsigen Kraft, die daraus sprach, durchgeistigte Antlitz zeugten deutlicher als alle Worte für die inneren Qualen, die er zu zeugten hatte. Und Melanchthon selbst ist Zeuge gewesen, wie Luther unter dem Eindruck dessen, was in ihm vorging, Alles um sich her vergass, wie er tagelang ohne Nahrung blieb oder sich nur mit ganz unzureichender Speise begnügte. Und doch war der unter diesen gewaltigen Kämpfen fast Verzagende und Erliegende derselbe Mann, der mit unerschütterlicher Festigkeit das einmal für wahr Erkannte vertrat, derselbe, der im Freundesgespräch so menschlich liebenswürdig und heiter sein konnte, und wieder der Gleiche, dem die Zornesader schwoll und dem sich auch das seinen Freunden zu scharfe Wort auf die Zunge drängte, wenn er für seine Sache ins Feld zog. So war der Mann beschaffen, der auf die empfängliche Seele des jungen Melanchthon jetzt immer eindringlicher zu wirken begann.

Der bedeutende Einfluss, den Luther auf seinen jungen Freund ausübte, machte aus gleich noch zu besprechenden Gründen sich nicht sofort mit ganz unmittelbarer Gewalt geltend, sondern wirkte nachhaltig, aber zunächst langsam. Leider sind wir über die Entwicklung Melanchthons während der ersten Zeit seines Wittenberger Aufenthaltes nicht sehr gut unterrichtet. So viel aber wird man wohl sagen dürfen: der Interessenkreis Melanchthons begann sich zu ändern, seine Neigung für die Theologie wuchs, aber eine durchgreifende Veränderung seines Standpunktes ist wahrscheinlich vor Anfang 1519 nicht eingetreten. Es scheint, dass er bis zu diesem Zeitpunkt Luthers

Sache ähnlich wie die grosse Mehrzahl der jüngeren Humanisten gegenüberstand. Zu nahe lag es, Luthers Sache mit der von Melanchthons Grossoheim zu vergleichen oder an Erasmus zu denken, der trotz seiner ungemeinen Vorsicht den Anfeindungen der scholastischen Partei nicht hatte entgehen können, und dass Melanchthon in der That zunächst Luther in diesem Lichte sah, lehrt die Thatsache, dass er in der Vorrede zu seiner Rhetorik ihn mit den beiden glänzenden Namen in eine Reihe stellt; Erasmus, Reuchlin, Luther erscheinen dort als Vertreter der gleichen Sache, als Männer, denen von den gleichen Gegnern Gefahr und Verfolgung droht. „So ist,“ fährt Melanchthon fort, nachdem er die drei Männer nacheinander aufgeführt und ihr Streben kurz charakterisiert hat, „unter den wahrhaft Gelehrten Niemand, dem nicht von der frechen Unwissenheit Gefahr gedroht hätte. Aber unter dem Schutze der Götter erblühen die guten Wissenschaften von Neuem und richten sich überall wieder auf, obgleich noch immer die, die in den Universitäten vor Jedermann ihre selbstgefällig vorgetragene philosophische Weisheit auseinanderklauben, ihre Sache vortrefflich verteidigen.“ Was aber noch dazu beitrug, dass die völlige innere Umstimmung Melanchthons sich zunächst etwas langsam vollzog, das war die Thatsache, dass in der ersten Zeit, zunächst etwa bis zum Anfang des Jahres 1519, Melanchthon mehr der Gebende, Luther mehr der Empfangende gewesen zu sein scheint.

Kehren wir noch einmal zu den Betrachtungen zurück, die sich für uns an die Antrittsrede Melanchthons anknüpfen! Luther hatte bisher über alle wissenschaftliche Arbeit seine eigenen Gedanken gehabt. Mag man heutzutage noch so sehr geneigt sein, in Vielen, was nach der bisherigen Auffassung als Resultat der inneren Entwicklung des Reformators betrachtet worden ist, vielmehr die Symptome einer neu aufkommenden, in Luther verkörperten theologischen Richtung zu sehen — im Grunde war doch das, was Luther an wissenschaftlichen Anregungen von aussen her aufgenommen hat, verschwindend gering im Vergleich zu dem, was ihm die eigne, persönliche Erfahrung bot. Nicht aus der wissenschaftlichen Arbeit war ihm die Befreiung aus den schwersten Qualen, die Durchdringung zur religiösen Überzeugung gekommen, sondern aus seiner inneren religiösen Entwicklung, der allerdings die Schrift und Augustin eine bestimmte Richtung gewiesen hatten. Aber im Wesentlichen schätzte er doch alles ausser ihm Liegende seinem Werte nach an dem ab, was sich in seiner Entwicklung als die Hauptsache herausgestellt hatte. So sind seine kühnen Werturteile über die einzelnen biblischen Bücher und über die verschiedene Bedeutung der Kirchenväter zu erklären. So kam es auch, dass er sich vor Allem zu Augustin hingezogen fühlte; hier war eine Persönlichkeit, die in ähnlicher Weise wie Luther selbst die Offenbarung aufnahm, sie unter tiefen seelischen Kämpfen verarbeitete und sie in einer Weise neu aus sich heraus

gebar, die überall das Gepräge der höchst persönlichen Erfahrung trug. Hieronymus dagegen war ihm unsympathisch, weil dieser ein Augustin ganz entgegengesetztes Verfahren einschlug und von aussen nach innen drang, indem es ihm zunächst auf die Ergründung des Wortsinnes und das sachliche Verständnis der Schrift ankam. Und gerade die Bevorzugung des Hieronymus durch Erasmus war eine der Thatsachen, die Luther an dem grossen Humanisten auszusetzen hatte und in denen sich der tiefe Gegensatz zwischen den beiden Männern gleichsam symbolisch verkörperte; mit dem Instinkt der Abneigung spürte Luther eine innere Wesensverwandtschaft zwischen Erasmus und Hieronymus, wie er denn den grossen Kirchenvater später gelegentlich auch mit einem weniger bekannten Humanisten, mit Joh. Altenstaig, verglichen hat. Gerade nach dieser Richtung hin rief nun zunächst Melanchthons Einfluss eine, allerdings nicht bleibende, Änderung in den Anschauungen des Reformators hervor. Während Luther innerlich unverrückt seinen Weg verfolgte, hat er doch äusserlich unzweifelhaft seinen Standpunkt etwas geändert und modifiziert.

Zunächst trat das in der grossen Wertschätzung zu Tage, die er für die sprachlichen Studien an den Tag zu legen begann, und in dem Eifer, mit dem er sich ihnen unter Melanchthons Leitung widmete. Die griechischen Studien nahmen eine Zeit lang sein ganzes Interesse in Anspruch; wie stolz er auf die neuerworbenen Kenntnisse war, zeigt die Art, in der er (Januar 1519) ganz nach humanistischer Art griechische Floskeln in seine lateinischen Briefe einflcht und wie er in derselben Zeit seine Briefe an Spalatin und Karlstadt mit Citaten aus der Ilias schmückt. Sehen wir in diesen Äusserlichkeiten, die er allerdings sehr schnell wieder abgelegt hat, Luther sich unzweifelhaft der humanistischen Art etwas annähern, so scheint er auch in anderer Beziehung durch Melanchthons Einfluss gewisse humanistische Grundgedanken aufgenommen zu haben. Es war einer der Hauptgrundsätze der Humanisten, auf die Quellen zurückzugehen und durch sie die Wahrheit festzustellen; in jener bereits angeführten Stelle aus der Vorrede zu seiner Rhetorik rühmt Melanchthon, dass Erasmus „zuerst nach dem Urteile der Gelehrten die Theologie zu den Quellen zurückgeführt habe“. Man kann nicht sagen, dass Luther bisher diesen Gedanken von der Notwendigkeit des Zurückgehens auf die Quellen irgendwie prinzipiell betont hätte; erst durch Melanchthon, der dann ganz folgerichtig auch die Alleinverbindlichkeit der heiligen Schrift früher als Luther hervorhebt, scheint er in seinem Gesichtskreis getreten zu sein. So schreibt er denn auch in dieser Zeit des vorwiegenden Einflusses Melanchthons (9. Dez. 1518) über die beabsichtigte Universitätsreform an Spalatin, dass anstatt des nutzlosen Betriebes einzelner scholastischer Lehrfächer jetzt „die reine Philosophie und Theologie, sowie alle mathematischen Wissenschaften in ihren Quellen [aufgesucht und] ausgeschöpft werden sollten“.

Am deutlichsten indessen lässt sich vielleicht der Einfluss Melanchthons und die Einwirkung des Humanismus an Luthers Commentar zum Galaterbrief beobachten. Dieser scheint zwar in seinen Grundzügen schon früher entworfen gewesen zu sein; die entscheidende Umarbeitung, in der er uns jetzt vorliegt, ist indessen gerade in den ersten Monaten des Jahres 1519 vollzogen worden. Vergleicht man nun dieses Werk mit den früheren exegetischen Arbeiten Luthers, so lässt sich ein grosser Unterschied nicht verkennen. Dass das Hauptgewicht auf der dogmatischen Erklärung des Briefes beruht, versteht sich natürlich im 16. Jahrhundert von selbst. Daneben aber finden wir in diesem Commentar eine Sorgfalt in der Beobachtung des Wortgebrauches und in der Erklärung des Wortsinnes, wie sie in den früheren gleichartigen Schriften Luthers sich nicht nachweisen lässt. Nicht allein, dass Luther genau die Bedeutung des einzelnen Wortes festzustellen sucht, dass er in Fällen, wo ihm der von der Vulgata angewendete Ausdruck den Sinn nicht völlig zu erschöpfen scheint, eine andere sprachliche Wendung vorschlägt oder eine von Erasmus vorgeschlagene Übertragung adoptiert — er achtet auch sorgfältig auf Stil und Schreibweise des Apostels und sucht die so gewonnenen Beobachtungen zur Aufklärung schwieriger Stellen zu benutzen. Zuweilen erweitern sich derartige grammatische Betrachtungen über den Sinn einzelner Stellen zu förmlichen Exkursen, und es ist im höchsten Grade charakteristisch, dass Luther bei der Neuherausgabe des Commentars im Jahre 1523 die meisten dieser umfangreichen Interpretationen strich ebenso wie manches andere, was an die Zeit erinnerte, in der der Humanismus seine erste nachdrückliche Wirkung auf ihn ausübte. Recht bezeichnend ist es auch, dass jetzt der h. Hieronymus etwas mehr bei Luther zur Geltung kommt und zuweilen Augustin gegenüber sich im Vorteil befindet; auch das hing offenbar mit der Anerkennung der Bedeutung des äusseren Verständnisses der Schrift zusammen. Mehrfach wird die Auffassung Augustins als unsicher und gezwungen bezeichnet und die Meinung des Hieronymus ihr vorgezogen; auch hier hat Luther bei der Ausgabe von 1523 seine Äusserungen entweder vollständig oder doch soweit sie einen Gegensatz zu Augustin ausdrückten, gestrichen. (Weimarer Ausgabe, Bd. II, S. 493, Z. 34 f., S. 540, Z. 1—10.) Überall sieht man jedenfalls in dem Commentar, wie sehr es Luther auch um das Verständnis des Wortsinnes zu thun ist; erst wenn bei einer Stelle „ein grammatischer Grund nicht ersichtlich ist“ (Weimar. Ausg. II, 536, Z. 20), sucht er selbst eine Auslegung zu finden. — Dass diese Wendung Luthers in der Behandlung des Schrifttextes auf Melanchthon zurückzuführen ist, würde schon ohnehin wahrscheinlich sein; bestätigt wird es durch die schon oft hervorgehobenen Worte, die Luther in dem Commentar zu Melanchthons Preise einflocht. Diese Stelle, in der Luther erklärt, dass die Autorität Melanchthons „eines Jünglings dem Alter, eines Greises

der bewunderungswürdigen Reife seines Geistes nach“ ihn zur Änderung seiner Auffassung eines in dem Briefe verwendeten Ausdrucks bewogen habe, lässt einen Schluss auf die Einwirkung zu, die Melanchthon nach dieser Richtung hin auf Luther ausgeübt hat.

Kann somit kein Zweifel sein, dass Luther die Bedeutung, die die von dem Humanismus geschaffene philologische Methode und ihre wissenschaftlichen Hilfsmittel für die Theologie gewinnen konnten, jetzt in ganz anderer Weise zu würdigen begann als früher und sie sich in seiner Weise aneignete, so fing er auch unter Melanchthons Einfluss an, der ganzen geistigen Richtung mehr Anteil zu schenken und ihr mit freundlichem Wohlwollen gegenüberzutreten. Es war natürlich, dass dabei zunächst der Hauptvertreter des Humanismus, Erasmus, in Betracht kam. Wir wissen, wie stark Luther den inneren Gegensatz zu der Denk- und Anschauungsweise des Erasmus empfunden hatte. Jetzt, wo er selbst kurze Zeit wenigstens auf einem Felde in seinen Bahnen zu gehen suchte, wird es Melanchthon nicht schwer geworden sein, bei der gemeinsamen Besprechung neutestamentlicher Stellen Luther darzuthun, wie sehr das Verständnis der Schrift durch Erasmus gefördert worden war. Dazu kam noch etwas Anderes. Mancherlei von Erasmus war Luther bekannt, aber wir wissen doch nicht, in welchem Masse er von dem kirchlichen Reformprogramm des Humanisten Kenntnis hatte. Man wird annehmen dürfen, dass Melanchthon ihn auf die vielen Übereinstimmungen zwischen ihm und Erasmus hingewiesen hat. Je ernster sich Luthers Angelegenheit überdies gestaltete, desto mehr fühlte man in Wittenberg, wie günstig die Bundesgenossenschaft eines so grossen Mannes für Luther sein würde. Und Melanchthon selbst glaubte bestimmt, dass es auch in Erasmus' Absicht liege, gemeinsam mit Luther gegen die Missbräuche der Kirche vorzugehen. Anfangs 1519 erschien die bereits 1518 abgeschlossene „Methode zur wahren Theologie zu gelangen“ des Erasmus — ein Büchlein, das uns den grossen Mann nicht von einer neuen Seite zeigt, das aber die Hauptgedanken einer antischolastischen, auf Schrift und Kirchenväter gegründeten Theologie, wie sie Erasmus vorschwebten, anschaulich, klar und übersichtlich zum Ausdruck brachte. In Wittenberg sah man darin eine Annäherung des Erasmus an Luther. Dieser selbst berichtete von dem Erscheinen des Buches an Spalatin (13. März 1519), an demselben Tag schreibt auch Melanchthon an den gleichen Freund: „Froben (der Verleger) hat uns ein Buch des Erasmus, die theologische Methode, geschickt, in dem jener berühmte Mann Vieles, was mit Martin übereinstimmt, gerade wohl deshalb berührt hat, weil es übereinstimmt; und er spricht sich über solche Punkte um so freimütiger aus, weil er nun einen Mitstreiter bei der heiligen und wahren Lehre hat.“ Deutlicher können wohl die Hoffnungen, die man in Wittenberg auf Erasmus setzte, nicht ausgesprochen werden. Unter dem Eindruck aller dieser Verhältnisse vergass Luther einen Augenblick die ab-

grundtiefe Kluft, die ihn von dem Standpunkt des Erasmus trennte, und die, genau genommen, ebenso gross war wie das, was ihn von der Scholastik schied. Im Commentar zum Galaterbrief benutzt er jede Gelegenheit, um seine Bewunderung für Erasmus an den Tag zu legen; und auf Melanchthons Betreiben, der ihn schon früher veranlasst hatte, einen ehrerbietigen Brief an Reuchlin zu richten (14. Dez. 1518), schrieb er jetzt auch (28. März 1519) an Erasmus. Vielleicht hat Melanchthon Luther darauf hingewiesen, dass Erasmus in seiner „Methode“ offenbar indirekt eine Anknüpfung versucht habe, und dass es darum nur recht und billig sei, auch ihm nun einen Schritt entgegenzukommen. Wie dem auch sei: der Brief Luthers ist das denkwürdigste Zeugnis dieser Periode der ersten, allein durch Melanchthon bewirkten Hinneigung Luthers zum Humanismus. (Die für uns hier nicht in Betracht kommende Einwirkung des Crotus auf Luther beginnt erst Ende 1519.)

Aber es handelte sich nur um eine vorübergehende Neigung Luthers, wenn er auch manche Errungenschaften aus dieser Zeit sich als bleibendes Besitztum bewahrt hat. Schien es einen Augenblick, als ob Melanchthon Luther dem Humanismus nahe bringen würde, so zeigten sich vielmehr gerade in den Tagen, in denen Luther an Erasmus schrieb, die ersten ausgeprägten Zeichen jener Entwicklung, die Melanchthon mit ausserordentlicher Schnelligkeit vom Humanismus zur Reformation führte. Der Humanismus war eine wissenschaftliche Richtung; er strebte danach, die verschütteten Quellen des Altertums wieder aufzudecken und durch sie den einzelnen Menschen zur harmonischen, in sich abgeschlossenen Persönlichkeit zu entfalten; der Ausgangspunkt war also das Wissen, das von aussen an den Menschen herangebracht wurde und dessen sittliche Entwicklung entscheidend zu beeinflussen bestimmt war. Im Wesentlichen, allerdings schon mit einigen Modifikationen, ist es diese humanistische Anschauung, die Melanchthon noch in seiner Wittenberger Antrittsrede vertritt. Ganz anders Luther! Er ging von dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu seinem Gott aus, er konnte daher allem, was äusserlich an den Menschen herangebracht wurde, nur einen geringen Wert zuschreiben und das blosses Wissen und Fürwahrhalten der Glaubens-thatsachen unmöglich hoch anschlagen. Entscheidend wurden diese Thatsachen für ihn vielmehr erst dann, wenn sie im einzelnen Menschen zur inneren Erfahrung wurden; erst dann gewannen sie nach seiner Meinung die Kraft, das Wesen des Menschen von Grund aus umzugestalten und zu erneuern. In diesem Gegensatz zwischen äusserem Wissen (*historica cognitio* oder *opinio*) und innerer Erfahrung (*notitia practica*) ist der fundamentale Grundunterschied zwischen Humanismus und Reformation zu finden, und die Thatsache, dass so viele ursprünglich der Reformation zugehörige Humanisten sich später wieder von dieser abwandten, ist zum Teil mit daraus zu erklären, dass sie überhaupt nicht im Stande gewesen sind, sich über diesen

Gegensatz klar zu werden. Bei Melanchthon trat diese Wendung wohl im ersten Viertel des Jahres 1519 ein. Während er noch glaubte, mit Erasmus zusammen ins Feld ziehen zu können, war er innerlich über dessen Standpunkt schon weit hinausgewachsen. Dafür zeugen die Worte, die er im März 1519 in der Vorrede zu Luthers Psalmenerklärung schrieb: „Was nützt es zu wissen, dass die Welt von Gott geschaffen, wenn du nicht die Barmherzigkeit und Weisheit des Schöpfers verheirtest? Ferner, was hülfte es zu wissen, dass Gott barmherzig und weise ist, wenn du dir nicht zu Gemüte führst, dass er dir barmherzig, dir gerecht, dir weise ist. Das heisst wahrhaft Gott erkennen; aber diese zum Ziele dringende Art der Gotterkenntnis erreicht nicht die Philosophie, sie ist ein Eigentum der Christen.“ Wie sehr diese Worte Luthers eigenste Gedanken wiedergaben, ist leicht zu sehen; es wird noch klarer, wenn man eine Stelle aus dem Kommentar zum Galaterbrief daneben hält, deren Einwirkung auf Melanchthon sich auch sonst nachweisen lässt<sup>1)</sup>: „Denn das kann dir nichts nützen, dass du glaubst, Christus sei für die Sünden anderer Heiligen dahingegeben, aber zweifelst, ob dies auch für deine Sünden geschehen sei. Denn das glauben auch die Gottlosen und die Teufel. Dagegen sollst du dich mit einer beständigen Zuversicht darauf verlassen, dass er auch für deine Sünden dahingegeben ist. Dieser Glaube rechtfertigt dich und wird bewirken, dass Christus in dir wohne, lebe und regiere.“ — Der Ausgangspunkt bei der Umstimmung Melanchthons war also wahrscheinlich die Überzeugung von dem Unwert des äusseren Wissens und der Notwendigkeit, die Glaubensthatsachen zur inneren Erfahrung werden zu lassen. Dass es der Eindruck der überragenden Persönlichkeit des Freundes war, der ihm diese Erfahrung vermittelt hat, wird nicht zu bestreiten sein. Hier sah er einen Mann, bei dem jede religiöse Überzeugung aus dem eigenen Erlebnis gleichsam herausgewachsen war; die Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung, das Bewusstsein von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, das felsenfeste Vertrauen auf Gottes Gnade hatte niemand schmerzreicher und freudiger durchgerungen und durchgekostet. So wuchs Melanchthon durch Luthers unmittelbares Beispiel in jene Überzeugung hinein und da, wie die Stelle aus dem Galaterbrief zeigt, die Auffassung des Glaubens als praktische Erfahrung, als Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit unmittelbar mit Luthers Gnadenlehre zusammenhing, ja eine ihrer Hauptstützen war, so wird man annehmen dürfen, dass er zu der gleichen Zeit sich Luthers Rechtfertigungslehre ganz zu eigen gemacht

<sup>1)</sup> Hier sei eine kurze Anmerkung erlaubt. Wie stark jene Stelle aus dem Galaterbrief auf Melanchthon gewirkt hat, bezeugt das zum Teil sogar wörtliche Zusammenklingen mit dem ausserordentlich wichtigen und aufschlussreichen Aufsatz, quoniam iudicio legendi auctores, C. R. XX. Dort heisst es von der *cognitio historica*: Sic namque impii credunt. Sic daemones quoque credunt. Dazu vgl. man den Kommentar Luthers, Weimar-Ausg. a. a. O. S. 458. Nam hoc et impii et demones credunt.

hat. Ob er schon ebenfalls in dieser Zeit zu der Überzeugung von der Unfreiheit des Willens gelangt ist, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden; vor Sommer 1519 war er sicher auch darüber im Reinen, doch lässt sich vermuten, dass diese Wendung ebenfalls schon früher eingetreten ist, zumal die aus der Lehre von der Unfreiheit des Willens gezogenen Folgerungen von der Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu gutem Thun die notwendigen Vorbedingungen der Gnadenlehre waren.

Schon in jener Stelle aus dem Vorwort zu Luthers Psalmenkommentar, die das erste entscheidende äussere Zeichen für die innere Umstimmung Melanchthons gibt, finden wir eine polemische Bemerkung gegen die Philosophie. In der That ist die Abkehr von der Philosophie ein weiteres Merkmal für die Änderung des Interessenskreises Melanchthons. Es war natürlich, dass dabei zunächst jener Philosoph in Betracht kam, dem der grösste wissenschaftliche Plan Melanchthons galt. Noch in der Wittenberger Antrittsrede hatte er, wie wir gesehen haben, von seiner Absicht, eine Gesamtausgabe des Aristoteles zu veranstalten, Mitteilung gemacht und sich wohl auch noch in den nächsten Monaten mit dem Gedanken an eine Ausführung dieses Planes getragen. Mit der Hinneigung zu Luthers Gnadenlehre trat auch eine Abkehr von Aristoteles ein. Es ist gewiss kein Zufall, dass er schon in demselben Monat, in dem jene Bemerkung über die Philosophie niedergeschrieben ist, es ablehnt, eine Vorlesung über die Physik des Aristoteles zu halten. Die Motive, von denen diese Änderung in Melanchthons Anschauungen ausging, lassen sich wohl ungefähr folgendermassen zusammenfassen: Sobald Melanchthon begann von der äusseren Teilnahme an Luthers Sache zur inneren Aneignung seiner Gedankenwelt fortzuschreiten, musste es naturgemäss zu einer Auseinandersetzung zwischen diesem neuen Anschauungskreise und dem Komplex von wissenschaftlichen Vorstellungen kommen, in dem er sich bisher bewegte. Es lag in der Natur der Dinge, dass Melanchthon die ihm durch Luther vermittelten religiösen Ideen unwillkürlich mit dem Forschungsgebiete verglich, auf dem er bisher heimisch gewesen war. Da er nun hier auf die Fragen, die ihn bewegten, entweder gar keine oder eine der jetzt bei ihm beginnenden religiösen Richtung durchaus widersprechende Antwort erhielt, so war es natürlich, dass er die Philosophie geringer zu schätzen begann, weil sie auf die höchsten Probleme, die ihn erfüllten, die Auskunft schuldig blieb. Schon vor dem Sommer 1519 scheint sich bei ihm die Abwendung von Aristoteles vollzogen zu haben; wahrscheinlich hat er sich schon vor der Leipziger Disputation der Meinung Luthers über die Ethik des Aristoteles, „des schlimmsten Feindes der Gnade,“ angeschlossen; denn eine Bemerkung am Anfang seines unmittelbar nach der Disputation an Oekolompad gerichteten Briefes (Juli 1519) richtet sich gerade gegen eine der Lehren der aristotelischen Ethik, in denen Luther die Grundlage für den pelagianischen Zug sah, der

das bisherige Kirchenwesen beherrscht und das religiöse Gefühl erstickt hatte. Hand in Hand mit dieser Abwendung von Aristoteles, bei der eine Einwirkung Luthers auf seinen jungen Freund nicht zu verkennen ist, ging aller Wahrscheinlichkeit nach die Ausbildung einer Ansicht, deren Grundzüge Melanchthon vom Humanismus empfangen zu haben scheint. Die Entwicklung dieses Gedankens vollzog sich allerdings wohl unter der Einwirkung seiner veränderten Stellung zu Aristoteles. Je lebhafter er nämlich den schweren Schaden empfand, der dem Christentum aus der Vermischung mit der aristotelischen Philosophie erwachsen war, desto mehr drängte sich ihm die Überzeugung auf, dass es notwendig sei, die Quellen des Christentums in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen. Es scheint nun eine im Humanismus bereits aufgetauchte Anschauung gewesen zu sein, dass schon sehr frühzeitig das Christentum durch Einströmen der platonischen und neuplatonischen Philosophie und durch die ungehörige Vermischung mit diesen Elementen in seiner Reinheit getrübt worden wäre; wenigstens sehen wir am Anfang der zwanziger Jahre Erasmus unabhängig von Melanchthon diese Meinung vertreten. Diesen Gedanken nahm Melanchthon nun mit aller Energie auf; deutlich ausgesprochen wird er allerdings erst später von ihm, es ist aber wohl nicht unwahrscheinlich, dass das Aufgreifen dieses gerade humanistischen Gedankens nicht allzuspät bei ihm eingetreten ist und seine Abkehr von der Philosophie verstärkt hat.

Waren das alles Vorgänge rein innerlich-religiöser und wissenschaftlicher Natur, die Melanchthon in einen Gegensatz zu seinen bisherigen Anschauungen brachten, so scheint auch noch ein weiteres Motiv wirksam gewesen zu sein: nämlich die sich ihm immer deutlicher aufdrängende Erkenntnis der schreienden äusseren Missbräuche. Bekanntlich schien es eine kurze Zeit, als sollte durch das vorsichtiger-weltmännische Benehmen Miltitzens der grosse Streit, den Luther aufgenommen, zum Stillstand kommen, als Luther aufs neue durch Eck auf den Kampfplatz gerufen und zu seiner Verteidigung an der Leipziger Disputation teilnehmen musste. Bei der Vorbereitung dazu erkannte er, wie bekannt, immer klarer die Unvereinbarkeit des Christentums mit der Gestalt, die es innerhalb der herrschenden Kirche angenommen hatte, und es konnte nicht anders sein, als dass von dem furchtbaren Eindruck, den er durch die eingehende Lektüre der päpstlichen Dekrete gewann, zunächst vielfach zwischen ihm und Melanchthon die Rede war. Am 13. März 1519 fällt die berühmte Äusserung Luthers über die päpstlichen Dekrete in dem bereits erwähnten Briefe an Spalatin; es ist gewiss charakteristisch, dass in demselben Monat auch Melanchthon die erste Äusserung nachdrücklichster Art gegen die römische Kurie richtet, und zwar in der für seine beginnende innere Umwandlung so überaus wichtigen Einleitung zu Luthers Psalmenerklärung. Hatte Luther in jenem Briefe an Spalatin als das Ziel der römischen Kurie die Erlangung der unrecht-

mässigen Herrschaft bezeichnet, so drückt sich Melanchthon ähnlich aus, ja er braucht einen Ausdruck, der vielleicht von Luther stammt und im gemeinsamen Gespräch über diesen Gegenstand gefallen war: „Ich glaube,“ sagt er, „dass die Kirche, nachdem sie fast vierhundert Jahre Babylon als Gefangene gedient hat, nun endlich einigermaßen auf christliche Freiheit hoffen kann.“ Man spürt hier deutlich, wie Luthers Entschluss zum Kampfe in der Brust Melanchthons gezündet hat.

Im wesentlichen würde also die bisherige Entwicklung Melanchthons in Wittenberg folgendermassen vor sich gegangen sein. Bis in den Anfang (Januar) 1519 hat sich eine durchgreifende Veränderung seines religiösen Standpunktes mit ihm noch nicht vollzogen; zwar beginnt sich bereits ein deutliches Interesse für die Theologie zu zeigen, aber es ist noch der humanistische Gesichtswinkel, aus dem er Luther und seine Sache betrachtet. Den Grund wird man darin zu sehen haben, dass im Gespräch zwischen Luther und Melanchthon zunächst wohl das im Vordergrund stand, was der jüngere dem älteren mitzuteilen hatte; und wie dankbar und freudig Luther auf das ihm von Melanchthon Gebotene eingeht, sehen wir an der Thatsache, dass eine Zeitlang Luther sich wirklich dem Humanismus etwas annähert und gewisse humanistische Grundgedanken aufnimmt. Dann aber (Februar, spätestens Anfangs März 1519) beginnt sich Melanchthons innere Umwandlung rasch zu vollziehen: den Ausgangspunkt scheint die Erkenntnis des Glaubens als innerer Erfahrung gebildet zu haben, wenigstens ist es dieser Gedanke aus Luthers Ideenkreise, den wir ihn zuerst mit Nachdruck betonen sehen; dass der Eindruck von der Persönlichkeit des Freundes, bei dem das ganze Glaubensleben zum inneren Erlebnis geworden war, diesen Gedanken in ihm hervorgerufen, ist sehr wahrscheinlich. Hand in Hand damit geht die bereits gewonnene Überzeugung von der Unfähigkeit der Philosophie auf die höchsten religiösen Fragen eine befriedigende Antwort zu geben. Nachdem diese Überzeugungen einmal gewonnen waren, hatte Melanchthon nur noch wenige Schritte zu thun, um die übrigen Fundamentallehren Luthers sich anzueignen. Dazu kam, dass er sich in der gleichen Zeit (März 1519) auch von der Notwendigkeit des Vorgehens gegen die Gestalt, die die herrschende Kirche angenommen, überzeugt hat.

Es scheint also, dass bis Ende Juni Melanchthon in der Hauptsache bereits Luthers Fundamentallehren in sich aufgenommen hatte. Er begleitete den Freund zu der Disputation, folgte als aufmerksamer Zuhörer den Verhandlungen; der Streit Ecks mit Karlstadt, der jenem gegenüber die Unfreiheit des Willens vertrat, nötigte ihm besondere Aufmerksamkeit ab, weil es sich hier gerade um die Probleme handelte, die in den letzten Monaten seine Seele bewegt hatten; dass er mit vollster Teilnahme auch dem Wortgefecht zwischen Luther und Eck folgte, bei dem es sich mehr um die äussere Gestaltung des Kirchenwesens handelte, versteht sich von selbst. Im Allgemeinen

allerdings konnte Melanchthon der Art, in der die Disputation geführt wurde, wenig Geschmack abgewinnen. Sein vornehmes, stilles und zurückhaltendes Wesen musste sich durch die ganze Führung der Verhandlungen abgestossen fühlen. Dazu kam noch eins. Der wesentlichste Schritt von seinen bisherigen humanistischen Anschauungen in den Kreis durchaus anders gearteter religiöser Vorstellungen hinein war zwar geschehen; aber noch war Melanchthon sich selbstverständlich nicht über alle Fragen klar, die sich bei der Veränderung seines Standpunktes ergeben hatten. Er fühlte das Bedürfnis, in der Stille diese schwebenden Punkte in seiner Seele zum Austrag zu bringen; umsomehr musste er sich durch die Art abgestossen fühlen, in der das, was eben jetzt in seinem Geiste nach endgültiger Lösung rang, in lautem Wortstreit hin- und hergezogen wurde. „Denn der Geist liebt zu seiner Zeit die Stille, wodurch er unsere Herzen einnimmt und sich bei denen einfindet, die nicht ehrgeizig, sondern nur begierig sind, die Wahrheit zu erkennen und einzusehen. Die liebe Braut Christi steht nicht auf den Gassen und Strassen, sondern sie führt den Bräutigam in ihrer Mutter Haus. Ja es sollen uns die Strahlen der himmlischen Weisheit nicht eher erleuchten, wir seien denn zuvor, mit Paulus zu reden, durchs Kreuz geläutert und den vergänglichen Dingen der Welt abgestorben.“

Diese Worte finden sich in dem Berichte über die Leipziger Disputation, den Melanchthon bald nach Beendigung des Wortgefechtes in der Form eines an Oekolompad gerichteten Briefes abfasste; in ihnen klingt die Stimmung wieder, in die die Disputation Melanchthon versetzt hatte. Auch sonst hält er mit seinem Urtheil über die ungünstigen Eindrücke, die er dabei empfangen hatte, nicht zurück; die sophistische Kampfweise der Streitenden hebt er tadelnd hervor und erklärt, dass ihm derartige Zänkereien schon nicht mehr christlich zu sein schienen. Seinen Standpunkt in der ganzen Angelegenheit ersieht man aus den Worten, es sei im Wesentlichen darauf angekommen, den Unterschied zwischen Aristoteles und der Theologie Christi aufzuzeigen. Im Übrigen aber bemühte er sich, möglichst unparteiisch die Vorzüge der drei Streiter klarzulegen; er betonte Ecks grosse Gaben, auch Karlstadt erhielt sein Lob, aber es konnte natürlich nicht anders sein, als dass der Hauptglanz der Darstellung auf Luther fiel. Wahrscheinlich schon durch dieses Urtheil, mehr aber wohl noch durch die Bemerkungen am Anfange des Briefes, fühlte sich der eitle Eck, dessen Unwillen Melanchthon schon bei der Disputation durch gelegentliche Unterstützung Karlstadts erregt haben soll, in seinem Selbstgefühl verletzt, und nach seiner groben und polternden Art fiel er in seinem Antwortschreiben über Melanchthon her; er versteckte seinen Ärger schlecht hinter hochfahrenden Worten, in denen er Melanchthon irrthümliche Auffassung seiner Äusserungen vorwarf und ihm überhaupt das Recht absprach, in theologischen Fragen mitzureden. Die Erwiderung, die Melanchthon

ihm zu teil werden liess, ist nicht nur um der Ruhe und Sicherheit willen bemerkenswert, mit der die Vorwürfe Ecks zurückgewiesen werden, sondern sie bildet auch eine wichtige Etappe in seiner religiösen Entwicklung. Er bezeichnet als einzige Glaubensnorm mit Entschiedenheit die Schrift; die Autorität der Kirchenväter weist er nicht ganz zurück, aber er nimmt für einen Jeden das Recht in Anspruch, ihre Meinungen nur insoweit anzuerkennen, als sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen.

Jedenfalls zeigen uns diese in den August 1519 fallenden Äusserungen Melanchthons, wie dieser immer sicherer auf der einmal gewählten Bahn fortschritt, wie denn auch eine aus dem August stammende Briefstelle Luthers die immer innigere Übereinstimmung beider Männer auch in der Lehre bezeugt. Anfangs September war jedenfalls die religiöse Entwicklung, die Melanchthon vom Humanismus zur Reformation hinübergeführt hat, zu einem vorläufigen Abschluss gelangt. Das litterarische Zeugnis für diese Thatsache bilden die Thesen, die Melanchthon zum Zweck der Erwerbung eines theologischen Grades aufstellte und am 19. Sept. verteidigte. Wahrscheinlich durch Luther war er veranlasst worden, sich auch einen Grad in der Theologie zu erwerben, und mit Joh. Agricola zusammen wurde er zum Baccalaureus der Theologie promoviert. Er war nunmehr Mitglied zweier Fakultäten; bei den beiden Graden, dem Magister und dem Baccalaureus ist es aber auch geblieben; der „Doktor über alle Doktoren“, wie Luther ihn nannte, wollte sich nie bewegen lassen, sich auch den Dokortitel in der theologischen Fakultät zu erwerben; bei den hohen Anforderungen, die er an sich selbst stellte, fürchtete er, dass ihm aus diesem Grade Verpflichtungen erwachsen würden, die er nicht erfüllen könnte. Melanchthons Baccalaureatsthesen rechtfertigen die hohe Bewunderung, die Luther ihnen wegen ihrer Wahrheit und Kühnheit zollte. Im Wesentlichen im Anschlusse an Luther trägt er in den ersten fünfzehn Thesen dessen Rechtfertigungslehre vor; aber für Melanchthon charakteristisch ist die Anordnung, die, soweit sich erkennen lässt, in ähnlicher klarer, von einem Punkte zum anderen schrittweise fortführender Weise bei Luther nicht vorgebildet ist. Sehen wir ihn inhaltlich aber in diesen Thesen durchaus auf Luthers Schultern stehen, so trägt er sie in den übrigen Anschauungen vor, wie sie Luther bisher mit derartiger Schärfe und Präzision nicht ausgesprochen hatte. Ganz wie in der Erwiderung an Eck wird die Alleinverbindlichkeit der h. Schrift betont und aus dieser Thatsache die Folgerung gezogen, dass die Schrift über den Konzilien stehe und es demgemäss keine Ketzerei sei, bestimmte (durch die Schrift nicht bezeugte) kirchliche Lehrsätze, wie die Transsubstantiation (Lehre von der Verwandlung des Brotes beim Abendmahl) und den character indelebilis (unzerstörbare Amtseigenschaft des geweihten Priesters) zu leugnen. Unmittelbar nach ihrem Erscheinen kamen Eck die Thesen zu Gesichte, und ihm, der gerade damals unter der Maske des

freundlichen Ratgebers versuchte, Luther und seine Freunde bei Friedrich dem Weisen zu verdächtigen, boten sie eine höchst willkommene Gelegenheit, Rache für die geschickte Verteidigung an Melanchthon zu nehmen. An Melanchthons Lehre von Brotverwandlung und priesterlicher Amtseigenschaft, schrieb er, möge der Kurfürst seine Unschuld und Luthers „verführisch, irrsalig, ketzerisch lehr“ erkennen. „Da merkt Ew. Kurfürstl. Gnaden, wie angetastet wird das heilig Sacrament des zarten Frohnleichnams Christi, dass es nit kann sicher vor ihn sein.“ Diese Denunziation Ecks gab Melanchthon Veranlassung zur Abfassung einer seiner trotz ihrer Kürze wirkungsvollsten Schriften, die er wieder in Briefform abfasste und an seinen Freund Joh. Hess in Breslau richtete. Darin kam er auf den ihm von Eck gemachten Vorwurf zurück; er erklärte, dass er die Transsubstantiation für einen Glaubenssatz nicht halten könne und sich das Recht nicht nehmen lassen wolle, die auch das Sicherste verwirrenden Lehrmeinungen der Scholastiker an der Bibel zu prüfen, während bisher umgekehrt die Bibel immer an den Aufstellungen der Scholastik gemessen worden sei. Auch die Beschlüsse der Konzilien könnten nur dann respektiert werden, wenn sie mit der Schrift übereinstimmen. Die beiden Grundgedanken, welche die Darstellung beherrschen, lassen sich so zusammenfassen: Zurückführung der Theologie auf das Schriftwort; Verminderung der Autorität der Ausleger, Erhöhung der des Gotteswortes. — Die Schrift ist ungemein fein angelegt; die Beobachtung, die man schon bei der Wittenberger Antrittsrede machen kann, drängt sich auch unwillkürlich auf, wenn man den Aufbau dieses Briefes betrachtet. Jeden Sprung der Darstellung sucht Melanchthon zu vermeiden, überall kommt es ihm darauf an, Schritt für Schritt vorzugehen und jeden einzelnen Gedanken aus dem vorher geäußerten abzuleiten. Trotz dieser sorgfältigen Composition liegt aber durchaus kein Hauch akademischer Glätte und Kühle auf dem Werkchen; im Gegenteil: die Sprache ist eindringlich und lebendig, und wo dem Verfasser die Sache ans Herz greift, steigert sie sich zu kräftigem Schwunge.

In dem Briefe an Hess wird für einen Jeden die Befugnis in Anspruch genommen, sich durch das Studium der Schrift selbst seine Meinung zu bilden, das ausschliessliche Recht der Schriftauslegung wird der Kirche, die es für sich in Anspruch genommen, entschieden bestritten. Es ist das eine der Folgerungen, die sich aus dem Gedanken von dem allgemeinen Priestertum aller Laien ergaben, und in der That wissen wir, dass kurze Zeit vor der Abfassung dieses Briefes (Dezember 1519) eingehende Gespräche zwischen Luther und Melanchthon über diesen Gegenstand stattgefunden haben. Bei seiner fortschreitenden Prüfung der Grundlagen des allgemeinen Kirchenwesens war Luther die Begründung der Sakramentslehre zweifelhaft geworden, und es begannen sich bei ihm die Überzeugungen zu bilden, die im Sommer des folgenden Jahres in der Schrift von der baby-

lonischen Gefangenschaft der Kirche ihren litterarischen Niederschlag fanden. Wir haben nun allen Grund anzunehmen, dass Melanchthon auf die endgiltige Gestaltung dieser Überzeugungen einen entscheidenden Einfluss ausgeübt hat. Der positive Gedanke, durch den Melanchthon bisher förderlich in die Entwicklung der reformatorischen Ideen eingegriffen hatte, war die Betonung der Schrift als einzige Quelle des Glaubens, und die Notwendigkeit, unter allen Umständen auf die Bibel zurückzugehen, war von ihm durch die aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Humanismus übernommene Überzeugung motiviert, dass die Reinheit des Christentums schon sehr früh durch das Einströmen platonischer Elemente getrübt worden sei, folglich die Schrift allein die Grundlage jeder Glaubensnorm sein könne. In derselben Richtung scheint sich nun auch der Einfluss bewegt zu haben, den Melanchthon in der Sakramentsfrage auf Luther ausgeübt hat. Wahrscheinlich hat Melanchthon Luther gegenüber betont, dass alle diese Institutionen an der Schrift geprüft werden müssten; und sie haben dann zusammen die in Betracht kommenden Stellen (so im ersten Petrusbrief II, 9., eine Stelle, die hier wie in den Schriften an den christlichen Adel und von der babylon. Gefangenschaft ihre Rolle spielt) mit einander durchgegangen. Man wird es verstehen können, dass Melanchthon, der bei diesen Gesprächen sicher immer die Wortbedeutung und den möglichen Sinn der Stellen festgelegt hat, in jedem einzelnen Falle erklärt haben wird, dass das betreffende Schriftwort als biblisches Beweismittel für die in Betracht kommende kirchliche Einrichtung nicht angesehen werden könne. Unzweifelhaft hat nun diese von Melanchthon vorgenommene ruhige Prüfung der kirchlichen Lehre an einer genauen Exegese der Schrift auf Luther um so tieferen Eindruck gemacht, als bei ihm bisher die richtige Erfassung einzelner Schriftstellen sich ganz anders vollzogen hatte: das Verständnis einzelner biblischer Worte war ihm vielmehr häufig plötzlich wie durch Erleuchtung aufgegangen oder, wenn man will, es war meist das ganz unvorhergesehene Resultat eines langen inneren Kampfes. Jetzt gewinnt nun Melanchthons Weise, die Schrift zu betrachten, den bedeutendsten Einfluss auf ihn, und es ist gewiss kein Zufall, dass an demselben Tage, an dem Luther Spalatin die Mitteilung von den über die Sakramentslehre geführten Gesprächen macht, er in einem anderen Briefe die Äusserung thut, dieser kleine Grieche übertreffe ihn sogar in der Theologie.

Natürlich war diese Einwirkung nur möglich dadurch, dass sich Melanchthon mit hingebendem Eifer in die biblischen Studien vertiefte, die seinen Geist ganz ausfüllten, und auf die er nun die früher am klassischen Altertum geübten humanistischen Grundsätze anwendete. In der Schrift und vor allem in der paulinischen Lehre die eigentliche Quelle des Christentums aufgefunden zu haben, das war seine Überzeugung, und mit hingebender Begeisterung hat er dieser Meinung in seiner am 25. Jan. 1520 gehaltenen Rede „über

die Lehre des Paulus“ Ausdruck verliehen. Zugleich aber wurde seine Abneigung gegen Alles, was geeignet war, von dieser gleichsam neuentdeckten Quelle abzuziehen, was sie trüben konnte oder jemals getrübt hatte, immer stärker; und vor Allem wuchs sein Widerwille gegen die Philosophie. „Als ich ein Jüngling war,“ sagt er in der erwähnten Rede, „hat mein Geist durch die Beschäftigung mit der Philosophie gar manche Einbusse erlitten; hoffentlich wird die Lehre des Paulus das Verlorene dereinst glücklich wieder ersetzen.“ Am deutlichsten erkennt man die Gründe, die seine Abwendung von der Philosophie veranlassten, in seiner schon im Frühling vorbereiteten, aber erst Ende 1520 veröffentlichten Vorrede zu der Ausgabe der *Wolken des Aristophanes*.

So war mit dem Ausgange 1519 des Freundes religiöser Standpunkt auch der seine und mit Stolz und Bangen folgte er der gewaltigen Laufbahn seines „Elias“. Wir können uns den etwas zur Ängstlichkeit neigenden Melanchthon lebhaft vorstellen, wie er am ersten Weihnachtsfeiertage 1519 in Luthers Zelle stürzte und ihm mittheilte, dass die Meissenschen Geistlichen eine Ermordung Luthers durchaus für zulässig erklärt hätten. Aber mehr überwog doch in seinem Geiste die freudige, begeisterte Zustimmung namentlich zu der unvergleichlichen litterarischen Thätigkeit, die Luther im Laufe des Jahres 1520 entfaltete. Seine geringe Kenntnis der wirklichen Welt verrät er zwar, wenn er von dem mit beispielloser Kühnheit abgefassten Begleitbrief an Leo X. (zu der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen) eine günstige Wirkung auf den Papst erhoffte. Aber über die Schrift an den christlichen Adel schrieb er den ängstlich gewordenen Erfurter Freunden, dass der Urheber dieser ganzen Angelegenheit nicht Luther, sondern Gott sei. Und mit einer dem Freunde ähnlichen Kühnheit trat er selbst für diesen in die Schranken. Im August 1520 war in Rom eine gegen Luther gerichtete Rede erschienen; ihr Verfasser nannte sich Thomas Rhadinus Todisichus aus Piacenza; als die Rede im Oktober zu Leipzig noch einmal erschien, hielten Luther und Melanchthon diese richtige Bezeichnung für ein Pseudonym, hinter dem sich, wie sie glaubten, Luthers früherer Freund und jetziger Feind Hieronymus Emser verborgen habe. Melanchthon, der die Beantwortung übernahm, glaubte sich daher ebenfalls berechtigt, ein Pseudonym: Didymus Faventinus anzunehmen. Auch er bedient sich der Form der Rede, die ihm den Vorteil einer freieren und energischeren Bewegung bot. Zunächst verlangt er, dass Luthers Angelegenheit mit strengster Unparteilichkeit untersucht und gerichtet werde. Nicht um Luthers Sache handle es sich, sondern um die des Evangeliums. Durch eine eingehende Darlegung des ganzen Streites weist der Redner dann nach, dass nicht Luther den Zwist veranlasst habe, sondern seine Feinde, die die Wahrheit verdunkeln wollten. Hierauf geht er die Vorwürfe durch, die Rhadinus Luther gemacht hatte, und weist jeden einzelnen zurück. Im Wesentlichen laufen

alle diese Beschuldigungen darauf hinaus, dass Luther ein Empörer gegen geistliche und weltliche Gewalt, ein Bekämpfer althergebrachter heiliger Ordnung in Religion und Wissenschaft sei; und durch Melancthons treffliche Widerlegung dieser einzelnen Anklagen klingt als Grundton der leitende Gedanke hindurch: nicht Neues will er einführen, sondern zu dem Alten, Ursprünglichen zurückkehren und dies nur von den Missbräuchen reinigen, durch die es von Menschen verunstaltet worden ist. Daher Alleinverbindlichkeit der Schrift und Rückkehr zu ihr, Abthung alles dessen, was mit ihr nicht übereinstimmt, also der Scholastik und des Aristoteles, Bestreitung der Alleingewalt des Papstes, da nur Christus das Haupt der Kirche ist. — Wieder ist die Schrift ein kleines Meisterstück. Ähnlich wie in der Antrittsrede folgt auf den kraftvollen Eingang zunächst ein geschichtlicher Überblick, der ungemein geschickt angelegt ist. Dann werden die einzelnen Vorwürfe aufgezählt; bevor Melancthon aber dazu übergeht, sie zu behandeln, zeigt er die Gesamtanschauung auf, von der aus er sie beleuchten wird, und nun weist er auf Grund dieser Gedankenreihen in überzeugender Darlegung jeden Einwand zurück, um dann am Schlusse wieder in den Ton des Eingangs zurückzudenken und die Fürsten zum Schutze des Evangeliums aufzufordern. Wieder erfreut uns die Sauberkeit, mit der die ganze Rede aufgebaut ist, jene feine, schrittweise vorschreitende Darstellung, die mit grosser Umsicht einen Punkt nach dem anderen entwickelt; man sieht: geblieben sind die guten schriftstellerischen Eigenschaften Melancthons, die seiner Naturanlage und der praktischen Richtung seines Geistes entsprachen: die Übersichtlichkeit des Inhalts und die Klarheit der Form. Dazu gekommen aber ist durch Luthers Einfluss ein gewaltiger Inhalt, eine vollere, stets das Wesen der Sache ergreifende Sprache, ein inniger Herzensanteil, der überall durch die Worte hindurchtönt. Namentlich wo er von Luthers Person zu sprechen hat, wächst ihm die Kraft des rednerischen Ausdrucks, man spürt die Freude an dem gewonnenen Freund, die Gemeinsamkeit der Interessen und Gegner.

Die gleichen Eigenschaften, die uns aus dieser Schrift entgegen-treten, weist nun auch das Hauptwerk dieser Epoche auf, mit dem Melancthon am unmittelbarsten und kühnsten in den Gang der reformatorischen Entwicklung eingegriffen hat. Die entscheidende Gestaltung dieses Buches fällt ebenfalls in das Jahr 1520; doch reichen die Wurzeln in das vorhergehende Jahr zurück, und die völlige Ausführung fällt erst in die Zeit, in der Luther in Worms vor Kaiser und Reich seine Sache vertrat und dann auf seinem Patmos in weltabgeschiedener Einsamkeit sass.

(Schluss folgt.)

---

## Besprechungen.

---

Dr. Joseph Reber, Direktor der weiblichen Bildungsanstalt in Aschaffenburg, Joh. Am. Comenii *Physicae ad lumen divinum reformatae Synopsis*, Entwurf der nach dem göttlichen Licht umgestalteten Naturkunde, nebst zwei physikalischen Abhandlungen desselben, *Disquisitiones de caloris et frigoris natura* und *Cartesius cum sua Philosophia Naturali a Mechanicis eversus*, herausgegeben, übersetzt und erläutert. Giessen, Verlag von Emil Roth. LXXXIV u. 551 S. (brosch. 12 M., geb. 14 M.)

Die Schrift, dem verdienten Biographen des Comenius und Forscher auf dem Gebiete der comenianischen Litteratur, Dr. Joh. Kvaesala in Dorpat gewidmet, ist die neue Gabe eines Comenius-kenners, der sich als solcher schon durch die Herausgabe und Übersetzung zweier kleinerer Werke des Comenius, *Regulae vitae* und des *Faber Fortunae sive ars consulendi sibi ipsi*, Aschaffenburg 1894 und 1895, sowie durch seine Schrift: *Comenius und seine Beziehungen zu den Sprachgesellschaften*, Leipzig 1895, bekannt gemacht hat. Die vorliegende Schrift des Comenius ist freilich von ungleich grösserer Bedeutung. Sie enthält die Grundzüge der Naturanschauung des Comenius und damit ein hauptsächliches Stück seiner philosophischen Gesamtanschauung, und wirft ein Licht selbst auf seine Didaktik, die ja auf dem Grundsatz der Naturgemässheit aufgebaut ist und ihre Regeln zumeist den Beobachtungen des Naturlebens entnimmt. In welcher umfassender Bedeutung Comenius das Wort Physik gebraucht, übrigens ganz nach dem mittelalterlich-scholastisch-aristotelischen Sprachgebrauch, geht daraus hervor, dass ein besonderes Kapitel derselben von den Engeln handelt, und wie eng dieselbe mit seinem religiösen und theologischen Standpunkt zusammenhängt, zeigt schon der Titel, demzufolge die Physik nach dem Richtmass der göttlichen Offenbarung, insbesondere der Schöpfungsgeschichte sich gestalten soll, noch mehr die Vorrede, die hauptsächlich darlegt, dass die rechte Naturerkenntnis auf dem dreifachen Fundament der sinnlichen Wahrnehmung, der Vernunft und der Schrift, dieser *tam clare demonstrata principiorum trias* aufgebaut werden müsse, und entsprechend die ganze Ausführung.

So hat die Physik des Comenius zunächst den Wert, dass sie uns einen tieferen Einblick in das Ganze seiner Weltansicht gewährt, aus dem auch seine Didaktik erwachsen ist und zeigt, wie energisch er schon früh daran arbeitete, ein umfassendes Weltbild, wie es ihm in der „Pansophie“ als vornehmste Lebensaufgabe vorschwebte, zu gestalten.

Ganz besondere Bedeutung aber hat das Werk für die Geschichte unseres Naturwissens. Es ist ein Denkmal der physikalischen Anschauungen, die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts herrschend waren und so schon vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus höchst beachtenswert. In der sehr eingehenden Einleitung weist der Verfasser, nachdem er die Physik in den geschichtlichen Zusammenhang des Lebens des Comenius hineingestellt, die Quellen nach, aus denen Comenius geschöpft hat. Es wird gezeigt, wie er trotz seiner Bekämpfung der wissenschaftlichen Allein-Herrschaft des Aristoteles doch noch ganz wesentlich in aristotelisch-scholastischen Anschauungen befangen ist und mit dem von Aristoteles geschaffenen Begriffsapparat operiert, weiterhin aber wird dargethan, wie stark er von den Naturphilosophen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, hauptsächlich Campanella und Baco von Verulam beeinflusst worden ist. Besonders dankenswert ist, dass er als eine Hauptquelle für die naturphilosophischen Ansichten des Comenius die Alchemie nachgewiesen hat, die Vorläuferin der Chemie, die damals von jedermann mit Vorliebe getrieben wurde, an Fürstenhöfen wie in Gelehrtenstuben. Nicht nur hat er festgestellt, dass an mehr als zehn Stellen die Chymiker als Gewährsmänner von Comenius angeführt werden, er hat auch die Mühe nicht gescheut, mehrere alchymistische Werke aus jener Zeit durchzugehen, darunter die für Comenius wichtigste von Daniel Dennert. Aus dem, was er von diesen Werken anführt, geht deutlich hervor, dass ohne Kenntnis der alchymistischen Theorien die Physik des Comenius ebenso wenig verständlich ist, als Bacons Organon. Dieser sorgfältigen Quellenforschung verdanken wir die reichen Aufschlüsse der den Text begleitenden Anmerkungen, die kaum irgendwo versagen.

Einen breiten Anhang zum Hauptwerk bilden die der dritten Ausgabe beigefügten Addenda. Diese sind aber nicht Erläuterungen und Zusätze, sondern Bruchstücke einer vollständigen Umarbeitung des Werkes, das freilich nicht ein Schulbuch sein, sondern einen grösseren Abschnitt der von Comenius geplanten Philosophie bilden sollte, wohl Überreste der in Lissa verloren gegangenen Handschriften. Beigegeben hat der Verfasser zwei kleinere Schriften naturphilosophischen Inhalts, über die Natur der Wärme und der Kälte und „Cartesius mit seiner Naturphilosophie von den Mechanikern gestürzt“.

Die Übersetzung ist fast durchweg zutreffend und angenehm lesbar. Dass einzelne Härten und Unebenheiten vorkommen, ist für das Ganze nicht von Belang. Eine harte Form ist das mehr-

fach vorkommende: „ich staunte mich“. Die Aalartigkeit (*lubricitas*) der Fragen ist zwar ein sehr bezeichnender, aber sehr ungewöhnlicher Ausdruck, wie auch der mehrfach gebrauchte „nach Wahrheit riechen“. S. 9: de Rerum Sensu wird wörtlich übersetzt „vom Sinn der Dinge“. Besser wohl: von der sinnlichen Auffassung der Dinge. S. 33: Ethik und Politik bewegen sich um näher liegende Punkte (*circa magis contingentia versantur*) muss nach dem Zusammenhang heissen: betreffen mehr zufällige Dinge, im Gegensatz zur Mathematik mit der zwingenden Notwendigkeit ihrer Beweise. S. 35: Es geschieht nach höchster Vernunft, statt nach menschlicher (*Humana*). — Es geziemt sich nicht, dass es in einer litterarischen Republik Könige gibt, sondern Führer, nicht Diktatoren, sondern Konsuln. Warum nicht, wenn einmal übersetzt sein soll: Es geziemt sich nicht, dass es in einem gelehrten Freistaat (im Reich der Wissenschaften) Könige gibt, sondern Führer, nicht Befehlshaber, sondern Ratgeber. — Dass die metrische Übertragung der allerdings hölzernen Verse, die Andreas Wengersky auf die Physik des Comenius gedichtet hat, durchweg klassisch sei, wird man nicht behaupten können.

Doch das sind Kleinigkeiten, die den Wert und die Verdienstlichkeit des ganzen Unternehmens nicht beeinträchtigen.

Das Buch ist gedacht als erster Band der Werke des Comenius. Im Pult des Verfassers liegen noch weitere Schriften des Comenius, ebenso übersetzt und erläutert. Die Herausgabe derselben hängt von der Aufnahme ab, die das vorliegende Werk beim Publikum findet. Möge nicht auch von diesem das Wort gelten, das Comenius von der *Theologia naturalis* des Raymundus de Sabunde, die er herausgab, gesagt hat: So liegt die Ware noch da ohne Käufer, da die Welt zwischen Perlen und Kehrlicht nicht unterscheidet!

Nagold.

Dr. Brügel, Seminarrektor.

Th. Ziegler, Geschichte der Pädagogik mit bes. Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen. Beck, München, 1895. LXX u. 361 S. M. 6,50.

Zieglers gediegene und in weiten Kreisen anerkannte Geschichte der Pädagogik bildet den 1. Band von Baumeisters Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre für höhere Schulen, welches in rüstigem Fortschreiten die theoretische und praktische Pädagogik, die Methodik einer grossen Reihe von Einzelfächern, sowie vor wenigen Wochen einen stattlichen Band von 894 Seiten über die Einrichtung und Verwaltung des höheren Schulwesens in den Kulturländern von Europa und in Nordamerika gebracht hat. Auf diesen letzterschiedenen Teil, den Baumeister selbst mit Unterstützung hervorragender Kenner der Schulverhältnisse in den einzelnen Ländern bearbeitet hat, will ich an dieser Stelle noch ganz besonders hinweisen. Er ist überaus belehrend und regt vielfach zu vergleichenden Betrachtungen an, die den Organisatoren unseres höheren Schulwesens manchen Fingerzeig geben können, aber auch dem praktischen Schulmanne ein vielseitigeres

und gerechteres Urteil über die Einrichtungen, in denen er selbst steht, ermöglichen.

Doch wenden wir uns unserer eigentlichen Aufgabe zu, so kann es nicht der Zweck dieser Zeilen sein, die schon in vielen anderen pädagogischen Zeitschriften ausgesprochenen Urteile um ein weiteres zu vermehren. Es mag genügen, die Thatsache festzustellen, dass das Buch von Ziegler eine gleichmässige Anerkennung gefunden hat, die es denn auch sehr wohl verdient. Es überrascht bei Ziegler nicht, soll aber noch ganz besonders hervorgehoben werden, dass er die Bildungsströmungen nach dem Masse ihrer Kraft beurteilt, mit der sie sich in breite Schichten des Volkes ergiessen. Er weist der Pädagogik sociale Aufgaben zu. Da wird man leider dem Verfasser Recht geben müssen, dass der Neuhumanismus dieser Aufgabe nicht gerecht geworden ist, der Neuhumanismus war — darin ähnelt er dem Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts — durchaus aristokratisch, die Bildung, die er bringen wollte, war keine allgemeine Volksbildung, sondern das ausschliessliche Eigentum geistig bevorrechteter Menschen, sie war keine sociale, sondern industrielle! Deshalb „verlor er in dem Mass, als die Welt demokratisch und social wurde, an Boden im Bewusstsein des Volkes. Dass der Ansturm gegen die Gymnasien in unseren Tagen so gefährlich geworden ist und in weiten Kreisen freudig begrüsst wurde, hängt damit zusammen“. Als der eigentliche sociale Pädagoge wird Pestalozzi gefeiert, womit wir ohne jede Einschränkung einverstanden sind. Unbegreiflich dagegen sind uns einige Worte des Verfassers über Comenius. Man kann nicht gerade sagen, dass er für die Grösse dieses Mannes kein Verständnis hätte, er sagt S. 164: Realismus ist wirklich das Absehen seiner Pädagogik, Anschauung wird zur Erkenntnis der Sachen verlangt und benützt. Nimmt man dazu noch die Betonung einer wirklich sittlichen Erziehung gegenüber ihrer bisherigen Vernachlässigung und der Bevorzugung einer wesentlich formalen Bildung, den Versuch eines organischen Aufbaues der Erziehung von der allerersten Jugend bis zum Abschluss wissenschaftlicher Bildung auf der Hochschule und endlich seine Inanspruchnahme des öffentlichen Interesses für die Sache der Jugenderziehung für alle ohne Unterschied des Standes, Vermögens und Geschlechts, so erweisen sich die Verdienste des Mannes, der mitten im 30 jährigen Kriege die Volkserziehung und allgemeine Schulpflicht als die Rettung aus der Not anpries wie Fichte nach den Tagen von Jena, als so bedeutende, dass wir Comenius doch fraglos als einen der grössten Pädagogen aller Zeiten anzusehen haben.“ Rechnen wir die Verdienste des Comenius auf anderen Gebieten z. B. seine Unionsbestrebungen gegenüber der konfessionellen Spaltung hinzu, so scheint mir der Vorwurf der Überschätzung des Comenius von seiten unserer Gesellschaft nicht billig zu sein. Was fehlt denn dem Comenius zu der wahren und dauernden Bedeutung, die die Gründung unserer Gesellschaft rechtfertigen würde? Nach Ziegler

nichts als der Erfolg. Man pflegt doch sonst in diesem Punkte gerechter zu sein und einen Mann nach der Wahrheit und Lebenskraft der von ihm vertretenen Ideen zu beurteilen, selbst wenn sie sich gegenüber dem Widerspruch der Zeitgenossen noch nicht durchsetzen konnten. Ziegler nennt Comenius selbst wiederholt einen Mann der Zukunft, „seine Pädagogik war die lux in tenebris, aber freilich war die Finsternis des 17. Jahrhunderts zu dicht, als dass sie Licht nach allen Seiten hätte durchdringen lassen.“ Die Ideen sind eben nicht verloren gegangen, die in ihnen liegende Wahrheit hat ihnen Lebenskraft genug verliehen, um sich allmählich auch praktisch durchzusetzen. Und so muss Ziegler (S. 159) doch selbst anerkennen: „es bleibt doch genug des Originalen (gegenüber dem von Ratke Übernommenen), was sich uns nur zum Teil deswegen verbirgt, weil es inzwischen längst schon zum Gemeingut aller Pädagogik geworden ist“. Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass Zieglers Urteil über Comenius und die Comeniusgesellschaft von Hermann Schiller in Fries' und Meiners „Lehrproben und Lehrgänge“ Heft 42 mit einer gewissen Schärfe und Gereiztheit des Tones wiederholt wird, wenn man nicht noch mehr in den Worten finden will: „Auf die grossen Schwächen seiner (des Comenius) methodischen Arbeiten für die Lateinschule, die schon jenen Zeiten einleuchteten, wird dabei keine Rücksicht genommen, da die Wortführer sie meist garnicht genauer kennen und ihren Zusammenhang mit und ihre Stellung in der pädagogischen Litteratur erst recht nicht.“ Dass solche derbe Vorwürfe doch das Mass des Erlaubten überschreiten, werden selbst solche zugestehen, die sich nicht zu den Comeniusfreunden rechnen.

Wiesbaden.

Hochhuth.

---

## Nachrichten.

---

Wir haben früher (M.H. der C.G. 1896 S. 249 ff.) im Gegensatz zu derjenigen Periodenteilung der deutschen Geschichte, welche die Neuzeit mit dem Jahre 1517 beginnt, als entscheidenden Wendepunkt von der älteren zur neueren deutschen Geschichte die Mitte des 17. Jahrhunderts bezeichnet. In der That beginnt seit 1640 die neuere deutsche Geschichte zunächst in **politischer** Beziehung mit dem Emporkommen des brandenburgisch-preussischen Staates,

sodann in **wirtschaftlicher** Beziehung durch die auf Grund der Umgestaltung der exakten Wissenschaften, der Mathematik (Leibniz), der Chemie (Boyle) und der Physik (Newton) beginnende Umwandlung der Technik, der Industrie, des Verkehrs u. s. w.,

ferner in **geistiger** d. h. wissenschaftlicher Beziehung durch die Begründung der modernen, von der Scholastik unabhängigen Philosophie (Bruno, Böhme, Leibniz etc.),

weiter in **staats- und kirchenrechtlicher** Beziehung durch die Begründung des modernen Toleranzstaates (Pufendorf, Thomasius), zuerst in Brandenburg-Preussen, dann auch in anderen Staaten, d. h. die praktische Durchführung der Überzeugung, dass der Staat sich weder von dem als Theokratie organisierten Priesterstaat beherrschen lassen, noch selbst oder durch seine Organe im Sinne des Staatskirchentums das religiöse Leben durch Zwangsmittel zu gestalten habe,

sodann durch den Beginn einer selbständigen, von der Kirche unabhängigen, weltlichen **deutschen Litteratur** seit Martin Opitz und der damit zusammenhängenden Umgestaltung und Neubildung der deutschen Sprache,

ferner durch den Beginn der neueren deutschen **Kunstgeschichte**,

sodann durch das Emporkommen einer weltlichen, von der Kirche unabhängigen **allgemeinen Bildung**, besonders in den Kreisen des deutschen Bürgertums,

ferner durch die Entstehung der deutschen **Volksschule** und die grosse Reform des deutschen Erziehungswesens, die damals ihren Anfang nahm (Ratichius, Comenius u. s. w.),

endlich durch das Emporkommen einer neuen **religiösen Weltanschauung**, wie sie sich in Deutschland zunächst im Gewande des sog. Pietismus (Spener etc.) darstellte.

Es hat keine andere Epoche der letzten Jahrhunderte gegeben, die so tiefe Einwirkungen auf die neuere deutsche Geschichte gezeitigt hätte.

---

Jacob Böhme wurde, wie bekannt, im Jahre 1575 geboren. Im Jahre 1675 entwarf Lucinos ab Lhibenau ein Gedenkblatt, dessen zeichnerische Ausführung Desiderius Stierhort übernahm, Nicolaus von Werth in Kupfer stach und Allard Wekker in Amsterdam vervielfältigte. Dies Gedenkblatt (19 cm hoch und 14 $\frac{1}{2}$  cm breit) enthält in der Mitte ein Brustbild Böhmes mit Krone, umrahmt von einem breiten Kranz, der in Spruchbändern die Worte zeigt: Jacob Böhme Teutonicus Philosophus. Theosophus Centralis. Natus Altseidenberg Ao 1575. Denatus Görl. Anno 1624 18 Octbr. Auf dem Kranz liegt oben ein Kreis, der die Worte trägt:

Weme ist Zeit wie Ewigkeit  
Und Ewigkeit wie diese Zeit  
Der ist befreit von allem Streit.

Auf der entgegengesetzten Seite des Kranzes liegt ein Medaillon, welches drei Palmen zeigt, unter denen ein mit der Bischofsmütze gekröntes Lamm sichtbar ist, das an einem fließenden Springbrunnen trinkt.

Rechts und links des Mittelbildes sieht man zwei Engel, links den Engel der Rache, der aus sieben Gefässen Feuer und Schwerter auf eine zu seinen Füßen abgebildete untergehende Welt ausschüttet, wo man den Spruch liest: Also muss Babel verworfen werden; rechts vom Beschauer den Engel des Friedens, zu dessen Füßen man die Stadt auf dem Berge, das Symbol des Reiches Gottes auf Erden und allerlei sonstige Symbole abgebildet sieht. Der Engel trägt einen Zweig, an dessen Spitze drei Rosen sichtbar sind, während an den unteren Zweigen vier Lilien erkennbar werden. In zahlreichen kleinen und grossen Medaillons finden sich die Zeichen und Symbole wieder, die wir in den M.H. der C.G. 1895 S. 85 ff. auch in den Schriften der Akademien der Naturphilosophen nachgewiesen haben, z. B. die sieben Lichter, sieben Sterne, die Weltkugel mit dem Kreuz, die Rose, die Lilie, den Fisch, die Eidechse, die Kette, das Pentagramm, in dessen Ecken das Wort: ADONAI zu lesen ist, die Sanduhr, den Kompass, Sonne, Mond und Sterne, das Dreieck, die Bibel u. s. w. u. s. w.

Es ist unzweifelhaft, dass der Erfinder des Gedenkblatts, Lucinos ab Lhibenau wird er am Fusse des Blattes genannt — Hans Christoph von Liebenau stiftete 1643 die Bruderschaft der drei Rosen<sup>1)</sup> —, der die Symbolik der Brüder gekannt haben muss, durch dieses Blatt den Jacob Böhme als Angehörigen oder Gesinnungsgenossen der Bruderschaft in Anspruch genommen hat.

Ein Exemplar des Blattes, das sehr selten ist, befindet sich gegenwärtig im Besitz der Firma E. H. Schröder in Berlin NW., Unter den Linden 41 (Preis 25 M.).

---

Der vor Kurzem erschienene zweite Band der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. (Begründet von J. J. Herzog. Dritte verb. u. vermehrte Aufl. Ipz. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung) umfasst die Artikel Arethas von Cäsarea bis Bibeltext des N.-T. Es sind natürlich besonders die kirchengeschichtlichen Artikel, die uns hier

<sup>1)</sup> M.H. der C.G. 1895 S. 69 ff.

interessieren, namentlich berühren folgende Aufsätze auch das Arbeitsfeld der C.G. mehr oder minder nahe: Arminius und Arminianismus (H. C. Rogge), Joh. Arndt (Tholuck † [Hölscher]), Arnold von Brescia (S. M. Deutsch), Gotfried Arnold (Franz Dibelius), Arnoldisten (S.M.Deutsch), Baptisten (Rud. Hofmann), Robert Barclay (Loofs), Beginen und Begharden (Herm. Haupt), Joh. Bergius (Tholuck † [Heidemann]), Berthold von Rohrbach (Hermann Haupt). Wir müssen anerkennen, dass diese Artikel, u. A. auch durch die beigegebenen Quellenangaben, gut in die bezüglichen Probleme und geschichtlichen Fragen einführen, auch vielfach eine sachgemässe Orientierung bieten; aber hier und da hätten wir andere, mehr mit den Spezialfragen vertraute Bearbeiter gewünscht; auch ist in manchen Artikeln (z. B. über Berthold von Rohrbach) die alte Einschachtelung in die Schablonen der Streittheologie in einer Weise beibehalten, die dem heutigen Stande der Forschung keineswegs entspricht. Wenn die Behandlung der „Ketzergeschichte“ in dieser Weise fortgesetzt wird, werden wir noch an manchen Stellen Widerspruch erheben müssen. Wir nehmen an, dass die Artikel, welche dogmatische und dogmengeschichtliche Fragen im engeren Sinn betreffen, in die Hände unbefangenerer Referenten gelegt worden sind; wir haben in dieser Beziehung keine nähere Prüfung eintreten lassen können.

Es ist sehr erfreulich, dass die erheblichen finanziellen Mittel, welche der preuss. Staat seit dem Jahre 1883 jährlich aufwendet, um im Anschluss an die verschiedenen vorhandenen eine neue Gesamt-Ausgabe von Luthers Werken herzustellen, neuerdings dadurch verstärkt worden sind, dass dem bisher zu diesem Zweck in Berlin angestellten Prof. Dr. Paul Pietsch in der Person des Herrn Privatdozenten Dr. Berger (bisher in Bonn) ein zweiter Beamter an die Seite gestellt worden ist. Gleichwohl werden die betr. Arbeiten voraussichtlich noch Jahrzehnte lang fortdauern. — Angesichts dieser Aufwendungen aus Staatsmitteln für Luthers Schriften scheint übrigens die Frage wohl berechtigt, ob es nicht billig wäre, in gleicher Weise die Mittel für die Herausgabe von Schriften anderer grosser Männer der Reformationszeit zu bewilligen. Wir haben (oben S. 98) darauf hingewiesen, in wie hohem Grade es wünschenswert wäre, endlich einmal die Schriften Dencks zu sammeln; hoffentlich sind auch für diesen Zweck wenigstens 1000 Mk. aus öffentlichen Mitteln verfügbar; denn mehr würde kaum notwendig sein.

### Druckfehlerberichtigung.

Auf S. 107 Z. 24 von oben muss es statt zeugten heissen: bestehen.

# Die Comenius-Gesellschaft

## zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1896: 1200 Personen und Körperschaften.

### Gesellschaftsschriften:

1. Die Monatshefte der C.G. Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—5 (1892—1896) liegen vor.
2. Comenius-Blätter für Volkserziehung. Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis vierte Jahrgang (1893—1896) liegen vor.
3. Vorträge und Aufsätze aus der C.G. Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.  
Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8°.

### Bedingungen der Mitgliedschaft:

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

### Anmeldungen

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

### Der Gesamtvorstand der C.G.

Vorsitzender:

Dr. Ludwig Keller, Archiv-Rat und Geheimer Staatsarchivar, in Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

General-Sekretär:

Dr. Ludwig Mollwo, Berlin W., Tauenzienstr. 22.

Mitglieder:

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. Dr. Borgius, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat Dr. Höpfer, Göttingen. Prof. Dr. Hohlfeld, Dresden. M. Jablonski, Berlin. Israel, Schul-Rat, Zschopau. D. Dr. Kleinert, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. W. J. Leendertz, Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. Markgraf, Stadt-Bibliothekar, Breslau. D. Dr. G. Loesche, k. k. ordentl. Professor, Wien. Jos. Th. Müller, Diakon, Gnadefeld. Prof. Dr. Neumann, Lissa (Posen). Univ.-Prof. Dr. Nippold, Jena. Prof. Dr. Novák, Prag. Dr. Pappenheim, Prof., Berlin. Dr. Otto Pfeiderer, Prof. an der Universität Berlin. Direktor Dr. Reber, Aschaffenburg. Dr. Rein, Prof. an der Universität Jena. Univ.-Prof. Dr. Rogge, Amsterdam. Sander, Schulrat, Bremen. Dr. Schneider, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. Schwalbe, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. Hofrat Prof. Dr. B. Suphan, Weimar. Dr. Th. Toeche-Mittler, Hofbuchhändler, Berlin. Dr. Waetzoldt, Reg.- und Schulrat in Magdeburg. Weydmann, Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. Th. Arndt, Prediger an S. Petri, Berlin. Lehrer R. Aron, Berlin. Wilh. Böttcher, Prof., Hagen i. W. Phil. Brand, Bankdirektor, Mainz. H. Fechner, Professor, Berlin. Geh. Regierungs-Rat Gerhardt, Berlin. Gymnasial-Direktor Dr. Heussner, Kassel. Stadtschulinspektor Dr. Jonas, Berlin. Launhardt, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. Pfarrer K. Mämpel, Seebach bei Eisenach. Univ.-Prof. Dr. Natorp, Marburg a./L. Bibliothekar Dr. Nörrenberg, Kiel. Archiv-Rat Dr. Prümers, Staatsarchivar, Posen. Rektor Rissmann, Berlin. Univ.-Prof. Dr. H. Suchier, Halle a. S. Landtags-Abgeordneter von Schenkendorf, Görlitz. Slaměnik, Bürgerschul-Direktor, Perau. Univ.-Professor Dr. von Thudichum, Tübingen. Univ.-Prof. Dr. Uphues, Halle a. S. Freiherr Hans von Wolzogen, Bayreuth. Prof. Dr. Zimmer, Herborn.

Schatzmeister: Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C2, Burgstrasse.

Aufträge und Anfragen  
sind zu richten an  
R. Gaertners Verlag, H. Heyfelder,  
Berlin SW., Schönbergerstrasse 26.

# Anzeigen.

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

**R. Gaertners Verlag, H. Heyfelder, Berlin SW.**

## Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft.

(In zwanglosen Heften.)

Bisher sind erschienen:

- I, 1. **L. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Geschichtliches und Grundsätzliches. 0,75 Mk.  
I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.  
I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen. 0,75 Mk.  
II, 1. **L. Keller**, Wege und Ziele. Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres. 0,75 Mk.  
II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.  
II, 3. **L. Keller**, Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer. 0,75 Mk.  
III, 1. **L. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.  
III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. Ein Beitrag zur Geschichte der Einführung Pestalozzischer Grundsätze in der Volksschule Preussens. 0,75 Mk.  
IV, 1. u. 2. **L. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. Untersuchungen zur Geschichte der Waldenser beim Beginn der Reformation. 1,50 Mk.

Soeben erschienen:

### Martin Luther.

Festschrift der Stadt Berlin zum 10. November 1883.  
Von

**Dr. Max Lenz**,

Professor der Geschichte an der Universität Berlin.  
3. verbesserte Auflage.

Mit 1 Titelbild. Gr. 8°. 3 M., geb. 4 M.  
Ein Werk von bleibender Bedeutung!

### Über das Studium der Geschichte.

Eröffnungsvorlesung  
gehalten zu

**Cambridge am 11. Juni 1895**

von

**Lord Acton**,

Regius Professor der Neuen Geschichte.

Übersetzt von J. Imelmann.  
8°. 1 Mark.

### Deutsche Geschichte.

Von

**Dr. Karl Lamprecht**,

Professor an der Universität Leipzig.

(In 7 Bänden.)

Bisher sind erschienen: die Bände I, II, III, IV, V 1. und 2. Hälfte, sämtlich bereits in 2 Auflagen, zum Preise von je 6 Mk., in Halbfranz geb. 8 Mk.

### Johannes Bänderlin von Linz

und

die oberösterreichischen Täufergemeinden  
in den Jahren 1525—1531.

Von

**Dr. Alexander Nicoladoni**.

Gr. 8°. 8 Mk.

**Verlag von S. Hirzel in Leipzig:**

Ein Apostel  
der

### Wiedertäufer.

(Hans Denck † 1527.)

Von **Ludwig Keller**.

VI u. 258 SS. gr. 8. Preis  $\mathcal{M}$  3,60.

Inhalt: Die Wiedertäufer. — Dencks Verban-  
nung aus Nürnberg. — Dencks erstes Glaubens-  
bekenntnis. — Dencks Aufenthalt in St. Gallen. — Die  
göttliche Weltordnung. — Dencks Flucht aus Augs-  
burg. — Vom freien Willen. — Die Verbanung aus  
Strassburg. — Von der Rechtfertigung durch den  
Glauben. — Dencks letzte Schicksale.

### Die Waldenser

und die

### Deutschen Bibel-Übersetzungen.

Nebst Beiträgen zur  
Geschichte der Reformation.

Von **Ludwig Keller**.

V u. 189 SS. gr. 8. Preis:  $\mathcal{M}$  2,80.

Inhalt: Vorbemerkungen. — Die altdutsche  
Bibelübersetzung. — Der Ursprung der Tepler Bibel-  
übersetzung. — Ungelöste Probleme. — Die Wal-  
denser-Bibel und die Täufer.