

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Sechster Band.
Siebentes und achttes Heft.
September—Oktober 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 siebenten und achten Heftes 1897.

Abhandlungen.

	Seite
Adolf Lasson , Jacob Böhme. Rede zur Böhme-Feier im Festsale des Berliner Rathauses am 4. April 1897	213
Dr. H. Schwarz , Das Verhältnis von Leib und Seele	248

Kleinere Mitteilungen.

Die Pläne des Comenius zur Gründung eines Collegium Lucis in Ungarn im Jahre 1651	272
Sebastian Francks Urteil über die „Wiedertäufer“ und deren angeblich aufrührerische Absichten	275
Des Johann Duraeus Empfehlung des Comenius an den schwedischen Hofprediger D. Joh. Matthiae. Mitgeteilt von Lic. Dr. Tollin in Magdeburg	276

Besprechungen und Anzeigen 278

Das Pantheistikon des John Toland. Übersetzt und mit Einleitung versehen von Dr. Ludwig Fensch (Keller). — Fr. Bosse, Prologomena zu einer Geschichte des Begriffes „Nachfolge Christi“ (Karl Mämpel). — Friedrich Thudichum, Promachiavell (J. Gmelin). — Deussen, Jacob Böhme und Kawerau, Jacob Böhme (H. Romundt). — Paul Natorp, Grundlinien einer Theorie der Willensbildung (L. M.).

Nachrichten 283

Auffindung einer Sammlung von Herrenworten. — Das Theatrum Universitatis Rerum von Comenius. — Emilio Comba über die ital. Protestanten vor der Reformation. — Georg Bankroft und Stephen B. Weeks über die Quäker. — F. Thudichum über die Einführung der Reformation und die Religionsfrieden von 1552, 1555 und 1648.

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

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

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

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

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

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

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

VI. Band.

↔ 1897. ↔

Heft 7 u. 8.

Jacob Böhme.

Rede

zur Böhme-Feier im Festsaal des Berliner Rathauses am 4. April 1897

von **Adolf Lasson.**

Hochverehrte Versammlung!

Es ist nicht der Zufall eines Datums, der Ablauf einer bestimmten Anzahl von Jahren oder die Wiederkehr eines bezeichnenden Jahrestages, was den Anlass geboten hat, Sie zur Feier eines hervorragenden deutschen Mannes in diese mit so dankenswerter Güte zu Gebote gestellten glänzenden Räume einzuladen. Die Anregung dazu ist ausgegangen von der Stadt Görlitz, der ehrwürdigen Hauptstadt der Oberlausitz, die Jacob Böhmes, des deutschen Philosophen, an Segen und an Kämpfen, an Frucht und an Mühen reiches Leben dereinst in ihren Mauern hat verlaufen sehen. Dort soll dem berühmten Mitbürger, dessen die Stadt als einer der edelsten Zierden ihres geschichtlichen Lebens mit Stolz und Dankbarkeit gedenkt, ein seiner würdiges Denkmal errichtet und damit zu dem reichen Schmucke, der die schöne Stadt auszeichnet, ein neues Glied von besonderer Bedeutsamkeit hinzugefügt werden. Es gilt, für immer die Erinnerung festzuhalten an den Helden der tiefsten Gedankenarbeit, die den Namen der Stadt, in der sie sich vollzog, als den einer geweihten Stätte rings auf dem Erdboden bekannt gemacht hat. Standes- und Berufsgenossen des hochverdienten Mannes sind in erster Linie für diese Ehrung eines glänzenden Namens, der ein helles Licht

auf das gesamte deutsche Handwerk ausstrahlt, eingetreten und sehen in dem zu errichtenden Denkmal eine sie vor allen anderen betreffende Angelegenheit. Aber nicht die Stadt Görlitz allein oder das Schuhmachergewerbe und das deutsche Handwerk allein dürfen Jacob Böhme für sich in Anspruch nehmen. Auf keinen besonderen Ort, keinen engeren Kreis beschränkt sich der Ruhm, der diesen Namen umgibt: die gesamte deutsche Nation, die deutsche Wissenschaft und der deutsche Protestantismus dürfen sich des Mannes und seines Werkes freuen, und alle diejenigen, die deutsches Wesen, deutschen Geist und deutsche Bildung lieben und hochzuhalten entschlossen sind, dürfen sich hier in einem gemeinsamen Gefühle und einer gemeinsamen Aufgabe vereinigen. Gerade der in dieser Zeit vorherrschenden geistigen Strömung gegenüber ist es von besonderer Wichtigkeit, das Andenken Jacob Böhmes lebendig zu erhalten und dafür zu sorgen, dass auch in Zukunft das Werk seines Lebens nicht vergessen werde. Diese grosse Stadt aber, der Mittelpunkt des erneuten deutschen Reiches und eine der hauptsächlichsten Werkstätten deutscher Geistesarbeit, darf am wenigsten zurückbleiben, wo es sich um eine allgemeine deutsche Angelegenheit handelt. Den tiefen Denker zu ehren, der deutsche Geistesart in ganz besonders kräftiger Weise zum Ausdruck gebracht hat, ist sicher die deutsche, die preussische Hauptstadt berufen vor anderen, und diese zahlreiche Versammlung beweist, dass auch in diesem Falle der Anruf zur Bethätigung der Liebe zu deutscher Wissenschaft und deutscher Gesittung in unserer lieben Stadt einen kräftigen Wiederhall gefunden hat.

Eine Böhme-Feier an dieser Stätte und in dieser Umgebung wird andere Gesichtspunkte in den Vordergrund zu stellen haben, als wo von dem Manne in den Hallen der Wissenschaft und vor den Vertretern fachmässiger Geschichtskunde gehandelt wird. Das allgemeine Interesse an Böhmes Gestalt haftet vor allem daran, dass der Mann, der, mag man sonst über ihn urteilen, wie man will, jedenfalls im Geistesleben seiner Nation und über die Grenzen seiner Nation hinaus eine bedeutsame Stellung nicht bloss vorübergehend, sondern mit nachhaltiger Kraft eingenommen hat, ein schlichter Handwerker war, ein Mann ohne höhere schulmässige Bildung. Darauf zuerst wird sich unser Augenmerk zu richten haben. Die Grösse und Eigentümlichkeit seiner Leistung ist dann das zweite, was den Gegenstand unserer Erörterung bilden wird

innerhalb der Grenzen, die uns die Gelegenheit und ihre Bedingungen auferlegen.

Über Jacob Böhmes äusseren Lebensgang dürfen wir uns auf wenige Angaben beschränken. Geboren ist er 1575 zu Altseidenberg, einem Dorfe bei dem Städtchen Seidenberg in der Lausitz unmittelbar an der Grenze Böhmens, als Sohn gering begüterter Bauersleute. Schulunterricht hat er in der Stadtschule zu Seidenberg genossen, schwerlich weit über das Mass hinaus, das damals für einen zum Handwerk bestimmten jungen Mann erforderlich schien. Denn der Handwerkerberuf war dem Knaben wegen seiner schwächlichen Körperbeschaffenheit zgedacht. In seinem vierzehnten Jahre trat er als Lehrling in eine Schuhmacherwerkstatt zu Seidenberg; zehn Jahre später erwarb er das Meisterrecht zu Görlitz. Er betrieb sein Gewerbe fleissig und mit Erfolg bis 1613. Dann liess er sein Handwerk liegen, um Gott und seinen Brüdern in einem anderen Berufe zu dienen unter grossen Sorgen und mancherlei Verfolgung, aber nicht ohne Aushilfe und Unterstützung durch eng verbundene Freunde und Jünger. Eine Schrift, die er verfasst hatte, ursprünglich nur für sich, ohne den Gedanken an Veröffentlichung, nur um dem was in ihm lebendig geworden war, Ausdruck und Gestalt zu geben, war durch einen Freund in mehreren Exemplaren abgeschrieben und verbreitet worden. Ihre Wirkung war so gross, der Kreis von Bewunderern, der sich um ihn scharte, so ausgedehnt, dass er an seinem Berufe nicht länger zweifeln konnte. In reichem Verkehr mit Männern von Ansehen und Gelehrsamkeit bildete er seine Gedanken weiter durch, und sein Vermögen, dem was ihn innerlich bewegte, schriftstellerischen Ausdruck zu geben, wuchs bis zu verhältnismässiger Meisterschaft. So hat er von 1618 bis zu seinem Tode im Jahre 1624 eine grosse Anzahl von Schriften verfasst, die zunächst nur in Abschriften auf engere Kreise wirkten, nach seinem Tode im Drucke verbreitet über Deutschlands Grenzen hinaus sich viele Gemüther eroberten und in der geistigen Bewegung des Zeitalters ein nicht zu übersehendes Element bilden. Und bis auf den heutigen Tag dauert ihre Wirkung fort, die im Wechsel der Zeiten wohl zuweilen abgeschwächt, aber niemals völlig unterdrückt werden konnte.

Der Handwerker, der als Führer einer einflussreichen geistigen Strömung auch litterarischen Ruhm gewinnt und durch den

Reichtum tiefsinniger Gedanken die Blicke der Welt auf sich gefesselt hält, ist gewiss eine auffallende, aber immerhin in jenem Zeitalter keine ganz vereinzelt erscheinung. Die Bedeutung des Handwerks für das geistige Leben der deutschen Nation war seit dem 14. Jahrhundert nicht gering. Das Übergewicht der gelehrten, der studierten Stände hat sich erst in den letzten Jahrhunderten mit voller Entschiedenheit herausgebildet. Das Handwerk brachte nicht bloss Gewinn und Ehre; seine Vertreter wussten sich auch eine Stellung im städtischen Regiment zu erobern und bewährten sich durch Tüchtigkeit ernsthafter Gesinnung auch in der Literatur. Als dem gesunkenen Ritterstande mit des äusseren Lebens Blüte auch die Führung in der Poesie verloren gieng, da lebte ein Nachklang alteinheimischer Kunstübung bei den Meistersingern, in den Gesangesschulen der Handwerker, fort. An den Bewegungen des Reformationszeitalters hat das deutsche Handwerk sich in hervorragendem Masse beteiligt. Seit die Herrschaft des Klerus in der Kirche beseitigt war, das Amt der Predigt und Sakramentsspendung im protestantischen Deutschland als Ausfluss des allgemeinen Priestertums angesehen wurde und die zur Führerin der christlichen Gemeinde berufene Geistlichkeit als „unser aller Mund“ nach Luthers Ausdruck galt, da griff man, schon des Mangels an studierten Theologen wegen, nicht selten auch zu Handwerkern von allerlei Fächern, zu Buchbindern, Schuhmachern, Schneidern, um das Predigtamt in voller Ausdehnung zu besetzen und erteilte ihnen die Ordination. In vielen Gegenden Deutschlands, in der Schweiz, in den Niederlanden zeigte sich gerade in Handwerkerkreisen ein hoch gesteigertes religiöses Leben, nicht ohne oftmals in wiedertäuferische Schwärmerei einzumünden. Aus Zwickau stammt der Tuchmacher Nicolaus Storch, aus Schwaben die Kürschner Augustin Bader und Melchior Hoffmann, die sich durch schwärmerische Predigt weitreichenden Einfluss und Anhang gewannen. Andere vielgenannte Männer sind der Bäcker Jan Matthys, der Glasmaler David Joris. Sebastian Franck von Donauwörth, der geistvolle und edelgesinnte Mystiker, hatte studiert und eine Zeit lang in der alten Kirche als Geistlicher gewirkt; nachher nährte er sich als Seifensieder und Buchdrucker. Noch in Böhmens Zeit machte der Sprottauer Weissgerber Christian Kotter von Langenau durch sein Prophetentum Aufsehen. Über alle diese ragt dann freilich der Schuster Jacob

Böhme weit hervor. Vor wenigen Jahren, 1894, ist überall in Deutschland die liebenswürdige Gestalt des Nürnberger Schusters Hans Sachs auf Anlass der vierhundertsten Wiederkehr seines Geburtstages in dankbarer und liebevoller Erinnerung gefeiert worden. Es ist ohne Zweifel ein hoher Ruhm für das Schuhmachergewerbe, dass zwei so ausgezeichnete Männer ihm angehört haben, wie der herzliche, kluge, erfindungsreiche Nürnberger Poet und der tiefsinnige, grüblerische, gottinnige Theosoph von Görlitz. Fragen wir aber, wer von diesen beiden tiefer in das Geistesleben dieser drei Jahrhunderte eingegriffen hat, so wird in dieser Beziehung unzweifelhaft Jacob Böhme die Palme zu reichen sein. Der alte Meistersänger ist eine höchst anziehende geschichtliche Erscheinung; aber uns unmittelbar anzusprechen vermag er nicht mehr. Jacob Böhmes Schriften dagegen sind ein noch unerschöpfter Quell der Belehrung und Anregung auch für die kommenden Geschlechter.

Dass er ein Handwerker war, ist für die Eigentümlichkeit seiner Erscheinung doch nicht ohne Bedeutung. Den Handwerkern ganz allgemein war in alter Zeit der geistige Wert ihres Schaffens in ahnungsvollem Bewusstsein lebendig und gegenwärtig. Dass das Handwerk durch mühsame und kunstfertige Bearbeitung der Stoffe, die die Natur darbietet, menschlichen Bedürfnissen dient und wirtschaftlichen Wert besitzt, indem es nützliche oder erfreuliche Dinge gestaltet, damit ist doch seine Bedeutung keinesweges erschöpft. Je weniger der mechanische Zusammenhang der Naturerscheinungen und die gesetzliche Wirksamkeit der Naturkräfte sich der denkenden Reflexion erschlossen hatte; je mehr man in das Bilden und Schaffen, das dem Maschinenartigen und Rationellen noch fern, auf Grund herkömmlicher Übung der persönlichen Bethätigung freien Raum liess, die eigene Seele legte: umsomehr bewegte man sich in der Ahnung tiefer Geheimnisse, und der Sieg des Geistes, der geschickten Hand und der überlieferten Kunst über die Naturgewalten drückte sich aus in tiefsinnigen Symbolen und Formeln, mit denen sich das handwerksmässige Thun schmückend und bedeutungsvoll umgab. Man fand sich der ganzen Stimmung des Zeitalters gemäss überall mitten in der äusseren Erscheinung der Dinge in einer Geisteswelt voller Tiefen und Wunder. So lässt es sich als ein Nachhall dieser allgemein in den Kreisen des Handwerks lebenden Sinnesart bezeichnen,

was in den tiefgrabenden Gedankengängen des Schuhmachers Jacob Böhme einen oft verwundersamen, bisweilen machtvoll fesselnden Ausdruck gewonnen hat.

Das Handwerk ist in die Höhe gekommen mit dem Aufschwung städtischen Wesens und bürgerlicher Gesinnung überhaupt, in engster Gemeinschaft mit der Blüte des Handels und alles städtischen Gewerbes. Das Zeitalter, in dem Jacob Böhme lebte, bezeichnet in dieser Beziehung einen Höhepunkt und zugleich den Abschluss. Böhme hat noch die ersten Jahre jenes furchtbaren Krieges gesehen, der dreissig Jahre hindurch Deutschland verheert und das blühendste Land Europas in eines der elendesten umgewandelt hat. Das 17. und 18. Jahrhundert haben dann den Niedergang alles städtischen Lebens und alles bürgerlichen Gewerbes erblickt. Es begann die traurige Zeit, wo fast nur noch der Geburtsadel persönliches Ansehen und gesellschaftlichen Wert verlieh. Das Handwerk insbesondere verlor in der allgemeinen Verarmung und in dem Übergewicht des höfischen Lebens, in der Fremdländerei und der Verschlimmerung der sittlichen Zustände auch den goldenen Boden, der es früher getragen und genährt hatte. Erst das Jahrhundert, das jetzt auf die Neige geht, hat wieder den frischeren Aufschwung des Handwerks mit dem Aufkommen aller bürgerlichen Stände überhaupt herbeigeführt. Ein erhöhtes Standesbewusstsein und ein fröhliches Vorwärtsstreben in erneuten Lebensformen hat sich mitten in den grossen politischen und sozialen Umwandlungen herausgebildet, nachdem das Handwerk, verjährter Fesseln entledigt, in dem völlig veränderten äusseren Leben neuen Aufgaben gegenübergestellt war. Aber nun hat das alte deutsche Handwerk auch mit neuen Mächten von früher nie geahuter Stärke den mühsamen Kampf zu bestehen: mit der stetig weiter wachsenden Grossindustrie, mit dem Fabrik- und Maschinenwesen. Zu den alten, überlebten Formen zurückzukehren, ist unmöglich. Das Gebiet des Handwerks ist durch die neuen und segensreichen Entwicklungen unwiderruflich eingeengt worden. Dennoch ist kein Zweifel gestattet, dass das Handwerk als die Stätte für die Bethätigung persönlicher Geschicklichkeit, durchgebildeten Geschmacks und einsichtiger Erfahrung auch künftig und für alle Zeit eine höchst bedeutsame Stellung wie im wirtschaftlichen, so im allgemeinen Kulturleben der Nation zu behaupten im Stande sein wird; der

Streit dreht sich allein um die Frage, welche Mittel die geeignetsten sind, um die allen erwünschte Hebung des Handwerks herbeizuführen und zu sichern. In der Hitze des Kampfes, den das deutsche Handwerk eben jetzt um seine wirtschaftliche und gesellschaftliche Geltung führt, ist ihm diejenige Stärkung seines Selbstgefühles wohl zu gönnen, die ihm die Erinnerung an die Stellung, die es dereinst im Leben der Nation eingenommen hat, zu gewähren vermag. In diesem Sinne mag die Feier eines durch Geistesgrösse hervorragenden Handwerksmannes, wie wir sie heute begehen, auch auf die geistige Bedeutung der Kämpfe, die eben jetzt in der Öffentlichkeit um die geeignetsten Organisationen für eine neue Blüte des Handels mit so grosser Leidenschaftlichkeit geführt werden, einen verklärenden Schimmer werfen und zu deutlicherem Bewusstsein bringen, um wie hohe Güter es sich für die ganze Nation in diesen Kämpfen handelt.

Worin aber besteht die Leistung, die Jacob Böhmes Namen dauernden Ruhm verschafft hat, die ihn auch noch für unsere Zeit und für alle Zukunft der Erinnerung wert macht? Die Schwierigkeit, darüber in gedrängter Kürze eine allgemein verständliche Auskunft zu geben, darf von dem Versuche an dieser Stelle und bei diesem Anlass nicht abschrecken. Es wird dreierlei hervorzuheben sein: Böhmes Bedeutung für die religiöse Kultur, sodann seine Anschauungen über die letzten Gründe aller Welterscheinung, endlich seine Art der Naturbetrachtung. Unter diesen drei Gesichtspunkten, scheint es, lässt sich am ehesten das bedeutsame Lebenswerk des deutschen Philosophen darstellen und würdigen.

Böhmes Stellung zu den religiösen Fragen wird charakterisiert durch den ausgesprochenen Gegensatz zu der in der Kirche seiner Zeit zur Herrschaft gelangten Richtung. Der schöpferische Zug religiösen Geistes, der die grossen Reformatoren bei der Erneuerung alles kirchlichen Lebens getrieben hatte, war in jener Zeit längst ermattet. Das Interesse an der Religion hatte sich in den weiten Kreisen der organisierten Kirche zurückgezogen auf den Kampf um die reine Lehre. Mit einem ungemeinen Aufwand von Scharfsinn hatte man sich bemüht, die religiöse Lehre systematisch durchzubilden und gegen alle abweichenden Ansichten ein für allemal festzulegen. Beteiligt war dabei am allermeisten der nüchterne Verstand und seine äusserliche Konsequenz. Die

Heilsgeschichte war zurückgeführt auf eine bestimmte Anzahl von Ereignissen aus ferner Vergangenheit, der Heilsglaube auf die Verstandesüberzeugung von bestimmten, durch die kirchliche Autorität vorgeschriebenen Lehrsätzen. Das an sich durchaus berechtigte Bestreben, dem Bedürfnis der Kirche nach einer einheitlichen Lehrform seine Befriedigung zu verschaffen, hatte in die Einseitigkeit verführt, das schulmässig durchgebildete Lehrsystem als den eigentlichen Inhalt alles kirchlichen und religiösen Lebens zu betrachten und darüber ebensowohl den Aufbau des inneren Menschen wie die Beherrschung der thätigen Lebensäusserungen zu verabsäumen. Der unendliche Gehalt des religiösen Verhältnisses zu Gott in Christo wurde heruntergedrückt auf das Niveau einer endlichen Vorstellungsreihe, die sich in bestimmte Paragraphen fassen und gedächtnismässig aneignen liess. Es war ein Zustand der Erstarrung und Veräusserlichung, der doch zugleich die schlimmsten Leidenschaften unduldsamen Hasses und feindseliger Verfolgungssucht entfesselte; der Kampf um theologische Meinungen erschien in dem Lichte des Streites für die Sache Gottes, und in verhängnisvollem Irrtum meinte man für die christliche Wahrheit und für das Heil der Seelen zu kämpfen, wenn man mit eigensinniger Unbelehrbarkeit die eigene Auffassung als die allein mögliche, allein christliche behauptete, jede Abweichung aber als strafwürdige Ketzerei verdammt.

Indessen, der Gegensatz gegen diese Veräusserlichung des religiösen Geistes war nicht verstummt, und es waren vielfach die tiefer angelegten Gemüter mit heisserem Begehren und höherem Gedankenflug, die sich unbefriedigt von dem, was ihnen die offizielle Kirche mit ihrer amtlichen Verkündigung bot, suchend und strebend zu besonderen Gemeinschaften zusammenschlossen, um an echteren Quellen ihre Heilsbegierde und ihren Wahrheitsdurst zu stillen. Von den ersten Jahren der grossen Bewegung an, die zur Reformation der Kirche führte, sehen wir diese Nebenströmung heranwachsen, von manchen unverächtlichen Geistern gefördert, die in der herrschenden Auffassung von der Geschichte dieser Zeiten immer noch nicht zu ihrem Rechte gelangt sind. Der Hass und die Verfolgung, die Befehdung durch die geistliche und die Unterdrückung durch die weltliche Gewalt, konnte sie wohl zurückdrängen, aber nicht vernichten, und selbst die wilde Ausartung, in die sie manche verführte, hinderte nicht, dass alte

Überlieferungen immer wieder neu auflebten und einzelne und ganze Massen in tieferer Andacht um sich sammelten. Diese Mystiker, Schwärmer, Fanatiker, wie man sie schalt, bilden ein nicht unwichtiges Element in der Gesamtstimmung des Zeitalters, und wenn man gerecht urteilt, stellen sie mit allen Fehlern der Unklarheit und Übertreibung doch der erstarrenden Kirchenlehre gegenüber ein vorwärts drängendes Element dar, das ein erhöhtes geistiges Leben wohl vorzubedeuten und vorzubereiten vermochte.

Um die Wende des 16. Jahrhunderts, in der Zeit, wo Jacob Böhme seine Jugendbildung empfing, wimmelte es gerade in den Gegenden, in denen er seine Anschauungen und Erfahrungen gewann, in der Lausitz und in Schlesien, von solchen angeregten und suchenden Gemütern, die sich von sehr verschiedenen Standpunkten aus in der Opposition gegen die herrschende lutherische Lehrweise begegneten: Philippisten und Krypto-Calvinisten, Schwenckfelder, Wiedertäufer und Mystiker aller Art, dazu die Adepten alchymistischer und astrologischer Schwärmerei; sie alle bildeten zusammen eine nicht unerhebliche Masse, sämtlich von gleicher Feindschaft gegen die herrschende Orthodoxie beseelt, unter einander vielfach geschieden und nach ganz getrennten Richtungen auseinander gehend. Wir sehen heute die rationalistische und naturalistische Opposition gegen die Kirchenlehre am Werke; damals entstammte der Widerspruch anderen Kräften des Gemütes, aber er war für das Bestehende kaum minder bedrohlich.

In dieser Opposition nun nahm Jacob Böhme seine Stellung. Gewiss, nicht auf diesem Gebiete liegt die schöpferische Originalität des Mannes, durch die er sich in die Erinnerung der Menschen eingezeichnet hat; aber es ist eine höchst bedeutsame Seite seines Wesens, und die besondere Art, wie er sich altüberlieferter Gedankenreihen bemächtigt, die Innigkeit und auch die Besonnenheit, mit der er sie erneuert und ausgeprägt hat, verdient wohl den Dank späterer Geschlechter. Niemand wird die hohe Bedeutung verkennen wollen, die seit dem letzten Viertel des 17. Jahrhunderts der Pietismus für die Erneuerung der deutschen Geisteskultur gewonnen hat: Jacob Böhme hat dem Pietismus mächtig vorgearbeitet und darüber hinaus der fortschreitenden religiösen Bildung die wertvollsten Antriebe geboten, die durch tausend Kanäle bis in unsere Tage nachwirken, auch wo man

von Jacob Böhme als der Quelle, aus der sie stammen, nichts mehr weiss.

Der Görlitzer Handwerksmann ordnet sich in seiner Stellung zu den religiösen Fragen in eine Reihe erlauchter Geister ein, die er in gewissem Sinne krönend abschliesst. Es ist der alte Zug des deutschen Geistes zu einer vergeistigenden Auffassung des Christentums, der in dem Manne eine besonders mächtige Gestalt gewonnen hat. Den Schatz von Gedanken und Stimmungen, der seine Andacht und seine Anschauung der göttlichen Dinge bereichert, hat er allerdings überkommen; aber die Innigkeit und die Klarheit, — dem herrschenden Vorurteil gegenüber muss man diese ausdrücklich hervorheben — mit der er sie ausgedrückt und fruchtbar gemacht hat, ist sein Eigentum und sein Verdienst. Die alten Gedanken der deutschen Mystik aus dem 14. Jahrhundert hat er erneuert, in mildem, friedfertigem Geiste; er will nicht sowohl die vorhandenen kirchlichen Institutionen bekämpfen, als vielmehr die empfänglichen Gemüter über das Verharren in äusseren Ceremonien und über die Befriedigung an verständig ausgeklügelten Lehrformeln emporheben zu dem innersten Verständnis des grossen Geheimnisses und zu dem vertrautesten Mitleben mit Christo in Gott. Die so tiefes Bedürfnis nicht empfinden, die will er in ihrer beschränkten Auffassung nicht stören. So stark zuweilen seine Ausdrücke sind, so wenig ist seine in sich gekehrte Natur auf Polemik gerichtet; aber darin findet er seinen Beruf, die höchsten Ziele der inneren Entwicklung den Seelen der Christen vorzuhalten, damit sie nicht in dem Niederen und Geringen das Höchste schon zu besitzen wähnen und darüber ihren eigentlichen Beruf verscherzen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, dass ein unmittelbarer oder vermittelter Zusammenhang besteht zwischen Jacob Böhme und der böhmischen Brüderunität und dadurch auch zwischen ihm und den alten waldensischen Anschauungen. Immerhin deutet schon Böhmes Name, der auf seinen böhmischen Ursprung schliessen lässt, und die Überlieferung, dass sein Vater einer mystischen Richtung angehörte, weit mehr noch die dem böhmischen Lande so nahe Lage seines Geburtsortes und der Stätten seiner Wirksamkeit auf solche Zusammenhänge hin. Dass andererseits die Gedanken Caspar Schwenckfelds, Sebastian Francks, Valentin Weigels ihm bekannt gewesen sind, ist gewiss. Er selber sagt von sich, dass er viel

gelesen habe; auch die Schriften der älteren Mystiker werden wohl auf ihn gewirkt haben; die Spuren solchen Einflusses sind deutlich genug. Aber das mindert nicht sein Verdienst. Unvorbereiteten, die seine Äusserungen vernehmen, müssen sie überaus gewagt und oft völlig fremdartig erscheinen. Wer aber mit dem Gedankengang und der Ausdrucksweise der ganzen Richtung einigermassen vertraut ist, wird bei Böhme das Streben nach Besonnenheit und Mässigung nicht verkennen und auch noch in dem verwegenen Ausdruck die tiefe Innigkeit einer gotttrunkenen Andacht wiederfinden, die allerdings das Mass der Gewöhnlichkeit weit überschreitet. Mit dem Vorwurf des Pantheismus oder der Schwärmerei ist hier nichts gethan; man könnte den Aposteln Paulus und Johannes denselben Vorwurf mit grösserem Rechte machen. Höchstens so viel wird man zugeben dürfen, dass hier ein Moment, das in christlicher Andacht sein volles Recht hat, mit einer gewissen Einseitigkeit betont und andere gleichfalls berechnigte Momente darüber einigermassen zurückgestellt worden sind.

Indessen gerade darin hat Böhme das Amt eines Befreiers geübt und künftigen Entwicklungen den Weg gebahnt. Von ganz anderer Stimmung aus hat er Gesinnungen und Bestrebungen gefördert, die mit dem, was an der Aufklärung das Ächteste und Wertvollste ist, übereinkommen. Das Bedeutsamste wird sich in aller Kürze herausheben lassen. Zunächst dies. Jacob Böhme steht im ausgesprochenen Gegensatze zu der zornigen Streittheologie, wie sie in der Kirche seiner Zeit das grosse Wort führte, und vertritt mit ebenso grosser Milde wie erstem Nachdruck das Prinzip der Duldung, der Duldung nicht bloss für abweichende Glaubensmeinungen innerhalb der eigenen Kirche und innerhalb des Christentums, sondern auch für fremde Religionen und Kulte. Er weiss eben, dass, wie er sich ausdrückt, Gottes Gaben ohne Ende und Zahl sind, dass Gott seine Kinder wunderbar führt und jedem seine Gabe verleiht verschieden von der des anderen. Keine Gabe darf man verachten; freundlich und liebevoll vielmehr soll man den anderen unterweisen. Die Gleissner sind es, die Stolzen, die alle für Ketzer erklären, die ihren Sätzen nicht zustimmen, und diese Sätze unter den Schutz des weltlichen Armes stellen; eben darin erweist sich, dass, was sie Glauben nennen, blosser Historienglaube, blosses Verstandeswissen ist. Ihr

streitet um die Religion, sagt er, und in der Religion ist doch kein Streit, nur in mancherlei Gaben ein Geist; wie ein Baum viele Zweige hat und seine Früchte vielerlei Formen, oder wie die Erde als die einige Mutter aller mancherlei Gewächse trägt, Kräuter und Gesträuch. Wie die Eigentümlichkeiten eines jeden Reiches, so sind Sprachen, Sitten und Religionen verschieden; wie das Volk ist, so ist sein Gott; Gott hat sich jedem Volke nach seiner Eigentümlichkeit offenbart. Was die Trennung der Lehren verschuldet, das ist überall das Festhalten am Buchstaben. Dazu aber ist das lebendige Wort in Christo Mensch geworden, damit der Buchstabe und das Bild sterbe. Könnte man nur die Bilder abthun, so würde das eine lebendige Wort hervortreten, und Friede würde herrschen statt des Streitigen. Jetzt aber wird es in Bilder gefasst, und um diese Bilder streitet man, weil jeder das seine für das bessere hält. — Man wird nicht leugnen dürfen, dass solche Worte und Überzeugungen in jenem Zeitalter höchst bedeutungsvoll sind und eine Höhe der Anschauung bezeichnen, die noch heute nicht vielen zugänglich ist, damals aber zukunftsreich die segensreichsten Wendungen der menschlichen Geschieke vorwegnahm. Denn auch auf Heiden, Juden und Türken dehnt Böhme die Pflicht der Duldung aus. Mancher Jude, Türke oder Heide, meint er, wird eher ins Himmelreich eingehen, als die Christen. Denn der Christenname macht es nicht. Gott ist nicht bloss der Christen Gott. Auch die anderen, ist ihnen gleich Blindheit widerfahren, sehnen sich nach Gott und seinem Heil; sie suchen nur nicht an der rechten Stelle. Gott, der allenthalben ist, sieht auf des Herzens Grund; wer bist du, dass du sie richten wolltest?

Eng damit zusammen hängt die Entschiedenheit, mit der sich Böhme überall gegen die veräusserlichende Auffassung der Religion wendet. Zu christlicher Erkenntnis, meint er, reicht der äussere Buchstabe und seine blosser Aufnahme mit dem Verstande nicht aus. Der lebendige Buchstabe, Gottes ausgesprochenes Wort und Wesen, muss vielmehr im Menschen selbst offenbart und in seinem eigenen Inneren gelesen werden. Das sind doch nur gemalte Christen, die Kirchen als Häuser von Stein stiften, um darin zu streiten und zu disputieren. Glauben ist nichts anderes, als den eigenen Willen mit Gottes Willen vereinigen, in solcher Weise Gottes Kraft und Willen in das eigene Wesen aufnehmen,

so dass beide eine Substanz und ein Wesen werden. Christus ist nicht erst zu bestimmter Zeit und durch ein bestimmtes Ereignis in der Menschheit wirksam geworden; in den Geistesmenschen hat er von je gelebt. Das Christentum war von Anfang an erhaben über äussere Formeln und Ceremonien. Der Kampf zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, zwischen dem Scheinchristentum und den wahren Kindern Gottes ist so alt wie die Welt. Viele wollen es von aussen haben als eine Historie ohne Kraft und lebendigen Geist; aber nicht die Kinder der Historie sind die Erben der Güter Christi, sondern die, welche aus seinem Geiste neugeboren werden. Der Geist ist nicht gebunden an Formen und an Buchstaben. Das ist der Grundirrtum, dass man sich Gott vorstellt als ein fremdes, fernes Wesen, ausserhalb der Welt, hoch über den Gestirnen, dass Christus ferne von uns, räumlich im Himmel zur Rechten Gottes throne, statt in unserem Herzen, statt dass wir Glieder an seinem Leibe sind. Der rechte Himmel, da Gott wohnt, ist überall und umfasst auch die Hölle, da die Teufel wohnen; denn was könnte ausser Gott sein? Man darf nicht fragen, wie viel Meilen bis zu dem Himmel sind, wo Christus wohnt in der Herrlichkeit. Du kannst aus der Erde den Himmel machen; gieb nur der Erde des Himmels Speise, auf dass sie des Himmels Willen annehme. Wo lebendige Erkenntnis Christi ist, da ist der Altar Gottes an allen Orten, und da opfert die Seele das rechte Gott wohlgefällige Opfer im Gebet. Was sind alle diese Buchstaben und Formeln, um die man streitet! Alle äussere Form ist nur Anleitung, das Wesen ist der Tod der Selbstheit. Wer aufgehört hat sich selbst zu leben, der ist bereits im Himmel, und nur sein auswendiger Mensch lebt noch in der irdischen Welt.

Danach kann es niemanden verwundern, wenn er sieht, mit welcher Entschiedenheit in diesem Zeitalter verfolgungssüchtiger Ketzermacherei Böhme Freiheit der Forschung in religiösen Dingen fordert. Ihm scheint es verblendete Willkür, das Forschen zu verbieten. Dass der Teufel uns verbietet, sein Reich zu erforschen, das ist ja verständlich; denn er fürchtet, wir möchten ihm auf diese Weise entgehen. Aber Gott will erkannt sein und findet im Geiste seine Stätte, in der er heimisch ist. Denn des Menschen Geist erforscht alle Dinge und sich selbst, und wenn er in sein eigenes Centrum eingekehrt ist, so erkennt er daselbst Gott,

aus dem er stammt. Darum ist das Verbot der freien Forschung die eigentliche Ketzerei. Es führt dahin, dass man Worte durch Worte erklärt, ohne dass irgend jemand je erfährt, was der Worte Sinn und Bedeutung sei.

Böhme sieht das schwerste Übel darin, dass sich der Christ sein Ziel zu niedrig stecke; darum hält er es für seine wichtigste Aufgabe, den Menschen an die Höhe seines Berufs zu erinnern und ihn zum Streben nach dem höchsten Ziele zu entflammen. Aus Gott bist du geschaffen, in ihm lebst du; aus ihm stammt dir Kraft, Segen, Speise und Trank; in ihm besteht deine Wissenschaft, und wenn du stirbst, wirst du in diesen Gott begraben. Die Menschenseele ist wie ein Sohn oder ein kleines Götterlein in dem grossen unermesslichen Gott. Himmel und Erde mit allen ihren Wesen und Gott selber liegt im Menschen. Gott selbst ist unser Wissen und Sehen, wir sind Funken aus seinem Lichte. Um uns alles dieses Reichtums zu bemächtigen, brauchen wir nur in uns selber einig zu werden und der Eigensucht zu entsagen. Die Vögel im Walde und die Blumen auf der Wiese halten dem Geiste Gottes still und gönnen ihm, seine Weisheit und Kraft durch sie zu offenbaren. So sollen auch wir thun. Ein Orgelwerk klingt, wie der Meister es schlägt. Nur Gleiches fasst das Gleiche. Wenn du die Selbstheit aufgibst, so wird in dir das ewige Sehen, Hören und Sprechen offenbar, und Gott ist es, der durch dich hört und sieht. Wenn ich mich selber recht lese, so lese ich in Gottes Buch, und ihr, meine Brüder, seid alle meine Buchstaben, die ich in mir lese. Mein Gemüt und Wille findet euch in mir; ich wollte von Herzen, dass ihr mich ebenso in euch fändet.

Auf dieser Gemeinschaft mit allen Menschen in dem gemeinsamen göttlichen Wesen beruht nun auch das sittliche Leben im Verkehr mit den anderen. Alle Besonderheit der Menschen stammt aus einer gemeinsamen Wurzel. Wie könnte sonst ein Mensch den anderen beim Schall seiner Worte verstehen? Was einer redet oder schreibt, ich kann ihn im rechten Sinne nur verstehen, wenn er den Hammer besitzt, der meine Glocke zum Erklingen bringt. Darum, was wir uns unter einander thun, das thun wir Gott; wer seinen Bruder, seine Schwester sucht und findet, der hat Gott gesucht und gefunden. Wir sind in ihm alle ein Leib mit vielen Gliedern, deren jedes seine eigene Verrich-

tung hat. Darum soll jeder des Nächsten Nutzen und Wohl suchen, jeder in seinem Berufe und Besitze sich als Gottes Amtmann fühlen. Danach bestimmt sich auch Böhmes Arbeit in den Verhältnissen des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens. Auch die Herrscher sind Gottes Amtleute, nicht Abgötter; der Obrigkeit ziemt nicht Selbstsucht noch Unterdrückung, sondern der Dienst der Gesamtheit. Selbst das Vorrecht und der Stolz des Adels scheint Böhmen nicht verträglich mit christlicher Lebensanschauung, und die Leibeigenschaft hält er für eine widerchristliche Institution.

Das echte geistige Christentum ist nach Böhme die Vorbedingung aller Verbesserung auch der irdischen Verhältnisse. Wir können nicht anders mit uns selbst wieder eins werden, ein Volk, ein Mensch, eine Seele und ein Leib, als wenn wir die Bilder des Buchstabens in uns zerbrechen und töten und von Gott nur zu wissen begehren, was Gott in und durch uns wissen will. Wir müssen Werkzeuge des Geistes Christi werden. Dann sieht der Geist Christi in uns und durch uns, was er will, und was er will, das wissen wir und sehen wir in ihm. So dringt Böhme auf ein thätiges Christentum und auf einen Glauben, der mehr ist als das blosses Fürwahrhalten einer Historie. Mancher Jude und Türke ist mehr ein Christ und Gotteskind, als einer der von Christi Leben und Sterben die Geschichte weiss; denn solches Wissen haben auch die Teufel. Dem Verstande ist Buchstabe und Schrift das Höchste. Der wahre Glaube aber ist da, wo man Christum in sich geboren werden lässt, seine Taufe, seine Versuchung, sein Leiden und Sterben selbst in sich erlebt. Die äusseren Gnadenmittel sind nur eine Anleitung; Schriftlesen und Kirchengehen und die Absolution, die man uns äusserlich ankündigt, machen es nicht. Dem wahrhaft Gläubigen predigt nicht bloss die Schrift, sondern alle Kreatur; sein Abendmahl feiert er, indem sein inwendiger Mensch den wahren Leib Christi geniesst. So ist der wahre Glaube ein Nehmen und Essen von Gottes Wesen; nicht ein Hängen an bestimmten Artikeln und Verstandeslehren, sondern ein Einswerden mit Gott und ein Wirken mit ihm, innerlich frei, aber in der Liebe thätig. Der Mensch als Gottes Werkzeug hat den Beruf, die Erde zu verklären und die Angst des Todes umzuwandeln in das himmlische Freudenreich, bis die ganze Erde zum Gottesreich wird, eine Herde und ein Hirt.

In der herrschenden Lehre sind es besonders zwei Punkte, die Böhme bekämpft: die äussere Zurechnung des Verdienstes Christi und die Gnadenwahl. Sich bloss mit dem Christus für uns zu trösten, das schilt er ein Kitzeln und Heucheln; Christi Verdienst wird erst wahrhaft unser, wenn Christus in uns lebt. Christus hat nicht ein Verdienst, er ist selber das Verdienst; ihn müssen wir uns aneignen, nicht von aussen, dass wir in fremder Wesenheit blieben, sondern von innen, dass wir seine Wesenheit annehmen; nur Christi eingeborene Wesenheit kann die Kindschaft ererben. Christus ist unser Himmel; er muss in uns eine Gestalt gewinnen, sollen wir im Himmel sein. Und ebenso besteht Böhme auf der Freiheit des Menschen. Gott ist nicht Ursache, dass jemand verloren wird. Wer Liebe im Herzen trägt, barmherzig und sanftmütig ist und wider das Böse ankämpft, um zum Lichte zu dringen, der lebt mit Gott und ist ein Geist mit Gott. Gott hat den Juden das Gesetz gegeben, damit sie an Heiligkeit und Liebe ein Vorbild der ganzen Welt würden. Als sie hoffärtig auf ihre Geburt pochten und aus dem Gesetze der Liebe einen Vorwand der Feindschaft machten, da stiess Gott ihren Leuchter um und wandte sich zu den Heiden. Jetzt ist Christi Reich durch das Ceremonienwesen verderbt zum Prachtreich der Gleisnerei; der rechte Glaube und das rechte Verständnis ist verloren. Wo wir nicht umkehren und unseren Beruf im Geiste erfassen, so wird es uns gleich also ergehen.

Diese wenigen Andeutungen müssen an dieser Stelle ausreichen, um die Richtung zu bezeichnen, in der sich Böhmes religiöser Gedankengang bewegt. Er schätzt seinen Beruf nicht gering ein. Es ist eine Wende der Zeiten; die Nacht weicht, der Tag beginnt, und sich selber fühlt er als einen Träger des Lichts, zwar als das bescheidenste Gefäss, kaum mehr als ein einfältiges Kind, das zur Schule geht; aber was er hat, das hat er von oben empfangen, und so darf er die ihm aufgetragene Botschaft ausrichten. Er ist in seiner inneren Entwicklung stetig gewachsen, von dumpfer Unklarheit bis zu immer bestimmterer Erkenntnis. Von dem engen Anschluss an die dunkle, abergläubische, zuwcilen absurde Naturphilosophie des Zeitalters, an Alchymisterei und Astrologie, ist er nie ganz losgekommen; aber wenigstens freier ist er geworden. In seinen letzten Schriften hat er für den Reichtum seiner andachtsvollen Anschauungen einen

immer innigeren, schlichteren, bisweilen geradezu herzbewegenden Ausdruck gefunden; vergleicht man ihn mit den Leistungen seiner gelehrten Zeitgenossen, so darf man ihm bei aller Breite und Umständlichkeit des Ausdrucks ein verhältnismässig hohes Mass auch sprachlicher Schönheit zuerkennen. Die Tiefe seiner kindlichen Seele äussert sich in glücklichen, oft hochpoetischen Bildern aus dem Gebiete des Naturlebens, wie es vor aller Augen daliegt. Nicht jeder Satz, wie er ihn in scharf zugespitzter Paradoxie ausspricht, kann gebilligt werden; so manche seiner Anschauungen, die eine tiefbegründete religiöse Empfindungsweise in einseitiger Ausschliesslichkeit geltend machen, ist wohl im Stande zu verwunden und zu verletzen. Dennoch darf man ihm in der Hauptsache das Verdienst milder Besonnenheit und Mässigung nicht absprechen. Wo sich die in jener Zeit so weit verbreitete ungesunde Schwärmerci an ihn drängte, hat er sie kräftig abgewiesen und bei allem Mangel an verständiger Kritik, bei aller Nachgiebigkeit gegen den herrschenden Aberglauben wenigstens ein nicht erfolgloses Streben aufgewandt, sich vor Übertreibung und Ungebühr zu wahren.

Hartköpfige Vertreter der Orthodoxie, wie sie sich damals in der fanatisch betonten reinen Lehre genügte, haben den edlen Mann verfolgt bis über das Grab hinaus und ihm ein wirkliches Martyrium auferlegt; herzlose Aburteilung durch Theologen von ähnlicher Richtung kann man noch bis in die Gegenwart hinein vernehmen. Dennoch hat Böhme im Wesentlichen vor der Geschichte Recht behalten. Die weitergehende Entwicklung hat vielfach gerade diejenigen Elemente, die Böhme im Kampfe wider Babel, wie er so gern die herrschende Kirche bezeichnet, in den Vordergrund stellte, aufgenommen, um das geistige Leben der Kirche und der Gläubigen dadurch zu bereichern. Könige auf dem Thron, wie der unglückliche Karl I. von England, und Könige im Reiche der Wissenschaft, wie Leibniz und Newton, haben den Mann hochgehalten; Schaaren von ernsten und hochstrebenden Christen, Spener vor allem und die um ihn, haben von Böhmes Schriften bedeutsame Anregungen empfangen; unzählige haben aus seinen Schriften Trost und Erhebung geschöpft. Dass auch dumpfe Schwärmerci sich aus seinen Schriften zusagende Nahrung gesogen hat, begründet gegen ihn keinen Tadel. Man muss ihn im Zusammenhange seiner Zeit begreifen, um ihn gerecht zu

würdigen. An der fortschreitenden Verinnerlichung des christlichen und kirchlichen Lebens hat Böhme vor anderen kräftig mitgearbeitet, und in diesem Sinne ist seine Persönlichkeit wie seine Leistung ein bedeutsames Element in der Geschichte der protestantischen Kirche.

Indessen, mit alledem haben wir immer noch nicht den eigentlichen Kern dessen berührt, was den bescheidenen Görlitzer Handwerksmann zu einer der anziehendsten Gestalten in der langen Reihe deutscher Meister des Gedankens macht. So wichtig auch seine religiösen Anschauungen sein mögen, seine eigentlich schöpferische Thätigkeit liegt doch auf einem anderen Gebiete, auf dem der philosophischen Spekulation. Hier, in der Behandlung der letzten Fragen, die die Wissenschaft aufzuwerfen vermag, in der Lehre von den tiefsten Gründen aller Erscheinung, hat er die hohe Genialität seiner Geistesart am ursprünglichsten und vollständigsten bewährt. Ein befreundeter Zeitgenosse hat ihn den „deutschen Philosophen“ genannt, und Böhme hat sich diese Bezeichnung gern gefallen lassen; nicht mit Unrecht; denn das alteingeborene Wesen deutscher Geistesart ist es, das bei Böhme in höchst charakteristischer Weise ausgeprägt erscheint: das unermüdliche Vordringen bis in die letzten Tiefen, die Lust an der hochgesteigerten Abstraktion, die sich gern im Ausdruck hinter sinnlichen Bildern und Gleichnissen birgt, das Schauen des Geistigen in der äusserlich gegebenen Thatsache des Naturlebens und das Streben, sie symbolisch auszudeuten, die ausgesprochene Richtung auf systematische Einheit und künstliche Gliederung. Dass die Stimmung des Tages, dass die eben jetzt vorherrschende Strömung der Geister sich gegen die Neigung zur spekulativen Erörterung der obersten Prinzipien fast durchgängig mit Sprödigkeit und selbst mit Geringschätzung ablehnend verhält, das darf uns nicht verleiten, den Wert und die Wirksamkeit einer Gedankenreihe wie der von Böhme vorgetragenen minder hoch anzuschlagen. Von jedem Gesichtspunkte aus betrachtet ist es eine überaus merkwürdige Erscheinung, dieser ungelehrte Handwerker, der in seiner kindlichen Seele mit ursprünglicher Kraft eines durchdringenden Verstandes und einer ebenso bildnerischen Phantasie die tiefsten Probleme des Denkens bewegt und mit bewundernswürdigem Tiefsinn eine Lösung für das Rätsel des Daseins versucht, deren Wert für alle Zeiten feststeht und deren

Kühnheit zu immer neuen Bemühungen um weitere Durchbildung herausfordert. Wenn sich gerade von dieser Seite des Lebenswerkes Böhmes am schwierigsten eine allgemeiner verständliche Darstellung in der gebotenen Kürze geben lässt, so werden darüber einige kurze Ausführungen gleichwohl gestattet sein, sie sind unentbehrlich, wo es gilt, das Andenken des ausgezeichneten Mannes zu erneuern.

Böhme selber schildert uns in ergreifender Schlichtheit, wie ihn der Anblick der Dinge im tiefsten Herzen betroffen hat: die Welt mit ihrer unermesslichen Ausdehnung, die Natur mit der unendlichen Vielfältigkeit ihrer Erscheinungen, der Mensch in seiner Gebundenheit an die Natur, die Mischung von Gutem und Bösem, von Liebe und Streit in den belebten wie in den unbelebten Dingen, die scheinbare Ungerechtigkeit im Weltlauf. Dies alles war ihm unverständlich, und es musste doch einen Sinn haben. Es drängte ihn unwiderstehlich, sich das alles begreiflich zu machen; er ist darüber in tiefe Melancholie und Traurigkeit verfallen. Aufhellende Gedanken kamen ihm plötzlich wie eine Eingebung, und nur allmählich gestalteten sie sich ihm deutlicher und bestimmter. Zwölf Jahre dauerte es, bis sie eine festere Form annahmen, dass er sie aufzuzeichnen vermochte. In ihrer ersten Gestalt wurden sie handschriftlich mehreren bekannt, Böhme ist sich ganz klar darüber, dass sie in dieser Gestalt noch kindlich unvollkommen und unausgegohren waren. Seine Gedanken sind ihm auferlegt als ein Werk, das er treiben muss. Ihm war es, als würde mitten im Tode das Leben geboren; es erschien ihm wie eine Auferstehung. Der Geist ging mit ihm durch wie ein Blitz, und so sah er bis auf den Grund der Ewigkeit. Er hat dann sein Leben daran gesetzt, seine Gedanken weiter durchzubilden. Mühsam hat er mit ihnen gerungen, unausgesetzt bestrebt, der gährenden Unklarheit in seinem Inneren eine immer klarere Bestimmtheit abzugewinnen. Dazu wiederholt er unermüdlich den Versuch, von den verschiedensten Ausgangspunkten aus dem Ziele näher zu kommen, und in der That nicht ohne Erfolg. Volle begriffliche Klarheit freilich hat er nicht erreicht, und wirkliche Herrschaft über seine Gedanken blieb ihm versagt. Dazu reichte die begriffliche Bildung des Zeitalters nicht aus, dazu fehlte es weiter in seiner Persönlichkeit an manchen unentbehrlichen Vorbedingungen. Die mangelhafte Vertrautheit mit

der wissenschaftlichen Überlieferung, mit den Sprachen, aus denen er doch Ausdrücke in argloser Einfalt herübernahm, die Uferlosigkeit seiner Einbildungskraft, die durch schulmässig vorgebildeten Verstand nicht genügend gezügelt war, bewirkten, dass die phantastische Unsicherheit des Vorstellens, die doch nicht ihm allein, die auch den Zeitgenossen eigen ist, bei ihm in sehr verstärktem Grade zur Erscheinung kommt. So muss man sich bei ihm durch die seltsamsten Verirrungen, durch die dunkelste Grübeleien hindurcharbeiten und darf auch die offene Absurdität nicht scheuen, will man auf den Kern seiner Anschauung vordringen. Dieser aber erweist sich dann von hohem Wert, und von einer Bedeutung, die weit über den Moment der Zeit hinausreicht mit nachwirkender Kraft gehaltvoller Anregung.

Was Böhme eigentlich will, wird sich am einfachsten so bezeichnen lassen. In dem Anblick der Wirklichkeit hat sich seinem genialen Anschauungsvermögen die grundlegende Beobachtung aufgedrängt, dass alles Dasein sich in Gegensätzen bewegt, die sich gegenseitig fordern. Es giebt kein Leben ohne Gift und Grimm, keines ohne Streit und Widerwärtigkeit. Wie keine Freude ohne Leid, so ist kein Friede ohne Kampf. Der Tod muss das Leben offenbaren, die Angst die Freude erschliessen. Aller Dinge Leben und Wachstum steht in der Gegensätzlichkeit, und erst in der Überwindung des Gegners ist die Freude zu finden. So bestehen alle Dinge in Ja und Nein. Die Finsternis ist die erbitterte Feindin des Lichts und zugleich die Bedingung dafür, dass das Licht offenbar werde. Das verzehrende Feuer erzeugt das sanfte, allerquickende Licht. So ist Leib und Seele, Feuer und Wasser, Luft und Erde wohl in allem entgegengesetzt, und doch mit einander und bei einander; keines wäre ohne das andere. Und ebenso ist es mit dem Menschen. Wie der Tag in der Nacht und die Nacht im Tage, die Zeit in der Ewigkeit und die Ewigkeit in der Zeit, so wurzelt im Menschen das Äussere im Inneren und das Innere im Äusseren; Licht und Finsternis, Liebe und Zorn, Zeit und Ewigkeit bilden sein Wesen, jedes dieser entgegengesetzten Glieder, ohne das andere aufzuheben.

Aber diese Gegensätzlichkeit in allen Dingen kann nicht das Letzte sein. Es muss eine Einheit geben, in der aller Streit der Gegensätze sich aufhebt und aus der aller Gegensatz und

alle Mannichfaltigkeit stammt. Indem nun Böhme beides zugleich erfasst, die Gegensätze und ihre Einheit, und die Gegensätze nicht als ausser der Einheit, sondern in der Einheit selber liegend, das Eine also als innerlich die Vielheit enthaltend, hat er die kühne Entschiedenheit wie kaum einer vor ihm bethätigt, den Begriff des Absoluten in aller Strenge zu denken und aus diesem Begriffe die vollen Konsequenzen zu ziehen. Er hat zu zeigen gesucht, wie im Absoluten die Unendlichkeit nicht die Endlichkeit ausschliesst, die Seligkeit nicht den Streit, die Liebe nicht den Zorn, die Ewigkeit nicht die Zeit. Und das nun ist eigentlich seine grosse geschichtliche That, wie wenig auch die Durchführung des Prinzips im einzelnen über die mächtige Grundkonzeption hinaus den Anforderungen eines strengeren begrifflichen Denkens zu genügen vermag.

Alles, lehrt Böhme, bewegt sich in Gegensätzen; aber alle Gegensätze sind vereinigt im Absoluten, in Gott. Darum muss Gott gedacht werden als die Einheit, die alle Gegensätze in sich trägt und aus sich heraus setzt. Die gegensatzlose Einheit entbehrt aller Gestalt und aller Bestimmtheit; sie ist der dunkle Urgrund, der dem Nichts gleichzusetzen ist. Aber in ihr lebt und wogt die unendliche Fülle und der Trieb, sich aufzuschliessen und in die bestimmten Gestalten hinauszutreten. So ist der Urgrund nicht leer, sondern von unendlichem Reichtum, und er ist in sich schon ein Gedoppeltes: ein freier Wille und ein einheitliches Wesen. Das ist das Mysterium magnum, das grosse Geheimnis, in der Einheit diese Zweiheit, und damit zugleich der schöpferische Wille und die schöpferische Kraft. Es ist nichts ausser ihm; sein Objekt, der Inhalt seines Willens, kann nur er selbst sein. In diesem Erfassen seiner selbst hat das Absolute seine Ichheit, seine Subjektivität, den Ursprung alles Wirkens, den Inhalt seines Willens. Der Wille des Urgrundes, als ein Trieb sich offenbar zu machen, ersteht in der uranfänglichen Ununterschiedenheit, dem ewigen Nichts, mit diesem Erfassen seiner selbst, und es beginnt nun ein doppelter Prozess: der innergöttliche Prozess, durch den die über allen Unterschied erhabene Einheit sich zur Dreiheit der göttlichen Personen erschliesst, und der Prozess des Heraustretens in die unendlichen Unterschiede der äusseren Gestalten, aus dem sich das Geisterreich, die Menschen, die äussere Natur ergibt. Alle diese Verschieden-

heit bestimmter Gestaltung schliesst den Reichtum auf, der in der ewigen Vernunft enthalten ist.

Böhme hat sich an dem grossen Problem noch weiter versucht. Er hat die obersten Prinzipien der Gestaltung, wie sie in der göttlichen Vernunft vor dem Heraustreten in die bestimmten Gestalten verborgen schlummern, nicht eigentlich abzuleiten, aber er hat sie aufzuzählen unternommen und unter dem Namen der sieben Qualitäten, der Quellgeister, eine Ideenlehre aufgestellt, als eine Lehre von den letzten Unterschieden, auf die sich alle Gestaltung im Himmel und auf Erden zurückführen lässt. Es ist ein sorgsam durchgebildetes System, sinnreich genug, wenn auch nicht überall in völlig gleicher Weise konstruiert, in der Vorstellungsweise wie im Ausdruck von wallender Unbestimmtheit und dunkler Bildlichkeit nicht frei, und zu voller Klarheit nicht durchgebildet. Das Material, an das sich seine Phantasie wie sein Denken anklammerte, sind die obersten Unterschiede in der Erscheinung der natürlichen Dinge, und diese letzten Naturprincipien entnimmt er den Naturgelehrten seiner Zeit, besonders dem Paracelsus und seinen Anhängern, deren unbestimmte Ahnungen er durch eigenes halbes Verständnis noch weiter verdunkelt. So hat denn dieser Versuch einer Kategorienlehre, die für alles geistige und natürliche Dasein den vernünftigen Gehalt und Zusammenhang und die Begründung im Absoluten aufzuzeigen unternimmt, nur für den Forscher ein historisches Interesse, und dieses vor allem als kindlicher Versuch, eine Aufgabe vorwegzunehmen, die in wirklich fruchtbarer Weise erst eine viel spätere Zeit auf Grund der weiter entwickelten begrifflichen Bildung und der ausserordentlich vermehrten erfahrungsmässigen Erkenntnis zu bearbeiten wagen durfte. Die Genialität des Mannes bleibt bei alledem auch darin staunenswert. Gesetzt auch, es sei wirklich aus irgend welchen Quellen eine Kunde von den Gedanken des alten Heraklit oder des Nicolaus von Cusa an den ungelehrten Handwerksmann gelangt: immer wird man den Tiefsinn bewundern müssen, mit dem er in genialer Ursprünglichkeit eine mächtige Grundanschauung in der erfahrungsmässig gegebenen Welterscheinung ergriffen und an ihr durchgeführt hat.

Diese Grundanschauung lässt sich in dem Worte zusammenfassen: das Absolute ist der Prozess. Für die Unruhe des Prozesses verwendet Böhme gern das Bild des Feuers. Gott ist das

eine Seiende in allem Seienden eben deshalb, weil er alles wird. In Gott ist alles, und Gott selber ist alles. Er ist das Herz, der Quell der Natur; aus ihm stammt alles. Man darf sich deshalb Gott nicht vorstellen wollen als einen Gegenstand neben anderen, den man vor allen anderen Gott hiesse. Er umfasst alles. Insbesondere die Menschenseele ist die Stätte seines Einwohnens. Würden dir die Augen geöffnet, so sähest du hier, wo du in deinem Gemache sitztest oder liegst, Gottes Angesicht und die Pforten des Himmels. So nahe ist dir Gott, dass die Geburt der heiligen Dreifaltigkeit auch in deinem Herzen geschieht. Du lebst in Gott, und Gott lebt in dir. Es liegt in Gottes Wesen und Willen begründet, dass er sich offenbaren muss. Ohne seine Offenbarung bliebe Gott sich selber unbekannt. Ausser der Natur ist Gott allen Kreaturen verborgen; in der ewigen und zeitlichen Natur erst wird er wahrnehmbar und offenbart er sich, ohne doch in die Natur aufzugehen. Dieser einige Gott, weil er alles Seiende ist und alles Geschaffene aus seinem Nichts bildet, ist das Böse wie das Gute, die Hölle wie der Himmel, die Finsternis wie das Licht, die Zeit wie die Ewigkeit, der Anfang wie das Ende. Der Gott der heiligen Welt und der Gott der finsternen Welt sind nicht zwei Götter, sondern ein Gott. Verbirgt sich seine Liebe, so wird sein Zorn offenbar. Durch den Gegensatz erst wird jedes wahrnehmbar, erschliesst sich das Verborgene. So steht denn Gott wider Gott; er muss seinen Widerpart haben und findet ihn in sich selbst; denn er hat nichts ausser sich, worauf er sich beziehen könnte. Der Ungrund stellt sich so dem Ungrund entgegen; im Spiel der Unterschiede spielt der Ungrund als das ewig Eine für sich und mit sich. In diesem Spiele schafft er sich eine Welt, ohne seine Einheit im Ernste dadurch aufzugeben. Denn wie sich die absolute Einheit auch sondere und unterscheidet, sich äussere und teile: sie selber bleibt ungeteilt und unwandelbar, in ewiger Gleichheit mit sich.

Und darauf beruht nun dieses frommen Herzens hohe Freudigkeit. Gewiss, gäbe es nicht Verschiedenheit und Vermischung, so herrschte ewiger Friede. Aber dann würde auch die ewige Natur der Einheit nicht offenbar. Dass sie offenbar werde, dazu gehört der Streit; aber der Streit ist doch nur ein Durchgang. Der Sinn des Streites ist, dass jegliches wieder aus dem Streite entfliehen und in die Stille und Ruhe der Ewigkeit eingehen will.

Darum ist alles dies, Endlichkeit und Vielheit, Grimm und Streit das Zweckmässigste und Beste, die Bedingung alles Lebens und aller Bewegung. Die Kreatur, wie sie dem Nichts in Gott entstammt, kehrt wieder in das Nichts zurück; aber jegliches ist in seiner Eigentümlichkeit ein Bild der Gottheit, und alle Dinge sind darin gleich, dass sie von demselben Gleichnis zeugen. Der Unterschied besteht nur in dem Übergewicht der einen Eigenschaft über die anderen; aber diese sind doch auch vorhanden. Was das Obere ist, das ist auch das Untere; alles in dieser Welt ist von Wesen dasselbe, stammt aus einer Wurzel und ist ein Unterschiedenes nur durch die verschieden verteilte und abgestufte Verdichtung. In Streit und Gegensatz stellt sich das Gleichgewicht aller Kräfte als das Ewige immer wieder her, der Grund und Quell immer regen Lebens und Bewegens.

Wenn man in der Konsequenz der Böhmeschen Grundanschauung bleibt, wird man es würdigen können, dass hier auch das Böse als ein notwendiger Bestandteil der Welt erscheint, und man wird es als Nachgiebigkeit gegen eine bildliche Auffassung, als blosses Mittel der Darstellung verstehen, wenn bei Böhme zuweilen das Böse wie ein Zufälliges, erst durch den Sündenfall Lucifers und Adams in diese Welt Hereinbrechendes auftritt. In dieser Welt des Streitens muss der Gegensatz sich bis zur höchsten Schärfe steigern, damit alle Fülle des Ungrundes aus der Verborgenheit ans Licht trete. In diesem Ungrunde liegt das Böse wie das Gute als Möglichkeit; denn als das Absolute schliesst er nichts von sich aus. Ist Gott alles, so ist er auch Finsternis und Zorn; Gott freilich heisst er nach dem Licht und nach der Liebe. Denn diese herrschen und bleiben, jene dienen und vergehen. Der Gegensatz von Finsternis und Licht ist ewig; sie sind nicht von einander zu trennen; sie sind verschieden nach Beschaffenheit und Wirkung; und doch sind sie ein einiges Wesen. In Gott ist nur ein Wille, die ewige Liebe, die Begierde der Gleichheit, der Kraft, der Schönheit und aller Tugend. Gott als Gott kann nichts Böses wollen, nicht Urheber des Bösen sein. Aber indem er die Kreaturen mit ihren Unterschieden schuf, erteilte er ihnen auch das Vermögen, sich in ihrer Eigenheit festzuhalten und sich gegen die Einheit, in die sie einzugehen bestimmt sind, abzusperren. Dies aber ist das Böse, und darum ist das Böse als die Äusserung der Freiheit und die Selbstbehauptung

in der Eigentümlichkeit doch nicht schlechthin nur böse. Jegliches ist vielmehr gut in seinem Element und böse nur durch die verkehrte Feindschaft gegen das andere. In allen Dingen ist ein Gutes, was das Böse in sich gefangen und geschlossen hält; selbst im Teufel und in der Hölle ist noch das Gute. Es giebt Abstufungen des Lebens und der Freiheit; sie alle müssen sein, um Gottes Herrlichkeit zu offenbaren. Gott ist immer der barmherzige Gott; er will, dass allen Menschen geholfen werde, und verstockt niemand. Der Zorn Gottes ist vielmehr der eigene Wille des Menschen, durch den der Mensch in Gottes Zorn steht. Aber Unschuld und Einfalt ist beim Menschen nicht das Höchste; der Mensch muss durch den Gegensatz hindurch, sich zu Gott zurück finden durch freies Aufgeben der Eigenheit. Den Kindern Gottes muss alles ohne Ausnahme zum Besten dienen, auch die Sünde selbst. Sie ist wie das Holz, das im Ofen brennt und dadurch Wohlsein bereitet. Dazu ist der Mensch aus dem besten Kern der Natur gemacht, um das Gute zur Herrschaft zu bringen und das Böse zu überwinden, sich zum Herrn über die Natur zu machen. In Gott aber ist wohl auch die bittere Qualität, aber sie ist in ihm als die ewige Kraft triumphierender Freude. In ihm triumphieren alle Geister wie ein Geist, und ein Geist säuf-tigt und liebt immer den andern in reiner Freude und Wonne. Dazu lässt Gott alle Dinge im freien Willen stehen, damit die ewige Herrlichkeit in Liebe und Zorn, Licht und Finsternis offen-bar werde und jedes Leben sein Urteil in sich selber erwecke, ein ewiges Spiel in der unendlichen Einheit, wo alle Pein und Qual zur ewigen Ursache des Freudenreiches wird in stetem An-fachen des Strebens zur Rückkehr in den Ursprung.

Das Böse also dient dem Guten; es wird ein Durchgang zum Guten, erweckt die Begierde nach dem Guten. Die Freiheit, böse sein zu können, bezeichnet unsere hohe Stellung im Reiche der Seienden. Wir haben das Centrum der Natur in uns und können aus uns Teufel oder Engel machen; das ist unser Vorrecht. Gott selber will uns nicht vergewaltigen. Er führt keinen neuen, fremden Geist in uns ein; er eröffnet nur mit seinem Geist unsern Geist. Gerade weil Gott Geist und Leben ist, kann der furchtbare Ernst des Entstehens und Vergehens, der Eigenheit und Bosheit in Ewigkeit nicht aufhören. Der Grimm ist die Wurzel aller Dinge; ohne ihn herrschte der Tod; aber er ist da,

um überwunden zu werden. Die Gnade wäre nicht ohne die Sünde, die Liebe nicht ohne den Mangel, das Erbarmen nicht ohne die Not; wo kein Leiden ist, da ist auch keine Begierde der Erlösung. So muss das Böseste des Besten Ursache werden, und wenn die Gegenwart schlimmer ist als alle vergangenen Zeiten, so ist das ein Zeichen, dass der Tag der Entscheidung naht, wo alles Verborgene offenbar werden soll.

Nur ein ganz unbilliges Urteil, nur die Unbekanntschaft mit der geschichtlichen Entwicklung und die verständnislose Abwendung von dem tiefsten Bedürfnisse des Gemütes, Einheit in unsere Weltanschauung zu bringen, kann die Bedeutung dieses Gedankenganges und das Verdienst des Mannes verkennen, der ihn in tausend oft überaus glücklichen Wendungen dargelegt hat. Man mag gern zugeben, dass seine grüblerische Begierde, von seinem obersten Prinzip aus in erschöpfender systematischer Gliederung das ganze Reich der Erscheinung zu umspannen, sich nicht selten in den völligen Widersinn verliert. Er konstruiert eben alles, auch den Sprachlaut und das Wort, auch die 24 Buchstaben des Alphabets, und hat doch die Mittel nicht, über trübe, spielerische Willkür zu wirklicher Einsicht hinauszugelangen. Gleichwohl darf man durch solche entstellende Verfehlungen sich die Freude an dieser gewaltigen Denkkraft und phantasievollen Anschauung nicht verkümmern lassen. Welchen unter seinen hervorragendsten Zeitgenossen oder Vorgängern aus der gleichen Epoche wir auch ins Auge fassen, wir finden überall dieselbe abenteuerliche Vorstellungswelt, dieselbe Hingebung an dunklen Aberglauben, an Kabbala und Magie, an Visionen und Träume. Böhme ist den meisten gegenüber wie der tiefere, so auch der freiere Geist, und vielfach augenscheinlich nur durch seine Umgebung, durch die Ärzte und Chemiker, durch die Freunde der Geheimwissenschaften in die Nachgiebigkeit gegen diesen Aberglauben, der seiner Natur eigentlich fremd war, hineingelockt worden. Andererseits darf man nicht verkennen, dass Böhmes Gedanken in der Blütezeit der deutschen Philosophie im Anfang dieses Jahrhunderts eine höchst bedeutsame Nachwirkung und Erneuerung erlangt haben, die als eine blosse Verirrung zu bezeichnen von sehr geringem Verständnis zeugt. Böhmes spekulative Grundanschauung, an sich von ergreifender Macht und Wahrheit, ist ein bedeutsames Element für die Entwicklung der philosophischen Weltbetrachtung

geworden, nicht bloss in Deutschland. In der Reihe der Ahnen, denen wir die geistige Kultur dieses Jahrhunderts und den Antrieb immer tiefer zu graben verdanken, nimmt Jacob Böhme unzweifelhaft durch seine Lehre vom Absoluten und von den Gegensätzen in dem Absoluten, von dem Urwillen und dem Urgrunde, eine sehr hervorragende Stellung ein.

Es bleibt uns noch ein letzter Punkt zu erörtern, Böhmes Auffassung der Natur. Auch hier gilt es, durch alle entstellenden und trübenden Mängel sich nicht abschrecken zu lassen, um auf das Wesentliche und Wertvolle vorzudringen. Hier noch mehr als auf anderen Gebieten ist der grüblerische Verstand des ungelehrten Mannes behindert gewesen durch seine Gebundenheit an die geläufigen Vorstellungen des Zeitalters. Insbesondere die abenteuerliche Phantastik in den gewagten und nicht selten abgeschmackten Lehren des erfinderischen Neuerers Theophrastus Paracelsus hatte es ihm angethan, und doch ermöglichten es dem hochstrebenden Manne weder seine sprachliche Bildung noch seine gelehrten Kenntnisse, auch nur ein wirkliches Verständnis dieser Lehren oder der Ausdrücke, in denen sie vorgetragen wurden, zu erreichen. Das unverständlich Seltsame, das dadurch in Böhmes Gedanken wie in seine Terminologie kommt, vermag wohl abzuschrecken und zu ermüden, als verschwendete man seine Mühe an das ganz Unfruchtbare und Verschrobene. Und doch ist das alles nur eine bittere Schale, eine abzustreifende Hülle, in der und hinter der sich ein Echtes und Bleibendes, eine wertvolle und anregende Anschauung verbirgt. Es sind allerdings mehr dunkle Ahnungen als klare Erkenntnisse, die hier vorliegen; aber auch sie haben, nicht ohne Selbständigkeit und Ursprünglichkeit, späteren Bestrebungen die Aufgabe vorgedeutet und für die Lösung der Aufgabe wertvolle Antriebe geboten.

In der Auffassung der Natur stimmt Böhme zunächst mit den herrschenden Anschauungen seines Zeitalters überein; aber seine spekulative Betrachtungsweise macht sich auch hier in eigentümlicher Weise geltend und gestattet ihm eine wertvolle Weiterbildung des Überlieferten. Dass ihm die Natur ein grosses Lebendiges, ein einheitlicher Organismus ist, der sein inneres Lebensprinzip allen seinen Gliedern mitteilt und von allen genährt und getragen wird, das hat er mit anderen gemeinsam. Aber nun beginnt er, die Natur als ein Gegenbild der Geisteswelt aus-

zudeuten und zu zeigen, wie sie auf allen Punkten vom Geiste durchwaltet ist und ohne Trennung und Gegensatz die geistigen Lebensformen in ihren Erscheinungen wieder spiegelt. Gott ist Geist; eben darum ist die ewige Natur sein lieblich gewordenes Wesen. Die sichtbare Welt liegt im Urgrund, wie der Baum im Keime. Gottes Imagination schafft aus Gottes Weisheit die Fülle der Naturgestalten. In Gott liegen die Kreaturen von Ewigkeit her in einer Idee, wie in einer Art von geistigem Modell, und danach giebt ihnen göttliche Imagination ihre bestimmte Gestalt. Sie ruhten in Gott vor der Schöpfung als Möglichkeiten. Engel, Menschen und alle anderen Kreaturen, die äussere wie die innere Welt, alles ist so von Ewigkeit her in Gott vorgebildet, nicht gesondert noch gestaltet, sondern nach Art von Kräften, und so hat Gott alle seine Werke von Ewigkeit in sich geschaut, als Gottes Geist mit sich selber spielte. Gottes Denken ist sein Schaffen. An diesem ewigen Bilden haben beide Seiten des göttlichen Wesens Teil, der Zorn wie die Liebe, die Finsternis wie das Licht; aber dazu ist die Schöpfung, dass der Zorn von der Liebe überwunden werde.

Gott, die ewige Sonne und das einzige Gut, wäre nicht offenbar ohne die ewige Natur, in der er seine Kraft kund thut. So aus Gott stammend ist die Welt ein ewiges Zeugen und Regen, in dem sich alles Schöne gestaltet, eine Gestalt immer herrlicher als die andere. Die sichtbare Welt ist das ausgeflossene Wort, das dem göttlichen Willen und der göttlichen Weisheit entstammt. In diesen unendlichen Unterschieden der Gestaltung, zu denen sich der unoffenbare Grund erschliesst, hat jedes bestimmte und gesonderte Wesen den Trieb, sich in seiner Eigenliebe zu behaupten, und die Bestimmung, in seinen Grund zurückzukehren. Alles Äussere ist ein Bild des Innern, alle Naturgestalt symbolisch. Die geistige Welt ist in der sinnlichen elementarischen Welt verborgen und gestaltet jedes Ding in seiner Eigentümlichkeit zu einem Ausdruck geistiger Kräfte, geistiger Wesenheiten und Affekte. Die sichtbare Welt ist eine Offenbarung der geistigen Welt, die sich durch sie sichtbar gemacht hat. Diese Erde gehört ebenso zur lieblichen Erscheinung Gottes des Vaters, wie der Himmel.

So wird es verständlich, dass Böhme in der Natur nicht bloss die Natur sieht. Sie wird ihm unmittelbar zum Ausdruck

für den Geist; er braucht sie nicht erst symbolisch auszudeuten. Jede Naturgestalt, jeder Naturvorgang spricht zu ihm als solcher von geistigen Formen, Zuständen und Bethätigungen. Was sich der sinnlichen Wahrnehmung darbietet, das Sinnliche, Äusserliche, Materielle, ist nicht Gegensatz zum Geistigen, Inneren, Ideellen, sondern Geisterscheinung, selber schon Geist seinem Wesen nach und ganz und gar vom Geiste durchdrungen. Nicht einmal von einer Parallelerscheinung zum Geiste dürfte man hier reden. Nicht das Körperliche ist dem Geistigen entgegengesetzt; nur in unserer Auffassung, in unserem Verhältnis zur Natur liegt der Gegensatz. Wären uns nur die Augen geöffnet, so sähen wir überall in der Natur Gottes Freudenreich und die Entfaltung seiner Herrlichkeit; es ist die Schuld unserer Gebundenheit, unserer Sünde und Verblendung, dass wir uns im Reiche der Natur im Reiche des Zornes finden. Aller Dualismus ist hier geschwunden. Natur ist Geist, und Geist ist Natur; die Natur nicht etwa das Nichtseiende gegenüber dem wahrhaft Seienden, sondern die Ausbreitung und Entfaltung dessen, was im göttlichen Geiste verborgen schlummert. Es sind ja beides göttliche Attribute, Liebe und Zorn, und beide verkörpern sich in dem sichtbaren Universum, das sich vor unseren Augen ausbreitet, eine fassbare Gestalt des allumfassenden Absoluten.

Darum darf Böhme ohne weiteres Naturgestalten verwenden, um die weltbildenden Potenzen, die Ideenwelt in Gott, die aller Schöpfung zu Grunde liegt, zu bezeichnen. Man missversteht den wunderbaren Mann völlig, wenn man bei seinem Salz und Schwefel und Quecksilber, bei Öl und Wasser und Feuer, bei dem Herben und Süssen und Bitteren, bei der siderischen und bei der terrestrischen Welt, nur an diese natürlichen Dinge und Eigenschaften denkt, wie wir sie anzusehen gewöhnt sind; was er darunter versteht, sind geistige Bestimmtheiten. Er vergleicht nicht bloss das Licht mit Freundlichkeit und Liebe, die Finsternis mit Hass und Zorn, als wären es Symbole und Zeichen; das eine ist ihm ungeschieden das andere und kann es vertreten; und ebenso Wärme und Grimm, Salz und Begierde, Schwefel und Angst, und was er sonst an Naturgestalten verwendet. Ihm ist alles lebendig; alle Dinge haben gute Triebe und böse Triebe, auch das scheinbar tote Gestein. Der Schall, der Geruch, die Leiblichkeit stehen ihm als objektive Wesen auf ganz gleicher

Linie mit der Liebe, der Freude, der Sprache, der Barmherzigkeit. Die Natur ist ganz und gar sinnreich, und wo wir sie richtig erfassen, da erfassen wir sie als den Geist.

Diese Art, die Natur zu betrachten, muss uns Heutigen ja nun ausserordentlich seltsam vorkommen, und es ist niemandem zu verargen, wenn die Naivität der Deutung und die kindliche Unbeholfenheit der stammelnden Phantasie dem einen ein überlegenes Lächeln, dem anderen unwilligen Spott entlockt. Dennoch wird man bei einigem Streben nach Gerechtigkeit zugeben, dass doch auch diese Betrachtungsweise, wenigstens in ihrem Prinzip, nicht ganz ohne Berechtigung ist. Das völlige Auseinanderfallen von Natur und Geist, von Sinnlichkeit und Verstand, von Dingen und Ideen, versperrt jede erträgliche und denkbare Erklärung der Natur wie des Geistes, und die Annahme, es seien zwei nur äusserlich parallel neben einander hergehende Erscheinungsreihen, ist im Grunde eine blosser Verlegenheitsauskunft, bei der sich eigentlich gar nichts denken lässt. Diese unmittelbare Identifizierung von Natur und Geist, wie sie bei Böhme vorherrscht, genügt sicherlich auch nicht der Aufgabe; aber das eine Verdienst hat sie jedenfalls, das Problem zu bezeichnen und zu Versuchen der Lösung den Anreiz zu geben. In der deutschen Naturphilosophie zu Anfang dieses Jahrhunderts haben bedeutende Denker, nicht ohne ausdrücklichen Einfluss der Böhmeschen Gedanken, eben dieses Problem behandelt und die Geister eine Zeitlang in eine Art von Trunkenheit versetzt, indem sie die Lehre von der Identität erneuerten. Nach kurzer Zeit der Herrschaft ist dann eben diese Lehre nicht bloss verlassen, sie ist als eine vollkommene Geistesverirrung zum allgemeinen Gespötte geworden. Wie einst auf Jacob Böhme das Zeitalter des Descartes und Galilei folgte, so ist die Spekulation der Baader, Schelling und Hegel von der Glanzepoche der modernen Naturwissenschaft mit ihren wunderbaren Entdeckungen und den ebenso wunderbaren Fortschritten in der praktischen Naturbeherrschung abgelöst worden. Wir haben uns mehr und mehr daran gewöhnen müssen, die Natur entgeistet, als einen blossen Mechanismus, als etwas Totes und bloss äusserlich Bewegtes betrachtet zu sehen. So sicher diese Anschauungsweise auftritt und so zuversichtlich sie sich in ihren Verfahrensweisen wie in ihren Ergebnissen als die allein exakte, allein wissenschaftliche giebt: sie muss doch, sobald sich ein

ernsteres Nachdenken mit ihr beschäftigt, selber zugeben, dass sie das eigentliche Rätsel stehen lässt unter dem ausdrücklichen Verzicht auf jeden Versuch, es zu lösen, und mit dem ausdrücklichen Bewusstsein ihrer Unzulänglichkeit. Dass es dabei nicht immer verbleiben, dass sich das tiefere Bedürfnis nach einer einheitlichen Weltanschauung auch wieder regen und der spekulative Trieb seine Befriedigung suchen wird, ist sicher; höchst wahrscheinlich, dass dann auch wieder die Geistesrichtung Böhmes neu aufleben und zu den neuen Wegen des Gedankens wirksame Antriebe gewähren wird.

Man nennt Böhme einen Theosophen. Versteht man unter Theosophie diejenige Stimmung des Denkens und Fühlens, die unmittelbar in den Einzelheiten der Naturerscheinung wie in denen der Geschichtsthaten die Wirkungsweise Gottes und den Ausdruck des göttlichen Wesens wiederzufinden und nachzuweisen unternimmt, und gehört es zu den Merkmalen der Theosophie, dass sie sich mehr in phantastischer Vorstellung und sinnlichem Gleichnis bewegt, als in klaren und strengen, wissenschaftlich durchgebildeten Begriffen, so wird diese Grundrichtung und werden diese Merkmale bei Böhme wohl wiedergefunden werden können. Aber man darf auch das andere nicht übersehen, dass dieser Theosoph doch in allen seinen Anschauungen ein hohes Mass von Einheitlichkeit wahrte, und dass doch die grossen Züge und Umrisse seiner Denkweise der strengen Folgerichtigkeit eines wissenschaftlichen Systems recht nahe kommen, näher fast, als es bei den meisten anderen leitenden Geistern der Epoche der Fall ist. Auch seine Auffassung der Natur liegt wohl verständlich in der Konsequenz seiner Grundanschauung. Seine teleologische, organische Betrachtungsweise ergibt sich ganz natürlich daraus, dass nach seiner Lehre die Welt ein Spiegel göttlichen Wesens ist in seiner Liebe wie in seinem Zorn. Einige charakteristische Lehren reichen aus, um diesen strengen inneren Zusammenhang zu erweisen. Gott gebiert die Welt wie die Mutter ihr Kind, und die Welt verhält sich zu Gott, wie der Apfel zum Baum. Wie Hand und Fuss aus der Gesamtanlage des Leibes, so wachsen alle Gestalten innerhalb der Welt aus dem einheitlichen Wesen der Welt heraus. So sind denn alle Dinge, auch Holz und Stein, Abbilder der göttlichen Dreieinigkeit; im höchsten Sinne ist es der Mensch, das Wesen aller Wesen, nach Leib und Kraft, wie

nach Seele und Geist. In jedem Ding ist eben deshalb auch die ganze Welt vertreten; alles ist in allem, nur in verschiedenen Graden, und alle diese Grade und Eigentümlichkeiten haben ein gemeinsames Centrum und stammen aus einer gemeinsamen Wurzel. Jedes Ding liegt also im andern, weil jedes von der Gesamtheit aller Dinge zeugt. Gott schafft heute wie von Ewigkeit her und geht in alle Dinge ein, nicht von aussen hinein, sondern von innen heraus. Das Leben ist darum in dieser Welt allverbreitet, auch in Erde und Gestein; wie könnte sonst Lebendiges daraus erwachsen und sich nähren? In jedem Dinge ist ein Ewiges; alle Frucht wird wieder Same und aller Same wieder Frucht. Jedes Ding hat einen Mund, um Gottes Herrlichkeit zu verkündigen. Das Ziel aber aller Bewegung der Dinge ist die Ruhe in der Einheit mit Gott. Dazu durchlebt auch die Menschheit ihre Geschichte. Auch dass Geschichte Entwicklung ist, hat Böhme ahnungsvoll angedeutet. Wie ein Baum erst böse Früchte tragen muss, damit er mit der Zeit die besten Früchte tragen kann; oder wie der Apfel, ursprünglich sauer und herbe, erst durch die Einwirkung der Sonne, durch Licht und Wärme, seine Süßigkeit gewinnt: so müssen auch die Kräfte, die in der Menschheit walten, erst langsam reifen, und was verborgen schlummert, muss erst allmählich ans Licht treten, damit das Vollkommnere und Erfreulichere werde und sich gestalte.

Dass in allen diesen Sätzen sehr viel Nachdenkliches, sehr viel Beachtenswertes ist, das wird auch derjenige zugeben, der ganz in die Weisheit versunken ist, die in diesem Punkte der Zeit als die höchste gilt. Es genügt die Lust am geschichtlichen Verständnis, um die Lektüre Böhmes auch für den Fremdling fruchtbar zu machen. Wer aber mit verwandter Richtung und Gesinnung an Böhmes Schriften herantritt, der wird herzlich gern so manches ganz Unfruchtbare mit in den Kauf nehmen, um sich an dem Reichtum dieses Geistes erfreuen zu können. In tausend immer neuen Wendungen bietet sich ihm zu andächtigem Genuss eine unerschöpfliche Fülle von Ausdrücken, Gleichnissen und Lehren, die in das innerste Herz der Dinge hinführen und die letzte Tiefe der Erscheinungen und ihrer Zusammenhänge in glücklicher Ahnung erschliessen.

Es wäre nicht wohlgethan, aus dem einfachen Görlitzer Handwerksmann mehr zu machen, als ihm zukommt und ihm

einen Kranz zu winden, der ihm nicht zu Gesichte steht; aber es ist ebenso ungerechtfertigt, sein wirkliches Verdienst nicht anzuerkennen und die geschichtliche Bedeutung seiner Wirksamkeit nicht zu würdigen, weil er von einer andern Zunft herkommt, als von der Zunft der Gelehrten. Mit überlegenem Spott ist der Mann nicht abgethan, der eine Ideenfülle in seinem Geiste umfasst und erzeugt hat, wie wenig andere. Als Schriftsteller leidet er an redseliger Weitschweifigkeit und tastender Unsicherheit in dem Ausdruck seiner Gedanken; aber er besitzt dafür auch Vorzüge, die es wohl begreiflich machen, dass Männer von so verschiedener Geistesart, wie der witzige Lichtenberg und der träumerische Novalis, ihn zu den grössten unter den deutschen Schriftstellern rechnen. Zu seiner Zeit zählt er unzweifelhaft zu den ersten. In den glücklichen Momenten, die bei ihm doch nicht selten sind, entfaltet er einen Reichtum phantasievoller Anschauung und eine Sicherheit in treffender Bezeichnung, die ihm eine überzeugende Kraft und eine Macht über die Gemüter verleiht, wie sie von je an nur wenige geübt haben. Er birgt in seiner herzlichen Einfalt ein bescheidenes und demütiges Wesen. Dieser ungelehrte Mann ist bei aller Selbstgewissheit von der ihm verliehenen Gabe keineswegs ein Verächter der Gelehrsamkeit. Freilich, meint er, das tiefste Verständnis stammt aus Gott, und wird nicht auf den Schulen der Kunst erworben; in Bezug auf Gottes Geheimnisse giebt es keine Doktoren, nur Schüler. Dennoch darf man die Kunst nicht verachten. Denn verbindet sich beides, die göttliche Eingebung mit dem kunstmässig gebildeten Verstand, so ergiebt sich ein zehnfältiges Mysterium der Vortrefflichkeit. Böhme weiss, dass er in Gleichnissen redet, und rechtfertigt sich deshalb; von Gott lasse sich nicht anders reden. Aber auch bewusste Absicht spricht dabei mit. Er muss wohl auf natürliche Weise von den göttlichen Dingen schreiben; sonst würde ihn niemand verstehen. Um so höhere Ansprüche stellt er an die Selbstthätigkeit des Lesers; denn was er von natürlichen Dingen schreibt, ist nicht irdisch zu verstehen. Er meint damit immer das Himmlische und Geistige.

Soll man Jacob Böhme seine geschichtliche Stellung anweisen, so wird man ihn in den Vorhallen der grossen Bewegung, nicht im innersten Heiligtum selber finden. Dort steht er neben Giordano Bruno, dem geistreichen Italiener, in gleicher Würdig-

keit und Geistesmacht. Wie dieser hat er, ohne selbst das Vollendete zu leisten, das Vollendete vorbereitet, Samen ausgestreut, der später aufgehen, und Ahnungen ausgesprochen, die später sich zu klar erfassten Begriffen verdichten sollten. Seine Art und Persönlichkeit wurzelt in Überlieferungen aus dem Mittelalter; er hat sie fortgebildet und mit kühnen Anschauungen bereichert, die in die neuen Zeiten hinüberreichen als ein ungefügtes Material, das den Mut und die Geschicklichkeit derer herausforderte, die es zu formen unternahmen. So gehört er dem Zeitalter des Überganges an, eine ernste, prophetische Gestalt. Dass ihm so vieles misslang, darf man nicht eigentlich oder doch nicht allein auf den Mangel an schulmässiger Gelehrsamkeit oder Verstandesübung schieben; solches Misslingen ist zum grossen Teil unabtrennbar von dem Standpunkt, den er einnahm, und von der Grösse seines Unternehmens. Böhme war ein einfacher Handwerksmann. Aber Schelling war ein Gelehrter von umfassendster Bildung und grösster Verstandesschärfe, und was er bei einer ganz verwandten Problemstellung über die grossartige Grundkonzeption hinaus im einzelnen zu sagen vermochte, zeigt kaum ein glücklicheres Gelingen, als das Werk des alten Görlitzer Theosophen, und hat zu gleicher Verspottung den Anlass geboten. Beidemale war das Unternehmen an sich recht und löblich, und die Ausführung hat auch Förderliches und Erspriessliches ans Licht gebracht; das Misslingen und die Verirrung zeugt weder gegen den Mann, noch gegen sein Werk, sondern beweist nur, dass jeder Moment der Zeit und jede besondere Begabung zu der Lösung der höchsten Aufgaben nur ein beschränktes und bedingtes Mass von Kräften mitzubringen vermag und die Weiterführung einer begünstigteren Zukunft unter glücklicheren Bedingungen zu überlassen gezwungen ist.

Überblicken wir Jacob Böhmes Leben und Leistungen als ein Ganzes, so wird uns der Zoll der Verehrung, den wir seinem Andenken erweisen, von Herzen kommen. Es war seine Gabe und sein Geschick, im Endlichen das Unendliche, im Zeitlichen das Ewige, im Natürlichen das Geistige, in allen Dingen das Göttliche mit frommem, demütigem Herzen zu erschauen und die einfache grosse Anschauung in beredten Worten, wenn auch ohne studierte Kunst, darzulegen. Er hat darin unter schweren Kämpfen in mühseligem Erdenwandel reichen Trost gefunden und ein Leben

voll freudiger Hoffnung geführt. Der schlichte Mann hat in geringen Verhältnissen seinen Wahlspruch bewähren dürfen: „Wem Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Streit.“ Wie sein Leben, so war sein Streben. Er ist abgeschrieben mit den Worten: „Nun fahre ich ins Paradies.“ In der einfältigen Innigkeit seines Herzens wie in den dunklen und entlegenen Grübeleien seines Verstandes bleibt er für alle Zeit ein charaktvoller Zeuge deutschen Wesens. Der gotttrunkene Angelus Silesius hat auf ihn den treffenden Spruch geprägt: „Im Wasser lebt der Fisch, die Pflanze in der Erden, der Vogel in der Luft, die Sonn' am Firmament; der Salamander muss in Feu'r erhalten werden, und Gottes Herz ist Jacob Böhmes Element.“ Wie viel Trübes, dem Momente der Zeit Angehöriges und mit dem Momente der Zeit Vergängliches, auch dem edlen Manne anhängt, dem Denker wie dem Frommen: seine lebenswürdige Gestalt verdient es, in der dankbaren Erinnerung der nachfolgenden Geschlechter fortzuleben, zielweisend für das Leben des Gedankens, wie für das sittlich-religiöse Leben im Sinne des deutschen, des protestantischen Geistes. „Eine Lilie blüht über Berg und Thal an allen Enden der Erde. Wer da sucht, der findet.“ Diesem seinem Worte gemäss hat der tiefangelegte Mann redlich gesucht, und was er gefunden, als ein wertvolles Erbe den nachkommenden Geschlechtern überliefert. Möge dieses Erbe über alle wechselnden Strömungen der Zeitmeinungen hinaus immerdar unter uns treu verwaltet werden! Der deutsche Genius wird sich schliesslich selber treu bleiben, seine Eigenart nicht aufgeben noch verleugnen. Jacob Böhmes Andenken aber wird, dessen dürfen wir gewiss sein, ein gesegnetes bleiben, so lange es im deutschen Volke tieferes religiöses Bedürfnis persönlichster Aneignung der ewigen Heilsgüter und einen fröhlichen Aufschwung des Geistes zu den Höhen geben wird, wo die göttlichen Geheimnisse für die Sehnsucht heilsbegieriger Seelen aufbewahrt werden, ein himmlischer Schatz, den keine zeitliche Veränderung anzutasten vermag und dessen sich zu bemächtigen der heisse Drang der Menschenseele niemals ermüden wird.

Das Verhältnis von Leib und Seele.

Von

Dr. H. Schwarz,

Privatdozent an der Universität Halle a. S.

In der gegenwärtigen Zeit fängt die Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele wieder an, nach längerer Pause in der philosophischen Erörterung eine steigende Beachtung zu finden. Sigwart in seiner „Logik“ 1893 (Zweite Aufl. II. 518 ff.), Rehmke in seiner „Psychologie“ 1894 (S. 86 ff.) haben dem Parallelismusprinzip (Näheres unten), das die Weiterentwicklung unseres Problems bisher gehemmt hat, unerbittlich den Krieg erklärt. Wundt, ursprünglich ein Anhänger des psychophysischen Parallelismus (Studien X. S. 1 f.), rückt mit seinen späteren Veröffentlichungen gleichfalls in die Reihe derer, die der Neubehandlung der alten Frage die Wege und Ziele zeigen. Thieles „Philosophie des Selbstbewusstseins“ 1895, eine tiefstrebende Grundlegung der Religionsphilosophie, bringt ausführliche Darlegungen über das uns interessierende Thema, auf das unlängst auch Külpe, der das Parallelismusprinzip als Identitätstheorie bezeichnet, und Kurd Lasswitz, jeder von anderen Gesichtspunkten aus, eingegangen sind. (Külpe, Einleitung in die Philosophie; Lasswitz, Über psychophysische Energie und ihre Faktoren, im Archiv f. system. Philos.) Der Verfasser dieser Zeilen hat 1895 in seinen „Grenzen der physiologischen Psychologie“ (einem selbständigen Anhang seiner „Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode“) auf eine Schrift Exners entgegnet, die schon durch ihren Titel „Entwurf einer physiologischen Erklärung der psychischen Erscheinungen“ (1894) die Zugehörigkeit zu unserem Problem kundgibt. Im vorigen Jahre ist unter dem Titel „Über physische und psychische Kausalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus“ (1896) eine Schrift von Wentscher, in

diesem Jahre unter dem Titel „Die Wechselwirkung von Leib und Seele“ (1897) eine solche von F. Erhardt¹⁾ erschienen, die wiederum den gleichen Gegenstand verfolgt, und, das bedeutsamste Zeichen der Zeit, auf dem letzten Psychologenkongress in München (1896) wurde vom ersten Vorsitzenden, Stumpf, gerade dieses Thema (Dritter internationaler Kongress für Psychologie in München vom 4. bis 7. August 1896; München 1897, Verlag von Lehmann S. 3 ff.) zum Gegenstand des Vortrags gewählt, mit dem er den Kongress eröffnete.

Vergegenwärtigen wir uns zuerst den Standpunkt des Problems, auf dem es früher, vor dem Beginn der neuesten Phase seiner Behandlung, gleichsam erstarrt gewesen ist! Derselbe erscheint als eine mit den neuen naturwissenschaftlichen Hilfsmitteln vollzogene Wiederaufnahme der älteren Theorien eines Spinoza und Hobbes.

Descartes hatte im 17. Jahrhundert zuerst den grossartigen Versuch gemacht, alle Bewegungen der tierischen Körper rein mechanisch zu begreifen. Während man vor ihm die in körperlichen Bewegungen aller Art bestehenden tierischen Lebensäusserungen unter dem Hochdrucke der aristotelischen Metaphysik mittelst des Einflusses eines überall thätigen psychischen Faktors, der tierischen Seele, erklärte, betrachtete er die Tiere als seelenlose, mit bewunderungswürdiger Feinheit arbeitende Maschinen. Die Anwendung dieser mechanischen Erklärung der tierischen Lebensäusserungen auf den Menschen wagte er nicht durchzuführen. Im menschlichen Gehirn liess er eine immaterielle Seele wohnen, die, in der Zirbeldrüse sitzend, von Zeit zu Zeit in das kunstvolle Spiel der Gehirnnerventhätigkeit eingreifen sollte; die Wirkungen solcher ausserphysischen Eingriffe seien, im Gegensatz zu den bloss automatischen, die willkürlichen Bewegungen. — Ein Zeitgenosse Descartes', Hobbes, zog die Konsequenz, die Descartes nicht gezogen hatte. Für ihn gab es wie im tierischen, so auch im menschlichen Organismus keine Bewegung, die, dem kausalen Zusammenhange des Naturgeschehens entzogen, auf Rechnung eines übernatürlichen Prinzips, nach seinem Ausdruck eines Gespenstes, zu setzen wäre; auch im Menschen, einem Naturkörper wie jedem anderen, vollziehe sich jede körperliche Bewegung bis hinauf zu den feinsten

¹⁾ Die Veröffentlichung der letzteren Arbeit fällt nach der Einsendung des vorliegenden Aufsatzes; wir konnten deshalb nicht näher darauf eingehen.

Bewegungen der Nerven rein mechanisch nach ganz allgemeingültigen physikalischen Gesetzen. Dem kühn denkenden Engländer standen noch nicht die speziellen experimentellen und theoretischen Hilfsmittel zu Gebote, über die die heutige Physik und Physiologie verfügt; den methodischen Gedanken, dass man bei der Erklärung aller, insbesondere auch der im menschlichen Gehirn sich abspielenden körperlichen Vorgänge rein mechanischer Prinzipien sich bedienen müsse, hat er unzweifelhaft der heutigen Naturwissenschaft vorweggenommen. In der energischen Betonung des gleichen methodischen Gedankens folgte ihm Spinoza. Auch für Spinoza folgte der Ablauf aller körperlichen Vorgänge, einschliesslich der sogenannten willkürlichen Bewegungen des Menschen, der durch keinen psychischen Eingriff irgendwo unterbrochenen, lückenlosen Naturgesetzlichkeit.

Diese **methodischen** Denkweise, die mit wohl überlegtem Plane bei der Erklärung des physischen, körperlichen Geschehens alle ausserphysischen Einflüsse ausschaltete, musste notwendig auch in der **metaphysischen** Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele einen Wechsel herbeiführen. Wenn das Psychische im körperlichen Gebiete nichts wirkte, nichts wirken durfte und andererseits doch fortwährend an die Gegenwart eines Leibes sich geknüpft fand, in welcher Beziehung stand es zu dem letzteren? Die hierüber zu äussernden metaphysischen Auffassungen hingen ihrerseits von dem methodischen Blicke ab, mit dem man auf das komplementäre Gebiet des psychischen Geschehens, auf das seelische Leben, hinübersah.

Spinoza, der allen körperlichen Vorgängen die Befolgung einer eigenen, ihnen immanenten Gesetzlichkeit zuschrieb, zögerte nicht, eine andere eigene Gesetzlichkeit auch für die psychischen Vorgänge anzunehmen. Das psychische Leben besitzt nach ihm einen ebenso immanenten, in sich geschlossenen Zusammenhang, wie ihn auf der anderen Seite das körperliche Geschehen besitzt. Wie Physisches nur aus dem Physischem, so durfte und konnte bei ihm Psychisches nur aus Psychischem und niemals aus irgend etwas Physischem erklärt werden. Aus diesem doppelten methodischen Gesichtspunkte heraus, dass erstens Physisches nur aus Physischem und zweitens Psychisches nur aus Psychischem begreifbar sei, sowie unter dem Einfluss der alltäglichen Beobachtung, dass Physisches und Psychisches doch andererseits in regelmässiger

Weise zusammengehen, erfand er seine metaphysische Theorie des Parallelismus: Die Bewegungen unseres Körpers und die Regungen unserer Seele seien zwei verschiedene Seiten eines und desselben, identischen Vorgangs an einer und derselben identischen Substanz (Gott). — Hobbes betrachtete das psychische Leben nicht mit demselben methodischen Blicke wie Spinoza. Ihm fiel es nicht ein, im Gebiete des Psychischen eine eigene Gesetzlichkeit, wie auf dem körperlichen Gebiete, zu vermuten, sondern er meinte, das psychische Leben aus den leiblichen Vorgängen direkt ableiten zu können. Die psychischen Vorgänge seien da, wenn gewisse physische Erregungen daseien, und gehen spurlos hinweg, wenn die leiblichen Erregungen vergangen seien; sie seien leere Schemen, blosser Schein, ein Spiel in unserem Inneren auftauchender und immer wieder verschwindender Schatten ohne eigenen Inhalt und Zusammenhang, ein Nichts.

Das ist Hobbes' metaphysischer Phänomenalismus, eine Frucht seiner dem scholastischen Verfahren genau entgegengesetzten Methode: Die Scholastik hatte den psychischen Elementen die höhere Würde zuerkannt und sie überall in die Erklärung des Physischen eingemischt, Hobbes kennt umgekehrt nur Psychisches, das durch Physisches bedingt, ein blosser, chimärischer Nebenerfolg des allein wahrhaft wirklichen Wechselspiels der körperlichen Vorgänge ist.

Die methodischen Gedanken des 17. Jahrhunderts wurden im 19. Jahrhundert von der modernen Naturwissenschaft erneuert und vertieft. Ebendamit trat in unvermeidlicher Begleitung auch die zugehörige Metaphysik des Spinoza und Hobbes wieder auf. Nach der Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft sind heute die Physiker überzeugter als je, dass es keinen Eingriff psychischer Einflüsse in das Getriebe der nervösen Grosshirnrindenprozesse geben könne; denn jede nicht mechanische Erzeugung einer neuen Bewegung oder nicht mechanische Abänderung in der Richtung einer bestehenden Bewegung, jede nicht mechanische Hervorrufung elektrischer Ströme u. dergl. sei mit der widerspruchsvollen Hinzufügung einer absolut neuen (ja, weil sie als Triebkraft eines perpetuum mobile arbeiten könnte, einer unendlich grossen Summe neuer) Energie in die notwendig konstante Summe der vorhandenen Energie gleichbedeutend. Und speziell dem modernen Physiologen stellt sich das Gehirn immer deutlicher als ein Mechanismus heraus, der teils durch die allgemeine

Energie des Stoffwechsels, teils durch die besonderen mechanischen Anstösse gespeist wird, die von den Sinnesorganen herkommen und der Einwirkung äusserer Körper ihre Entstehung verdanken. Aus diesen beiden Quellen ergibt sich dann ein stets wechselndes Spiel molekularer Bewegungen, das mit Hilfe von Begriffen wie Ladung der Grosshirnrindenzellen, Bahnung der zu ihnen führenden Nervenstränge, Hemmung gewisser nervöser Prozesse durch andere (Exner a. a. O. S. 69 ff.) der eindringenden physiologischen Analyse immer zugänglicher wird. Kein Wunder, wenn die methodische Forderung bei den Naturforschern unserer Zeit zu allgemeiner Annahme gelangt ist, dass bei der Erklärung auch der kompliziertesten und sozusagen durchgeistigtsten Bewegungen (z. B. derer, durch die ein Schachspieler seine Figuren planmässig setzt) jegliches, auch das geringste psychische Element sorgfältig ausgeschaltet werden muss. Sind doch auch die kompliziertesten und durchgeistigtsten Bewegungen als Bewegungen körperliche Ereignisse, die unter dem allgemeinen Gesetze der Energieerhaltung stehen und im besonderen aus dem jeweiligen physikalischen Zustand der nervösen Centralpartieen und der vermittelnden Nervenbahnen ihre notwendige und hinreichende Begründung finden müssen. Und die zu dieser methodischen Überzeugung sich hinzugesellende **Metaphysik**?

Sie ist eine Wiederaufnahme des spinozistischen Parallelismus bei jenen Naturforschern, die es der Psychologie noch zutrauen, Geistiges aus Geistigem zu erklären, den Schluss aus der auf den Vorderstätten ruhenden, beziehenden und vergleichenden Aufmerksamkeit, die Kombinationen eines Schachspielers aus dem Urteil über die zweckmässigste Führung seiner Figuren, die Abfassung und Durchführung eines Dramas aus ästhetischen oder tendenziösen Motiven. Die Ereignisse des physischen und des psychischen Lebens gehen nach diesem neuen Parallelismus, ebenso wie bei Spinoza, unabänderlich als zwei verschiedene Seiten einer und derselben Realität neben einander her. Setzt man dabei als empirisch bekannt voraus, welche psychischen Vorgänge a mit welchen physischen Vorgängen α regelmässig zusammenbestehen, so würde ein mathematisches Genie, wie der von Du Bois-Reymond in seinen „Grenzen des Naturerkennens“ geschilderte Weltgeist, aus den Differentialgleichungen der Anfangsbewegungen sämtlicher Atome nicht nur den Verlauf aller körperlichen Vorgänge vorauszuberechnen wissen, sondern gleichzeitig an der Hand jener empirischen Übersetzungsregel auch sagen können, welche psychischen

Erlebnisse die ganze Welt der geistigen Subjekte durchmachen würde. Aber auch umgekehrt: Wendete derselbe oder ein ähnlicher gleich erhabener Geist, z. B. die Leibnizsche Urmonade, ihre Blicke zuerst auf die Welt des psychischen Geschehens, so würde er nicht minder auch dieses unter einer Einheit, nämlich unter einer grossen geistigen Einheit begreifen, vielleicht als angelegt auf einen ungemein grossartigen und erhabenen sittlichen Endzweck; und die Anwendung der empirischen Übersetzungsregel würde ihm nun hinterher von dem teleologischen Verständnis der geistigen Welt aus eine gewisse Abfolge der physischen Vorgänge anzeigen, die sich mit der vom Laplaceschen Geiste vorausberechneten mechanischen Abfolge genau decken müsste; dabei brauchte die Leibnizsche Urmonade von der Möglichkeit einer solchen mathematischen Vorausberechnung aber durchaus keine Kenntnis zu haben. — Wie der spinozistische Parallelismus, so hat sich auch der hobbesische Phänomenalismus in unserer Zeit wieder erneuert. Das Zutrauen zu der Psychologie, dass sie Geistiges rein aus Geistigem erklären könne, hat in Wahrheit (und mit Recht) wohl keiner der heutigen Naturforscher. Im Gegenteil! Die eigenste Methode der neueren Psychologie, die Methode der experimentellen, physiologischen Psychologie, trug vielmehr dazu bei, überhaupt den Gedanken an die Erklärbarkeit von Geistigem aus Geistigem zurückzudrängen. In der physiologischen Psychologie gilt es methodisch durchaus als ein Grundsatz, dass die Bewusstseinsvorgänge nicht durch sich selbst klar und verständlich sind, sondern an sich genommen eine unverständliche Geheimschrift bilden, die wir nur dann studieren können, wenn wir den Schlüssel dieser Geheimschrift in der Sprache der körperlichen Vorgänge suchen. Ein einzelner psychischer Vorgang ist in ihrem Sinne nur dann erklärt, wenn zu jedem Charakteristikum desselben das körperliche Korrelat gefunden ist, und die Abfolge mehrerer psychischer Vorgänge ist in ihrem Sinne nur dann erklärt, wenn sie abspiegelbar in einer korrelaten Abfolge physischer Vorgänge erscheint. Es ist nicht zu leugnen, dass mit Hilfe dieses methodischen Grundsatzes eine Reihe glücklicher psychologischer Erklärungen gegeben, gute Analysen der Bewusstseinsvorgänge vollzogen worden sind. Sofort war nun aber auch die übertreibende metaphysische Theorie da: die Bewusstseinsvorgänge seien absolut unselbständig und abhängig, ausschliesslich und allein die Gehirnprozesse seien selbständig und unabhängig und die ersteren von den

letzteren ein blosser, schemenhafter Nebenerfolg, leere Schatten (Stumpf nennt die Theorie deshalb drastisch „Schattentheorie“ a. a. O. S. 10), zerfliessender Schein. (Man sehe Näheres in meinen „Grenzen d. physiol. Psych.“ II. S. 106 ff., 120 ff.)

Beides zusammen, die erneuerte parallelistische Theorie Spinozas und die erneuerte phänomenalistische Theorie Hobbes' ist gegenwärtig die naturwissenschaftliche Auffassung des metaphysischen Verhältnisses von Leib und Seele, gegen die man philosophischerseits jetzt immer mehr beginnt, Stellung zu nehmen.

Es ist zunächst nicht schwer, die Unzulässigkeit des modernen naturwissenschaftlichen Phänomenalismus zu zeigen; denn die Methode, auf der er beruht, die Methode der physiologischen Psychologie, hat ihre unübersteigbaren Grenzen: die Mannigfaltigkeit der Bewusstseinsvorgänge übertrifft in leicht erkennbarer Weise die Mannigfaltigkeit der nervösen Vorgänge, durch die sie mechanisch erklärt werden sollen. — Die unmittelbaren mechanischen Korrelate der Bewusstseinsvorgänge nämlich sind die nervösen Prozesse in den Rindenhahnen des Grosshirns. Diese sind verschieden nach ihrer Örtlichkeit und Intensität, nicht verschieden ihrer Art nach. Sie bilden, mathematisch ausgedrückt, eine nur zweidimensionale Mannigfaltigkeit, genauer, wenn man den Richtungsunterschied der centripetalen und centrifugalen Nervenbahnen hinzunimmt, zwei Gruppen von zweidimensionaler Mannigfaltigkeit. Die Bewusstseinsvorgänge dagegen bestehen aus drei Gruppen von verschiedener Mannigfaltigkeit; die erste Gruppe wird von den Vorgängen des Zustandsbewusstseins, den Gefühlen gebildet, die sich als eine zweifach geordnete Mannigfaltigkeit darstellt, da sie verschieden sein können einmal der Art, sodann der Intensität nach. Die zweite Gruppe ist die Gruppe der Vorgänge des Ursachbewusstseins; sie wird von den Willensregungen gebildet, einer nur eindimensionalen Mannigfaltigkeit; denn die Willensregungen unterscheiden sich nur der Intensität nach. Die dritte Gruppe ist die Gruppe des Gegenstandsbewusstseins. Sie wird gebildet in erster Linie von den Empfindungen, die sich als eine dreifach geordnete Mannigfaltigkeit darstellen. Die Empfindungen sind dreier Unterschiede fähig, erstens des Unterschiedes der Art, zweitens des Unterschiedes der Intensität und drittens des Unterschiedes der Örtlichkeit. Ausserdem aber kommen als eigentliche Vorgänge des Gegenstandsbewusstseins, die auf der Grundlage der Empfindungen sich allererst

aufbauen, noch die Wahrnehmungen, Vorstellungen, Urteile hinzu. Also im Bewusstsein erleben wir stets drei verschiedene Mannigfaltigkeiten, eine Mannigfaltigkeit erster Ordnung, eine Mannigfaltigkeit zweiter und eine solche dritter Ordnung; die mechanischen Vorgänge in der Grosshirnrinde dagegen, die nervösen Prozesse bildeten, wie schon auseinandergesetzt wurde, nur zwei Mannigfaltigkeiten von einer und derselben, nämlich von der zweiten Ordnung; sie waren verschieden nicht der Art nach, sondern nur der Rindenstelle ihrer Bahn nach. (Man vgl. die modernen Lokalisations-theorien.) Das ist ein Sachverhalt, der es ganz ausgeschlossen erscheinen lässt, jemals, und wenn die Physiologie sich auch noch so sehr vervollkommnete, auf Grund der nervösen Erregungen im Gehirn die Bewusstseinsvorgänge ohne Rest zu erklären. Denn wir stehen dabei vor einer dreifachen Unmöglichkeit: a. Auf Grund des Studiums der Nervenregungen, die ja nur zwei Mannigfaltigkeiten gleicher Ordnung bilden, ist es unmöglich, je herauszubekommen, dass es drei von einander verschiedene Mannigfaltigkeiten von Bewusstseinsvorgängen gibt. b. Angenommen, dass die Gefühle und Willensregungen sich restlos auf die Erregungen der centrifugalen Nervenbahnen, ihrer mechanischen Begleitprozesse, zurückführen liessen, so findet doch mit den Empfindungen ganz gewiss nicht das Gleiche statt. Sie lassen sich aus ihren mechanischen Begleitvorgängen, den centripetalen Nervenregungen, niemals hinreichend erklären. Von den drei inneren Eigentümlichkeiten der Empfindungen, Qualität, Intensität, Lokalcharakter, müsste bei dieser Erklärung eine notwendig zu kurz kommen, da wir an den nervösen Prozessen der Grosshirnrindenbahnen nur zwei innere Momente, den Stellenwert und die Intensität der nervösen Prozesse zur Ableitung der Wesenseigentümlichkeiten der Empfindungen heranzuziehen imstande sind. c. Die dritte Grenze der physiologischen Psychologie entdecken wir, wenn wir nicht auf die Ableitung der einfachen Bewusstseinsvorgänge aus einfachen Nervenprozessen, sondern auf die Ableitung der komplexen Bewusstseinsvorgänge aus Kombinationen jener Nervenprozesse Rücksicht nehmen. Sie besteht in der Unmöglichkeit, mechanisch begrifflich zu machen, dass, wenn ein ganzer Komplex von sensorischen Rindenfasern in Erregung ist, andere komplexe innere Zustände als solche von nur **einer und derselben Art** sich im Bewusstsein abspielen. Nach der geläufigen physiologischen Anschauung müsste erwartet werden,

dass bei allen diesen nervösen Erregungskombinationen ein einheitlicher, in seinen Einzelheiten unanalysierter Gesamteindruck erlebt wird, mit anderen Worten, dass unser Bewusstsein in beständigem Wechsel von Gesamtempfindung zu Gesamtempfindung verläuft. Statt dessen zeigt es weit grössere Verschiedenheiten, viel feinere Nüancen. Den unanalysierbaren Gesamtempfindungen treten auflösbare Empfindungen zur Seite. Es kommt zu Wahrnehmungen, Vorstellungen, Urteilen, wir erleben Erinnerungen, Reflexionen. Woher alle diese Verschiedenheiten in der inneren Zusammenfassung des Einzelnen? Auch bei der Beantwortung dieser Frage steht der Physiolog vor einem Rätsel. Er kann da, wo innerlich jene durchgreifenden Verschiedenheiten sich abspielen, äusserlich nur mit einem Nebeneinander, einer Summe von Erregungen operieren, welche Summe allenfalls zur mechanischen Erklärung eines jener komplexen inneren Zustände ausreichen, unmöglich sie alle zusammen nachbilden kann. (Vgl. meine „Grenz. d. phys. Psych.“ II. S. 149 ff., 174 ff.; ähnliches bei Sigwart, Logik II. S. 539 oben.)

Diese Grenzen, die der Methode der physiologischen Psychologie (unbeschadet ihrer überaus grossen Brauchbarkeit im Einzelnen) notwendig gesetzt sind, machen auch die Metaphysik des naturwissenschaftlichen Phänomenalismus, nach der die Bewusstseinsvorgänge gegenüber den körperlichen Vorgängen absolut unselbständig und abhängig, in allen Stücken von ihnen bedingt, gleichsam blosse Nebenprodukte, ein ihnen anhaftender Schein sein sollen, schlechthin unmöglich. Wie können die Bewusstseinsvorgänge als ein blosser Schatten, eine wesenlose Spiegelung der in den Grosshirnrindenhahnen verlaufenden nervösen Prozesse angesehen werden, wenn sie einen inneren Reichtum entfalten, der die Mannigfaltigkeit jener Prozesse weit übersteigt, und wenn sie mit einander bedeutungsvolle, eigenartige Beziehungen eingehen, die in dem einseitigen Nebeneinander der nervösen Erregungen sich nicht im Entferntesten angedeutet finden? Kein Zweifel, es giebt ein besonderes, selbständiges Bewusstseinsleben. Ja, wir können uns nicht nur im allgemeinen überzeugen, dass zwar hier und da die einzelnen Elemente des psychischen Geschehens, nimmermehr aber die Totalität derselben, die Gesamtheit ihrer Charaktere und ihrer Wechselbeziehungen, mechanisch erklärt werden können; sondern es ist nicht einmal schwer, die besondere Kausalität, von der das psychische Leben beherrscht wird und die von der physischen Kausali-

tät grundverschieden ist, namhaft zu machen: Unser Denken wird von logischen Zusammenhängen, unser Wollen von Motiven, Absichten, Zwecken geleitet. In beiden Fällen sind es eigenartige inhaltliche bedeutungsvolle Zusammenhänge, denen die Entwicklung des geistigen Geschehens folgt, während das Naturgeschehen als ein blinder, in sich bedeutungslos erscheinender Ablauf räumlich-zeitlicher Veränderungen, als ein mechanischer Ablauf in dem rein äusserlichen Rahmen eigentlichen Geschehens, sich darstellt. (Vgl. Thiele a. a. O. S. 433, Wentscher a. a. O. S. 77, 86.) — Schon diese Verschiedenheit der psychischen von aller physischen Kausalität sollte den Standpunkt widerlegen, nach welchem das Bewusstseinsleben den körperlichen Vorgängen nur als ein sein- und wesenloses Schattenspiel folgen soll. Mag man den Versuch machen, die oben geschilderte psychische Kausalität für einen leeren Schein zu erklären, der uns einen inhaltlichen Zusammenhang der Bewusstseinsvorgänge untereinander vortäuscht, während in Wahrheit nichts als das Kommen und Gehen lauter einzelner, an einzelne nervöse Prozesse gebundener Bewusstseins-elemente vorliege! Allein der angebliche Schein der psychischen Kausalität müsste doch auch aus der Eigenart der ihm zugrunde liegenden realen physischen Verhältnisse verständlich gemacht werden können, und das kann er wegen der absoluten Verschiedenheit der einen und der anderen Kausalität eben nicht. „Wie sollen“, schreibt Sigwart (a. a. O. S. 539 Mitte), „alle Verbindungen von Lauten zu Wörtern, von Wörtern zu Sätzen, von Sätzen zu umfassenden Gedankenzusammenhängen aus der Verknüpfung der Elemente durch chemisch-physikalische Prozesse hervorgehen? Jeder Versuch, das im Einzelnen auszuführen, kann nur die völlige Unvergleichbarkeit der Art der Verknüpfung und Aufeinanderfolge materieller Prozesse, und der Art der Verknüpfung der Bilder und Gedanken in unserem Bewusstsein, und damit die Unmöglichkeit darthun, auch nur die einfachsten Akte des geistigen Geschehens, das Unterscheiden und Identischsetzen durch ein System nebeneinander und aussereinander befindlicher Elemente vertreten zu denken.“

Wir brauchen nach alledem über die Unhaltbarkeit des phänomenalistischen Standpunktes kein Wort mehr zu verlieren. Die psychischen Vorgänge sind von den körperlichen nicht in jeder Beziehung abhängig und ihnen gegenüber unselbständig, sondern sie besitzen eine durchaus eigene innere Regsamkeit und Lebendigkeit;

ja, geradezu der Gedanke einer absoluten Unabhängigkeit der Bewusstseinsvorgänge von den körperlichen Prozessen könnte durch das bisher Entwickelte genährt werden. Allein der letztere Gedanke ist keineswegs durch unsere Ausführungen notwendig gemacht! Gewiss! Jede Psyche bethätigt, indem sie sich nach logischen und ethischen Normen bestimmt, eine besondere, eigene Kausalität, durch die sie einen bedeutungsvollen Inhalt nach dem andern in sich erzeugt. Aber die letzten Elemente, die Gefühle, sowie die ursprünglichen und wiederauflebenden Empfindungen, von denen dort ihre wollende, hier ihre erkennende Thätigkeit den Ausgang nimmt, brauchen darum nicht wieder selbst durch psychische Kausalität, oder doch nicht durch sie allein hervorgebracht zu sein. Sie können, wie das die Ansicht des praktischen Lebens (und einer in vorsichtigeren Grenzen sich haltenden physiologischen Psychologie) ist, sehr gut einem Hinüberwirken des Physischen ins Psychische ihr Dasein verdanken. Auch in diesem Falle bleibt noch Raum genug für die Bethätigung der eigensten, psychischen Kausalität übrig. Deren selbständige weitere Bethätigung leugnen, hiesse in den positivistischen Irrtum verfallen, der, das Bewusstsein einem blossen Seelenboden vergleichend, annimmt, dass alle komplizierten Bewusstseinsregungen in ein blosses von selbst entstehendes Produkt, sei es von Empfindungen oder von Gefühlen oder von Gefühlen und Empfindungen, sich auflösen lassen. Wie wenig das letztere der Fall ist, ist oft betont worden. Die Gefühle und Empfindungen sind keine selbständigen Akteure, die selbst Beziehungen zu einander herstellen, das Bewusstsein ist kein passiv aufnehmender leerer Raum, der darauf warten müsste, sich von den resultierenden Produkten eines spontanen Spieles der jeweils gegebenen psychischen Elemente erfüllen zu lassen, sondern über der Summe der einzelnen mehr oder minder von aussen angeregten psychischen Elementarzustände steht ein Ich, das in lebendiger Selbstthätigkeit alle jene Elemente unterscheidet, vergleicht, verbindet, und eben dadurch sie daran hindert, miteinander zu unanalysierten Gesamtzuständen zu verschmelzen (Thiele a. a. O. S. 69, 71, 79; Wentscher S. 67 ff.; vgl. auch meine „Grenzen d. phys. Psych.“ II. S. 183 ff.). Es ist nach Thiele der allerwesentlichste Unterschied der psychischen und der physischen Substanzen, der sich hier offenbart. „Ist eine materielle Substanz gleichzeitig verschiedenen Einwirkungen ausgesetzt, so

fliessen dieselben in einem prokinetischen Zustand miteinander und mit dem schon vorhandenen Zustand zusammen zu einem einzigen Gesamtzustand, der zur unmittelbaren Folge die eine resultierende Geschwindigkeit hat“ (Thiele, a. a. O. S. 217), das Naturgesetz der Resultante. „Wäre nicht zu erwarten, dass die realen Zustandsänderungen, die den einzelnen, fortwährend in grosser Zahl gleichzeitig vorhandenen Sinnesreizen entsprechen, im präsensitiven Geschehen miteinander und mit dem schon vorhandenen Zustande der einfachen Seelensubstanz zu einem Gesamtzustand verschmelzen? Dann sollte aus ihnen aber auch nur eine Empfindung oder Vorstellung resultieren, eine psychische Resultante hervorgehen, die keine Vielheit oder Unterschiede irgend welcher Art einschliesse, sondern schlechthin einfach wäre.“ Die Erfahrung bestätigt das durchaus nicht, durch das unterscheidende Denken wird vielmehr das Zusammenfliessen der von aussen angeregten Empfindungen verhindert (ib. S. 219 f., 248); sogar auf die Reproduktion, die nach Vielen ausschliesslich auf der Hineinwirkung sich erneuernder Hirnprozesse ins psychische Leben beruhen soll, hat mit Recht nach Thiele das unterscheidende und beziehende Denken Einfluss (S. 418).

Die hier entwickelte natürliche Auffassung des psychischen Lebens, das seine eigene Gesetzmässigkeit erst dann entfalten könne, wenn ihm von aussen her, durch die Einwirkung der nervösen Prozesse Empfindungen und Gefühle geweckt seien, müssen wir freilich noch zurückstellen. Wir müssen sie solange zurückstellen, bis die Unstatthaftigkeit der extremeren Anschauung, der Anschauung der parallelistischen Metaphysik, dass das psychische Leben absolut aus eigenen Zusammenhängen, ohne Dazwischenkunft jedes Einflusses von aussen, zu begreifen sei, zu Tage getreten ist. Könnte es nicht sein, dass, wie das Reich des Physischen nach der Behauptung der modernen Naturwissenschaft einen in sich geschlossenen Zusammenhang besitzen soll, es ebenso mit dem Reiche der psychischen Vorgänge ist? Dabei müsste zur Herstellung der Übereinstimmung mit den Thatfachen nur verlangt werden, dass regelmässig, wenn dieselben physischen Vorgänge da sind, dieselben psychischen Vorgänge gleichzeitig da sind, eine Forderung, die in der Fassung, das Physische und das zugehörige Psychische seien zwei verschiedene Seiten eines und desselben realen Geschehens, ihren nicht gerade treffenden Ausdruck gefunden hat. (Vgl. Rehmkes

treffende Polemik a. a. O. S. 103.) — Es wäre ein Versehen, den uns hier entgegentretenden metaphysischen Parallelismus schon durch die mit den oben gegen den Phänomenalismus gerichteten Ausführungen über die verschiedene Mannigfaltigkeit der physischen und der psychischen Vorgänge, die Gegensätzlichkeit der hier und der dort waltenden Kausalität und die daraus sich ergebende Unerklärbarkeit des einen Gebietes aus dem anderen mit widerlegt zu glauben¹⁾. Das ist deswegen nicht der Fall, weil der phänomenalistische Standpunkt auf der methodischen Forderung beruht, die Bewusstseinsvorgänge in allen ihren Einzelheiten physiologisch zu erklären, der Parallelismus auf der ganz anderen methodischen Forderung, die Naturvorgänge und analog auch die psychischen Vorgänge rein aus ihrem eigenen Zusammenhang heraus zu erklären. Dabei wird zwar auch, wie es die Beobachtung fordert, ein Band zwischen Physischem und Psychischem vorausgesetzt, aber das Band gilt nur als ein tatsächliches, keineswegs als ein die psychischen Vorgänge von seiten der physischen erklärendes. Der **Thatsache** dieser Zusammenkettung wird z. B. völlig genügt, wenn (im Sinne einer methodischen rein physiologischen **Erklärung** der psychischen Vorgänge einfach eine Ungeheuerlichkeit) ein physischer Vorgang stets mit zwei psychischen Vorgängen, etwa Vorstellung und Gefühl, Vorstellung mit Gefühlsbetonung, zusammengegeben sein sollte; oder wenn die nervösen Prozesse in der centripetalen Rindenbahn a in regelmässiger Begleitung von z. B. Empfindungen, die physisch ganz gleichartigen nervösen Prozesse in einer anderen centripetalen Rindenbahn b in regelmässiger Begleitung von psychisch ganz anderen Prozessen, von z. B. Urteilen, auftreten. Sobald nur regelmässig tatsächlich ein körperlicher Vorgang a oder ein Komplex körperlicher Vorgänge Σ a mit einem psychischen Vorgang b oder einem Komplex psychischer Vorgänge verbunden ist, dann kommt es für die Anschauung des metaphysischen Parallelismus auf irgend welche erklärende Abspiegelung der bezüglichen, mit den physischen Vorgängen zugleich eintretenden psychischen Prozesse in den physi-

¹⁾ Sigwart bringt die vorhin citierte Bemerkung an einer gegen den Parallelismus gerichteten Stelle; sie wurde oben, was richtiger ist, in die Polemik gegen den erneuerten hobbesischen Phänomenalismus eingeflochten. Auch Wentscher, S. 90—92, zielt öfters gegen den Parallelismus, während er nur den Phänomenalismus trifft.

sehen Vorgängen, auf die Herausstellung genauer physischer Korrelationen zu dem psychisch Gegebenen, nicht im geringsten an. — Das sind Erwägungen, die uns zwingen, den Parallelismusgedanken, der auf einer viel weniger weitgehenden methodischen Heranziehung der physischen Verhältnisse beim Blick aufs Psychische als der erneuerte hobbesische Phänomenalismus beruht, noch für sich besonders zu widerlegen, ehe wir für die Neuanbahnung einer Theorie der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele freien Spielraum gewinnen können.

Eine solche Widerlegung ist nicht schwer: Der metaphysische Parallelismus, der einen eigenen, völlig in sich geschlossenen Kausalitätszusammenhang des Psychischen lehrt, versagt schon angesichts der einfachsten Thatsachen des seelischen Lebens. Es handele sich z. B. darum, das Auftreten einer Empfindung zu erklären. Der Parallelismus muss annehmen, die betreffende Empfindung habe vorher unbewusst in der Psyche gelegen und werde, während auf der körperlichen Gegenseite die Erregung eines Sinnesnerven von seiner Endigung im Organ bis zu seiner Endigung in der Grosshirnrinde sich fortsetzt, in gleichzeitigem Tempo unter dem Einflusse der augenblicklichen Bewusstseinslage durch psychische Kausalität aus dem unbewussten Zustande herausgehoben. Aber nun möge sich, während im übrigen die Bewusstseinslage dieselbe bleibt, die betreffende Empfindung verstärken! Wie auf physischem Gebiete die Verstärkung der zugehörigen nervösen Rindenerregungen stattfindet, einfach durch eine Verstärkung des äusseren Reizes, die ihrerseits durch irgendwelche Energieabgabe von anderer Stelle her erfolgt, ist ohne weiteres zu überschauen. Auf dem psychischen Gebiete dagegen fehlt jeder Anlass zu einer analogen Verstärkung der Empfindung; denn dort ist alles unverändert geblieben; es ist, wie wenn die Empfindung a von selbst, ursachlos die höhere Intensität $i + di$ annimmt. (Man vergl. zu diesem Argumente die ausgezeichneten allgemeinen Ausführungen bei Rehmke, a. a. O. S. 106 f.) Ebenso durchschlagend entscheidet das folgende Argument gegen die parallelistische Auffassung, das Wentscher (a. a. O. S. 63) ins Feld führt, und das die Unmöglichkeit zeigt, unter der Voraussetzung einer Ableitung von Geistigem rein aus Geistigem die Thatsache der Gedankenmitteilung zu verstehen: Durch Mitteilung können psychische Zustände nicht weiter gegeben werden, wie etwa im Physischen die Bewegung von einer

Billardkugel zur anderen; man könne zwar daran denken, sowohl in dem Physischen, das wir an die fremden Seelenäusserungen geknüpft sehen, wie in dem Physischen, das wir in so durchgehendem gesetzmässigen Zusammenhange mit unseren Empfindungen sehen, eigene, ihm selbst zukommende psychische Zustände anzunehmen, die von Atom zu Atom sich fortpflanzend schliesslich auch die unsrigen würden. Das gehe aber nicht an, denn die Thatsache der Subjektivität, der Bezogenheit aller Bewusstseinsvorgänge auf ein zugehöriges Ich als Centrum, mache es völlig unmöglich, irgend einen psychischen Inhalt so ohne weiteres von Atom zu Atom übertragen zu denken, ohne dass dabei sein Charakter gänzlich verändert würde. (Ebs. Thiele a. a. O. S. 214 f.) Wolle man daher nicht zu dem unsinnigen Gedanken greifen, in allem Physischen, auch dem mit den fremden Seelenäusserungen verknüpften, schon unserem eigenen Subjekt zugehöriges Psychisches zu entdecken, so bleibe zur Erklärung der Thatsachen der Gedankenmitteilung nichts übrig, als die Annahme des gewöhnlichen Lebens: „Jede psychische Beeinflussung Anderer durch Mitteilung oder auf welchem Wege es sei, ist eine vermittelte und zwar derart, dass sie regelmässig durch das Gebiet des Physischen hindurchgeht! Niemals sind wir imstande, mit unseren eigenen psychischen Akten unmittelbar das Bewusstsein eines anderen Subjekts zu erreichen und zu beeinflussen, in ihm entsprechende psychische Akte zu erzeugen. Überall sind es in uns erzeugte Muskelprozesse, mit Hilfe deren wir unsere psychischen Regungen zunächst zum Ausdruck bringen, d. h. für Sinnesorgane Anderer zugänglich machen; und immer bleibt es diesen Anderen selbst überlassen, dieses in rein physischer Form übermittelte Material in eigene, subjektive psychische Inhalte umzusetzen.“ (Wentscher a. a. O. S. 82; vgl. dazu Sigwart, Logik II. S. 539 unten, 541 f.; Rehmke a. a. O. S. 96. Andere Argumente gegen den Parallelismus s. bei Rehmke a. a. O. S. 102 ff.; Wentscher a. a. O. S. 62, 92 ff.)

Lässt sich die parallelistische Ansicht von der Geschlossenheit der Naturkausalität nicht halten, so dürfen wir unbedenklich die natürliche, unbefangene Anschauung des praktischen Lebens zu unserer eigenen machen, dass tausende von physischen, ausserpsychischen Einflüssen auf das psychische Leben Wirksamkeit gewinnen. Die Brücke zwischen Physischem und Psychischem ist damit von der einen Seite, der physischen Seite her geschlagen, und wenn das, so darf man vermuten,

dass sie auch als eine von der anderen Seite her gelegte sich werde aufzeigen lassen. Giebt es einen Einfluss von Physischem auf Psychisches, so ist auch der umgekehrte Einfluss von Psychischem auf Physisches nicht leicht zurückzuweisen. An Stelle des Gedankens einer bloss einseitigen Einwirkung von Physischem auf Psychisches erhebt sich sofort der Gedanke einer Wechselwirkung zwischen beiden. Dieser Gedanke der Wechselwirkung, nach dem alles Wirkliche in einen und denselben grossen, allgemeinen, eben damit monistischen Wirkungszusammenhang sich einfügt, und den schon Lotze zur Anerkennung zu bringen suchte, ist sicher befriedigender, als die durch und durch dualistische des Parallelismus, dass zwei grundverschiedene Welten, die in einem rein äusserlichen Sinne angeblich monistisch als „Seiten“ einer und derselben geistig-körperlichen Substanz gefasst werden, in völliger Unabhängigkeit jede nach eigenen kausalen Gesetzen nebeneinander hergehen. (Vgl. Stumpf a. a. O. S. 12.)

Was eben als Möglichkeit, als mutmassliche Kehrseite der Tatsache eines influxus physicus auf das Bewusstsein geschildert wurde, die Annahme einer Einwirkung auch des Psychischen aufs Physische, das erscheint als eine unausweichliche Konsequenz vom Standpunkte der Entwicklungslehre. Die Thatsachen der Entwicklungslehre beweisen, dass das psychische Geschehen nicht bloss passiv vom Naturgetriebe her Impulse erhält, sondern dass es aktiv auch seinerseits als wirkliches und wirkungsfähiges Element inmitten des Naturgeschehens sein Recht und seine Stelle behauptet. Nach dem Gesetze der Vererbung nämlich kommen im Laufe der Generationen solche Eigenschaften zu immer höherer Entwicklung, die dem Individuum irgendwie zur Erfüllung seiner Lebensfunktionen von Nutzen sind. Man wird annehmen müssen, dass auch die Entwicklung des Gefühls-, des Vorstellungs- und des Willenslebens diesen Gesetzen gehorcht. Welchen Nutzen könnte nun aber ein psychisches Leben für Tiere oder Menschen haben, wenn, wie die Physiologen methodisch fordern und die Parallelisten metaphysisch behaupten, alle körperlichen Bewegungen der betreffenden Individuen sich so vollziehen, als ob jene psychischen Vorgänge gar nicht da wären? Weder ziehe ich dann die Hand deswegen schneller vom Feuer zurück, weil ich Schmerzen empfinde, noch gehe ich der Speisung meines Körpers mit Nahrung emsiger nach, weil Hunger mich plagt, noch auch wird dann die sexuelle

Vereinigung beider Geschlechter dadurch beschleunigt, weil in einem bestimmten Alter Gefühle der Lust beim Anblick des ergänzenden Individuums aufsteigen. Nach der mechanischen Theorie vollziehen sich alle diese körperlichen Handlungen von selbst, sie werden ausgelöst durch das Zusammenspiel äusserer und innerer rein mechanischer Einflüsse; ihr zufolge giebt es nur Bewusstseinsvorgänge, die von Bewegungen abhängen, aber nicht Bewegungen, die von Bewusstseinsvorgängen abhängen. Das Vorhandensein irgend welcher psychischer Funktionen bei irgend welchen organischen Individuen erscheint auf diesem Standpunkte völlig überflüssig und unverständlich, erst recht die komplizierteren psychischen Funktionen, die bei höher entwickelten Geschöpfen auftreten, die Möglichkeit psychischer Entwicklungen überhaupt. Nun sind die psychischen Entwicklungen da, es giebt weitgehend und fein differenziertes Bewusstseinsleben, wie es physische Entwicklung und physische Differenzierung giebt, ein zwingender Beweis, dass durch den Nutzen für das körperliche Leben, durch unmittelbare Hervorbringung vorteilhafter physischer Erfolge, die psychische Entwicklung und Differenzierung möglich geworden sein muss. Diese Gedanken des Verfassers (vgl. meine „Grenzen der physiol. Psych.“ II. S. 148 Anm.) finden ihre treffliche Ergänzung in einer Äusserung Thiele's: „Der Darwinismus, dessen Kampf ums Dasein in Wahrheit doch das Triebleben voraussetzt und so ein psychisches Prinzip ist, bekommt erst dadurch Sinn, dass durch das Unterscheiden nach einander auftretender Empfindungen Unterschiede im Präsensitiven hervorgerufen werden, die dann im zugehörigen Organismus Veränderungen und Neubildungen zur Folge haben. Denn entspricht dem objektiven Reiz R in einem elementarsten Organismus der physiologische Prozess P und diesem in der betreffenden Seelensubstanz der präensitive Zustand Z mit der Empfindung E , und gehören ebenso R_1 , P_1 , Z_1 und E_1 zusammen, so würden, wenn R und R_1 gleichzeitig auf den Organismus einwirken und in diesem noch keine besonderen Sinne und Nerven, überhaupt noch keine Vorrichtungen zur getrennten Aufnahme der Reize bestehen, schon P und P_1 zur Einheit zusammenfliessen, also auch Z und Z_1 oder E und E_1 nicht isoliert auftreten können. Treffen aber R und R_1 den Organismus zunächst nach einander, sind also P und P_1 , Z und Z_1 , E und E_1 zeitlich von einander gesondert, so können durch das gedächtnismässige Festge-

halten- und Unterschiedenwerden von E und E₁ diese Empfindungen nebst den zugehörigen Z und Z₁ selbst dann noch auseinandergehalten werden, wenn R und R₁ gleichzeitig auftreten. Ist aber der Unterschied von E nebst Z und E₁ nebst Z₁ im Seelenleben durch die unterscheidende Denkkraft gesichert, so wird er allmählich auch im Organismus zur Geltung kommen müssen. Durch Vermittlung der zu E und E₁ gehörigen, von ihr getrennt erhaltenen präsensitiven Zustände wird die unterscheidende Denkkraft der Seele in ihrem Organismus allmählich die Prozesse P und P₁ zu sondern und in getrennte Bahnen zu lenken vermögen und dadurch den Grund legen zur Entwicklung des isoliert leitenden Nervensystems, zur Entstehung verschiedener Sinnesorgane, zur Ausbildung analysierender Vorrichtungen innerhalb der einzelnen Sinne“ (Thiele a. a. O. S. 249 f.).

Man beruft sich (z. B. Sigwart, Logik II. S. 540; Wentscher a. a. O. S. 114) zum Beweise einer Einwirkung des psychischen Lebens auf den Verlauf physischer Vorgänge sehr häufig auch auf unser praktisches Handeln, das zuletzt auf willkürliche Bewegungen aller Art zurückgeht. Diese letzteren, sagt man, demonstrieren die Bestimmbarkeit unserer leiblichen durch unsere geistigen Regungen, die Herrschaft der Seele über die Organe des Körpers, ad oculos. Indessen so einleuchtend es auf den ersten Blick scheint, dass das Verhältnis des Willens zur willkürlichen Bewegung identisch mit dem der Ursache zu ihrer Wirkung, dass das Erste der innerlich vollzogene Entschluss, das Zweite die auf Grund des Entschlusses auftretende Muskelbewegung seien, rein theoretisch genommen hindert nichts, dass die Sache sich gerade umgekehrt verhält. Es wäre keine Absurdität, dass das centrale physische Ereignis in den Rindenganglien des Grosshirns, das, auf die peripherischen (centrifugalen) Nerven wirkend, den äusserlich sichtbaren Erfolg der Gliederbewegung herbeiführt, gleichzeitig auf die Psyche einwirkend das herbeiführt, was wir den Impuls zur Bewegung des betreffenden Gliedes nennen. Wir hätten es dann nicht mit einem kausalen influxus animae in corpus, wie zu beweisen, sondern mit einem influxus corporis in animam zu thun. Bedarf es doch zu einem solchen Impulse unter allen Umständen einer sehr lebhaften Vorstellung der auszuführenden Bewegung, und ob diese Vorstellung nicht ihrerseits von der begleitenden physischen Erregung ausgelöst wird, statt sie auszulösen, das eben unterliegt dem Streit der Meinungen. Ebenso ist es strittig, ob, wenn wir eine Bewegung

absichtlich zurückhalten, das Nichtwollen der Bewegung die Thätigkeit eines Hemmungscentrums, oder umgekehrt die Thätigkeit eines Hemmungscentrums das innere Erlebnis der Aufhebung bez. Verzögerung des Wollens herbeiführt. Der Naturforscher mit seiner methodischen Forderung, das Physische nur aus Physischem zu erklären, könnte der letzteren Annahme, des influxus corporis in animam ¹⁾, schon durch die Berufung auf das das Gegenteil ausschliessende Gesetz der Energieerhaltung Nachdruck verleihen. Ausserdem kommt ihm eine gefällige (von Sigwart a. a. O. bekämpfte) Psychologie entgegen, die durch die Herabdrückung der Willensergebnisse auf blosser Gefühle oder Komplikationen von Gefühlen mit Vorstellungen erst recht die Meinung nähren muss, dass auch der Wille, wie andere Gefühle und Vorstellungen, physischen Einwirkungen auf die Seele seine Entstehung verdankt, statt umgekehrt solche Einwirkungen zu üben. — Man erkennt die Bedingungen, unter denen eine Berufung auf die Thatsache unserer willkürlichen Handlungen zum Erweise eines kausalen Einflusses der seelischen auf die leiblichen Vorgänge allererst bündig wird. Eine gründliche psychologische Untersuchung müsste zuvörderst einmal darthun, dass die Willenserlebnisse mehr als blosser Gefühle oder Kombinationen von Gefühlen mit Vorstellungen sind, und sie müsste zweitens den Nachweis führen, dass der Wille zu einer Handlung rein psychisch die Erinnerungsvorstellung an die ihrer Ausführung dienende Bewegung erneuert. Ist das letztere erhärtet, die Gegenwart der Erinnerungsvorstellung aus rein psychischen Gründen erwiesen, so kann die Erfahrung von der wirklich erfolgenden Ausführung der entsprechenden Bewegung nur so gedeutet werden, dass die psychisch erneuerte (wenigstens in ihren Anfängen psychisch erneuerte) Erinnerungsvorstellung ihrerseits die physische Erneuerung der jener Bewegung vorangehenden centralen oder centrifugalen Prozesse bewirkt; an die dritte Möglichkeit, einen unabhängigen und doch dabei einstimmigen Ablauf der beiden Reihen des Physischen und Psychischen, wird nach den überzeugenden Argumenten gegen den Parallelismus niemand glauben.

Kann man in der geschilderten Weise, sei es durch Berufung auf die biologischen Gesetze der Entwicklung, sei es durch psycho-

¹⁾ Mit dieser Annahme wäre im genannten Falle die Behauptung der Willensunfreiheit notwendig verbunden. Die gegenteilige Annahme setzt andererseits die Freiheit des Willens nicht voraus.

logische Untersuchungen über die Willenserlebnisse und ihr Verhältnis zu anderen seelischen Regungen, den Einfluss der Psyche auf den Körper indirekt beglaubigen, so muss den Physikern und Physiologen mit ihrer Berufung auf das Gesetz der Energieerhaltung zum Beweise des Gegenteils irgendwo ein Fehler untergelaufen sein. Aber wo den Fehler suchen? Der Verfasser dieses Aufsatzes bekennt, dass ihn die Versicherungen vieler Philosophen (Sigwart, Logik II. S. 534; Rehmke, Psychologie S. 112; Wentscher a. a. O. S. 35 f. u. ö.), die Verwandlung der potentiellen in kinetische Energie könne, nach der eigensten Darstellung der Naturforscher, ganz evident durch den Eingriff psychischer Kausalität zustande kommen, nicht überzeugt haben. In diesen Versicherungen ist gar zu einseitig bloss auf die Formel von der Energieerhaltung, den ersten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie, Gewicht gelegt worden. Erhalten bleibt natürlich die Energiemenge bei jeder Energieumwandlung, mag sie nun durch eine physische oder psychische Ursache herbeigeführt sein. Allein diese Einsicht lässt sich nicht benutzen, um vor dem Forum der Physik die Bestimmbarkeit des physischen Geschehens durch psychisches zu rechtfertigen. Denn, zieht man den zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie in Rücksicht, aus dem das Entropiegesetz, der Satz von der allmählichen Abnahme der arbeitsfähigen Energie folgt, so bleibt die eiserne Klammer, die jeglichem Einflusse psychischer Kausalität in das Getriebe mechanischer Vorgänge zu wehren scheint, ebenso ungebrochen wie zuvor. Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie lautet: Gewisse Verwandlungen von Energie, die sogenannten positiven Verwandlungen oder Verwandlungen der ersten Art (z. B. von Arbeit in Wärme; von Wärme höherer in solche von niederer Temperatur), finden von selbst statt; die übrigen Verwandlungen, die negativen Verwandlungen oder Verwandlungen der zweiten Art, müssen immer mit positiven verbunden sein. Man sieht sofort, dass bei den Verwandlungen der ersten Art die Annahme eines psychischen Einflusses überhaupt keinen Sinn hat; darum aber auch nicht bei den Verwandlungen der zweiten Art. Diese können ja ohne die ersten nicht stattfinden, und deren Herbeiführung, weil sie ganz von selbst geschieht, liegt eben nicht in der Macht psychischer Einflüsse. — Zu dem gleichen negativen Ergebnis führt auch die folgende, etwas verschiedene Betrachtungsweise. Es handele sich um die Umwandlung von Lagenenergie in kinetische Energie, etwa bei einer Billardkugel a, die auf horizontaler Tisch-

platte ruht. Befände sich die Kugel in der gleichen Höhe frei in der Luft, so würde sie sofort zu fallen beginnen, ihre potentielle oder Lagenenergie, die in der Entfernung vom Erdmittelpunkt, ihrem Gehobensein, zum Ausdruck kommt, geht von selbst in kinetische Energie, d. i. Geschwindigkeit bewegter Masse, über. Unsere auf der Tischplatte ruhende Kugel a ist dagegen nicht in der Lage, ihre potentielle Energie in kinetische umzusetzen. Sie muss erst in diese Möglichkeit versetzt werden, und das geschieht z. B., wenn wir eine andere gleichgrosse Billardkugel b mit centralem Stosse auf sie zurollen lassen. Dabei „überträgt sich“ (nach dem üblichen, ungenauen Ausdruck) die horizontale Geschwindigkeit der stossenden Kugel b auf die Kugel a, diese rollt, gerät über die Tischplatte, und nun beginnt, während die Kugel a die ihr mitgeteilte horizontale Geschwindigkeit beibehält, von selbst die Umwandlung ihrer potentiellen oder Lagenenergie in kinetische, sie fällt. Hier ist die Übertragung der Geschwindigkeit von der Kugel b auf die Kugel a, der Prozess eines Energieaustausches, die Ursache einer Energieumwandlung, geworden, ohne dass dabei von der ausgetauschten Energie das geringste Bischen verbraucht wäre (sie bleibt in der fortbestehenden gleichgrossen horizontalen Geschwindigkeit der ersten Kugel a vielmehr in ihrem ganzen Betrage erhalten). Eben dieser Umstand, dass zur Auslösung potentieller Energie überhaupt kein Aufwand von Energie (keine Abgabe von Eigenem, Rehmke S. 110) erforderlich ist, ist von philosophischer Seite (z. B. Wentscher a. a. O. S. 37) so gedeutet worden, dass dann ebensogut auch ein geistiger Vorgang die Auslösung bewirken könne. Wieder mit Unrecht! Geht, wie bei einer frei fallenden Kugel, die Umwandlung von Lagenenergie in kinetische von selbst vor sich, so bleibt für den Eingriff psychischer Kausalität kein Platz. Geht jene Umwandlung, wie bei der auf dem Tische ruhenden Kugel, nicht von selbst vor sich, so muss irgendwelche Arbeit (in unserem Falle die Verschiebung der Kugel a von ihrer Stelle) geleistet werden, um die Bedingung zu solcher von selbst vorsichgehenden Umwandlung allererst herbeizuführen, und das darf, bei Gefahr der Vermehrung der vorhandenen Energiesumme, nur durch physische, nicht durch psychische Kausalität geschehen.

So steht der Anspruch der Physiker, dass wegen des Gesetzes der Energieerhaltung ein Einbruch psychischer Kausalität in den Ablauf mechanischer Vorgänge nicht stattfinden darf, und der Anspruch der Psychologen, dass er wegen der Thatsachen des Willenlebens und

nach dem Bescheide der biologischen Entwicklungsgesetze dennoch stattfinden muss, unversöhnlich gegen einander. Man hat als Ausweg vorgeschlagen, da das Gesetz der Energieerhaltung über die Natur der einzelnen Faktoren in der sich konstant erhaltenden Energiesumme nichts aussagt, „das Psychische selbst als eine Anhäufung von Energien eigener Art anzusehen, die ihr genaues mechanisches Äquivalent hätten“. Auf diesen Ausweg hat Stumpf (a. a. O. S. 12) aufmerksam gemacht. „Gewisse psychische Funktionen würden mit einem fortwährenden Verbrauch, andere mit einer ebenso fortwährenden Erzeugung physischer Energie verknüpft sein. In der näheren Fassung der Gehirnprozesse, die als unmittelbare Ursache oder Wirkung bestimmter Seelenthätigkeiten anzusehen wären, würden sich allerdings einige ungewohnte Vorstellungen bei der weiteren Verfolgung dieser Sätze ergeben; aber hier ist ja überhaupt noch alles in Fluss!.“

Niemand dagegen ist, soviel der Verfasser weiss, auf den einfachen und durchschlagenden Gedanken gekommen, dass der Vermehrung der vorhandenen Energiemenge durch ausserphysikalische Einflüsse, der Neuerzeugung irgend einer physikalischen Energie durch psychische Faktoren, die sich, wenn man überhaupt einen influxus psychicus in corpus annimmt, durch alle subtilen Grübeleien über die mit jenem influxus vereinbare angebliche Erhaltung der physikalischen Energiemenge nicht aus der Welt schaffen lässt, das von den Physikern formulierte Gesetz der Energieerhaltung in keiner Weise entgegensteht. Das physikalische Gesetz der Energieerhaltung schliesst, so befremdlich, ja so scheinbar widersprechend das klingt, die Vermehrung physikalischer Energie durch ausserphysikalischer Einflüsse in Wahrheit nicht aus. Das physikalische Gesetz der Energieerhaltung besagt (zusammen mit dem Entropiegesetz) nämlich nur, dass es unmöglich ist, mit Hilfe der vorhandenen physikalischen Kräfte ein Perpetuum mobile zu konstruieren; jede Annahme eines, unter Anwendung mechanischer, elektrischer, thermischer u. dergl. Triebkräfte konstruierten Perpetuum

¹⁾ Die Arbeit von Lasswitz a. a. O., „Über psychophysische Energie und ihre Faktoren“, nimmt den Gedanken, auch die psychischen Thätigkeiten als Energieformen aufzufassen, auf, ist aber, abgesehen von der aus dem oben nachfolgenden Texte sich ergebenden Unnötigkeit dieses Gedankens, schon den Einwürfen ausgesetzt, die Boltzmann (Wiedemanns Annalen Januar 1896) gegen Ostwalds Unterscheidung eines Intensitäts- und eines Äquivalenzfaktors in den verschiedenen Energieformen gerichtet hat.

mobile kommt ihm zufolge darauf hinaus, dass mit jedem einmaligen Umgange des Perpetuum mobile zu dem durch jene mechanischen, elektrischen, thermischen Triebkräfte repräsentierten Energievorrat **und durch ihn erzeugt** ein neuer, weiterer Betrag von Energie hinzutrete, und das ist evident unmöglich. Mit dieser, wie die Entwicklung der Physik beweist, ungemein bedeutsamen Einsicht, dass mit der **vorhandenen** physikalischen Energie keine **neue** physikalische Energie erzeugt werden kann, ist indessen der andere Gedanke, dass durch irgend welche **ausserphysikalischen** Einflüsse keine physikalische Energie geschaffen werden könne, sichtlich nicht identisch. Das Gesetz der Energieerhaltung, das sozusagen nur negativ die Trägheit der vorhandenen physikalischen Energie zur Selbstvermehrung ausspricht, äussert sich in keiner positiven Weise über die Bedingung der Entstehung von neuer, physikalischer Energie. Dennoch hat man beides vielfach verwechselt und aus dieser Verwechslung heraus die Leugnung ausserphysikalischer Einflüsse auf das Getriebe der physischen Vorgänge proklamiert. Allein so bequem, so methodisch zulässig, ja, so lange er nicht auf unübersteigliche Schranken dieser Interpretationsart stösst, so geboten es für den Physiker und Physiologen ist, dem allein bewiesenen negativen Satze vom ausgeschlossenen Perpetuum mobile „Physikalische Energie kann nicht aus physikalischer Energie erzeugt werden, ohne dass ein gleiches Quantum anderer physikalischer Energie verbraucht wird“, die positive Interpretation zu leihen „Jegliche vorhandene physikalische Energie muss aus verbrauchter physikalischer Energie entstanden sein“, so ist doch diese beliebte und gebräuchliche Interpretation nur eine von zwei möglichen positiven Interpretationen; der Entscheidung über die Zulässigkeit der anderen positiven Interpretation, dass physikalische Energie auch durch ausserphysikalische Faktoren gesetzt sein könne, ist damit nicht bindend vorgegriffen, und wir werden an jene andere positive Interpretation in der That in allen den Fällen zu denken haben, wo innere Erfahrungen und logische Erwägungen gleichmässig den Ausschluss einer rein physikalischen Entstehungsweise des betreffenden physischen Vorgangs verlangen.

So können wir denn ungescheut einer dualistischen Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele mit der näheren Bestimmung, dass sie in Wechselwirkung stehen, das Wort reden. Sie vereinigt die Vorzüge der phänomenalistischen und der paralle-

listischen Hypothese. Der Phänomenalismus schlägt den Parallelismus, insofern der erstere der Thatsache von Lücken im physischen Leben gerecht wird, während der Parallelismus einen lückenlosen Zusammenhang der psychischen Vorgänge zu postulieren und die nutzlose Hilfskonstruktion von in der Zwischenzeit fortwährend und überall vorhandenen unbewussten psychischen Vorgängen zu machen genötigt ist. Der Parallelismus schlägt den Phänomenalismus, da der Phänomenalismus die logischen und teleologischen Zusammenhänge der geistigen Geschehnisse nicht erklärt, ausser durch die Annahme, dass die physischen Vorgänge selbst schon nach logischen und teleologischen Zusammenhängen geordnet sind. (Hierauf hat Sigwart a. a. O. aufmerksam gemacht.) Beiden, von der phänomenalistischen und der parallelistischen Annahme einzeln berücksichtigten, Thatsachen zusammen genügt die obige dualistische Hypothese. Indem sie die kausale Bedingtheit der psychischen Elementarvorgänge durch die nervösen Prozesse in der Grosshirnrinde lehrt, macht sie die Lücken verständlich, die mit dem Ausbleiben der physischen Anregungen im psychischen Leben eintreten; indem sie doch andererseits die physischen Vorgänge nicht als die alleinigen Bedingungen des psychischen Lebens betrachtet, eröffnet sie das Verständnis für jene Selbständigkeit des letzteren, die vom Parallelismus mit Recht so ausdrücklich betont worden ist; und indem sie diesem selbständigen, nach eigenen Gesetzen sich vollziehenden, psychischen Leben auch seinerseits den Einfluss auf das körperliche Geschehen wahr, trägt sie einer Reihe weiterer Erfahrungen des handelnden, sein zweckmässiges Wollen im physischen Gebiete praktisch verwirklichenden Menschen Rechnung, die der einseitigen physikalisch-physiologischen Erklärung spotten, und die uns zwingen, den von dieser vorschnell angenommenen Gedanken von der Wirkungsfähigkeit allein des Physischen durch den wahrhaft monistischen, befriedigenderen Gedanken eines Wirkungszusammenhangs alles Seienden zu vervollständigen.

Kleinere Mitteilungen.

Die Pläne des Comenius zur Gründung eines Collegium Lucis in Ungarn im Jahre 1651.

Herr Prof. Dr. Kvacala hat im Kirchen-Archiv zu Lissa das Manuscript einer Schrift des Comenius gefunden, die bis jetzt nicht bekannt geworden ist und die offenbar auch von Comenius selbst nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war. Herr Prof. Kvacala wird die Schrift ihrem ganzen Inhalt nach demnächst in einer grösseren Sammlung Comenianischer Briefe und Concepte veröffentlichen, hat uns aber gestattet, schon jetzt einige Stellen daraus bekannt zu machen, die für die Geschichte der Verbrüderungen des 17. Jahrhunderts und ihre Ziele von Interesse sind¹⁾.

Der Titel der Schrift lautet:

Sermo secretus

Nathanis ad Davidem.

Sie ist für den Herzog Sigmund Rákóczy im Jahre 1651 geschrieben. Man weiss aus der Geschichte des Comenius, dass er im Jahre 1650 eine Einladung dieses Fürsten nach Ungarn erhielt, und dass er nach einigem Zögern sich entschloss, dem Rufe Folge zu leisten. Die Brüder knüpften an diese Beziehung deshalb sehr grosse Hoffnungen, weil sie glaubten, dass Sigmund einst König von Ungarn und als solcher ein mächtiger Schutz und Schirm für sie werden würde. Und zwar waren es nicht bloss die Mitglieder der Brüdergemeinden, sondern auch deren Gesinnungsgenossen innerhalb anderer Religionsgemeinschaften, die sich von Sigmund viel versprachen. Die Reise des bekannten schwedischen Freundes des Comenius, Benedikt Skytte, nach Sáros Patak im Jahre 1651²⁾ beweist, dass die Kunde von den neuen Hoffnungen bis nach Stockholm gedrungen war.

¹⁾ Wir wollen nicht unterlassen, Herrn Prof. Kvacala, der auch die Korrektur dieser Mittheilung zu übernehmen die Güte gehabt hat, für die Überlassung der Auszüge zu danken. Leider haben wir seinen nachträglich geäusserten Wunsch, von der Drucklegung abzusehen, nicht mehr erfüllen können, da die Notiz schon gesetzt war. — Die durch den Druck ausgezeichneten Worte sind von uns ausgezeichnet worden.

Die Schriftleitung.

²⁾ Näheres bei Kvacala, Joh. Amos Comenius S. 337.

Die bezüglichlichen Stellen des „Sermo Secretus“ lauten:

Sed mihi nunc ostendendum est aliud: nempe ad subvertendum Babylonem tum illam magnam tum nostras minutas, Deum ostendere vias veras patentes et potentes VOBIS PRAE CAETERIS. Quae ergo illa?

1. Lumen Mentium, depuratius et universalius atque adhuc Scholae, Politiae, Ecclesia ipsa habuerunt. Lumen scil. Pansophicum per res omnes et Mentis omnes et Linguas omnes sese diffundere, eoque tenebras undique pellere (Babylonis enim primariae latebrae et munitiones tenebrae sunt) natum aptum.

2. Lychni, ducis hujus receptacula et fomenta: Libri Universales, Lumen Universale per omnia diffundere idonei.

3. Candelabra, lampades has bene accensas excipere avida: Schola gentium, lucem hanc et lampades has nescio quo desiderio expectantium, non tantum in plerisque Europae regnis, sed etiam alibi.

4. Phosphoros quoque, seu Luciferos, excitat ipsa fatorum vis: Viros nempe aliquot immo multos jam hanc lucem cum lampadibus suis ad Gentes ferre, ac propagare avidos, et se ultro offerentes, ut non agnoscere cooperantem Dei manum stuporis fuerit.

5. Quorum ope (nominabo autem, qui sint, quos jam novi et qui se offerunt) inchoari jam possit optatum nobis pridem **Collegium Lucis**, aut, ut alii delinearunt, **Secta Heroica**, Mundi reformatrix et beatrix. Quae res quam sit in praesentia (?) propinqua et in actum deduci facilis, describere non intermittam, si TIBI Heroi non deesse huc animos et confidentiam intellexero Si rei hujus, de qua loquor, possibilitatem et facilitatem (ubi ratione suscipiatur) cognoscere fuerit volupe, sisti poterit in luce lucida descriptione. —

Mundo gratificabimur edita de „Emendatione Rerum humanarum consultatione catholica“, dedicata Orbis totius gentibus transfusaque in linguas gentium praecipuas celeriter, ut fulguris instar prorumpens meliorum spe et mox luce ipsa ultima, pleniore ac unquam impleantur omnium Animi. Cujus Operis Vestibulum vidisti atque si te ducis hujus Phosphorum dare voles, reliqua in nomine Dei pertexi (hactenus enim potiori parte nihildum praeter congestam, sed indigestam molem est) et ad editionem adornari poterunt. Praesertim si Collegium Lucis sive Secta Heroica fundata fuerit, ut tantum opus non unius arbitrio agi videatur: sed communi Sapientium in Salutem Orbis conspirantium consilio et auxilio.

Haec autem omnia TIBI ante omnes exhibentur, ut Tu huic Seculorum partui obstetricanti Divinae manus Tuam adjungas (adjungi enim aliquas visibiles necesse est) primus. Pavescisne ad haec tanta?

Si pavescis, abis ab indole heroum: quorum natura est imitari Solem, qui tamquam sponsus prodiens e thalamo, laetatur ut gigas, decursurus viam ab extremitate Caelorum ad extremitates ejus (Ps. 19, 6, 7). —

Quid ergo faciendum et Quomodo? dicam quod mihi Rationem, Conscientiam, Deumque consulenti in Mentem venit.

Hierauf folgen in der zu Lissa aufbewahrten Handschrift zwei nachträglich durchstrichene Sätze, welche also lauten:

Primo Scholae Pansophicae in tua Gente et in Tua ditone feliciter erigendae invigilabis: idque aperte.

Secundo Collegio lucis seu Sectae Heroicae fundandae seriam adhibebis operam, **sed occulte a Mundo magnas ob causas.** (V. Sect. Her. 41.)

Hier erkennt man deutlich die Beweggründe, die Comenius zur Übersiedelung nach Ungarn bestimmten. Ebenso wie er im Jahre 1641 bei der Reise nach England von den Wünschen geleitet wurde, die er in der damals verfassten (gleichfalls zunächst nur für Freunde bestimmten) Schrift „Weg des Lichtes“ bezüglich der Gründung eines Weltbundes niedergelegt hatte — damals schien England und sein Parlament am ehesten der Stützpunkt für diese Pläne werden zu können —, ebenso bewegten ihn zehn Jahre später dieselben Gedanken und Hoffnungen, deren Organ damals nach den Ideen der Brüder am ehesten Ungarn und Herzog Sigmund werden zu können schien.

Es ist ja ohnedies bekannt, mit welcher gespannter Aufmerksamkeit die Brüder den Entwicklungen der Machtverhältnisse in Europa folgten und wie sie planmässig bestrebt waren, an mächtigen Fürsten Schützer und Freunde ihrer weitgreifenden Pläne zu finden.

Mehr als einmal fanden sich kluge Staatsmänner, die sehr wohl erkannten, dass in einer über alle Länder verbreiteten Verbrüderung sich thätige und mächtige Freunde auch für die Ausbreitung des eignen Einflusses gewinnen liessen und es ist nicht unmöglich, dass Sigmund Rákóczy von ähnlichen Erwägungen geleitet wurde, als er auf die Ideen des Comenius in wichtigen Punkten einging.

Da zerstörte des Fürsten frühzeitiger Tod († 4. Februar 1652) alle Pläne und Entwürfe mit einem Schlage. Wir verstehen im Hinblick auf die Ausführungen des Sermo Secretus die Worte, die Comenius einige Monate nach dem Hinscheiden Sigmunds an einen Freund richtete: „Wie es nicht nur unsere Überzeugung war, sondern mit uns viele Freunde in der Nähe und Ferne die süsse Hoffnung hegten, dass er zu grossen Dingen geboren und vom Gesckicke zum Wohle der Völker bestimmt sei, so trauern nicht nur wir über diesen Verlust, sondern die Zahl der an unseren Klagen Teilnehmenden ist unermesslich gross“. Es waren neben vielen andern besonders die Freunde der „Pansophie“ oder wie die Gegner sagten, die „Pansophisten und Rosenkreuzer“, die in allen Ländern über diesen neuen Fehlschlag ihrer Hoffnungen klagten. Der Versuch, mit Hilfe mächtiger Fürsten den Weltbund, der ihnen vorschwebte, zu gründen, der seit 1650 noch wiederholt gemacht wurde, sollte für die Brüder auch späterhin jedesmal mit einer grossen Enttäuschung enden.

Sebastian Francks Urteil über die „Wiedertäufer“ und deren angeblich aufrührerische Absichten.

Wenig zeitgenössische Berichtersteller haben bessere Gelegenheit gehabt, die Wortführer und die Mitglieder der altevangelischen Gemeinden des 16. Jahrhunderts, die von der Streittheologie jener Tage den Scheltnamen „Wiedertäufer“ erhalten hatten, aus nächster persönlicher Berührung kennen zu lernen, als Sebastian Franck (geb. 1499, † 1542), der Verfasser der „ersten deutschen Universalgeschichte“¹⁾. Franck, der zuerst katholischer Priester, dann evangelischer Geistlicher gewesen und anfänglich von Luther geschätzt war, kannte die verschiedenen streitenden Religionsparteien seines Zeitalters so genau wie wenig andere Männer, und er hat durch seine Schriften den Beweis geliefert — er wurde, um völlig unabhängig zu sein, später Seifensieder —, dass er ein sehr selbstständiges und unbestechliches Urteil in diesen Dingen sich bewahrt hat.

Franck berichtet nun in betreff der angeblich aufrührerischen Absichten der „Wiedertäufer“ in seiner Chronik folgendes²⁾:

„Etlich under inen, und aber gar wenig, halten, man sol und mög aller Ding nicht schweren, wöll man ein Christ sein, es sei auss was Ursach es wöll, weder umb Gottes, des Glaubens halb noch umb des Nehensten willen auss Lieb, auch dass ein Christ kein Oberkeit mög sein, die ein Halssgericht besitzt und über das Blut urtheil, oder die kriegen, dann Christen haben allein den Bann und nicht das Schwert under inen. Dieser Meinung ist gewesen Michael Sattler und sein Anhang verbrannt und noch gar wenig.

Die Anderen und fast Alle halten, man mög die Warheyt wol mit Eyd bezeugen, so es die Lieb erfordert oder den Glauben betrifft, ziehen hierauff vil Lehren und Exempel beyder Testament. Der Meinung ist auch Joannes Denck gewesen. Diese lassen auch ein Oberkeit Christen sein, so sie nach dem Befelch Gottes handeln, und billichen auch die Notwehr und Krieg, so mans nicht frefenlich, sondern auss Not und Gehorsam für sich nemen muss. Jedoch lernen sie all einhellig, der Oberkeit in allen Dingen, so nit wider Gott sind, gehorsam zu sein, nit allein Zins und Steuer, sonder den Mantel zum Rock und was man nit gerahten wil, zu geben, sagen sie seyen auch bereit, Gewalt zu leiden und auch den Tyrannen Gehorsam zu sein, weil Paulus Röm. 13, da er die Gehorsame anzeucht, von der heidnischen Oberkeit, als Caligula Tiberio und Neroen rede, der man sol Gehorsam leisten. Dises haben mir zur Antwort geben, sovil ich darumb hab angeredt, sie seyen da, umb Christi willen zu leiden mit Geduld, nit zu fechten

¹⁾ Bischof, Seb. Franck u. die deutsche Geschichtschreibung, 1857.

²⁾ Seb. Franck, Chronika etc. 1565 f. 168b.

mit Ungeduld. Christen sollen umb des Evangelion nit kriegien. Dann das Evangelium lehr und woll nit mit der Faust (wie die Bauern im Sinn hatten), sonder mit Leiden und Sterben vertheidigt und bestätigt werden. Es gelt hie nit Fechtens, sonder Leidens, wie man in Christo und den Aposteln ein Exempel sehe, die nie kein Gewalt haben angeruft, ir Ding mit der Faust zu vertheidigen, tadlen auch alle, die einen kriegerischen Christum lehren und das Evangelium mit dem Schwerte wollen verfechten, dess sie weder Lehr oder Exempel Christi, der Apostel und ersten Kirchen haben.

Derhalb hett es meiner achtung nicht grosse not, dass man sich einer Aufruhr besorgt, wie der Teuffel, der gern Mord sieht und ein Lust hat, im Blut zu baden, vielen ein thörichten Eyffer eynbildet, dass sie über diese arme Leut also tyrannisiren, gleich als thun sie es aus Eifer und Liebe beyde Gottes und irer Landschaft, Gotteslesterung und Aufruhr zu vorkommen. Gott ist stark genug alle Ketzerei zu wehren und zu strafen, was an mittel wider in geschicht als Ketzerey, Unglauben etc. Was aber wider den Nechsten geschicht, darzu hat er die Oberkeit zur Rach verordnet. Nun weil kein Aufrör vorhanden ist, soll man Niemand von Argwohns wegen deren also martern. Ich besorgt mich vor kein Volck weniger einer Aufruhr, wann ich Bapst, Keyser und der Türck selbs wer, dann vor diesem. Allein in Johanne Hutten, etwan irem Vorsteher, ist ein buchstabischer Eifer gewesen“ etc.

Des Johann Duraeus Empfehlung des Comenius an den schwedischen Hofprediger D. Joh. Matthiae.

Mitgeteilt von Lic. Dr. Tollin in Magdeburg.

Zur Ergänzung des Sanderschen Berichts (MH. der C.G. Bd. III., 322 f.) und der Loeschschen Mitteilungen (ebenda V., 102) crinnere ich hiermit an Dury's Brief vom 27. Juni 1642 aus dem Haag, der allerdings schon abgedruckt ist in der trefflichen Doktor-Dissertation des Karl Jesper Benzelius, schwedischen Hofpredigers und Konsistorialraths: de Johanne Duræo p. 176—177; der aber hier, m. W., noch nicht herangezogen wurde. Er lautet:

Reverendo Doctiss. et Clariss. Viro Dno. Ioh. Matthiae,
S. Th. Doct., Scen. Reginae Sueciae a Concionibus et studiis,
Domino amico et Fratri in Christo plur. honorando
Holmiam.

Gratiam et Pacem!

En Reverende et Clarissime Vir, amice in Christo dilecte, viscera nostra, Dominum Iohannem Amos Comenium, vobis offerimus.

Non opus esse illum commendare vestrae benevolentiae, sat scio, cum jam suis meritis omnium eruditorum favorem abunde sibi conciliaverit; et de scholis, i. e. Virtutis, Pietatis et Eruditionis officinis, optime mereri apud omnes, ubicunque terrarum fuerit, possit. Sed nos ipsos volumus per illum vestro affectui approbatos et commendatiores reditos, quod tantum pignus amoris nostri, animae scil. nostrae dimidium, vobis tradamus. Scitote igitur me nulla in re magis sinceritatem benevoli affectus mei, erga vos vestrumque Regnum, testatam reddere potuisse, quam hac ipsa in re, quod auctor ei esse voluerim, ut vos adiret, et sua talenta vestris usibus hoc tempore prae aliis impendat. Nec illum solum habebitis intentum vestris commodis, sed et nos, etiamsi magno locorum intervallo dissitos, detinebitis occupatos in eodem studio, ac fructum nostrarum meditationum, quae iterum, quasi postliminio, vobis hac ratione dedicantur, decerpitis. Si vacaret aut opus esset multa de pristino instituto nostro apud te libere disserere, hoc loco possem: sed malo tacere. Hoc tantum rogabo, ut mea Illustr. Domino Cancellario servitia deferas, studiaque omnimodo addictissima testata facere non dedigneris. Deus vestris faveat studiis et consiliis. Vale. Dabam raptim.

Reverendis. Dignit. Vestrae studiosissimus
Hagae Comitibus 27. Juni 1642.

Johannes Duraeus.¹⁾

¹⁾ Als Vorläufer meiner Studien über Dury siehe den Aufsatz in der Reformirten Kirchenzeitung, 1896 S. 410 f.
Lic. Dr. Tollin,
Pastor in Magdeburg.

Besprechungen und Anzeigen.

Das Pantheistikon des John Toland. Übersetzt und mit Einleitung versehen von Dr. Ludwig Fensch. Leipzig. Druck und Verlag von J. G. Findel. 172 S. gr. 8^o. Preis M. 2,40.

Ähnlich wie zu Tolands Lebzeiten schwanken noch heute die Urteile über Charakter und Bedeutung des merkwürdigen Mannes. Im Gegensatz zur Mehrzahl der Beurteiler meint Fr. Albert Lange (Gesch. des Materialismus. Wohlf. Ausg. 1887, S. 237), dass wir in Toland „eine wohlthuende Erscheinung zu erblicken haben,“ „bei der wir eine bedeutende Persönlichkeit in voller Harmonie aller Seiten des menschlichen Wesens vor uns sehen.“ Tolands neuester Biograph, Ludwig Fensch — die oben erwähnte Übersetzung des Pantheistikon enthält in einer ausführlichen Einleitung eine Lebensbeschreibung und Würdigung Tolands als Mensch und Schriftsteller — ist anderer Ansicht und wenn wir auch die Frage durch Fenschs Ergebnisse noch nicht für abgeschlossen halten, so scheint uns doch die Wahrheit mehr auf seiner als auf der Gegner Seite zu liegen, und zwar auch deshalb, weil sie mit den Ansichten des Joh. Lorenz Mosheim (geb. 1695), der durchaus in der Lage war, gut unterrichtet zu sein (siehe *Vindiciae antiquae christianae disciplinae adversus celeberrimi viri Joh. Tolandi Hiberni Nazarenum*, 2. Aufl. Hamburg 1722), im Wesentlichen übereinstimmen. Jedenfalls war Toland ein Mann von ungewöhnlichen Fähigkeiten und von einem ausserordentlichen Thatentrieb und Ehrgeiz, der zu seiner Zeit in der That auf weite Kreise einen geistigen Einfluss übte und von dem brennenden Wunsche erfüllt war, seinen Namen durch grosse und dauernde Schöpfungen unvergesslich zu machen. Schon seit früher Jugend trägt er sich mit der Idee, eine Vereinigung zu stiften, welche alle vorhandenen Religionsgemeinschaften und Sekten überflügeln solle, und er hat in der That für eine „Sokratische Gesellschaft“, wie er sie nannte, Grundsätze und Formen entworfen, die diesem Zwecke dienen sollten. Da diese Formen gewisse Ähnlichkeiten mit freimaurerischen Gebräuchen haben, so hat man Toland und seine Bestrebungen früher mit der Entstehungsgeschichte der Logen in eine sehr nahe Beziehung gebracht. L. Fensch weist diese Versuche (offenbar mit Recht) zurück. Toland, der sowohl in den Kreisen der Dissenter wie in denjenigen der Naturphilosophen des 17. und 18. Jahrhunderts zu Hause war,

teilte deren Streben nach Schaffung einer grossen Organisation, welche zum Träger des Toleranzgedankens und sonstiger Prinzipien in der abendländischen Welt werden könne. Indessen ging er dabei offenbar seine besonderen Wege und die Männer, die im Jahre 1717 die erste englische Grossloge stifteten — der gelehrte Hofkaplan Dr. Joh. Theophil Désaguliers, der Puritanerprediger Dr. James Anderson, der Altertumsforscher Georg Payne, ferner King, Calvert, Lumley, Madden u. A. —, waren keineswegs „Tolandisten“. Mit Recht bestreitet Fensch den Zusammenhang zwischen Toland und der Entstehung der ersten Grossloge; die letztere entstand vielmehr „unter dem Einfluss der aus Italien stammenden freien Akademien“ und unter Mitwirkung der Bauhütten, welche seit alten Zeiten „eine Zuflucht für Angehörige der von der römischen Kirche als Ketzer verfolgten alt-evangelischen Reformgemeinden“ gewesen waren. Die Arbeit von Fensch ist als ein Beitrag zur Klärung vieler dunkler historischer Fragen willkommen zu heissen. Bringt sie auch nicht alle Fragen zum Abschluss, so regt sie doch hoffentlich die weitere Erörterung an, die sehr wünschenswert wäre. Keller.

Lic. Dr. Fr. Bosse, Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffes „Nachfolge Christi“. Berlin, Georg Reimer 1895. VIII., 131 S. gr. 8°. 2 M.

Die etwa seit dem 13. Jahrhundert in verschiedenen kirchengeschichtlichen Erscheinungen an den Tag getretene und in der Predigt der Gegenwart kirchliches Gemeingut gewordene Idee der „Nachfolge Christi“, das im Laufe der Zeiten vielfach modifizierte Lebensideal des Waldensertums, des Heiligen von Assisi, der deutschen Mystik u. s. w. beabsichtigt der Verfasser in der grösseren Ausführlichkeit eines Einzelwerkes darzustellen, und dieser Darstellung hat er die uns vorliegenden Prolegomena vorausgeschickt. Infolge von sachlichen Schwierigkeiten, die der Stoff mit sich bringt, sieht er sich jedoch noch ausser Stande, einen Termin anzugeben, bis zu welchem er die fertigen Resultate seiner Untersuchungen zunächst nur auf dem Gebiete der vorreformatorischen Entwicklung darbieten zu können glaubt. Zwischen den beiden Begriffen: imitatio Christi und Nachfolge Christi wollen seine Prolegomena zunächst eine genaue Grenzlinie ziehen. Das Problem selbst bedeutet ihm „die Geschichte der praktischen Christologie, den Nerv der Geschichte des christlichen Lebens“. Nachdem er einen Überblick über den Mangel an eingehenderen Voruntersuchungen gegeben und in einem Abschnitte über die „Wertmesser“ die Erörterung seines eigentlichen Themas vorbereitet hat, wird in den beiden Hauptkapiteln zunächst der Begriff der imitatio Christi im N. Testament, sodann der Begriff der Nachfolge Christi im N. Testament geschildert. Dienstwilligkeit und Liebesübung bis ins Kleinste und Alltäglichsie hinab sind die vorbildlichen Züge des synoptischen wie des johanneischen Christus (vgl. für letzteren das ausführlich besprochene παράδειγμα der Fusswaschung Joh. 13, 1—17). Verfasser

verfolgt darnach den Gedanken der Christusähnlichkeit durch die Paulusbriefe und die übrige neutestamentliche Litteratur hindurch, wobei sich wohl wegen seiner Behandlung der Autorschaft der einzelnen Briefe mit ihm rechten liesse, und beschliesst sein erstes Kapitel mit einem Exkurs über die Aufstellungen der neueren Ethiker in der Frage der Urbildlichkeit Christi. Den Imitationsgedanken will der Verfasser von der üblichen Verquickung mit der Nachfolge Christi durchaus gereinigt sehen — darauf kommt es ihm hauptsächlich an —, und darum bespricht er die letztere noch in einem weiteren Kapitel, das ihn zu dem Resultate führt: auf Grund einer schon in der Gräcität vorhandenen übertragenen Bedeutung des *ἀκολουθεῖν* sei die Kirche der Gefahr erlegen, für den übertragenen Gebrauch dieses Begriffs eine künstliche Schriftgrundlage geschaffen zu haben, denn die „Nachfolge Christi“ gehöre lediglich teils der evangelischen Geschichte und somit der Vergangenheit, teils der christlichen Hoffnung an.

Die Prolegomena Bosses sind jedenfalls überaus reich an feinen Urteilen und Distinktionen und verraten an vielen Stellen ein besonders scharfes psychologisches Beobachtungsvermögen, so wenn er z. B. S. 23 ff. die eigentümliche Wechselbeziehung zwischen den Menschen und ihren Idealen charakterisiert oder wenn S. 36 der glücklich gewählte, prägnante Ausdruck „Kraftübertragung“ angewandt wird, um den Vorzug zu verdeutlichen, den ein Vorbild vor der ohnmächtigen Gesetzesvorschrift hat. Die exegetischen Beweisstücke, auf die sich die kleine Schrift stützt, sind wohl mit grösster Gründlichkeit verarbeitet, allerdings unter strenger Ablehnung aller Ergebnisse einer neueren kritisch-spekulativen Theologie. Indessen scheinen manche Wendungen und Gedankenverbindungen zu epigrammatisch gefasst — auf Kosten der Klarheit des Gedankens, den man sich oft mühen muss, aus dem Zusammenhange heraus, so gut es geht, zu enträtseln. Auch gesteht Verfasser in der Vorrede zu, dass er über die Gabe einer leicht fasslichen Darstellung nicht verfügt. K. M.

Promachiavell von Friedrich Thudichum. (Zum Andenken an den ruhmreichen Begründer des neuen deutschen Reichs Kaiser Wilhelm I., den Grossen, am 22. März 1897.) Stuttgart 1897 bei Cotta Nachf. 114 S. 8°. 2 M.

Wieder eine Publikation unseres Rechtshistorikers, die Zeugnis gibt von seiner ungewöhnlichen Vielseitigkeit. Diesmal gilt sein Fleiss einer politisch-historischen Arbeit ersten Rangs: Machiavellis berühmtem Buch vom „Fürsten“. Der Verf. tritt, wie der Titel zeigt, für die vielangefochtenen Grundsätze dieses Politikers voll ein, indem er, im Gegensatz zu Friedrichs des Grossen „Antimachiavell“, nach einer trefflich orientierenden kurzen Übersicht über die Situation Italiens und die Lebensverhältnisse Machiavellis, eine eingehende Analyse von dessen Buch (beleuchtet durch Hinweise auf dessen andere Schriften) gibt und damit den Beweis zu verbinden sucht, dass Machiavelli weit davon entfernt gewesen sei, die bekannten Grundsätze, die von ihm ihren

Namen bekommen haben, in dem Umfang, wie man es ihm Schuld gegeben hat, selber zu vertreten, dass aber in der bedingten und beschränkten Weise, wie er sich dazu bekennt, mit Grund kein rechter Vorwurf sich gegen ihn erheben lasse. Uns will bedünken, als ob das bisherige Urteil, das Machiavellis Buch und seine ganze Auffassung ebenso aus den italienischen Verhältnissen wie aus dem Charakter des Italieners erklärt, nicht so zu verwerfen wäre, wie Thudichum es thun möchte, und als ob Friedrich der Grosse mit seiner scharfen Zurückweisung von Machiavellis Grundsätzen dem deutschen Gewissen einen für immer gültigen Ausdruck gegeben hätte. Nur können wir uns vielleicht nicht genug klar machen, dass das italienische Gewissen hierin sehr viel anders beschaffen, dass es mit einem Wort von Haus aus ein „politischeres“ ist, als das deutsche. Überschriften wie die des 18. Kap.: „In welchem Masse die Fürsten Treue halten sollen“, sind doch im Ernst nur einem Italiener möglich. Immerhin dürfte der Verf. sehr Recht behalten mit dem Hinweis darauf, dass manches bei Machiavelli nicht im Ernste, sondern eben als ironischvorsichtige Aussprache verstanden sein will. Dies gilt zumal von der Art, wie er sich über das Recht der geistlichen Fürstentümer und die Ursache ihres unerschütterlichen Fortbestandes ausspricht: eine Ironie, so beissend wahr, dass wir uns nicht darüber wundern dürfen, wie trotz der einstigen päpstlichen Fürsorge für den Druck die Jesuiten seit ihrem Emporkommen den „Principe“ als eines der gefährlichsten Bücher behandelt und mit der Ehre, auf den Index der besonders streng verbotenen Bücher gesetzt zu werden, bedacht haben. In diesen Nachweisen dürfte u. E. der Hauptwert der anregenden Untersuchung liegen und dieselbe damit die Beachtung der denkenden Leserschaft, zumal der politischen, verdienen.

J. Gmelin.

Die Rede von Prof. Deussen in Kiel über „Jacob Böhme. Über sein Leben und seine Philosophie“, gehalten in Kiel am 8. Mai 1897 und herausgegeben zum Besten eines Jacob Böhme-Denkmal in Görlitz, (Kiel, 1897) macht mit dem Gange des Lebens von Jacob Böhme und den Hauptbegebenheiten desselben bekannt. Auch verschafft sie einen vorläufigen Einblick in die Lehre des berühmten philosophierenden Schusters. Von dieser dürften in unserer Zeit besonders ansprechen Sätze wie die S. 30 angeführten, die gegen einen blossen toten Geschichtsglauben ankämpfen, z. B. „der historische Glaube an Christus ist ein blosses Fünklein [des Feuers], das erst muss angezündet werden.“ — Aber vielleicht finden doch auch die überschwänglichen Spekulationen Böhmes über die Möglichkeit, ja Notwendigkeit des Bösen in einer göttlichen Schöpfung noch Teilnahme. In Betreff dieser legt Deussen Böhmes viel besprochene Erleuchtung durch den Anblick eines von der Sonne beschienenen Zinngefässes im Jahre 1600 S. 8 nicht so übel aus: Die Sonne, möge J. Böhme bei diesem Anblick gedacht haben, ist die Quelle alles Lichtes hier und doch, was könnte sie wirken, wäre nicht das an sich

dunkle Zinngefäß, welches das Sonnenlicht zurückwirft und dadurch erst sichtbar macht? In diesem Gedanken aber liege der Keim des ganzen nachmaligen Systems von Jacob Böhme.

Der Vortrag von Prof. Dr. G. Kawerau über Jacob Böhme, gehalten in Breslau am 3. März 1897 und veröffentlicht für den gleichen Zweck wie der vorhergehende, ist geeignet, den Deussenschen Vortrag glücklich zu ergänzen. Er verleugnet in seiner anmutenden Schlichtheit, Frische und Verständlichkeit nirgend den dem Leben und dem Volkstümlichen freundlich zugewandten evangelischen Theologen, der teilnehmendes Verständnis besitzt und zu wecken weiss für das Hinausstreben eines Jacob Böhme über die zu seiner Zeit herrschende „reine Lehre“ in ihrer Trockenheit und Unlebendigkeit. Von dem Redner wird ansprechend erklärt, warum dies Hinausstreben gerade auf dem Wege und in der Weise Böhmens geschah, die die unsrigen vielleicht nicht mehr ganz sein können. Dr. H. Romundt.

Im Verfolg seiner Abhandlung über die „Grundlinien einer Theorie der Willensbildung“ (Archiv für systematische Philosophie Bd. III., Heft 1) stellt Paul Natorp auf Grund der von ihm normierten Prinzipien eine Reihe von praktischen Forderungen auf. Er verlangt nach der in den ersten Lebensjahren stattfindenden organisierten Erziehung des Hauses, vom 6. bis 12. Jahre, eine allgemeine, obligatorische Schule für alle Glieder des Volkes, daran anschliessend, je nach der Befähigung der einzelnen, mehrere Schulgattungen, die für die verschiedenen Berufe vorbereiten, doch so, dass jeder bis zum 18. Jahre an diesem Unterricht teilnimmt. Zur Vollendung menschlicher Bildung ist aber noch eines nötig. „Der Gipfel der Menschenbildung ist nicht ein definitiver höchster Grad des Gebildetseins, sondern freieste Bildungsfähigkeit, unbeschränktestes Vermögen der Selbstbildung; womit zugleich erst die volle Befähigung, an der Bildung anderer mitzuarbeiten, errungen wird.“ Dieses Ziel soll erreicht werden durch die Hochschule für alle, eine nationale Volkshochschule. Unsere Leser wird die eingehende philosophische Begründung interessieren, die Natorp seinen Forderungen in der genannten Abhandlung giebt.

L. M.

Nachrichten.

Es sind in den letzten Jahrzehnten eine Anzahl **althristlicher Texte** — wir erinnern nur an die *Didache* — gefunden worden, welche auch für die Aufhellung geschichtlicher Erscheinungen und Zusammenhänge sich als wertvoll erwiesen haben. Neuerdings ist ein (nach einer Meldung der *Allg. Ztg.* v. 3. Juni 1897) von den Oxforder Gelehrten Bernard P. Grenfell und A. S. Hunt zu Behnesa (zwischen Fayum und Minya) in Ägypten unter einer Menge wertvoller Papyri eine Handschrift entdeckt worden, welche eine Anzahl *Logia*, d. h. **Herrenworte** oder Aussprüche Christi enthält. Einige von diesen Aussprüchen finden sich nicht in den Evangelien, während andere nur unwesentlich von dem Text des N.T. abweichen. Man darf mit Spannung den weiteren Ergebnissen der Forschung über diesen Fund entgegensehen. Eine kleine Schrift von A. d. Harnack über diesen Gegenstand ist soeben bei J. C. B. Mohr in Freiburg i. Br. erschienen. Wir kommen darauf zurück.

Wie uns aus Prag mitgeteilt wird, will die dortige böhmische Akademie das wiederaufgefundene *Theatrum universatis rerum* von **Comenius** noch in diesem Jahre herausgeben. Im Jahre 1898 will dieselbe Akademie die Entgegnung des Comenius auf die Schrift des Samuel Martinus aus dem Jahre 1635 veröffentlichen (s. über diese Schrift M.H. der C.G. 1892 S. 30 f.). Auch der Briefwechsel des Comenius von Kvacala, dessen Druckherstellung die Akademie übernommen hat, ist im Druck ziemlich weit vorgeschritten.

Es ist erfreulich, dass wenigstens die italienischen Waldenser die Überzeugung von der Zusammengehörigkeit der Evangelischen vor und nach dem Auftreten Luthers und von der Kontinuität des evangelischen Glaubens über die Reformation hinaus in den geschichtlichen Darstellungen festhalten. Im Jahre 1895 hat **Emilio Comba**, Professor am Prediger-Seminar der Waldenser zu Florenz, ein Buch veröffentlicht unter dem Titel: *I nostri Protestanti*. Der erste Teil dieses Werks behandelt „die Protestanten vor der Reformation“, z. B. Petrus Waldus, Claudius von Turin, Savonarola u. A. in anziehendster Weise. Wir würden es zwar verstehen, wenn die Anwendung des Namens „Protestanten“ auf diese Männer Bedenken erweckt, aber es lässt sich doch nicht bestreiten, dass eine Zusammengehörigkeit vorhanden ist, die eine gemeinsame Bezeichnung rechtfertigt; wir würden dafür, wie unsere Leser wissen, dem Namen *Altevang.liche* den Vorzug geben.

In Deutschland hat man ausserhalb der Kreise der Fachgelehrten von der epochemachenden Bedeutung, die die altevangelischen Gemeinden in der Form des Quäkertums für die Entwicklung der Neuzeit gewonnen haben, meist keine genügende Kenntnis. Man ist auch nicht geneigt, dieser Sache den Anspruch auf allgemeineres Interesse zuzugestehen. In England und Amerika denkt man darüber vorurteilsfreier und so sagt z. B. Georg Bancroft in seiner Geschichte der Vereinigten Staaten ganz richtig: „Das Emporkommen der Leute, welche sich Quäker nennen, ist eins der denkwürdigsten Momente in der Geschichte des Menschengeschlechts. Es bezeichnet die Epoche, da Geistes- und Gewissensfreiheit von dem Volke bedingungslos als ein unveräusserliches Geburtsrecht in Anspruch genommen wurde. Den Massen des Volkes stellte sich in jenem Zeitalter alle Erwägung der Politik und Moral unter theologischer Form dar. Die Quäkerlehre ist die Philosophie, die dem Kloster, der Hochschule und dem Salon entnommen, in die Herzen der ärmsten und verachtetsten Leute gepflanzt wurde“. Bancroft hat sich, wie der II. Band seines Werkes beweist, sehr eingehend mit der Litteratur und Geschichte der Quäker beschäftigt und seinem Urteil wohnt daher eine ausgezeichnete Sachkenntnis bei. Aber weit eingehender als er beschäftigt sich ein kürzlich erschienenenes Werk von Stephen B. Weeks¹⁾ mit dem Gegenstande, indem es zwar nur einen Ausschnitt aus der Geschichte dieser Religionsgemeinschaft zur Darstellung bringt, diesen aber erschöpfend behandelt. Es handelt sich um den Ursprung und die Entwicklung der Quäker in den südlichen Staaten Amerikas, wo sie allmählich nach blutigen Verfolgungen seitens ihrer Gegner Fuss fassten und den Kampf gegen die Sklaverei eröffneten.

F. Thudichum. Die Einführung der Reformation und die Religionsfrieden von 1552, 1555 und 1648. Tübingen. Heckenhauer. 1896. 48 S. gr. 8°. Der Verfasser erläutert in dieser Schrift die wichtigsten auf die rechtliche Stellung der katholischen und der evangelischen Konfession im Reiche bezüglichen Bestimmungen der drei Religionsfrieden, um zu beweisen, dass die Landesverträge über das Religionswesen durch diese allgemein gültigen Festsetzungen nicht aufgehoben wurden und in den meisten Fällen zum Verständnis des wirklichen Rechtsstandes herangezogen werden müssen. Zur Erleichterung hierfür fügt er zwei Tabellen ein, in denen zum ersten Male die Jahreszahlen der Einführung der Reformation (bis zum Jahre 1555 und von da bis 1618) in den einzelnen Territorien übersichtlich zusammengestellt sind.

¹⁾ Stephen B. Weeks, Southern Quakers and Slavery. A Study in Institutional History Baltimore, John Hopkins Press 1896 (408 u. XIV SS.). — Näheres über das Werk s. in der Allg. Ztg. v. 1. April 1896 Nr. 85.

Die Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1897: 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 die M.-H. der C.-G. und die C.-Bl. 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**, Charlottenburg, Grolmannstr. 48.

Mitglieder:

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat Dr. Höpfner**, 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**, Diakonus, Gnadenfeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdam. **Sander**, Schulrat, Bremen. **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. **Direktor Dr. Begemann**, Charlottenburg. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Prof., Berlin. **Geh. Regierungs-Rat Gerhardt**, Berlin. **Prof. G. Hamdorf**, Malchin. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Stadtschulinspektor Dr. Jonas**, Berlin. **Univ.-Prof. Dr. Lasson**, Berlin-Friedenau. **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 Schenckendorff**, Görlitz. **Slaměnik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolzogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

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

Hierzu Beilage: „Deutsche Zeitschrift für ausländisches Unterrichtswesen.“

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

Anzeigen.

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

Verlag von S. Hirzel in Leipzig:

Ein Apostel der **Wiedertäufer.**

(Hans Denck † 1527.)
Von **Ludwig Keller.**

VI u. 258 SS. gr. 8. Preis *M* 3,60.

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

Die Waldenser und die **Deutschen Bibel-Übersetzungen.**

Nebst Beiträgen zur
Geschichte der Reformation.

Von **Ludwig Keller.**

V u. 189 SS. gr. 8. Preis: *M* 2,80.

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

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

Vermischte Aufsätze
über

Unterrichtsziele und Unterrichtskunst an höheren Schulen.

Von

Dr. Wilhelm Münch,

Königl. Geh. Regierungs- und Provinzial-Schulrat.

Zweite, vermehrte Auflage.

IV und 352 Seiten gr. 8°. 6 Mark.

Von demselben Verfasser sind ferner erschienen:

Neue pädagogische Beiträge.

Inhalt:

1. An der Schwelle des Lehramts. 2. Soll und Haben der höheren Schulen. 3. Nachlese.
160 Seiten. gr. 8°. 3 Mark.

Die Mitarbeit der Schule

an den
nationalen Aufgaben der Gegenwart.

36 Seiten. gr. 8°. 0,80 Mark.

Zeiterscheinungen und Unterrichtsfragen.

Vortrag,

gehalten in der pädag. Sektion der 43. Versammlung deutscher Philologen
und Schulmänner zu Köln.

40 Seiten. gr. 8°. 0,80 Mark.

Anmerkungen

zum

Text des Lebens.

Zugleich zweite (verdoppelte) Auflage der „Tagebuchblätter“ des Verfassers.

Elegant gebunden 4,60 Mark.

„Wir haben nur wenig so wahrhaft vornehme Bücher in unserer gegenwärtigen
Litteratur wie diese Schrift Münchs . . .
eine tief sinnige und eigenartige Lebensphilosophie . . .
Niemand wird dieses Buch ohne wahrhafte Erbauung aus der Hand
legen.“ [Otto Lyon in der Zeitschr. f. d. deutschen Unterr. X 1.]