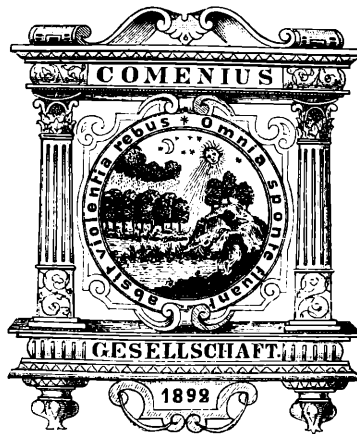


Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Siebenter Band.

Erstes und zweites Heft.

Januar — Februar 1898.

Berlin 1898.

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 ersten und zweiten Heftes 1898.

Abhandlungen.		Seite
Dr. W. Tangermann , Natur und Geist, Wissen und Glauben. Philosophisch-theologische Erörterungen		1
Dr. Ludw. Keller , Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse		26
Prof. F. Thudichum , Der Trostbrief der Brüdergemeinde zu Worms vom Jahre 1524		48
Dr. Heinrich Romundt , Die Verwandtschaft moderner Theologie mit Kant		54
Besprechungen und Anzeigen		59
Otto Clemen, Johann Pupper von Goch (Keller). — Friedrich Lauchert, Des Gottesfreundes im Oberland Buch von den zwei Mannen (ders.). — Friedensburg, Briefwechsel kath. Gelehrter im Reformationszeitalter (L. M.). — Bossert, D. Walter, G. Müller, Szlávík, Zur Geschichte des Anabaptismus (L. M.). — Felici über Campanella (L. M.). — Bärwinkel, Joh. Matthäus Meyfart (L. M.). — Lülmann, Leibniz' Anschauung vom Christentum (L. M.).		

Nachrichten 64

Zur Kennzeichnung der alt-evangelischen Gemeinden. — Die Erneuerung des Andenkens des Thomas von Aquino. — Besprechungen über Keller, Grundfragen der Reformationsgeschichte. — Parteinamen und Sektennamen. — Die Bedeutung des Deutschen Ordens in den Religionskämpfen der früheren Jahrhunderte. — Zur Erinnerung an Otto Brunfels († 1534). — Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. — Friedrich Perthes über die Bedeutung Jakob Böhmes.

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. 4852 — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

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

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

VII. Band.

↔ 1898. ↔

Heft 1 u. 2.

Natur und Geist, Wissen und Glauben.

Philosophisch-theologische Erörterungen

von Dr. W. Tangermann in Köln.

I.

Wie nach dem Ausdrucke Alex. v. Humboldts „die grosse Ordnung der Natur an das Zusammenwirken des Himmels und der Erde geknüpft ist“; wie auch im Verkehr des betrachtenden Verstandes mit der äussern Erscheinungswelt das Sinnliche an das Übersinnliche sich kettet, zwischen dem erkennenden Geist und der erkannten Natur ein harmonisches Verhältnis stattfindet, welches von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung giebt: so gelangt der denkende forschende Geist zu einer gewissen Erkenntnis von Wahrheiten, die er mit den stillen Offenbarungen seiner Gemütswelt zu vergleichen sich angeregt fühlt. Zwischen den Bedürfnissen des Gemütes und den Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung, zwischen Natur und Geist, Glauben und Wissen, ist ein alter nie geschlichteter Zwist, der sich von Zeit zu Zeit in andern Formen erneuert und so lange fort dauern wird, als die Vernunft noch nicht zu voller Klarheit ihrer Selbsterkenntnis gekommen und die religiöse Wahrheit nicht durch seelenvolle Vertiefung zu einer „intellectuellen Anschauung“ hinaufgeläutert worden. Beides zu erringen bleibt zunächst Sache des Einzelnen und wenn er sich nach einem vieljährigen Forschen und Streben des Errungenen klar bewusst geworden, mag er es versuchen, aus seiner inneren Subjektivität die objektiven Momente herauszuheben, durch welche die scheinbaren Widersprüche sich

in Gegensätze verwandeln und diese in einer höheren Einheit sich harmonisch zusammenschliessen. Wo ein solches Ringen und Streben aus den edelsten Motiven hervorgeht und die Liebe zur Wahrheit allein es ist, welche sowohl die Differenzen wissenschaftlicher Auffassung auszugleichen sucht, als auch eine Gemeinschaft in dem, was höher ist als alle Wissenschaft, zu begründen sich bemüht: da kann es nicht fehlen, dass eine durchgebildete, von innerer Wahrheit getragene und mit liebevoller Offenheit ausgesprochene Überzeugung manchem aufrichtig Suchenden irgend einen Anschliessungspunkt zur Selbstverständigung bietet. Die Wahrheit in den grossen Problemen des Lebens ist so sehr eine Aufgabe humaner Versöhnung und Vereinigung von Gegensätzen geworden, dass jede Parteinahme für irgend einen einseitigen und ausschliesslichen Standpunkt eben so unphilosophisch als der Verbreitung wahrer Geistesbildung widerstrebend ist. Und weil Glauben und Wissen gleichberechtigte Bedürfnisse des menschlichen Geistes sind, so ist die tiefere Sehnsucht nach einem höheren philosophisch-theologischen Standpunkt, wie wir ihn bei nicht wenigen vorurteilsfreien Geistesmännern wahrnehmen, sehr begreiflich und nicht minder erklärlich jenes durch den Autoritätsglauben unbefriedigte dunkle Suchen nach Wahrheit, das von der starren Orthodoxie nur zu leicht als Rationalismus und Skepticismus verurteilt wird. Hat aber das aufrichtigste Verlangen nach Gott und seiner heilbringenden Erkenntnis, auch wenn ihm keine positiv kirchliche Gesinnung zur Seite geht, nicht mehr Wert als der herzlos gewohnheitsmässige, meistens gedankenlose Glaube so vieler, denen das Christentum mit seiner beseligenden Gotteswahrheit ein toter Buchstabe geworden? Und ist jede, wenn auch mitunter von sehr gewagten oder zweifelhaften Vordersätzen ausgehende philosophische Forschung nicht immer noch weit ehrenvoller und achtungswürdiger als jene gewerbsmässige, mit Ehren und Würden geschmückte Rechtgläubigkeit, die so unermesslich grosse Ansprüche für sich und für die zeitlichen Interessen der Kirche erhebt? Wo man das Heil der religiösen Gesellschaft von der unbedingten hierarchischen Autorität abhängig macht, ist es nicht zu verwundern, wenn deren Träger und Wortführer ebenso geringschätzend als aburteilend auf die Meinungen und Überzeugungen der andersdenkenden Mitwelt herabblicken. Der eigentlichen Wissenschaft gegenüber werden wir mit aller sogenannten positiven Theologie ohne philosophisch

vertiefte Bildung, was die Lösung der wichtigsten Zeit- und Lebensfragen betrifft, keinen Schritt vorwärts kommen und die Sache des Christentums nur ungenügend vertreten. Einseitig kirchliche Eiferer, die in klerikalen Versammlungen das grosse Wort führen, sind nur zu sehr geneigt, die Kirche nicht bloss ohne weiteres mit der Religion zu identificieren, sondern die letztere sogar aus der ersteren abzuleiten, wodurch dann nicht bloss das christliche Bewusstsein gefälscht, sondern auch die Beurteilung rein menschlicher Zustände in kulturhistorischer, politischer und socialer Beziehung eine höchst einseitige und irrthümliche wird. Unsere gegenwärtige Zeit als eine durchaus unchristliche verurteilend, begnügt man sich nicht, in Bekämpfung ihrer theils bedenklichen, theils verwerflichen Grundsätze, mit einem energischen Widerspruch in massvoller Haltung, sondern man wird gegen jedes auch noch so berechnete und zeitgemässe Vorwärtstreben miss-trauisch und ungerecht. Unsere heutige Gesellschaft ist allerdings sehr weit davon entfernt, im eigentlichen Sinne des Wortes eine wahrhaft christliche zu sein, aber sie ist bei aller Zerfahrenheit und Charakterlosigkeit, ungeachtet ihrer materialistischen Verflachung und Zerstreungssucht doch keine widerchristliche zu nennen. Sie zeigt im allgemeinen keinen tiefgewurzelten und leidenschaftlichen Widerwillen gegen die Religion, wo immer sie ihr reines Urbild in den niedern Dunstkreisen menschlicher Parteistrebungen noch einigermaßen zu erkennen vermag; sie hält in ihren besten Elementen noch immer fest an gewissen altherwürdigen Traditionen, an christlichen Gewohnheiten und Einrichtungen. Sie weiss es sehr wohl, wie mächtig religiöser Glaube und christlicher Frommsinn ihrem eigenen Interesse an wohlgeordneter Freiheit und Gesittung dienen. Während wir also den substanziellen Inhalt des Glaubens mit allen Strahlen der Überzeugung beleuchten und ihn der Vernunftkenntnis näher zu bringen suchen, werden wir für denselben in allen Ständen immer noch Anknüpfungspunkte finden, wenn wir nur so billig sind, das Gute und Edle, das überall noch vorhanden, auch dann bereitwillig anzuerkennen, wenn es dem specifisch christlichen Ideenkreise fern zu liegen scheint. Die menschliche Gesellschaft kann ohne Zweifel aus ihrer religiösen Gleichgültigkeit und verweltlichten Gesinnung, aus ihrer den idealen Interessen abgewendeten Geistesrichtung herausgehoben und einer tiefreligiösen Überzeugung zugänglich gemacht werden.

Dazu bedarf es aber des energievollen Zusammenwirkens solcher Männer, welche die vorhandenen Elemente echter Geistesbildung und ethischen Selbstgefühls in die Sphäre christlicher Bestrebungen hineinzuziehen verstehen, während sie zugleich eine solche Gestaltung des Christentums im Auge behalten, welche — frei von konfessioneller Einseitigkeit und hierarchischer Bevormundung — der modernen Bildung sich nicht feindselig gegenüberstellt, sondern deren Errungenschaften für die Gesamtheit nutzbringend zu machen sucht. Es steht uns nicht zu, die heutige Gesellschaft in den Ideen und Strebungen, Gefühlen und Interessen, die in ihrem reichentwickelten Leben bereits zu tief und fest Wurzel gefasst haben, als dass sie von ihr losgerissen werden könnten, zu verletzen. Sie hat ihre durch den consensus gentium wohl begründeten Rechte, in ihrer freithätigen Fortbewegung gewisse feste Punkte, die im Lauf der Zeit nur noch fester geworden sind, so dass sie nach menschlicher Berechnung nicht davon abzubringen sein wird. Zwischen der Religion und ihr kann daher nur durch das intellektuelle und thatkräftige Wirken solcher Männer ein harmonisches Verhältnis herbeigeführt werden, welche die berechtigten kulturellen Gedanken nicht etwa nur in der Form positiver Religionen, in der Form kirchlicher Dogmen und Kultushandlungen finden, sondern sie auch innerhalb der freieren und unbegrenzteren Sphäre der Wissenschaft und Kunst, so wie in den auf Entwicklung und Fortbildung sich beziehenden staatlichen Organisationen und Einrichtungen erkennen. Handelt nicht auch der moderne Rechts- und Kulturstaat im Interesse des Christentums, wenn er mit Rücksicht auf die sittliche Würde des Menschen das Humanitätsprinzip zu einer allseitigen Geltung und Anerkennung zu bringen bemüht ist; wenn er durch Erziehung und Bildung, durch Förderung humaner und gewerblicher, industrieller und technischer Unternehmungen den allgemeinen Wohlstand zu mehren trachtet? Dadurch wird zugleich, wenn auch den Zielen herzloser Egoisten ein nicht geringer Spielraum bleibt, die Erfüllung des höchsten Gebotes der christlichen Religion, die Ausübung der Nächstenliebe, nach allen Richtungen angeregt und erleichtert. Werden nicht sogar die Fortschritte materieller Entwicklung der Verwirklichung des göttlichen Weltplans sich förderlich erweisen, da es ja offenbar den Absichten Gottes entspricht, dass alle in der Menschheit vorhandenen Anlagen und Kräfte, insbesondere die

geistigen und sittlichen Vermögen, ihre gehörige Entwicklung, ihre möglichst vollkommene Ausbildung und Verwendung finden? Und wenn nun auch der Staat nicht, wie es im vermeintlichen Interesse der Religion und Kirche vielfach gewünscht wird, den freien Lauf wissenschaftlichen Strebens hemmt; wenn er der Verbreitung des Unglaubens und kirchenfeindlicher Gesinnung nicht durch Gesetzesparagraphen und polizeiliche Verordnungen entgegentritt, so handelt er auch dadurch — genau betrachtet — weit mehr im Interesse der Religion selbst, als es einer bloss oberflächlichen Betrachtung scheinen mag. Es wird nämlich die Vernunft Einsicht immer klarer und allgemeiner, wie notwendig es sei: den idealen Gedankenwert des religiösen Bekenntnisses, den sittlichen Kern der kirchlichen Gesinnung durch verschärfte Prüfung und wissenschaftliche Untersuchung, sowie durch grössere Bethätigung der durch ihn vermittelten moralischen Kräfte zu einer allgemeinen Kenntnis zu bringen. Was giebt dem staatlichen Leben und der gesellschaftlichen Ordnung unter allen Wechselfällen politischer Zustände eine feste Unterlage? Nur allein die vereinte sittliche Kraftfülle im Volk, welche durch sein nationales staatsbürgerliches Bewusstsein geweckt wird. Insofern dieses Bewusstsein tief und lebendig im religiösen Glauben wurzelt, wird es in kritischen Momenten gegenüber den verneinenden und zerstörenden Kräften die Gemüter zu einer hochherzigen Begeisterung entflammen.

In dieser Welt einer allmählichen, so viele Anstrengung erfordernden Geistesentwicklung und fortschreitenden Kultur, wo nur im Kampf der Gegensätze die Wahrheit sich klarer und bestimmter herausgestaltet, hat neben dem Glauben auch der Unglaube, neben der christlichen Erkenntnis der wissenschaftliche Zweifel und die alles zersetzende Kritik eine nicht bloss negierende Bedeutung: Es scheint sogar notwendig zur Fortbildung und geistigen Vertiefung des religiösen Glaubens und zur endlichen Versöhnung desselben mit dem fortgeschrittenen und erweiterten Wissen, dass von Zeit zu Zeit der reine Gedankenwert oder ideale Gehalt des Glaubens in einer den Zeitbedürfnissen entsprechenden Weise in begriffliche Fassung gebracht wird und die Glaubenswahrheit durch Befreiung von allen fremdartigen Bestandteilen, wie sie aus gewissen zeitlichen Auffassungen sich dem innern unwandelbaren Wahrheitskern angebildet hat, eine höhere

reinere Gestalt gewinnt. Eine Versöhnung des Glaubens und Wissens wird auch nur dann angebahnt werden können, wenn man aufhört, den ersteren immer aus dem kirchlichen System zu entwickeln, anstatt seine Substanz im tiefsten Grunde des Gemüts zu erfassen.

II.

Es giebt einen Inhalt des Glaubens, der schon als Anlage im Bewusstsein des Gemütes liegt, ehe das wirkliche Bewusstsein um ihn weiss und bevor der zerlegende und kombinierende Verstand sich seiner bemächtigen und ihm aus der dunkeln Region der Ahnung und Empfindung in das hellere Licht des Wissens heraufbefördern kann. Auch würde man über manche Verlegenheiten, welche der Fortschritt der Wissenschaft dem Dogmatismus der Kirchenlehre bereitet, viel besser und sicherer hinwegkommen, wenn man die Wurzeln des Glaubens im menschlichen Gemüte aufzudecken sich bemühte, anstatt sie in den Begriffsbestimmungen der Kirchenlehre zu suchen, worin doch nur eben das enthalten ist, was eine bestimmte Zeit nach dem Standpunkte ihrer religiösen Einsicht sich zu einem verstandesmässigen Ausdruck gebracht, was aber dem ewigen Gehalt der geoffenbarten Wahrheit niemals angepasst und darum auch für das weiterentwickelte innere Bedürfnis des Menschen niemals vollkommen befriedigend sein kann. Dass das Glaubensleben einer bestimmten Zeit sich in einem System orthodoxer Sätze einen allgemeinen Lehrausdruck schaffen konnte, ist sehr begreiflich. Dass aber ein solches System, nachdem es der wissenschaftlichen Kritik so manche Angriffspunkte geboten und von dem Unglauben über den Haufen geworfen, für unsere gegenwärtige Zeit, mit deren intellektueller Entwicklung sich keine andere vergleichen lässt, das vollkommen geeignete sein könnte, um den modernen Unglauben zu besiegen und für die erweiterten Bildungsverhältnisse und Religionsbedürfnisse der volle Lehrausdruck eines erneuerten Glaubenslebens zu werden, wird kein vernünftiger Mensch auch nur für möglich halten. Und wenn die Principien abgelebter Systeme der neueren Wissenschaft die Spitze zu bieten auch nicht im entferntesten befähigt erscheinen, so sind sie doch

noch weit weniger im Stande, eine positive, lebendige und selbständige Überzeugung in der heutigen Welt zu begründen. Das Glaubensbedürfnis ist aber gleichwohl im Menschen vorhanden, trotz all der scheinbaren Widersprüche, in welchen die neuesten Resultate wissenschaftlicher Forschung mit so manchen herkömmlichen religiösen Vorstellungen sich befinden; nur will es in anderer Weise angeregt und befriedigt sein. Mögen daher Naturwissenschaft und Geschichtsforschung auch fernerhin zu mancherlei neuen unerwarteten Entdeckungen führen, was hat das mit den tiefsten Bedürfnissen des menschlichen Geistes zu thun, die durch alle jene wenn auch noch so bewundernswürdigen Errungenschaften doch niemals befriedigt werden können? Was kann alle Anatomie und Psychologie von dem Wesen der unsterblichen Seele entdecken, von ihrer Erlösungsbedürftigkeit und ihrem übernatürlichen Verhältnis zu Gott? Und was kann die Geschichtsforschung von den Geheimnissen der göttlichen Vorsehung und Weltregierung vermitteln, wenn auch der tiefer blickende Mensch diese höhere Leitung durchaus nicht bezweifelt und ihre goldenen Fäden in dem verworrenen Labyrinth menschlicher Bestrebungen mitunter nicht undeutlich zu erkennen glaubt? Der innere Glaubenstrieb des menschlichen Gemütes richtet sich hauptsächlich auf diejenigen Fragen, welche der Wissenschaft als solcher behufs endgültiger Beantwortung unerreichbar sind und stets unerreichbar bleiben. Diese erheben sich trotz der veränderten Zeiten immer wieder und kein wissenschaftlicher Fortschritt kann daran etwas ändern. Wohl aber sind diesem innern Glaubenstrieb für seine metaphysischen Gegenstände durch die gesteigerte Geistesbildung neue Gesichtspunkte eröffnet und darum kann die althergebrachte und teilweise veraltete Form einer früheren Denkweise nicht mehr genügen. Das Christentum wird darum nicht zu Grunde gehen, denn seine erhabenen Ideen bleiben für alle Zeitalter und für die höchsten Bildungsstufen die ewigen Leitsterne des Heils, die Angelpunkte für Glauben und Wissen. Wohl aber mag die theologische Wissenschaft, d. h. die herkömmliche Schultheologie, sich der kampferüsteten Zeit gegenüber vorsehen und sich nicht der Täuschung hingeben, als könne ihr angesichts der Hervorbildung neuer Geisteszustände, welche bereits eine unleugbare Thatsache geworden, die kraftvolle Zusammenfassung aller sittlichen Hilfsmittel erspart bleiben, um dem befürchteten

Zersetzungsprozess zu entgehen. Ein erheblicher Teil der christlichen Religionsgemeinschaft, Katholiken wie Protestanten, ist dem überlieferten Glauben mehr oder weniger entwachsen und es würden vergebliche Versuche sein, ihnen das Christentum vermittelst der überkommenen dogmatischen Begriffsformeln zu einer Herzenssache zu machen. Es giebt viele Tausende heutzutage in den gebildeten Ständen, die keinesweges kirchlich gesinnt sind, auch nicht rationalistisch-frivol oder atheistisch, sondern geistig klar und besonnen, in ihrer Art sogar religiös und in sittlicher Beziehung tadellos. Diesen ist mit der überlieferten Theologie gar nicht beizukommen und für die dogmatischen Kontroversen haben sie kein Interesse. Wird man aber deshalb behaupten dürfen, dass weder Glaube noch Glaubensbedürfnis bei ihnen vorhanden sei? Der Glaube ist an das kirchliche System nicht gebunden und das Bedürfnis dafür braucht nicht erst durch bestimmte konfessionelle Lehrsätze geweckt oder andemonstriert zu werden, denn er ist — was die Grundelemente betrifft — in unverdorbenen, für das Göttliche empfänglichen Gemütern bereits vorhanden. Auch ist es eine nichtige Besorgnis, dass ohne die überlieferten Bekenntnisformeln alle Glaubensgemeinschaft verschwinden und die Kirche in ihrem Bestande vernichtet würde, da doch die ersten Christen offenbar keinen in Lehrsätzen formulierten Glauben besaßen und dennoch des gemeinsamen Glaubens sich lebendig bewusst waren und in einer so innigen Lebensgemeinschaft miteinander standen, wie sie in keiner späteren Periode der christlichen Kirche gefunden worden ist. Nicht durch hervorragende Geistesmacht und wissenschaftliche Begabung, sondern durch die im Herzen wurzelnde und seinen verborgenen Tiefen entquellende Glaubenskraft haben die Christen der ersten Jahrhunderte die Weltmacht der Griechen und Römer siegreich durchbrochen. Man kann das Gemüt als das fundamentalste Geistesvermögen betrachten, denn die tiefsten Gefühle der Liebe und Hingebung, die edelsten Kräfte der Selbstverleugnung und Aufopferung wurzeln in ihm. Leider hat die nüchterne, schulmässige Verstandesabrichtung die so notwendige Herzensbildung immer mehr zurückgedrängt. Man vergass längst den schönen Satz Pascals: „Le coeur a aussi ses raisons“, der die ausdrückliche Zustimmung des Philosophen Hemsterhuis gefunden. Berühmt wurde dessen Ausspruch, der ihm die Freundschaft

Jacobis erworben. „Ein einziger Seufzer der Seele eines guten Menschen, der sich von Zeit zu Zeit nach etwas Besserem und Vollkommenerem sehnt, als diese Erde geben kann, sei mehr als eine geometrische Demonstration vom Dasein Gottes.“ Im Gegensatz zu ihm war dem D. Fr. Strauss das ganze Universum nichts anderes als „ins Unendliche bewegte Materie“. In seinem Buche „Der alte und der neue Glaube“, einer 400 Seiten umfassenden Abhandlung tiefster und bedeutungsvollster Fragen, wird das Wort „Gemüt“ kaum genannt. Dem Materialismus bleibt alles Metaphysische, Unendliche und Geheimnisvolle, was nur in der Tiefe eines reichen Gemütes geahnt und geschaut, aus dem geheimen Zauberbrunnen der Phantasie geschöpft werden kann, unzugänglich und fremd. Nur die ideale Schwungkraft der Seele vermag in ihrem ahnungsvollen Helldunkel den Geist in die weitesten Fernen zu führen, während sie zugleich den Bestand des wirklichen Lebens bis ins Einzelne zu überschauen vermag und mit verschärftem Auge manche verborgenen Reize entdeckt, welche der nüchternen Verstandesbetrachtung sich entziehen.

Die Kirche ist auf den Glauben an die göttliche Offenbarung gegründet. Eine ursprünglich positive Anstalt in dem Sinne, wie dies fortwährend im hierarchischen Interesse behauptet wird, ist die Kirche offenbar nicht gewesen; sie entstand vielmehr aus der Gemeinschaft der Gläubigen, wie dies schon der Name „Ecclesia“ besagt, d. h. Versammlung, wie ehemals die Volksversammlung in Athen genannt wurde. Um den sich offenbarenden menschgewordenen Logos scharte sich der erste Kreis von gläubigen Bekennern, Aposteln und Jüngern des Herrn. Aus dieser anfangs sehr kleinen, allmählig sich erweiternden Glaubensgemeinschaft bildete sich die Kirche, und erst nachdem dieselbe zu Macht und Reichtum gelangt und das weltliche Element bei ihrer äussern Gestaltung und Entfaltung bereits ein mächtiger Faktor geworden war, hat man ihre hierarchische Organisation nicht ohne gewaltsame Deutung in den Schrifttext hinein interpretiert, woraus dann weiterhin alle jene göttlichen Rechte und Vollmachten entstanden sind, deren sich das Papsttum rühmt und auf welche gestützt das Oberhaupt der Kirche seine Ansprüche immer weiter bis zu einer schrankenlosen Herrschaft ausdehnt, so dass die Theorie von der Notwendigkeit und Berechtigung der Zwangsgewalt in Glaubenssachen zu einem wichtigen Teil des kirchlichen Systems wurde.

Der Stifter des Neuen Bundes aber hat seiner Gemeinde keinen Zwang auferlegen wollen, ihr auch kein fertiges System gegeben, sondern nur die notwendigen und wesentlichen Grundsätze, die allgemeinen Vorschriften, auf denen das Christentum sich aufzubauen sollte. Nur die Grundlinien des Gebäudes wurden gekennzeichnet und während die Lehren und leitenden Prinzipien, an die er das Heil der Menschen gebunden wissen wollte, eine klar und bestimmt ausgesprochene Fassung erhielten, finden wir bezüglich der kirchlichen Organisation nur die normierenden Gesichtspunkte gegeben, alles Übrige der freien Entwicklung und fortschreitenden Selbstbethätigung überlassen. „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ Wie das Christentum durch Befreiung des Geistes seine Segnungen der gesamten Menschheit, allen heilsbegierigen Seelen angekündigt hat, erlösend und befreiend von allem ungöttlichen und sündhaften Wesen in die Weltgeschichte eingetreten ist, so wird die Freiheit des Geistes seine dauernde Grundfeste, sein ewiger Charakter bleiben. Von dieser Überzeugung durchdrungen, hat auch Comenius in den Stürmen und Bedrängnissen eines wechselvollen Lebens seiner unbeugsamen Gewissenstreue und Charakterstärke ein ruhmwürdiges Zeugnis gegeben. Sein Wahlspruch war bekanntlich: *Omnia sponte fluant, absit violentia rebus.* Die freie Selbstbestimmung ist die Vorbedingung und Voraussetzung für das gedeihliche Wachstum des Senfkörnleins, womit Christus das Reich Gottes verglichen, das zunächst in unserm Herzen Wurzeln fassen soll. „Wenn ihr in meiner Rede verbleibet“, sagt er, „werdet ihr wahrhaft meine Jünger sein. Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Diese inhaltreichen Worte haben nicht bloss auf das Seelenleben und die Willensrichtung der Apostel geistesmächtig eingewirkt, so dass sie die richtigen Wege für ihr praktisches Streben im Sinne des Evangeliums verfolgt haben und der wohlthuende Widerschein ihrer Glaubenskraft und Glaubensfreudigkeit aus ihren Schriften hervorleuchtet, sondern auch inmitten kirchlicher Veräusserlichung und Verflachung im Verlauf der Jahrhunderte wurden sie für die Vorkämpfer der Geistesfreiheit und persönlichen Selbständigkeit von grossem Einfluss und vielseitiger Wirkung. Die Strahlen himmlischer Weisheit, die über alles wissenschaftliche Erkennen hinausgehen, vermögen uns freilich nicht eher wahrhaft zu erleuchten,

wenn wir nicht zuvor, um mit Paulus zu reden, im Glauben stark geworden und — durchs Kreuz geläutert — den vergänglichsten Dingen dieser Welt abgestorben sind.

III.

Wenn man berechtigt ist, das allgemeine religiöse Bewusstsein der Menschheit als die Basis aller höheren Wahrheiten anzusehen, so hat die Form dieses Bewusstseins doch sehr verschiedene Stufen. Je höher diese Stufe, desto reiner und reicher wird auch jenes Bewusstsein sich zeigen. Im Christentum ist die Vollendung aller früheren Bildungsstufen, obwohl eine ganz neue Tatsache, die grösste in der Geschichte. Diese in den Verlauf und Entwicklungsgang der Weltgeschichte so tief eingreifende Tatsache steht dennoch in einem organischen Zusammenhange mit den früheren religiösen Entwicklungsstufen der Menschheit. Wie jede höhere Lebensform die vorhergehende in sich aufnimmt und nur das Fremdartige und Unbrauchbare von sich ausschliesst, so bewahrt auch das Christentum das allgemein religiöse Bewusstsein der alten Welt; aber es entfernt die erdhaften ungöttlichen Elemente, läutert die Begriffe von Geist und Natur und entwickelt die noch unreifen und entstellten Formen. Das Senfkorn des göttlichen Reiches, das erst durch viele Stufen und Abwandlungen zum Baum heranwächst, enthält ursprünglich den Keim des reichsten Inhaltes, der sich aber nach den allgemeinen Gesetzen der Entwicklung ausbildet. Die Formen wechseln, das Wesen bleibt. Dieses Bleibende, durch die Jahrhunderte unveränderlich Fortdauernde, das, was immer, überall und von allen geglaubt wurde, hat man von jeher als den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens betrachtet. Im Christentum, wie in allen Religionen, das Wesen in der Erscheinung, die Idee in der Auffassungsweise, das Dauernde in dem Wechselnden mit prüfendem Scharfblick herauszufinden und mit allen Strahlen der Überzeugung zu beleuchten, ist die Aufgabe der Religionsphilosophie. So nur kann man zu einem umfassenden objektiven Standpunkte, zu einer vollen Erkenntnis der Offenbarungswahrheit gelangen. Um diese zu gewinnen, empfiehlt es sich, die Methode des Naturforschers zu

befolgen, der nicht die Natur konstruieren will, sondern der sie als eine gegebene, thatsächlich vorhandene, zu begreifen sucht.

In der Geschichte des Christentums haben wir vor allem den bleibenden ewigen Gehalt von dem subjektiven Verständnis desselben zu unterscheiden, sowohl bei einzelnen Personen wie in verschiedenen Zeiten. Dieses Verständnis ist unleugbar an gewisse Gesetze geknüpft, weil der Inhalt der Wahrheit seine zusammenhängende Geschichte, seine allmähliche Entwicklung hat, ganz abgesehen von der Entstellung, die ihr im Verlauf der Zeit durch menschliche Irrung und Begriffsverwirrung zuteil geworden. Thomas von Aquino, dessen Philosophie und Theologie von Pius IX. und neuerdings von Leo XIII. in seiner Encyklika vom 4. August 1879 als die Grundlage aller gelehrten Studien erklärt und als Norm für alle wissenschaftliche Lehranstalten der katholischen Kirche hingestellt wird, liess sich in seinem christlichen Denken von der Anthropologie des Aristoteles und zugleich von dem kirchlichen Autoritätsprinzip vorwiegend beeinflussen. In seinen Erörterungen über das geistige Wesen des Menschen zeigt sich eine einseitige Trennung des Natürlichen vom Übernatürlichen, des Menschlichen vom Göttlichen, sowie eine nicht zutreffende Auffassung des Verhältnisses zwischen den vier Kardinaltugenden und den drei göttlichen Tugenden. Die Unterscheidung der *pura naturalia* und der *dona supernaturalia* in dem Urstande des Menschen darf uns nicht übersehen lassen, dass die in der ursprünglichen reinen Natur gegründete Bestimmung eben diejenige ist, deren Verwirklichung durch die Sünde gestört und zurückgedrängt worden ist, durch die Erlösungsgnade und das in ihr sich offenbarende göttliche Lebensprinzip verwirklicht werden soll. Also eben das, was in dem Wesen der Kardinaltugenden liegt, kann erst im Zusammenhange mit dem in den göttlichen Tugenden hinzukommenden übernatürlichen Lebensprinzip zu einer Geist und Herz durchdringenden, Vernunft und Willen neubelebenden Entfaltung und Ausgestaltung gelangen. Bei dieser Auffassung zeigt sich das Christentum als eine Wiederherstellung des Ursprünglichen, der Verklärung des wahrhaft Menschlichen in das Göttliche. Die Natur soll durch die Gnade nicht aufgehoben oder vernichtet, sondern erneuert, erhöht und verklärt werden. — Indem Thomas dem Autoritätsprinzip eine allgemein verpflichtende Bedeutung giebt, gelangt der Hauptpunkt der

christlichen Freiheit, welche ihrem Wesen nach in der die Gebote Gottes aus innerm Drange freithätig erfüllenden Liebe besteht, nicht zu seiner dem Evangelium entsprechenden vollgültigen Berechtigung. Der Einfluss der aristotelischen Ethik verleitete ihn, manche Begriffe aufzunehmen und in die christliche Moralthologie einzugliedern, welche ganz der antiken Auffassung angehören und mit dem christlichen Prinzip in Widerspruch stehen, so sehr auch der „englische Lehrer“ bemüht ist, diesen Widerspruch zu beseitigen. Der antike, von Aristoteles klar entwickelte Begriff der *μεγαλοφυχία* — hängt mit dem ethischen Selbstgefühl zusammen, lässt sich jedoch nicht mit dem christlichen Begriff der Demut vereinigen.

Die Machtträger der Kirche, welche den Beruf hatten, nach dem Vorbilde des Herrn und seinem Evangelium gemäss die Herzen für das Reich Gottes zu gewinnen, ohne die Geister widerwillig zu fesseln, haben in umgekehrter Weise nur zu oft die Geister gebunden, ohne die Herzen zu gewinnen. Bezüglich der vatikanischen Dekrete kann man mit den Worten des Lucrez sagen: „Tantum religio potuit suadere malorum“ — Soviel Übles hat die Religion herbeizuführen vermocht! Durch das beanspruchte göttliche Recht zu einer absoluten Herrschaft über die ganze Kirche erscheint der Papst als ein lebendiges Dogma, das jede wissenschaftliche Kritik ausschliesst, so dass die beiden Pole des geistigen Lebens, Glauben und Wissen, sich vollständig neutralisieren und für die höhere Geisteskultur des Menschen alle Bedeutung verlieren. Wenn gegen ein solches System sich alles erhebt, was noch irgendwie für religiöse Freiheit und persönliche Selbständigkeit, für das zu erstrebende Gottesreich und für die sittliche Selbstverantwortung Sinn und Verständnis hat, so entspricht das dem sittlichen Adel der Menschennatur. Und wo man um der Wahrheit willen für die Freiheit der Wissenschaft gegenüber jeder Geistes- und Gewissensvergewaltigung die Waffen des Geistes ergreift, da kann den glaubensmutigen Kämpfern die Hülfe von oben nicht fehlen, um die reine unverfälschte Wahrheit siegreich zu machen. — Was die Stellung der Wissenschaft zum Inhalt des Christentums betrifft, so ist ein Dreifaches im Auge zu behalten. Die volle Wahrheit verlangt, dass man zugleich konservativ, progressiv und reformatorisch gesinnt sei, weil das Wesentliche erhalten, das Verständnis erweitert und

vervollkommnet, die Entstellung beseitigt werden soll. Das Gesetz der Entwicklung gilt für den Geist wie für die Natur. Dessen durch sorgfältige Beobachtung erweiterte Kenntnis hat am meisten dazu beigetragen, der Naturwissenschaft einen höheren Standpunkt und einen weitverbreiteten Einfluss zu geben, indem der Organismus der gesamten Naturwelt und das Leben der Pflanzen- und Tierwelt ein tieferes Verständnis erhielt.

Es giebt im Gebiete des Geistes wie in der Natur bekanntlich Wahrheiten, die man bezweifelt, weil sie entweder nicht ganz klar ausgesprochen sind, oder weil sie eine falsche Anwendung finden, oder mit entstellenden Zusätzen behaftet sind, ohne dass sie deshalb aufhören, den Wert der Wahrheit in sich zu tragen. Hier nun hat das tiefere Denken und die wissenschaftliche Forschung die Aufgabe, alle jene fremdartigen Bestandteile zu entfernen und in den innersten Kern der religiösen Idee einzudringen. In diesem in der Liebe zur Wahrheit begründeten und darum berechtigten Streben die menschliche Vernunft beschränken zu wollen, dazu ist kein Mensch und keine menschliche Autorität befugt. Die Vernunftprinzipien sind uns göttlich gegeben und weil gerade diese bei der durch die Erlösung bewirkten innern Erneuerung des Menschen am allerwenigsten ausgeschlossen sein dürfen, so darf man sie auch bethätigen und im Dienste der Wahrheit zur wissenschaftlichen Ergründung derselben ihrem ganzen Umfange nach verwenden, so weit dieses überhaupt möglich ist. Will ja doch die göttliche Offenbarung und Gnade das Wesen der menschlichen Natur nicht beschränken und beeinträchtigen, sondern dasselbe vielmehr von irdischer Trübung und Verdarkung befreien, veredeln und erhöhen. Es liegt deshalb dem Geiste des Christentums durchaus fern, die Wissenschaft nicht als selbständige Forschung aufkommen zu lassen oder der Philosophie die Verpflichtung aufzuerlegen, nur solche Resultate zu liefern, welche den Lehren der Kirche auch bezüglich der ihnen beigeordneten menschlichen Satzungen zur Bestätigung dienen. Denn als innerlich frei und freimachend von der Knechtschaft des Fleisches und äusserer Zwangsgewalt in religiösen Dingen will seine erziehende und bildende Macht nur im Gebiete der Freiheit, d. h. in frei sich bewegender Thätigkeit der Menschen sich entfalten. Das der geoffenbarten Glaubenswahrheit des Evangeliums zustimmende Zeugnis philosophisch-theologischer Forschung

wird nur dann ein freudiges und gottwohlgefälliges sein, wenn es ihr durch keine hierarchische Beeinflussung abgenötigt wird. Die Freiheit des Philosophen und Theologen besteht also in dem Rechte, nur den vernunftgemässen Gesetzen des Denkens und der Erkenntnis gewissenhaft zu folgen und sich durch anderweitige bloss menschliche Rücksichten nicht bestimmen zu lassen. Diejenigen, welche in ihrer Geistesbefangenheit die Philosophie für eine Feindin der christlichen Religion halten, berufen sich umsonst auf die Autorität des Apostels Paulus, welcher in den betreffenden Stellen seiner Briefe keineswegs das redliche Streben nach lichtvoller Erkenntnis und vernünftiger Einsicht tadelt, sondern einerseits jene hochmütige Scheinweisheit eingebildeter Schwärmer zurückweist, welche einer überschwänglichen Einsicht in das Geisterreich sich rühmten und durch naturwidrige Entsinnlichung und falsche Askese einen höhern Grad von Heiligkeit zu erlangen sich einbildeten, andererseits die rhetorisch-prunkvolle sophistische Weisheit der Hellenen verurteilt, welche die einfache schmucklose Wahrheit des Evangeliums wie eine Thorheit belächelten und über den dialektisch-spitzfindigen Künsten den Kern der Wahrheit, die Erkenntnis des lebendigen Gottes, seine Allmacht, Weisheit und Liebe verloren.

Das Sinnen und Streben aller Gutgesinnten unserer Zeit geht auf ein tieferes Verständnis des Christentums, auf ein gründliches Erfassen der christlichen Heilslehre, worin ihr wesentlicher Inhalt mit den bewährten Resultaten aller andern Wissenschaften, mit Philosophie, Geschichte und Naturwissenschaft, einigermassen in Einklang gebracht wird, um inmitten der mannigfachen Bedrängnisse des Lebens den feindseligen Tendenzen kulturwidriger Mächte erfolgreicher entgegenwirken zu können. Wer möchte nicht wünschen, dass die in den Tiefen des Gemütes wurzelnde Kraft des religiösen Elementes sich in kräftiger Weise geltend machte und angesichts einer kritiklosen Anpreisung moderner Truggebilde der friedliche Geist christlicher Milde seinen ruhigen Gleichmut in unerschütterlicher Glaubenstreue bewahre, um die theistische Weltanschauung als diejenige zu kennzeichnen, welche sich zuletzt als die allein wahre behaupten wird.

IV.

Die im Christentum enthaltene Fülle von Gedanken und höheren Wahrheiten treibt schon von selbst zu einer tiefern Betrachtung und wissenschaftlichen Forschung, zu einer selbständigen Denkhätigkeit, ohne welche der tiefste Inhalt der christlichen Religion uns niemals zum Verständnis gebracht werden kann. So ist z. B. die sittliche Würde des Menschen erst durch das Christentum in ihrer vollen Bedeutung offenbart worden, und wenn Hegel mit Recht das Wesen der christlichen Doktrin in die Erkenntnis setzt: „dass Gott der absolute Geist ist“, so muss das Verhältnis des Menschen zu Gott und seine Beziehung zu ihm als etwas zu jener Doktrin wesentlich Gehörendes in Betracht gezogen werden.

Das Prinzip des Geistes durchdringt die Natur und diese ist es wiederum, welche in die höhere Sphäre des Geistes erhoben werden soll. Der Mensch, in dem Geist und Natur zur Einheit der Person sich zusammenschliessen, ist doch von beiden unterschieden und steht, wie Baader sich tief sinnig ausdrückt, „im Aspekt des Prinzips, nämlich Gottes als der Ureinheit beides“. Somit ist der Mensch berufen, zur Vermittelung zwischen der Geister- und der Naturwelt, indem er das bloss Natürliche läuternd und veredelnd zu einer höheren ethisch-geistigen Existenzweise allmählig erhebt. Wie dem Künstler durch Darstellung seiner Idee diese selbst in ihrer vollen Klarheit allmählig aufgeht, und wie die schöpferische Kraft des Urgeistes sich ihm aus dem Universum zurückspiegelt, so offenbart sich dem Menschengenosse die Symbolik des Überirdischen in der sichtbaren Erscheinungswelt und er lernt durch tieferes Eindringen in die Natur seine eigene Natur verstehen, durch die er mit der ganzen Aussenwelt zusammenhängt. Nur der christliche Standpunkt macht es möglich, uns nach allen Seiten mit einiger Sicherheit orientieren zu können, während das glaubenslose Denken das innere Centrum verliert und in materialistische Verirrung gerät.

Wie das Gesetz der Zahlen und der geometrischen Linien im Menschen vorhanden ist, so auch in der Natur. Die Natur bildet Kreise und Ellipsen wie der menschliche Verstand. Je mehr wir nun in die Natur durch unsern Verstand und verschärfte Beobachtung hineindringen, desto deutlicher erkennen wir die mathematischen Gesetze in derselben; wie in der Bewegung des Lichtes,

wo die Vibrationstheorie uns die genaueste Kenntnis seiner Bewegung, aber freilich nichts über sein Wesen und seinen Ursprung lehrt; in den chemischen Affinitäten, worin das Wort der Schrift: „Gott hat Alles geordnet nach Zahl und Mass und Gewicht“, seine Beglaubigung findet; in der organischen Zelle, welche die Mikroskopie als die Grundform aller Pflanzen und Tiere zur wissenschaftlichen Anerkennung gebracht hat. Der menschliche Verstand, der das mathematische Gesetz in sich hat, erkennt dasselbe Gesetz in der Natur. So kommt Subjektives und Objektives, Gleiches und Gleiches zusammen. Was von dem mathematischen Gesetze gilt, ist ebenso auf das logische anzuwenden. Die Grundbegriffe, ohne die wir nicht denken können, die sogenannten Kategorien des Wesens, der Beziehung und des Zweckes, der Qualität und Quantität, der Ursache und Wirkung, sind auch die Grundformen alles Seins. Das Gesetz der Entwicklung ist das Grundgesetz alles Lebendigen in der Natur wie im Geist. Was aber ist nun die Ursache, dass sich gleiche oder ähnliche Gesetze im Denken und Sein, in dem Geiste und in der Natur finden, und dass in der Erkenntnis des Menschen sich Vernunftgesetze und Naturgesetze harmonisch begegnen? Nun, wir wissen eben keine andere, als dass beide eine höhere gemeinsame Ursache haben, eine Urvernunft, die ihre ewigen Gedanken nach allen Richtungen ausgestrahlt hat; eine Urkraft, worin jede Lebens- und Existenzempfindung, jede Lebens- und Daseinsform ihre letzte Wurzel hat — also Gott, denn „in ihm leben und weben und sind wir“.

Wie es nicht an Schriftstellern fehlt, welche mehr die grellen Farben und tiefen Schatten, mehr deren Kontraste lieben als die vermittelnden Farbentöne, so lassen sich auch manche philosophische Denker in ihren theoretischen Forschungen zu einer übertriebenen Scheidung des Geistes und der Natur verleiten, was nur zu leicht zu einem extremen Dualismus führt, den man durchaus bestreiten muss, wie es aus den bereits entwickelten Gedankenreihen hervorgeht. Wie der Mensch nicht bloss ein vernünftiges, sondern auch ein freies, mit schaffender Phantasie begabtes Wesen ist, so auch ist die Natur nicht etwa bloss eine mathematische Rechentafel oder eine reell gewordene Logik, wie sie in einem berühmten gewordenen philosophischen System dargestellt wurde. Dass alles Leben der Natur, auch das subjektive der animalischen



Individuen, die Wirkung oder das Produkt der Materie, des materiellen Stoffes ohne seelisches Prinzip sei, kann man unmöglich zugeben. Das Gesetz der logischen Notwendigkeit bildet nur die Grundlage des Naturlebens, gleichsam das erste Stockwerk des Weltgebäudes. Eine produktive Phantasie hat in der Natur auf dem Boden ihrer Gesetzmäßigkeit eine unabsehbare Fülle individuellen eigentümlichen Lebens in den schönsten Farben und in der reichsten Mannigfaltigkeit der Formen ausgegossen. Wenn wir die Grösse und Schönheit, die unermessliche Ausdehnung der Naturwelt nur einigermaßen erfassen und verstehen, schlingt die ideale Phantasie, die wir von der gewöhnlichen sinnlichen Einbildungskraft ausdrücklich unterscheiden, ihre Zauberfäden in das Unfassbare und Geheimnisvolle. Die geheime Schwungkraft der Seele, in dem mächtig flutenden Leben und Weben der Natur den metaphysischen Urgrund mit divinatorischer Ahnung herausführend, führt den sinnenden Geist in die weiteste Ferne. Sie betrachtet die Natur in der charakteristischen Entfaltung bewundernswürdiger Grösse wie in der anmutigen Schönheitsfülle zartduftender Kräuter und Pflanzentriebe als ein poetisches Meisterwerk, welches als solches auf den Schöpfer der Weltpoesie hinweist, der zugleich der Schöpfer der Mathematik und Logik ist, der Urgrund alles Wissens und Erkennens. Darum kann in der Werkstatt der Natur wie in der schaffenden Geistesthätigkeit des Menschen die freie, individualisierende und eigentümliche Thätigkeit sich nicht von der gesetzlichen trennen, ohne krankhaft, d. h. ohne Verbildung in der Natur, ohne geistlose Manier in der Kunst zu werden. Es kann aber auch der Mensch mathematisch richtig und logisch vernünftig denken, so ist er doch deshalb kein Künstler oder Dichter. Ein harmonisches Verhältnis zwischen dem erkennenden Geiste und der erkannten Natur findet überall statt. Dieses Verhältnis tief und schön auffassend, sagt Goethe: „Alles, was wir Erfinden, Entdecken im höhern Sinne nennen, ist eine aus dem Innern am Äussern sich entwickelnde Offenbarung, die dem Menschen seine Gottähnlichkeit vorahnen lässt.“

Die Phantasie ist jene geheimnisvolle Zaubermacht, die eigentliche *virtus agendi*, welche die ätherische Brücke von der Sinnenwelt in die Welt des Überirdischen bildet. Sogar nach dem Ausspruche Kants, des nüchtern denkenden Philosophen, kann man sie „als die unerforscheste und vielleicht als die unerforsch-

lichste der menschlichen Seelenkräfte“ betrachten. Man darf nämlich das bloss theoretische Erkennen nicht mit dem eigentlich spekulativen verwechseln. Wissenschaftliche Bestrebungen werden mit vollem Recht gepriesen, insofern sie uns von der ersten Stufe des Denkens in konsequenter Fortbildung zu einer höheren intellektuellen Anschauung hinaufführen; man muss es jedoch beklagen, wenn sie auf dieser zweiten Stufe den erhabenen Aufschwung des Geistes hemmen, Gefühl und Phantasie zurückdrängen. Beide dürfen von der Mitwirkung für spekulativ-philosophisches Denken und Forschen nicht ausgeschlossen werden, denn auch in ihnen manifestiert sich Gott ideenoffenbarend und erleuchtend. Die Phantasie bildet den eigentlichen Centralpunkt des Zusammenhangs zwischen Geist und Körper, zwischen dem pneumatischen und seelischen Leben; sie greift tief hinab in die Natur des sinnlichen Menschen und strebt auf Adlerschwingen in die höhere Welt der geistigen Sphäre. Wir dürfen sie somit nicht, wie Feuchtersleben, als die „sprossende Blüte der sinnlichen Organisation“ betrachten, da sie von der sogenannten Einbildungskraft durchaus zu unterscheiden ist. Die meisten Ästhetiker, Psychologen und Naturforscher kommen über die letztere nicht hinaus. Die Geistesthätigkeit der idealen Phantasie ragt über die vielgestaltige Thätigkeit der natürlich-sinnlichen Einbildungskraft weit hinaus, befindet sich sogar zu ihr in einem diametralen Gegensatz ungeachtet der „coincidentia oppositorum“. Den Genuss des Naturschönen vermag die Phantasie oft nach längerer Zeit noch mit dem Goldglanz idealisierender Empfindung zu schmücken. Wer bewundert nicht in der Schweizer Alpenwelt die überaus zierlichen Bergblumen oberhalb der Baumgrenze im Hochgebirge, oft am Rande der Gletscher oder in schattigen Schluchten, wo der Schnee so lange liegen bleibt! Wie überrascht der Anblick feinsinniger Blümchen abseits zerstückelter Granitblöcke; die liebliche Erscheinung der kleinsten Alpenblume, die ihr zartes Glöckchen tiefsinnig aus einer frostigen Eisritze herabsenkt! Auch das Edelweiss gewahrt man meistens an gefährdender Stelle einer Bergschlucht oder am Rande einer abschüssigen Steinwand, für die sinnende Betrachtung ein Sinnbild sittlichen Ringens und Strebens unter schwierigsten Verhältnissen, indem es zugleich, wie es in John Ruskins geistvollen Naturschilderungen heisst, „da ihre Vegetationsperiode naturgemäss eine

kurze ist, an die Flüchtigkeit der uns zugemessenen Spanne Lebenszeit erinnert.“ Wem wird die tiefsinnige Symbolik der Schöpfungswelt nicht einen erhebenden und erhellenden Einblick gestatten in ihre Geheimnisse und das Gemüt mit stiller Bewunderung erfüllen, wenn er tiefinnerlich des Zusammenhanges mit einer überirdischen geistigen Welt sich bewusst geworden? Die innere Anschauung einer höheren Vernunft, welche über alles Denken hinausgeht, betrachtet alle Erscheinungen der Natur, alle Dinge in Welt und Leben im Lichte der Ewigkeit.

Wenn nun die Natur in einer so innigen Beziehung zum Geiste steht, wie es uns die Synthese von Natur und Geist in der Persönlichkeit des Menschen verbürgt, so wird man nicht zugeben können: „dass die Freiheit der Natur und ihres Lebens, wenn sie auch in der Poesie noch eine Rolle spielt, für die Wissenschaft ein für allemal ihre Bedeutung verloren hat.“ — Auch der durch die Sünde eingerissene Zwiespalt findet durch das christliche Prinzip seine Versöhnung, so dass die Natur nicht als in einem schroffen unvereinbaren Gegensatz zum Geistesleben stehend betrachtet werden kann. Das Christentum negiert die Natur nicht, sondern veredelt, heiligt und verklärt sie, weshalb es ihre vorzüglichsten Produkte zu geheimnisvollen Symbolen in Taufe und Abendmahl erhebt und eine Auferstehung (Transfiguration) des Leibes lehrt. Das Griechentum hatte über das Verhältnis zwischen Natur und Geist eine einseitige Vorstellung und die hellenische Kunst liess den Geist in der Natur untergehen. Das Mittelalter offenbarte seine Einseitigkeit in entgegengesetzter Richtung; es vernachlässigte und verachtete die schöne Form, verwarf mit der Sinnlichkeit zugleich die Natur als Quelle des concupiscibeln Prinzips, ohne das Berechtigte in ihnen von der sündhaften Beimischung zu unterscheiden. Das antike Griechentum verkannte das Wesen des Geistes; das Mittelalter fälschte den Begriff der Natur. Beide Standpunkte sind für uns überwunden. Der Zustand des Erdenlebens ist kein paradiesischer; diese Welt ist aber auch kein Gefängnis, in welches die göttliche Gerechtigkeit den Menschen wegen seiner Abwendung vom Göttlichen verwies. — Durch die belebende und erneuernde Gotteswahrheit des Evangeliums bleibt es unserer fortschreitenden Geisteskultur vorbehalten, uns für eine höhere Daseinsweise heranzubilden und in unsern Sinnen und Trachten, Leben und

Streben ein harmonisches Verhältnis zwischen Natur und Geist fest und dauernd zu begründen. Die heitern griechischen Säulenhallen und die mittelalterlichen tieferrnsten Kathedralen, in deren Dämmerchein Natur und Geist sich zu einer geheimnisvollen Symbolik des Ewigen und Unendlichen verschlingen, sind vielleicht nur zwei Propyläen zu dem grossen Friedenstempel der Zukunft, zu welchem Wissen und Glauben, Erkenntnis und Liebe in der Stille ihre Bausteine sammeln.

V.

Das neutestamentliche Gottesreich ist ein innerliches und geistiges, ein von jeder äussern Zwangsgewalt befreiendes Reich, in welchem wir im Sinne des Apostels (Röm. VII, 6) angewiesen werden, „Gott im neuen Geiste und nicht im alten Buchstaben zu dienen.“ Wir müssen „in unsern Herzen tiefe Brunnen graben, indem wir alles Irdische hinauswerfen, bis wir die verborgene Ader lebendigen Wassers finden.“ Eine Versöhnung der kirchlichen Gegensätze im Schoosse der Christenheit, nach welcher die Edelsten und Besten in der Abenddämmerung des neunzehnten Jahrhunderts sich schnen, wird nunmehr die höchste und notwendigste Aufgabe sowohl der deutschen Patrioten wie auch einer christlichen Philosophie sein, die den wesentlichen Inhalt des Christentums und damit alle Entwicklungsstufen und verschiedenen Auffassungsweisen desselben zum allverbindenden, organisch zusammenfassenden Verständnis zu bringen sucht. Muss nicht die Entzweiung eines ursprünglich wesentlich Einen zu einer höheren Einheit führen inmitten erweiterter Kulturverhältnisse, in welchen die Weltgeschichte uns andere Wege zeigt, als die kurzsichtige Menschenweisheit sie vorschreiben möchte?

Eine feste wohlbegründete Überzeugung in den gebildeten Kreisen zu bewirken, vermag keine einzelne Wissenschaft, wohl aber jene echte Geistesphilosophie, welche kein menschliches Vermögen unberücksichtigt lässt, mit den wissenschaftlichen Erfordernissen auch zugleich das sittlich-religiöse Bedürfnis befriedigt und die Erkenntnis aus Vernunftprinzipien mit der Ideenwahrheit des christlichen Glaubens, ohne diesen willkürlich zu deuten, in harmonische Übereinstimmung bringt.

So sehr auch in dem Entwicklungsprozess wissenschaftlicher Erkenntnis das subjektive Moment sich bemerkbar macht, so wird dennoch in Beziehung auf die höchsten und allgemeinen Wahrheiten alle Verschiedenheit der Meinungen und die Verschiedenheit des subjektiven Wissens sich zu einer reinen Objektivität des Erkennens immer mehr erheben und in die Klarheit der Ideen auflösen, insofern man diese nur als den höchsten Gegenstand geistigen Denkens ins Auge fasst. Wenn alles menschliche Wissen gegenüber den höchsten, den grössten Problemen des Lebens nur Stückwerk genannt werden muss, sowohl im allgemeinen wie im besondern, so ist es dies immer und so lange in einem grösseren oder geringeren Grade, als es von der wahren und vollkommenen Erkenntnis entfernt geblieben ist und zu den höheren Ideen der Wahrheit sich nicht erhoben hat. Zu ihnen sich hinan zu ringen, ihren Reichtum zu erfassen und das Unendliche in ihnen der Vernunftkenntnis und der innern Gemütswelt näher zu bringen, werden Männer von Idealsinn und geistiger Strebekraft gerne als eine segensbringende Aufgabe betrachten in unserer gedankenflüchtigen, durch die Streitfragen der Gegenwart vielfach zerbröckelten Zeitrichtung. Das Geistige und Ewige in der Menschheit ist in der Stille noch überall geschäftig, wenn auch nur in kleinen engern Kreisen, aus ihrem innern geheimnisvollen Sein ans Licht zu treten und entsprechend den höheren Bedürfnissen auch in reineren, schöneren Daseinsformen des äussern Lebens sich zu offenbaren. Das ist die so wünschenswerte Gemeinschaft aller Gutgesinnten zu einem energievollen Zusammenwirken für die höchsten und heiligsten Interessen, in welcher die unendliche Mannigfaltigkeit individuellen Lebens und Strebens sich zu einer weltumfassenden Einheit vermittelt und jedes Lichtelement geistvertieften Denkens und Empfindens mit einem besondern Rhythmus in die Harmonien des Universums schlingt. Diese ätherische Sphäre der Ideen ist es, von dem geräuschvollen Treiben und dem unerquicklichen Wortstreit hadernder Parteien unberührt, in welcher Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung sich vollständig vereinigen, ihre Übereinstimmung lichtvoll erkennen und beseligend empfinden.

„Sanft sich heben die Wellen der reinsten, schönsten Empfindung;
Göttliche Funken umsprüh'n liebeselig das Herz!“

Vor allem ist es die innere Herzenerfahrung, welche uns

das sicherste Zeugnis giebt von der Wirklichkeit dessen, was uns der Glaube verbürgt. Die Mängel des bloss verständigen nüchternen Vorstellens und Auffassens tilgt das Denken in dem Masse, als es sich den Ideen nähert; und ebenso tilgt der geistig vertiefte, durch innere und äussere Lebenserfahrung geläuterte, durch sittliches Streben veredelte Glaube mancherlei Mängel, wenn er sich aus den niedern Regionen der alltäglichen Erscheinungsformen zu den reinen, nur mit dem innern Geistesblick erkennbaren Ideen erhebt. In dieser idealen Höhe verknüpft sich also dasjenige zu einer freien Totalität, zu einer harmonischen Einheit, was für die gewöhnliche Verstandesbetrachtung theils abgesondert sich hinstellt, theils in eine nur halbverstandene und unzusammenhängende Beziehung gesetzt wird. Diese Ideen aber haben das Eigentümliche, dass sie jeder dogmatischen Begriffsformulierung widerstreben; dass sie am allerwenigsten nach den zeitlichen Interessen der Kirche und nach einem bloss äusserlichen Massstabe zu messen sind, sich vielmehr gleich den Imponderabilien dem Gewichte menschlicher Wage entziehen. Daher auch seitens der Vertreter des hierarchischen Systems und der absolutistischen Kirchengewalt eine so unverkennbare Abneigung gegen Ideen. So ist z. B. die Idee der allgemeinen Kirche nicht bloss eine religiöse, specifisch christliche Idee, sondern sogar eine Vernunftidee. Was aber ist aus ihr geworden? Eine Apotheose des Papsttums! Wüsste man die ewigen Ideen, welche den grossen Institutionen der Geschichte zu Grunde liegen, von ihrer zeitlichen Entwicklung zu unterscheiden, so würden in Anachronismen befangene Oberhirten ihre Zeit besser verstehen und nicht nach den Prinzipien abgelebter Systeme zurückgreifen, welche vor tausend Jahren ihre Rolle gespielt, in den modernen Kulturstaaten unserer Zeit trotz aller Treibereien niemals Wurzel zu fassen vermögen. Den regierenden Herren mag das hierarchische Interesse in beklagenswerter Weise das Auge des Geistes verdunkeln, — aber steht denn von den Theologie-Professoren kaum einer auf der Warte der Zeit, um gegen den Missbrauch der geistlichen Gewalt und die Herabwürdigung der Religion seine Stimme mit unerschrockener Freimütigkeit zu erheben? „Israel zu deinen Zelten!“ Wie selten findet sich unter den Dogmatikern auch nur einer, in dem das tiefer erfasste Dogma so die Buchstabenschale durchbrochen, um in ideeller Gedankenblüte die verborgene Kraft reichster Lebens-

entfaltung aufzudecken? Es ist in der That ein schlimmes Ding um das odium theologicum, um die unverkennbare Abneigung gegen Ideen, wodurch das Zurückweichen des religiösen Geistes vor den weltlich-hierarchischen und irdisch-politischen Tendenzen nur zu sehr begünstigt wird. Die Macht und Realität der Ideen bezeugt sich uns in der sittlichen Begeisterung, im Aufschwunge der religiösen Andacht, im Enthusiasmus des Künstlers, in der Klarheit lichtvoller Gedanken, als ein Durchbrechen der endlichen Schranken, eine Erhebung in die Welt des Ewigen und Unwandelbaren. Nicht durch die Theorien einer abstrakten Begriffsweisheit, noch auch durch die dogmatisch formulierten kirchlichen Glaubenssätze, sondern durch eigene innere Erfahrung „in Erweisung des Geistes und der Kraft“ überzeugen wir uns von der lebendig machenden Gotteswahrheit des Evangeliums. Der Gegensatz zwischen Wunsch und Erfüllung, zwischen Natur und Übernatur, zwischen Glauben und Wissen wird überwunden in dem Bewusstsein des Zusammenhanges mit einer jenseitigen geistigen Welt, in der ergreifenden zuversichtlichen Gewissheit, dass wir durch den Glauben bereits im Ewigen leben und mit einer unüberwindlichen Energie über jeden Zwiespalt des irdischen Daseins uns zu erheben vermögen.

Es ist somit allein die ideale geistige Sphäre, in welcher durch die freie, thatkräftige Arbeit der Geistesmänner alle jene Fragen mit Erfolg behandelt und ihrer Lösung entgegengeführt werden können; Fragen, welche — wenn auch mitunter durch die wechselnden Tagesinteressen und die Vielgeschäftigkeit des äussern Lebens mit seinen materiellen Forderungen zurückgedrängt — sich immer wieder geltend machen und mit um so grösserer Bestimmtheit sich in den Vordergrund der europäischen Verhältnisse stellen, als nur in ihrer vollgültigen Beantwortung eine Gewähr gefunden wird für die erfolgreiche Bekämpfung und Überwindung der Gefahren, die im Niedergange des neunzehnten Jahrhunderts seitens der negativen und zerstörenden Tendenzen sich drohend uns entgegenstellen. Das sociale Problem, in alle Lebenskreise sich verzweigend, ist höchst compliciert und kaum übersehbar. Es teilt sich in eine Reihe der schwierigsten Aufgaben politischer und staatswirtschaftlicher, pädagogischer und agrarischer, ethischer und religiöser Fragen. Mit der religiösen Frage hängen alle übrigen mehr oder weniger zusammen. Die Errungenschaften

der modernen Bildung mit einem festen religiösen Standpunkt in harmonischen Einklang zu bringen, ist eine unserer vorzüglichsten Aufgaben, denn wir sehnen uns nach Lebensformen, denen positiver Glaube und christlicher Frommsinn ein gewisses ideales Gepräge giebt und bei denen das echte Gold der Religiosität mehr den verhüllten innerlichen Kern bildet, statt dass man es zu Flitter- und Schaumgold verarbeitet, mit dem man sich äusserlich überzieht.

Mit allen Männern von nationaler Gesinnung, die ein offenes Auge und ein eindringendes Verständnis haben für die wahren Bildungsbedürfnisse unserer Zeit; mit allen deutschen Frauen, die mit Herzenswärme alles Edle und Gute zu fördern als ihren besondern Beruf betrachten, uns zu thätigem Zusammenwirken gerne vereinigend, blicken wir mit unerschütterlichem Vertrauen nach oben und halten fest zu Kaiser und Reich, in der zuversichtlichen Hoffnung: Deutschland werde seine Mission für die allgemeine Weltkultur und für die Sache des Christentums nicht verlieren.

Wo nur ein Fünkchen höhern Gnadenstrahls
Zum tiefen Seelengrund herab sich neigt,
Die Schönheit unentweihten Ideals
In lichtverklärtem Himmelsglanz sich zeigt:
Begeist' rung weckend für das mannhaft Echte,
Für Gotteswahrheit und für Menschenrechte.

Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse.

Von

Ludwig Keller.

Im Vergleich zu der grossen Beachtung, die seit langer Zeit der Geschichte geistlicher und gelehrter Körperschaften aller Art in Deutschland zugewendet worden ist, muss die Geschichte der korporativen Verbände deutscher Gewerke, deutscher Gilden, Zünfte und Bruderschaften im Grossen und Ganzen als vernachlässigt gelten, besonders soweit es sich um die Stellungnahme dieser lebendigen Körper zu den grossen geistigen Bewegungen und zur Kultur-Entwicklung des deutschen Volkes handelt. Um so mehr müssen wir jeden wissenschaftlichen Beitrag zur Aufhellung dieser Geschichte willkommen heissen und in dem Erscheinen desselben einen Anlass zur weiteren Erörterung mancher dunkler Fragen erblicken.

Vor Kurzem erschien folgende beachtenswerte Schrift: Dr. G. von Drach, Professor an der Universität Marburg, Das Hüttengeheimnis vom Gerechten Steinmetzen-Grund in seiner Entwicklung und Bedeutung für die kirchliche Baukunst des Mittelalters, dargelegt durch Triangulatur-Studien aus Hessen und den Nachbargebieten. Mit 28 lithographierten Tafeln. Marburg. N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung 1897. 36 S. gr. 4.

Der Verfasser glaubt den „Gerechten Steinmetzen-Grund“, der stets Geheimnis gewesen ist, erkannt zu haben. Derselbe hatte sich in der Strassburger Hütte — der Meister vom Stuhl der Hütte zu Strassburg war Grossmeister aller deutschen Hütten und diese Oberhoheit Strassburgs dauerte bis in das 18. Jahrhundert hinein¹⁾ — ausgebildet und hängt mit dem Gauzeichen

¹⁾ Am 12. August 1671 beschloss der Reichstag zu Regensburg, dass die Strassburger Hütten-Oberhoheit aufhören solle; der Beschluss half nichts und daher erneuerte der Reichstag das Verbot im Jahre 1707 und öfter. Diese Erlasse lenkten natürlich die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf diese halbvergessene Organisation. Am 15. Juli 1771 beschloss der Reichstag, dass die ganze Organisation der Bauhütte im Reiche aufgehoben sei. Auch dies half nichts und sie besteht mit etwa 100 Brüdern bis auf den heutigen Tag.

und dem Schlüssel dieser Hütte zusammen, die aus der „Vierung“ entnommen waren. Das „Stein-Mezbüchlein“ beschreibt den Steinmetz-Grund in folgenden Versen:

Was in Stain-Kunst zu sehen ist	Auch wieder auss dem Centro in drey
Dass kein Irr- noch Abweg ist.	Durch die vier in Cirkel ganz frey
Sonder Schnur recht, ein Linial	Des Steinwerks Kunst und all die Ding
Durchzogen den Cirkel überall	Zu forschen macht das Lehrnen gering
So findst du drei in viere stehn	Ein Punkt, der in den Cirkel geht,
Und also, durch eins, ins Centrum	Der im Quadrat und Dreyangel steht,
	gehn,

Trefft ihr den Punkt, so habt ihr gar
 Und kompt auss Noth, Angst und Gefahr.
 Hie mit habt ihr die ganze Kunst,
 Versteht ihrs nit, so ists umbsunst
 Alles was ihr gelernt hab,
 Des klagt euch bald, damit fahrt ab.

Diese Verse verraten die deutliche Absicht, die Sache selbst dermassen zu verhüllen, dass sie nur den Eingeweihten verständlich war. Aus den „Ordnungen“ der „Steinmetzen-Brüderschaft“, die uns erhalten sind¹⁾, geht hervor, dass für die Brüder, die durch den Hüttenverband der „gemeinen Gesell- und Brüderschaft aller Steinmetzen in Teutschen Landen“ verbunden waren, die Verpflichtung bestand, die Ordnungen und die Bräuche geheim zu halten. Schon der Lehrling musste geloben, Zeichen und Griff — sie werden Gruss, Wort und Handschenk genannt²⁾ — bei „Verlierung des Steinmetzenhandwerks“ geheim zu halten. Auch die Gesellen übernahmen die für ihren Grad geltenden Pflichten und ebenso die Werkleute oder Meister, die im Vollbesitz des Wissens waren. Zu diesen Geheimnissen der Meister gehörte der „gerechte Steinmetzengrund“, d. h. die Grundregel für das Konstruktions-Verfahren. Denn Aufgabe der Meister war es, die Risse zu entwerfen, nach denen die Gesellen zu arbeiten hatten.

Wir können hier auf die von Drach gegebenen technischen Erörterungen nicht näher eingehen, auch nicht prüfen, ob die von ihm aufgestellte Regel wirklich das Geheimnis enthüllt. Jedenfalls aber ist es wichtig, dass der Verfasser auf diese Dinge den Finger gelegt hat, und wir hoffen, dass sich weitere Untersuchungen daran anschliessen werden. Für die Richtung, in der sich m. E. die weiteren Forschungen zunächst zu bewegen hätten, geben vielleicht die nachfolgenden Ausführungen einige Fingerzeige.

¹⁾ Vgl. über sie u. A. Ludw. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien. Lpz. 1885. Register unter Bauhütte.

²⁾ Der „Schenk“ war Erkennungszeichen beim Handgeben, s. Janner, Die deutschen Bauhütten S. 141 u. 142.

Wenn man über die Geschichte der deutschen Bauhütte sich ein sicheres Urteil bilden will, so muss man vor allem festhalten, dass mit dem 16. Jahrhundert (wenigstens für Deutschland) die Geschichte der älteren deutschen Bauhütte sehr an Bedeutung verliert und dass die Urkunden, welche wir seit dieser Zeit besitzen, sich vielfach nur auf Zunftsachen des Steinmetzen-Handwerks, nicht auf die alte „Brüderschaft des Steinwerks“ erstrecken.

Der eigentümliche Charakter der älteren Brüderschaft hatte darauf beruht, dass sie von den Zünften der übrigen Baugewerbe (Maurer, Steinhauer, Zimmerleute u. s. w.) sowie von den übrigen Handwerks-Brüderschaften überhaupt verschieden gewesen war. Während die Verfassung der übrigen Handwerke auf der „Ordnung“ beruhte, welche den Zünften auf Widerruf der jeweiligen Obrigkeit in Städten und Landesherrschaften verliehen worden war, bildeten die alten Bauhütten eine freie Kunst, d. h. sie waren weder dem Zunftzwang noch der unmittelbaren Aufsicht der Magistrate unterworfen. Während ferner in den übrigen Zünften der Regel nach nur die Handwerksmeister sassen, die Gesellen aber in besonderen Brüderschaften vereinigt waren¹⁾, blieben in den Bauhütten Gesellen und Meister in einer Körperschaft verbunden und wahrten gemeinsam die fein ausgebildeten Bräuche und übten gemeinsam das Gericht. Mehr als in irgend einer anderen Körperschaft war hier der Grundsatz brüderlicher Gleichheit durchgeführt; alle Männer waren Brüder, nannten sich Brüder und erkannten nur selbstgewählte Obere an, die Aufseher, die „Steinmetz-Werkmeister“ und die Grossmeister. An der Spitze jeder Hütte stand der Werkmeister; ihm nachgeordnet waren zwei Aufseher und ein Parlierer (Redner, Fürredner oder Dolmetscher), sowie ausser den Stellvertretern der Beamten 18 sonstige Mitglieder (je 9 auf einen Aufseher), also zweimal 12 Personen. Die Hütte selbst war als längliches Viereck angeordnet, dessen schmale Seiten nach Osten und Westen gerichtet waren. Im Osten hatte der Werkmeister seinen Platz, im Westen sass der Parlierer und die Aufseher, im Süden die „aufgefreiten Gesellen“ (sodales) und im Norden die Glieder des untersten Grades, die Wandelgesellen. Ausser dem Werkmeister gab es auch einfache Meister, d. h. aufgefrente Steinmetzen, welche Meisterrecht besaßen.

Diese Bauinnungen und ihre Mitglieder reisten von einem Lande, von einer Stadt zur anderen, wo sie gerade Arbeit

¹⁾ Wie rasch die Sonderung der Handwerke in zwei Stände mit divergierender Politik, in den der Meister und den der Gesellen, eintrat, darüber s. G. Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellen-Verbände im Mittelalter. Leipzig 1876. S. 17 ff.

fanden¹⁾. Sie konnten sich daher nicht wie die meisten anderen Gewerke mit einer örtlichen Organisation begnügen, sondern bedurften eines allgemeinen Bundes aller derer, welche „Steinmetzbrauch und Gewohnheit“ kannten. Um die Ausübung ihres Gewerkes als Monopol zu sichern, suchten sie den Besitz ihrer besonderen Kenntnisse durch Geheimhaltung zu wahren, und da die Handhabung einer strengen Zucht dazu erforderlich war, steigerte sich die Festigkeit des Bandes, welches die Gesamtheit umschlang, in einem Grade, wie sie bei den anderen Gewerken unbekannt war.

Auf diese Weise in sich fest gegründet, durch eine internationale Stellung von der Gunst oder Ungunst örtlicher Autoritäten unabhängig, eifersüchtig auf ihre Unabhängigkeit bedacht, gelang es dieser Bruderschaft, sich eine angesehene Stellung zu erwerben. Wie Macht Macht anzieht, so geschah es, dass angesehene Bauherren, denen die Bauleute persönlich näher traten, mit den „Steinmetzen“ Föhlung zu gewinnen suchten. Die öffentliche Stellung, welche die Bruderschaft sich errungen hatte, brachte es mit sich, dass Angehörige vornehmer Geschlechter, wenn sie Anschluss an eine „Gilde-Stube“ wünschten, gern gerade hier sich als „Liebhaber der Kunst“ aufnehmen liessen. Insbesondere waren die Mitglieder der im engeren Sinn sog. „freien Künste“ (artes liberales), zumal sofern sie als Vertreter exakter Wissenschaften oder als Ärzte, Apotheker u. s. w. sachliche Beziehungen zu den Hütten besaßen, gern geneigt, sich hier einbrudern zu lassen.

Die Bauhütten selbst sind in den Grundzügen ihrer Ordnung sicherlich uralt, vielleicht so alt wie die Technik des Steinbaues überhaupt. Aber der besondere Bund der deutschen Bauhütten, wie er im 16. Jahrhundert bestand, hatte seine damals bestehende Eigenart, sowie seine Organisation doch wohl erst seit der Zeit erhalten, wo die Baukunst aus den Händen von geistlichen Werkleuten an die Steinmetz-Werkmeister übergegangen war, d. h. seit dem 13. Jahrhundert.

Eine Überlieferung der Bauhütte behauptet, dass die Satzungen des Hüttenbundes zur Zeit des Albertus Magnus (geb. 1193), des berühmten Lehrers Meister Eckarts, entworfen seien und bringt diesen mit den Hütten überhaupt in eine gewisse Verbindung, indem sie ihn als Erfinder des Systems des Achtorts bezeichnet²⁾. Albertus sei es gewesen, so berichten die Überlieferungen der Hütten, welcher die symbolische Sprache der alten Baukunst

¹⁾ Die Arbeiten an dem berühmten Dom zu Burgos leiteten zeitweilig deutsche Meister (Johann und Simon von Köln), zu Prag war ein Franzose Bauleiter, zu Siena und Orvieto wiederum Deutsche u. s. w.

²⁾ Die spätere Volkssage macht ihn zu einem Meister der Magie oder „schwarzen Kunst“. Andere behaupten, dass wir in ihm einen aufgeklärten Denker vor uns haben, der nur äusserlich mit den Anschauungen seiner Zeit verflochten war.

wieder ins Leben gerufen und sie den Formen der mathematischen und geometrischen Baukunst angepasst habe¹⁾.

Die „Ordnung des Steinwerks“ vom Jahr 1459 liefert den Beweis, dass schon damals innerhalb der Bauhütte der Schwerpunkt nicht mehr ausschliesslich in der Fachgenossenschaft lag. Die Städte waren den Hüttenbrüdern, welche ihrem Einfluss nicht unmittelbar unterworfen waren, meist abgeneigt. Die Folge davon war, dass die Brüder sich unter einander nur um so enger zu brüderlicher Hilfe verbanden. Daher bestimmte die erwähnte Hüttenordnung, dass die Bruderschaft eine Kasse besitzen solle zur Unterstützung solcher Mitglieder, welche Verfolgung leiden um ihrer Zugehörigkeit zur „Steinwerksordnung“ willen. Nicht minder verdient es Beachtung, dass die Bruderschaft Mittel sammelt, um „Notpfründen“ an solche Brüder auszuzahlen, welche krank und arbeitsunfähig geworden sind.

Wenn Brüder unter einander „spännig“ werden, sei es um Steinwerks-Sachen oder nicht, so soll es ihnen nach der „Ordnung“ nicht erlaubt sein, sich an irgend ein öffentliches Gericht zu wenden. Die Bruderschaft besitzt das Recht wie die Pflicht, diejenigen zu bestrafen, welche in ihrem Lebenswandel Ärgernis geben und den Brüdern Unehre machen. Die Aufnahme in den Bund ist an die Zustimmung der Brüder gebunden; nur die, denen „Hüttenförderung“ zu teil geworden ist, können Brüder werden, d. h. für gewöhnliche Werkmaurer und Steinbrecher gilt diese Ordnung nicht. Meister aber können nur diejenigen werden, welche „aufgefriet sind und mit keinem Handwerk dienen“²⁾, d. h. freie Steinmetzen sind.

Verschwiegenheit gegen Aussenstehende, Geheimhaltung der Fachgeheimnisse und der Mitgliedschaft ist ebenso strenge Pflicht des rechten Steinmetzen wie Gehorsam gegen den Meister, für den er arbeitet.

Zu den Dingen, welche bis auf diesen Tag unenträtselte Hüttengeheimnisse sind, gehört die Hüttensprache. Die Zeichen dieser Sprache sind zum Teil der Geometrie und Mathematik, zum Teil dem Handwerk, zum Teil der Natur und zum Teil der h. Schrift entnommen. Zu den ersten gehören der Kreis, das Dreieck, das Quadrat und das Achteck, das Fünfeck, Sechseck, Vieleck, ferner die Zahlen, der rechte Winkel, der Punkt, die Linie u. s. w.; zur zweiten Abteilung gehören die Zeichen des Hammers, des Zirkels, des Winkelmasses, des

¹⁾ Näheres über Albertus und die Bauhütten s. bei Heideloff, Die Bauhütten des Mittelalters in Deutschland. Nürnberg 1844. S. 14 ff. Dass der Albertus Argentinus kein anderer ist als Albertus Magnus, scheint mir mit H. sehr wahrscheinlich. Albertus lebte ja auch zeitweilig in Strassburg.

²⁾ Es ist zu bedauern, dass die Ordnung nicht angiebt, was man unter „Auffreiung“ zu verstehen hat.

Richtscheits, des Senkbleis, der Waage, der Säule, der Leiter, die verschlungenen Schnüren (Bänder) u. s. w. Der dritten Kategorie entstammen der Regenbogen, der flammende Stern, die Sonne, die Weinblätter, Kornähren, die Rose, die Kugel (Sphäre), der behauene und unbehauene Stein, die Lichter u. s. w. Die Zeichen endlich, welche der Bibel entnommen sind oder doch auf die Bibel Bezug nehmen, sind leider noch am wenigsten entziffert. Gewiss ist aber, dass sie besonders aus der Offenbarung Johannis entnommen sind oder darauf anspielen und dass z. B. das Viereck gemäss Apok. 21, 16 in symbolischer Sprache die „Gemeinde Gottes“ oder das „neue Jerusalem“ bedeutet, in der die Heiligen und Gerechten dereinst sich sammeln sollen¹⁾, dass ferner der Stern, den die Hüttersprache so oft gebraucht, eine Anspielung auf Apok. 8, 10 enthält. Die Bedeutung, welche die Worte und Begriffe der heil. Schrift für die Hüttersprache besaßen, brachte es mit sich, dass die Bibel selbst zum heiligsten Sinnbild der Bruderschaft wurde.

Fast alle Zeichen scheinen einen dreifachen Sinn besessen zu haben; sie dienten einmal zur rituellen Symbolik, ferner zum Ausdruck sittlich-religiöser Vorstellungen und endlich zur Veranschaulichung fachlicher Begriffe und Regeln. So bedeutet die Figur des Kreises die göttliche Vollkommenheit in der ethischen Symbolik, dagegen die Geschlossenheit des Bundes in dem rituellen Sinn und in fachlicher Beziehung das Amt des Werkmeisters, der senkrechte Strich soll die Einheit Gottes, zugleich aber auch in der Handwerksprache das Senkblei symbolisieren u. s. w.

Dieser mehrfache Sinn erschwert natürlich für Uneingeweihte das Verständnis der Hüttersprache erheblich; seine Einführung und Handhabung ist aber auch zugleich ein Beweis, wie sorgfältig die Hütten sich vor unberufenen Augen abzuschliessen suchten und zwar nicht bloss in Dingen, welche das Fach betrafen, sondern auch in der Verständigung über religiöse Angelegenheiten, für welche man ebenfalls eine Geheimsprache erfunden hatte.

Ähnlich wie die Hüttersprache den Namen der Werkzeuge u. s. w. einen mehrfachen Sinn gab, so hatte sie auch den Begriffen Kunst, ja selbst dem Namen Steinmetzen frühzeitig eine mehrfache Bedeutung beigelegt. Gewiss bedeutete die „Kunst“ die Geschicklichkeit und das Werk der Brüder, aber man bezeichnete damit auch den Inhalt der Weltanschauung, welche die Geheimnisse der Bruderschaft enthielt, und der Name „Steinmetzen“ war zugleich ein Gattungsbegriff, um den Wissenden gegenüber die Vertreter dieser Weltanschauung zu kennzeichnen. Es ist selbstverständlich, dass auch diese Begriffe geheim gehalten wurden und dass

¹⁾ Heideloff a. a. O. S. 16.

ihre Bedeutung nur in engen Kreisen bekannt war. Im 16. Jahrh. wird das Wort Maler und im 17. der Name Kupferstecher in ähnlichem Sinn gebraucht, in dem uns im 15. der Name Steinmetzen und im 18. der Name Maurer entgegentritt.

Wenn im 15. Jahrhundert der Weber Michael Beheim (1416--1474) singt:

Nach hohen cunsten strebt
Steinmetzen, Singer, Tichter!

so deutet er (der unzweifelhaft zu den Wissenden gehört hat) an, dass er einen Begriff der „hohen Kunst“ und ebenso des Wortes Steinmetzen kannte, der sich mit dem üblichen Begriff des Handwerks nicht vollständig deckte.

Niemals aber ist uns, wenigstens in Deutschland, das Wort „Maurer“ bis zum 18. Jahrh. in ähnlichem Doppelsinn begegnet; der scharfe Unterschied, den die Hüttenordnung zwischen Steinmetzen und Werkmaurern aufstellt — die Maurer waren Handarbeiter, die Steinmetzen Künstler¹⁾ — machte es für die deutschen Hütten-Angehörigen unmöglich, sich in irgend einem Sinne Maurer zu nennen; ursprünglich waren diejenigen, die den Namen Maurer führten, offenbar lediglich Handlanger der Steinmetzen gewesen²⁾. Anders dagegen gestaltete sich die Entwicklung des Sprachgebrauchs in England, zum Teil wohl auch in Italien und in Frankreich. Das Wort Stone-Mason entspricht genau (auch dem Stamm nach) dem Worte Steinmetz³⁾. In England drangen offenbar schon früh mehr Meister des Maurer-Handwerks in die Hütten ein als es in Deutschland der Fall war⁴⁾. Jedenfalls fand der Begriff Mason auch auf „Maurer“ Anwendung, ebenso wie im Französischen das Wort Maçon. Während man in Deutschland von „aufgefreiten (d. h. mit gewissen Vorrechten ausgestatteten) Steinmetzen“ sprach, nannte man dieselben, die sich in den Hütten (Lodges) zusammenfanden, in England Free-Masons. Es ist ganz sicher, dass der doppelte Sinn, der sich in Deutschland an das Wort Steinmetz knüpfte, frühzeitig in England in gleicher Weise von den Wissenden mit dem Worte Mason verbunden wurde; es war ein Geheimname zur Bezeichnung einer Geistesrichtung, wie sie allmählich unter den

¹⁾ Der Name „Steinmetz“ wird oft gleichbedeutend mit Bildhauer gebraucht.

²⁾ Der Name „Gagenmaurer“ bedeutete noch im späteren Mittelalter Handlanger.

³⁾ Mas-on hat den gleichen Stamm wie Metz, mhd. mez-zo; auch das franz. Wort Maçon stammt aus derselben Wurzel.

⁴⁾ Auch in Deutschland drangen diese ein. So bestand zwar die Nürnberger Hütte noch um 1705 und später, aber das Eindringen der Maurer-Meister und Bauhandwerker hatte das Ansehen wie die Stellung der Brüder wesentlich verändert. — Urkunden über die ältere Nürnberger Hütte s. bei Heideloff, a. O.

Wissenden der Bauhütten Eingang gefunden hatte, aber sicherlich nur ein Geheimname, da es deren verschiedene gab. Zu diesen Geheimnamen hat offenbar der Name Hütte nie gehört, wohl aber die Bezeichnung „Stube“.

Die Hütten hatten im 13. und 14. Jahrhundert das Glück gehabt, Bauherren zu finden, die sich ihnen freundlich näherten und ihnen mancherlei Förderung gewährten¹⁾.

Im 15. Jahrhundert ging die Bruderschaft zurück und es scheint, dass schon damals manche Hütte die Zunftverfassung annahm und damit in die Reihe der lokalen Zünfte eintrat²⁾.

Die Regensburger „Ordnung“ des Steinwerks vom Jahre 1514 kennt neben den Meistern, die zur Bruderschaft halten, bereits „Stadtmeister“ und andere Meister, „die noch nicht in die Ordnung der Werkleute erfordert“ waren. An vielen Orten gab es keine „Bruderschaftshütten“, und die Meister und Gesellen, die sich an solchen Orten „niederschlugen“, mussten sich einem Handwerk anschließen oder „Zunft halten“³⁾. Besonders hinderlich aber musste den Hütten die Thatsache werden, dass viele Städte und ihre Obrigkeiten aus einstweilen unaufgeklärten Gründen dem Eintritt ihrer Werkleute in den Brüderbund möglichst viele Hindernisse in den Weg legten⁴⁾.

Während die alten Bauhütten so vielfach schon im 15. Jahrhundert zu städtischen Zünften wurden⁵⁾, an welchen auch die einfachen Maurer teil hatten, nahm die Bruderschaft der freien Steinmetzen in ihrer Zusammensetzung einen veränderten Charakter an. Viele Steinmetzen nämlich wandten sich, sei es, weil sie keine genügende Beschäftigung mehr fanden, sei es aus andern Gründen, der Holzschneidekunst zu und wurden Formschneider⁶⁾. Als solche gaben sie fliegende Blätter, Kalender u. s. w. heraus

¹⁾ Nach S. Ržiha, Mitteilungen der K. K. Central-Commission für die Erforschung der Kunst- u. Gesch.-Denkmäler in Österreich. Wien 1881. S. 35 scheint Herzog Rudolph IV. von Österreich ein Patron des Hüttenbundes gewesen zu sein.

²⁾ Über das Verhältnis zwischen den Steinmetzen (der Hütte) zu Strassburg zur Zunft der Maurer s. die wichtigen Nachrichten bei Klemm, Württemberg. Baumeister und Bildhauer. Stuttg. 1882 S. 57.

³⁾ In Esslingen sollen die Steinmetzen gezwungen gewesen sein, bei der Weingärtner-Zunft „Zunft zu halten“. Trotzdem scheint eine Hüttenbruderschaft dort vorhanden gewesen zu sein.

⁴⁾ Alf. Klemm, Württemb. Baumeister und Bildhauer bis um das Jahr 1750. Stuttg. 1882 S. 22 Anm. 2 hat bereits auf diesen Umstand hingewiesen. Ob der Grund, den Klemm anführt, nämlich die angebliche Einwirkung des Bundes auf die Lohnverhältnisse, zutrifft, möchte ich dahingestellt sein lassen. Der einzige Grund war es jedenfalls nicht.

⁵⁾ Vgl. über diese Entwicklung auch Janner, Die Bauhütten. Lpz. 1876. S. 51.

⁶⁾ Man weiss, dass noch um 1500 manche Formschneider zugleich Steinmetzen waren; vgl. Woltmann, Holbein u. seine Zeit. Lpz. 1874. I², 71.

und wurden die Verfertiger der ersten mit Holztafeln hergestellten Bücher, der sog. Blockbücher, die religiöse Bilder, namentlich Illustrationen zur Bibel, zum Gegenstand hatten¹⁾. Von hier aus war der Übergang zur Malerei leicht, und es geschah, dass aus den Bruderschaften der Steinmetzen bisweilen Bruderschaften der „Bildschnitzer und Maler“ wurden²⁾.

Schon von Anfang an waren in den Bauhütten (zu welchen von je allen der Zutritt offen stand, „die nach den Regeln der Geometrie arbeiteten“) Baukunst, Bildhauerei und Malerei oft nur verschiedene Thätigkeiten desselben Mannes gewesen. Man hat gesagt, dass die deutschen Maler des 15. Jahrhunderts mehr Zeichner als Maler gewesen seien³⁾. Die Thatsache ist richtig, sie beruht darauf, dass die Malerei im unmittelbaren Anschluss an die Plastik erwachsen ist; die Grundlage der Plastik aber bildet die Zeichnung ebenso, wie sie die Grundlage der Malerei ist. Während aber in früheren Zeiten die Künstler, welche gelegentlich auch zeichneten oder malten, in erster Linie Steinmetzen oder Steinmetz-Werkmeister (der Name Baumeister bedeutete damals den Bauverwalter) gewesen waren, trat um 1500 oft das umgekehrte ein: die Männer, welche in erster Linie Maler waren, versuchten sich auch in der Baukunst und es ist bekannt, dass unsere ersten deutschen Maler, vor Allem Nic. Manuel und Albrecht Dürer zugleich vortreffliche Baumeister oder Steinmetz-Werkmeister gewesen sind.

Wenn man die Namen der Fürsten und Patrizier-Familien, die den Hütten als Bauherrn näher getreten sind, heute noch feststellen könnte, so würde es sich zeigen, dass dieser Bund viel zahlreichere und viel einflussreichere Anhänger besessen hat als heute bekannt ist. Es steht z. B. fest, dass Kaiser Maximilian I., der „Humanistenkaiser“, in den Hüttenbräuchen wohl bewandert gewesen ist, und da diese Bräuche Zunftgeheimnis waren, so muss er in irgend einem Verhältnis zur Bruderschaft gestanden haben⁴⁾;

¹⁾ Woltmann a. a. O. I², 187 ff.

²⁾ Ich möchte glauben, dass wir in der Zunft „zum Himmel“ in Basel, deren Mitglied (nach Nagler, Die Monogrammisten III, S. 313) der Formschneider Hans Frank war, eine alte Hüttenbruderschaft vor uns haben. Ein Erhard Frank erscheint im Jahre 1470 als Mitglied der Bauhütte; vgl. Heldmann, Die drei ältesten geschichtl. Denkmale u. s. w. 1819. S. 240. — Die Bruderschaft „Zur Stelzen“ in Strassburg, welche die Formschneider, Bildhauer, Kupferstecher, Maler, Buchdrucker, Schriftgiesser, Buchhändler und „andere Künstler“ umfasste, erscheint um 1545 bereits als Zunft, ist aber offenbar ehemals eine Bauhütte gewesen. Sie führt im Wappen ein Andreaskreuz (zwei übereinanderliegende Balken mit seitlichen Ansatz-Stelzen), beseitet in jedem Winkel mit 3 Quadraten 1 zu 2. Das sind Symbole der Bauhütte.

³⁾ Schnaase, Gesch. d. bild. Künste. Bd. VIII. Abtlg. 2. Buch 2, Cap. 2.

⁴⁾ Näheres bei Ržiha, Studien über Steinmetzzeichen in den Mitteilungen der K. K. Central-Kommission u. s. w. Wien 1881. S. 35. — Maximilian konnte sich „ausweisen“ und zwar als „Grüsser“.

jedenfalls hat ihn Dürer in den Pforten der Ehre unter den Bauleuten als Anordner verewigt¹⁾. Etwas ähnliches scheint bei der Familie der Tucher zu Nürnberg der Fall gewesen zu sein; weitere Forschungen würden gewiss weitere Ergebnisse liefern.

Im Jahre 1454 gab es zu Brügge, wo die Wiege der flandrischen Malerschule gestanden hat, eine Gilde, deren Mitglieder vornehmlich Formschneider, Bildschnitzer und Maler waren. In derselben Gesellschaft befanden sich aber auch Buchdrucker, Buchhändler, Gelehrte, Lehrer, Stadtschreiber u. s. w., mithin Männer, welche kein Gewerbe übten²⁾. Schutzpatron der Bruderschaft war S. Johann der Evangelist.

Im Jahre 1440 ferner existierte zu Antwerpen die berühmte S. Lucas-Gilde, deren Mitglieder vornehmlich aus Steinmetzen, Bildhauern und Malern bestanden; ausserdem aber hatten die Holzschneider, Goldschläger und Feintöpfer schon damals Sitz und Stimme in dem Amthause der Maler; im 16. Jahrhundert erlangten solche die Kupferstecher, Buchdrucker und Buchbinder. Dabei ist es beachtenswert, dass innerhalb dieser S. Lucasgilde seit dem Jahre 1480 eine litterarische Gesellschaft an das Tageslicht tritt, die aus Gelehrten und aus Künstlern bestand und die sich die „Rederijkamer der Violiere“ (d. h. die Redner-Gesellschaft zur Levkoje) nannte und die innerhalb der grossen Bruderschaft eine engere Vereinigung von Brüdern darstellte. Die Vereinigung beider Kreise war eine sehr innige; die Dekane der S. Lucas-Gilde waren auch zugleich die Dekane der Violiere und der Meister war zugleich Meister beider Körperschaften. Man kam in der „Kammer“ (wie uns berichtet wird) oft zu litterarischen Unterhaltungen zusammen und man sagte, dass „Pictura“ und „Poesis“ dazu bestimmt seien, brüderlich zusammenzuhalten. Es gelang dieser Rednergesellschaft zeitweilig, die geistige Führerin in der grossen Handelsstadt zu werden³⁾. Solche litterarische Gesellschaften gab es unter dem Namen der Rederijkamern in

¹⁾ Wenn man die ablehnende Stellung, die das Reichsregiment und andere Obrigkeiten Jahrhunderte lang eingenommen haben, ins Auge fasst, so verdient es doppelte Beachtung, dass Kaiser Maximilian die „Ordnung“ der Bruderschaft von 1498 unter dem 3. Oktober desselben Jahres bestätigt hat. — Unaufgeklärt sind die Gründe, welche die wiederholten Verbote der Hüttenverfassung in den Jahren 1707, 1727 und 1731 veranlassten; das kaiserliche Edikt vom 16. Aug. 1731 verbot alle Haupthütten, jede Verteidigung auf Geheimnisse u. s. w. (Klemm a. O. S. 23). Während die Regierungen das örtliche Zunftwesen beförderten, schritt man gegen die Hütten ein.

²⁾ B. Lorck, Handbuch der Gesch. der Buchdruckerkunst. Leipzig 1882. S. 19.

³⁾ Näheres bei Max Rooses, Geschichte der Malerschule Antwerpens. München 1880. S. 26 f. — Dort sind die niederländischen Quellen genau angegeben.

vielen niederländischen Städten; Künstler und Gelehrte bildeten ihre Mitglieder¹⁾.

Im Zeitalter der grossen religiösen Bewegung und wohl auch im Zusammenhang mit ihr ging die Bedeutung der Bauhütten in jeder Beziehung zurück. Einzelne bekannt gewordene Thatsachen (die Schriftsteller, auf deren Berichte wir angewiesen sind, haben diese Dinge offenbar nicht sehr beachtet) werfen auf diese Entwicklung deutliches Licht. So war im Jahre 1502 die Oberbehörde des Schweizer Hüttengaus nach Zürich verlegt worden, und es waren seitdem u. A. die Hüttenmeister zu Bern, Basel, Luzern und Schaffhausen der Haupthütte zu Zürich unterstellt. Daraus geht hervor, dass die Organisation damals noch in alter Weise bestand. Kurz nachdem die religiöse Bewegung auch in der Schweiz zum Ausbruch gekommen war, im Dezember 1522, beschloss die Tagsatzung der Eidgenossen: „es sollen die Bruderschaften der Steinmetzen überall in der Eidgenossenschaft abgeschafft sein“²⁾.

In andern Städten (wie z. B. in Nürnberg) suchte man den Einfluss der Hütten durch das Verbot der Aufnahme von „Liebhavern“ und auf sonstige Weise zu schwächen.

Der Verlauf des grossen Kampfes gestaltete sich dann, wie man weiss, zu einer schweren Niederlage der in allen Gewerken und Zünften vorherrschenden Interessen und Anschauungen; mit dem Sieg der absoluten Fürstengewalt und der Staatskirchen war die Entwicklung der städtischen Freiheit auf Jahrhunderte unterbunden und der Rückgang des Volkswohlstandes knickte die frühere Blüte der Baukunst, Bildhauerei und Malerei auf lange Zeit vollständig. Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war auch für die Steinmetzen und alle Liebhaber der „hohen Kunst“ eine ausserordentlich trostlose und trübe Zeit.

Wenn gleichwohl die Hütten-Bruderschaften — es kommen für sie auch die Namen Sodalitas, Collegium, Societas und Sodalitium ohne Zusatz vor³⁾, auch wird einfach von den „Stuben“ (Lodges) oder „Kammeren“ (in den Niederlanden) gesprochen — sich ihren Einfluss bewahrten, so lag das in der Vorzüglichkeit ihrer Organisation, die ihnen gestattete, durch Heranziehung an-

¹⁾ S. die Äusserung Guicciardinis bei Rooses a. O. S. 31. Weiteres bei J. B. van Straelen, Gesch. der Rederijkamer der Violieren etc. Taclverbond. Jahrg. 1853 S. 205. — Quellen über die Rederijker s. bei Christ. Sepp, Bibliothek van Nederl. Kerkgesch. Leiden 1886 S. 165.

²⁾ J. Kaiser, Amtliche Sammlung der älteren eidgenössischen Abschiede. Bd. IV, 1, a S. 251 etc.

³⁾ S. Schöpflin (geb. 1694, † 1771), Alsatia illustrata I, 338. Sch., der sich gut unterrichtet zeigt, spricht von der „vulgata per Europam sodalitas“, deren Mitglieder sich „tessera quondam communi at secreta invicem norunt“. Tessera kann ein Geheimname oder ein Geheimzeichen sein. — Der Gebrauch des einfachen Namens „Bruderschaft“ wird bestätigt von J. Krenser, Kölner Dombriefe etc. 1844 S. 293.

gesehener Zunftmeister nach der einen Seite und durch Einbruderung von Mitgliedern liberaler Berufe auf der andern Seite sich stets neue Kräfte zuzuführen. Alle diejenigen Zünfte nämlich, welche auf die Bau-Innungen angewiesen waren (die Schmiede, Schlosser, Zimmerleute, Tischler, Glaser u. s. w.), suchten aus naheliegenden Gründen für ihre Meister die „Auffreieung“ zu gewinnen und die Ärzte, Apotheker, Notare, Stadtschreiber u. s. w., deren Zahl zu klein war, um selbst eine Korporation zu bilden, folgten gern den Vereinigungen der einflussreichsten Werkbrüderschaften ihrer Wohnplätze.

Den Schwierigkeiten, die in der Zusammenfassung so verschiedenartiger Elemente lagen, begegneten die Brüderschaften durch die altüberlieferte Handhabung der Grade und Stufen, die die Schaffung engerer und weiterer Kreise ermöglichte.

Besondere Verhältnisse bringen es mit sich, dass die Brüderschaft der Steinmetzen und ihre Geschichte für die Aufhellung der „Ketzergeschichte“ ein grosses Interesse hat.

Seitdem unter dem schweren Drucke der Ketzergesetze, wie sie seit dem 13. Jahrh. erlassen wurden, jede offene Aussprache oder Bethätigung der von der römischen Kirche nicht gebilligten Glaubens-Anschauungen unmöglich geworden war, sahen sich deren Anhänger genötigt, sich durch Zeichen und durch ein festes System der Symbolik zu verständigen, das nur den Eingeweihten bekannt und verständlich war, nach aussen hin aber sich selbst dann als unverfänglich und unangreifbar zu erweisen hatte, wenn wider das Verbot gelegentlich irgend ein Stück der Zeichensprache an die Öffentlichkeit gelangte.

Als die im frühen Mittelalter bestehenden ausserkirchlichen Christen - Gemeinden als solche der Verfolgung grösserenteils erlegen waren, suchten deren Angehörige in irgend einer Form eine neue Organisation zu gewinnen und es wiederholten sich die Entwicklungen, die unter den Christenverfolgungen der römischen Kaiserzeit eingetreten waren: die Anhänger der verbotenen Religion suchten unter dem Mantel irgend einer weltlichen Thätigkeit eine Daseinsform zu finden und so geschah es, dass es, wie ehemals, viele Menschen gab, welche zwei Religionen besaßen, eine, die sie bekannten und eine, welche sie glaubten, und dass sie die eine auf offenem Markte in Kirchen und Kapellen zu üben gezwungen waren, während sie die andere in Vereinen und Genossenschaften aller Art im Geheimen übten und bethätigten.

Während in altrömischer Zeit die verfolgten Christen in allerlei erlaubten Kollegien (*collegia licita*) und Sozietäten die Rückzugslinie fanden, in denen sie dem Verdacht der Staats-

gefährlichkeit entgehen konnten, waren es im Mittelalter vornehmlich die Gilden und Zünfte, die sich auf Grund ihrer engen und organischen Verbindung für die gleichen Zwecke als vorzüglich geeignet erwiesen¹⁾.

Allerdings waren nicht alle Zünfte hierfür in gleicher Weise brauchbar, vielmehr mussten in erster Linie diejenigen Gilden in Betracht kommen, die ihren Angehörigen eine gewisse wirtschaftliche Selbständigkeit und geistige Regsamkeit möglich machten und die durch die Fortpflanzung geheim gehaltener Regeln und Kunstgriffe die gleichzeitige Fortpflanzung anderweiter Geheimlehren erleichterten. Da es selbstverständlich unmöglich war, alle Zunftgenossen zu Mitwissern zu machen, so boten diejenigen Gilden die beste Handhabe, innerhalb deren sich ungezwungen engere Ringe von Wissenden bilden liessen. Es war ausserdem für die wirksame Ausgestaltung dieser Organisationen notwendig, dass die Möglichkeit gegeben war, in den Kreis der Wissenden auch solche Personen aufzunehmen, welche das Handwerk nicht selbst ausübten.

Alle erforderlichen Voraussetzungen fanden sich in vorzüglicher Weise in den Gilden des Steinwerks, den Bauhütten vertreten, besonders auch deshalb, weil die im Steinwerk vereinigten Steinmetzen, Werkmeister, Formschneider, Maler und Techniker aller Art einen grossen Reichtum geistiger Kräfte in ihrem Schosse vereinigten.

Wenn es gelang, die äusseren Formen, Gebrauchsgegenstände und Zunftausdrücke der Steinmetzen durch geschickte Symbolik zu einer Zeichensprache zu gestalten, die sich der Organisation und den Grundsätzen der verfolgten Christengemeinden anpasste, so war eine vollständige Verhüllung der treibenden Beweggründe und eine Fortpflanzung der alten Gemeinden in Formen möglich, auf die kein Ketzergesetz Anwendung finden konnte.

Wenn man bedenkt, dass die Verfassung der ausserkirchlichen Christen sich auf der bekannten Dreiteilung in die „Anfangenden“, „Fortschreitenden“ und „Vollkommenen“ aufbaut und dass die Glaubenslehre sich um den Aufbau des „Reiches Gottes“, d. h. um die Schaffung eines vollkommenen Gemeinschaftslebens im Sinne Christi gruppiert, so muss man sagen, dass die Organisation und die Zweckbestimmung der Bauhütten die Entwicklung der gesuchten Zeichensprache ausserordentlich erleichterten: denn abgesehen von der Dreiteilung in Lehrlinge, Gesellen und Meister, die man vorfand, bot sich für die Idee des Gottes-Reichs, das die alten Gemeinden bauen wollten, eine reiche Symbolik aus dem Schatz der Zunftausdrücke und Bräuche wie von selbst dar.

¹⁾ Näheres darüber u. A. bei J. v. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. München 1890. S. 92 ff.

Die h. Schrift selbst zeigte hierin die Wege. „So seid ihr nunmehr, schreibt Paulus an die Christen in Ephesus (Eph. 2, 19), nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger (des Reichs) mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau in einander gefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, auf welchem auch ihr mit erbauet werdet zu einem Hause Gottes im Geist“. Paulus nennt sich selbst einen Baumeister (1. Cor. 3, 10), die Christen „Gebäude Gottes“. „So Jemand den Tempel Gottes verderbet, sagt er (1. Cor. 3, 17), den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig, der seid ihr“ u. s. w. Paulus bewegt sich damit ganz in den Bildern, die wir aus Christi eignen Worten kennen: „Habt ihr nie gelesen in der Schrift, sagt Christus (Matth. 21, 42 f.): der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden? . . . Darum sage ich euch: das Reich Gottes wird von euch genommen und den Heiden gegeben werden, die seine Früchte bringen. Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen, auf welchen er aber fällt, den wird er zermalmen.“ „Auf diesen Felsen, sagt Christus (Matth. 16, 18), will ich bauen meine Gemeinde.“ Und an anderer Stelle (1. Petr. 2, 5) heisst es ganz im Sprachgebrauch Christi: „Ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geistlichen Hause“ u. s. w.¹⁾ Es lag nah und konnte nicht schwer sein, von den hier gegebenen Anhaltspunkten aus die Symbolik weiter zu entwickeln und allmählich aus den Bräuchen und Kunstausdrücken der Bauhütten eine Zeichensprache zu schaffen, wie man sie für die vorschwebenden Zwecke brauchte.

Gewisse engere Kreise „aufgefreiter“ Steinmetzen innerhalb der Hütten und Zünfte hatten zugleich die Aufgabe, jüngere Genossen in die Hüttengeheimnisse einzuführen und aus diesen Aufgaben entwickelten sich im Anschluss an die Zünfte und doch von ihr unabhängig sogenannte Akademien, Kollegien oder Sozietäten, die, wie bemerkt, durch Einbruderung von „Liebhabern des Handwerks“ angesehene Männer in ihren Kreis zogen.

Nun ist geschichtlich nachweisbar, dass die Symbolik und die Zeichensprache der Hüttenbrüder auch bei den Versammlungen jener Akademien in Gebrauch waren, vielleicht freilich nur in einzelnen Stufen und Graden, da auch innerhalb der „Kollegien“ oder „Sozietäten“ die alte Dreiteilung der Organisation festgehalten zu werden pflegte. Da die Symbolik wie die Verfassung zu den Geheimnissen der Brüder gehörten, so lagert über vielen Fragen

¹⁾ In der Bibelsprache ist die Hütte eine Stätte der Verehrung Gottes (vgl. Stiftshütte). Auch viele andere Ausdrücke, die dem Bauhandwerk entnommen sind, sind nachweisbar und es wäre der Mühe wert, eine nähere Prüfung anzustellen.

natürlich noch heute manches Dunkel. Vielleicht aber geben die Hinweise, die wir hier zusammenstellen, zu weiteren Entdeckungen Veranlassung.

Aus der Lebensgeschichte des Baumeisters und Bildhauers J. F. Rustici (1474—1554), die uns Vasari erhalten hat¹⁾, haben wir Kenntnis von einer der „Kompagnien“²⁾, welcher Rustici in Florenz angehörte.

Die Compagnia della Cazzuola — der Name Compagnia kommt in der Geschichte der italienischen Akademien vielfach vor und deckt sich zum Teil mit letzterem — besass als Gesellschaftszeichen und Kleinod die Maurerkelle und soll im Jahre 1512 zu Florenz begründet worden sein. Sie wählte den h. Andreas zu ihrem Patron und war also eine der häufiger vorkommenden Bruderschaften, die ihr Hauptjahresfest am Andreas-tage feierten. Sie war nach dem Vorbilde der übrigen Akademien organisiert, indem sie drei Grade oder Stufen unter den Mitgliedern besass: den Grad der *Maggiori*, den Grad der *Minori* und den Grad der *Adherenti*³⁾.

Es war bestimmt (ebenfalls nach dem Vorbild der Akademien), dass der erste und der zweite Grad nur je 12 Personen umfassen durften, während über die Zahl der *Adherenti* offenbar nichts feststand; nur die ersten Grade trugen die Kelle (Cuzzuola) als Abzeichen. Die Gesellschaft umfasste keineswegs nur Künstler (auch Andrea del Sarto und andere berühmte Maler waren Mitglieder), Musiker und Baumeister, auch Kaufleute, Ärzte, Weber und Andere gehörten dazu, und im Laufe der Jahre stieg ihr Ansehen, wie Vasari erzählt, ausserordentlich; besonders wurden die Feste, die die Gesellschaft gab, viel besprochen, so dass auch unser Berichterstatter davon gehört hatte. Bei einer dieser festlichen Veranstaltungen erschienen die Mitglieder mit dem Gesellschaftsabzeichen, der Kelle, angethan; ausserdem aber trugen die *Maggiori* einen Hammer

¹⁾ G. Vasari, *Vite de' piu eccellenti pittori . . .* Tom. VI. Firenze 1881. S. 611 ff. — Vasari lebte von 1511 bis 1574. Seine *Vite* erschienen zuerst 1550, als die Gesellschaft nicht mehr bestand. Er war ein Schüler des Andrea del Sarto, eines Mitglieds der „Kelle“ und von diesem oder von Anderen stammt offenbar seine Kenntnis.

²⁾ Die italienischen Bauleute, welche sich in fremden Ländern zeitweilig niederliessen, pflegten sich zu „Kompagnien“ zusammenzuschliessen; sie gaben sich einen selbstgewählten Namen, meist nach dem Bauleiter; innerhalb dieser Kompagnien gab es dann als engere Ringe „Akademien“.

³⁾ Vasari berichtet, dass ein Teil der Mitglieder „zu den *Maggiori*“, ein Teil „zu den *Minori* gingen“. Ursprünglich bedeutete der Ausdruck „*Andar per la maggiori*“ in Florenz die Zugehörigkeit einer Familie zu den sieben grossen Zünften, die angesehenere waren als die anderen. Später ward der Ausdruck gebraucht, um Auszeichnung irgend einer Art zu bezeichnen.

im Gürtel; die Minori dagegen trugen nur die Kelle im Gürtel¹⁾, die Handlanger endlich hatten sonstige Werkzeuge des Maurerhandwerks in den Händen. Alle aber waren gekleidet „in abito di muratori e manovali“, also mit Schurzfell und Zubehör. Als sie (im Zuge einhergehend) im „ersten Zimmer“ angelangt waren, legte der Vorsteher ihnen einen Riss vor und gab ihnen Anweisung für den Bau eines Gebäudes; dann setzten sich die „Meister“ an einen Tisch und die „Handlanger“ begannen mit der Ausführung des Werks. Als die „Steinmetzen“ sahen, dass ein Sockel nicht gut ausgeführt war, rissen sie ihn ein, dann brachte man eine Säule u. s. w. Alles dies aber, fügt Vasari hinzu, war keine wirkliche Arbeit, sondern das Ganze war nur die Einkleidung für ein Gastmahl, wie die Gesellschaft sie oft veranstaltete. Manchmal gab sie auch Feste, wo alle Mitglieder in Maskenkostümen erscheinen mussten.

Von anderen Zwecken als von Festen, Schmausereien und Maskenscherzen weiss Vasari nichts zu berichten und er scheint auch geglaubt zu haben, dass es sich nur um solche Dinge gehandelt habe. Aber die Kompagnie, welche die Organisation und die Formen der früheren und gleichzeitigen Akademien besass, hat mit dieser Symbolik zweifellos auch zugleich deren allgemeine Überzeugungen und Ziele übernommen, die sie natürlich aber verhüllte. Für Klubs, die lediglich gesellige Zwecke haben, wählte man sich auch damals keinen derartigen Apparat von Abzeichen, Graden, Symbolen und Schutzpatronen. Es mag sein, dass sich die „Muratori“ gelegentlich auch in Fastnachtskleidern, und nicht mit Kelle und Schurzfell zusammenfanden, dass aber letztere Tracht nicht lediglich etwas zufälliges wie eine Maskenkleidung war, geht daraus hervor, dass die Kelle das dauernde Symbol der Gesellschaft bildete, das nicht von einem Gastmahl zum andern wechselte. Wohl aber hatten die Muratori ein Interesse daran, auszusprengen, dass diese Kleidung, nachdem sie bekannt geworden war, nur eine Art Fastnachtsscherz gewesen sei.

Dass die Gebräuche der Maurer auch in andern Akademien

¹⁾ Nach Vasari waren es, wie gesagt, nur die Maggiori, welche einen Hammer im Gürtel trugen, die Minori trugen nur die Kelle und die Adherente waren wie Handlanger gekleidet; dann setzten sich die „Meister“ — es sind die Maggiori wie die Minori gemeint — zu Tisch und die Handlanger trugen die Speisen etc. Diese Schilderung erinnert an die Thatsache, dass es in verwandten Organisationen Magistri majores und Magistri minores gab, denen sich als weitere Stufe die Diener (Diaconi) anschlossen. Von diesen waren es die Magistri majores, welche die Ritualformeln übten, die also die Leiter örtlicher Organisationen waren. (Näheres bei Keller, M.H. der C.G. 1894 S. 198 ff.) Es wäre also möglich, dass auch in der Andreas-Kompagnie in Florenz die Maggiori, welche den Hammer führen, die Leiter besonderer niederer Organisationen waren, die sich am Andreastage zu gemeinsamen Festen zusammenfanden.

Italiens üblich waren, darauf deutet das Abzeichen der Akademie de' Ricovrati in Padua (um 1600 ff.) hin, das uns erhalten ist. Dieses Kleinod oder Abzeichen zeigt links eine doppelt geöffnete Höhle, in deren Hintergrunde man einen nach rechts schreitenden Mann erblickt. Dieser bearbeitet mit erhobenem Arm den Felsen, gleichsam um sich den Weg zu bahnen; das Werkzeug, das er schwingt, ist (soweit das mir vorliegende Exemplar erkennen lässt) der Spitzhammer; jedenfalls ist die Anspielung auf den Steinmetzen und seine Arbeit unzweideutig. Das Denkzeichen trägt den Spruch: Bapatens asylum animis¹⁾.

Es ist nach Lage der Sache nicht zu verwundern, wenn von dieser Symbolik der älteren Akademien nicht viel durch den Druck bekannt geworden ist; da diese Bräuche streng geheim gehalten wurden, ist wenig darüber aufgezeichnet und noch weniger natürlich gedruckt worden. Um so wichtiger ist, dass nach den Angaben einer Verräterschrift aus der Zeit um 1620 in den niederländischen Akademien, die damals im Haag und zu Amsterdam zwei Mittelpunkte besaßen, die Anhänger der „Kunst“, die damals bereits überwiegend aus „Philosophen“ bestanden, einen „Schurz um die Lenden trugen“²⁾; diesen Brauch, fügt die Schrift hinzu, „hielten sie hoch“. Da die Gesellschaften im Haag und Amsterdam nach derselben Quelle auch in Mantua und Venedig, sowie in Hamburg, Nürnberg, Erfurt u. s. w., Genossen besaßen, die ähnliche Zusammenkünfte hielten, so darf man annehmen, dass hier gleiche Bräuche herrschten.

Eben diese „Sozietäten“ des beginnenden 17. Jahrhunderts waren es, innerhalb deren der nachmals durch Comenius so bekannt gewordene Name Pansophie zuerst auftaucht; es sind dieselben Kreise, die von Aussenstehenden auch Alchymisten oder Rosenkreuzer genannt wurden. Nun ist es beachtenswert, dass in mehreren Druckschriften, die die frühesten bis jetzt bekannten Spuren des Namens Pansophie aufweisen³⁾, dieselben Sinnbilder der Bauhütten vorkommen, wie wir sie eben kennen gelernt haben. Der Zirkel, der cubische Stein, das Richtscheit, der rechtsschreitende Mann, die Sphäre, das längliche Viereck und vieles andere kehren wieder⁴⁾. Auch ver-

¹⁾ Die einzige mir bekannte recht mangelhafte Abbildung findet sich bei Joh. Chr. Wagenseilii De Civitate Norimbergensi commendatio. Altdorfi 1697 p. 451.

²⁾ Keller in den M.H. der C.G. 1895 S. 141.

³⁾ Näheres hierüber bei Begemann, Zum Gebrauche des Wortes Pansophie vor Comenius. M.H. der C.G. 1896 S. 210 ff.

⁴⁾ Die sehr umständlichen Titel der beiden hier gemeinten Druckschriften des Theophil Schweighardt aus den Jahren 1617 und 1618 sind wörtlich genau wiedergegeben bei Begemann a. O. S. 214 u. 218. Man mag sie dort nachsehen. — Übrigens hat auf die Steinmetzsymbole dieser Drucke

ehrten diese „Alchymisten“ — wir kennen die Sozietät zu Nürnberg, deren Sekretär Gotfried Wilh. Leibniz war, genauer¹⁾ — in derselben Weise den h. Johannes, wie es die Gesellschaften des 15. Jahrhunderts gethan hatten²⁾.

Man weiss, dass die „deutsche Sozietät“ des Palmbaums — eine Palme war das Abzeichen, das die Mitglieder trugen — und die ihr verwandten Akademien nach dem Vorbilde der italienischen organisiert waren. Darauf beruht es, dass sich auch die Symbolik sehr eng an die Gebräuche der italienischen „Muratori“ anschliesst; die von Zesen im Jahre 1643 zu Hamburg gestiftete Gesellschaft der „Drei Rosen“ — die Mitglieder nannten sich Brüder — hat erweislich viele derartige Bräuche besessen; merkwürdiger Weise kehren die Maggiori und Minori hier ebenfalls in den „Magni“ (Magistri) und in den einfachen „Magistri“ wieder, auch erfahren wir von ähnlicher Zahlensymbolik u. s. w.³⁾. Im „Kollegium“ des Palmbaums sind die Symbole der Steinmetzen, besonders die Bibel, das Winkelmass und der Zirkel, vielfach nachweisbar und gerade die genannten Sinnbilder stehen offenbar im Mittelpunkte ihres Interesses⁴⁾.

Auch in der Gesellschaft des Schwans (um 1660), deren Begründer Joh. Rist in Wedel bei Altona († 1667) war, war ein ausgebildetes System von Maurersymbolen vorhanden, z. B. die Kette, das „Gebäude“ (Bandzeichen), von welchen angeblich das erste auf den „Orden“, das zweite auf die „Bundgenossenschaft“ hindeutete (es werden also zwei Stufen unterschieden); ferner zeigt die Symbolik des Palmbaums einen rechtsschreitenden Mann, zwei Säulen, den cubischen Stein, zwei verschlungene Hände, ein längliches Gebäude (das Haus der Gesellschaft, das „Kollegium“ darstellend), einen Teppich, die Figur des Schachbretts, drei Lichter u. s. w.

Um das Jahr 1700, wo der Name Akademie zur Bezeichnung dieser freien Sozietäten seltener wird, begegnen uns in Deutschland und der Schweiz vielfach sog. Deutschübende oder deutsche Gesellschaften, die mit der Entwicklungsgeschichte der deutschen Litteratur, wie männiglich bekannt, auf das engste verknüpft sind. Solche Gesellschaften gab es zu Beginn des Jahrhunderts und später zu

schon Friedrich Nicolai, Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelriernorden gemacht werden. 2. Teil. 1782 S. 204 ff., hingewiesen. — Unter den Kupfern befindet sich auch die Darstellung eines länglichen Vierecks, dessen schmale Seiten mit Abend (Westen) und Morgen (Osten) und dessen Langseiten mit Mittag (Süden) und Mitternacht (Norden) bezeichnet sind, also ganz wie in den Bauhütten; innerhalb des Vierecks ist das „Kollegium“ in der Form eines Gebäudes dargestellt.

¹⁾ Keller in den M.H. der C.G. 1895 S. 90 ff. — Diese „Alchymisten“ versammelten sich bei den „Münzmeistern“ d. h. in der städt. Münze.

²⁾ Näheres bei H. Kopp, Die Alchymie in ält. u. neuerer Zeit. 1886. I, 207.

³⁾ Keller in den M.H. der C.G. 1895 S. 69 ff.

⁴⁾ Keller a. a. O. 86 f.

Hamburg, (B. H. Brockes † 1747), zu Königsberg, zu Leipzig (J. B. Mencke † 1732 und später Gottsched), zu Jena, Göttingen, Halle u. s. w. Auch diese Gesellschaften besaßen engere und weitere Kreise und vielerlei Gebräuche und Formen erinnern an die ältere „deutsche Sozietät“ des Palmbaums, mit dessen Einrichtungen sich auch die Mitglieder wohl vertraut zeigen.

Unter diesen Umständen kann es nicht befremden, dass die verwandte „Gesellschaft der Maler“ zu Zürich, welche seit 1721 die Wochenschrift „Discourse der Maler“ (seit 1723 einfach „Die Maler“ genannt) herausgab¹⁾, die Symbolik der Steinmetzen und Maurer ebenfalls benutzt und gelegentlich verwendet. Der Titel des ersten Jahrgangs dieser Zeitschrift (1721) enthält ein sehr merkwürdiges Kupfer. Man sieht auf dem Bilde im Hintergrunde eine Kirche, links davon ein Wohnhaus, rechts ein länglich vier-eckiges Gebäude, in der Art des oben erwähnten Kollegiums auf Bildern des Palmbaums. Im Vordergrund sieht man zwei Personen, von denen die links stehende (ein modisch gekleideter Mann) sich vor der rechten (einer vornehmen Dame) verbeugt. Zur Seite des Mannes steht ein schlecht gekleidetes Kind, das eine Bittschrift überreicht, aber vergeblich am Mantel des Mannes zieht. Zwischen der Vordergruppe und den Gebäuden sieht man links vor der Kirche eine Frauengestalt, deren Gesicht mit einer Maske bedeckt ist; als Gegenstück dazu sieht man vor dem „Kollegium“ einen rechtsschreitenden Mann in Maurerkleidung. Er trägt das Schurzfell und im Gürtel einen Hammer; auf seiner rechten Schulter hält er ein Schwert; er kehrt der maskierten Frauengestalt den Rücken. Als Umrahmung des Ganzen dienen die Gestalten zweier Faune, deren Hände (je die linke und rechte) verschlungen sind; der Zeigefinger der rechten Hand des rechtsstehenden Fauns liegt auf der Kopfbedeckung des Steinmetzen, die linke des linken zeigt höhnisch auf die maskierte Frauengestalt.

Wie kommt der Maurer mit dem Schurzfell und dem Hammer in diese Wochenschrift, wenn nicht die Herausgeber einen bestimmten symbolischen Sinn damit verbanden?

Es ist ganz klar, dass die Überlieferungen und die Formen der Bauhütte wie auf die „Compagnie zur Kelle“ in Florenz, so zweihundert Jahre später auf die „Gesellschaft der Maler“ in Zürich übergegangen waren. Während aber im Jahre 1512 manche Mitglieder der Bruderschaft unzweifelhaft zugleich auch Hüttenbrüder waren, hat sich diese Verbindung im 17. und 18. Jahrhundert immer mehr gelockert und allmählich vielfach wohl ganz gelöst. Die Fürsten, Adligen, Ärzte, Künstler, Naturforscher und Gelehrten, die sich unter den Abzeichen und Symbolen der „aufge-

¹⁾ Die Zeitschrift ist selten; ich benutze hier das Exemplare der Goeritz-Lübeck-Bibliothek (Stadtbibliothek) in Berlin.

freien Steinmetzen“ (Free-Masons) zusammenfanden, hatten geringe Beziehungen mehr zu den Bauhütten und zur Baukunst; wenn sie gleichwohl sich selbst als Anhänger der Kunst bezeichneten, so war dieser Ausdruck ebenso nur sinnbildlich gemeint, wie die sonstigen Bräuche, die man übte. Es ist bezeichnend, dass man zur Kennzeichnung des Inbegriffs der Ziele, die den Sozietäten vorschwebten, einen so vieldeutigen, unangreifbaren, zugleich aber doch inhaltreichen Namen wählte; noch immer schien es nützlich, die Ziele vor den Augen Uneingeweihter zu verhüllen.

Dasselbe Streben wie in der Wahl dieses Ausdrucks tritt uns in der Wahl der Bezeichnungen für die Bruderschaft selbst entgegen. Je mehr der geistige und volkswirtschaftliche Einfluss Italiens zurücktrat, um so mehr traten auch die allmählich unbrauchbar gewordenen Namen Akademien, Sozietäten und Collegien zurück. Schon seit den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts sind innerhalb der Bruderschaft Versuche nachweisbar, einen neuen, passenderen Namen zu allgemeinerer Anerkennung zu bringen und darin ein einendes Band für die vielfach auseinanderstrebenden örtlichen Organisationen zu gewinnen; die Führer wussten ganz genau und sprachen es gelegentlich auch aus, dass ein passender und angesehener Name sehr viel dazu beitragen werde, der guten Sache „Credit zu machen“. Besonders tritt in den Briefen des Comenius, des Samuel Hartlieb und Joachim Morsius der Wunsch nach einem neuen Namen und einer höheren (d. h. internationalen) Organisation seit der ersten Hälfte des Jahrhunderts sehr bestimmt hervor; die Streitfrage war nur, welche Nation sich an die Spitze des grossen Unternehmens zu stellen habe¹⁾. Dass allerlei Geheimnamen, deren sich nur die Mitglieder bedienten, schon um 1618 im Schwange waren, bestätigte uns Hartlieb, der den Dingen sehr nahe stand, ausdrücklich.

Thatsächlich wurden denn auch gerade in den Jahren, wo in Deutschland die Brüder an mächtigen Fürsten einen Rückhalt gewonnen hatten und die Bewegung einen grossen Aufschwung nahm, sehr entschiedene Versuche, sowohl zur Schaffung grösserer Verbände wie zur Einbürgerung eines geeigneten Gesamtnamens gemacht. Die Gründung des Palmbaums (1617) war das Ergebnis der ersteren Bemühung, und die Schriften Andreaes über die angebliche Entstehung und die Ziele der Rosenkreuzer hängen mit dem anderen Bedürfnis zusammen. Die Schlacht am Weissen Berge und die unglücklichen Entwicklungen, welche folgten, ertöteten beide Versuche gleichsam im Keime.

Nach wenigen Jahren litterarischer Kämpfe hatte der Name, dessen Verwendbarkeit Andreae hatte prüfen wollen, in weitesten Kreisen einen derartigen Beigeschmack alchymistischer Schwärmerei

¹⁾ Keller a. O. S. 156. — Vgl. zur Namenfrage S. 148 und öfter.

und gefährlicher Mystik erhalten, ja er war so sehr zum Stichwort und zum Sektennamen geworden, dass er für allgemeinere Verwendung und die Erzielung praktischer Erfolge völlig unbrauchbar war. In vielen Ländern wurden die Brüder, die im Verdacht standen, Rosenkreuzer zu sein (eine organisierte Körperschaft, die sich so nannte, gab es ja nicht), unter der Anklage der „Ketzeri“ verfolgt, und auch wo man nicht soweit ging, war das allgemeine Geschrei dem neuen Namen ungünstig. Alsbald war der Beweis erbracht, dass dieser Name den Männern, die unter sich das Sinnbild des Kreuzes und der Rose besaßen (daher war der Name genommen), nicht nur keinen „Credit mache“, sondern ihnen im höchsten Grade abträglich sei. Damit war zugleich auf einige Menschenalter hinaus jeder neue ähnliche Versuch sehr erschwert.

Erst etwa hundert Jahre nachher taucht ein neuer Versuch ähnlicher Art auf, gleichviel ob er planvoll begonnen oder mehr durch zufällige Umstände befördert worden ist; jedenfalls kamen dem Unternehmen diesmal eine Reihe sehr günstiger Verhältnisse zu statten, besonders die Thatsache, dass dasselbe an einem der Hauptsitze des politischen und religiösen Lebens unternommen wurde, in London. Es fällt nicht sehr in das Gewicht, in welchem Zustande man sich um 1717 jene Bauhütten (Lodges) denken will, die damals ebenso noch in London bestanden, wie sie gleichzeitig noch in Deutschland vorhanden waren; sicher ist, dass sie hier wie dort ausser Werkmeistern, Künstlern und aufgefrennten Steinmetzen auch „Liebhaber der Kunst“ umfassten. Vielleicht hatten diese Gesellschaften einen starken Beigeschmack geselliger Klubs angenommen, aber unzweifelhaft hatten sie die Symbole und die Hüttengeheimnisse, die wir oben nachgewiesen haben, unter sich bewahrt. Auch war der Name „Steinmetzen“ — Masons — im Brüderkreise zu London ebenso als Geheimname bekannt, wie er es in Deutschland war; wenn man die Bezeichnung „Free and accepted Masons“ vorzog, so geschah es lediglich, um den Beigeschmack plumperer Arbeit, der dem englischen „Mason“ ebenso wie dem französischen „Maçon“ und dem deutschen Wort Maurer anhaftete ¹⁾, aus dem Wege zu gehen.

So naheliegend der Gedanke nun war, zur Bezeichnung der „Söhne der Kunst“ sich nach dem Handwerk, dessen Bräuche man übte, öffentlich zu nennen, so wäre der Schritt vielleicht doch nicht in seiner Berechtigung von weiteren Kreisen der Brüder anerkannt worden, wenn nicht die Schaffung einer neuen international gedachten Organisation, wie sie um 1717 angebahnt ward, auf die Schaffung einer zusammenfassenden, in gewissem Sinne zwar alten, aber in seiner nunmehrigen Verwendung neuen Bezeichnung hingedrängt hätte. Innerhalb alter Körperschaften (wie die Londoner Bauhütten es waren) setzen sich Neuerungen

¹⁾ Vgl. Littré, Dictionnaire s. v. Maçon.

selbstverständlich sehr schwer durch; auch der Name Masons wäre sicher auf heftigen Widerstand gestossen, wenn er völlig neu gewesen wäre und wenn kein dringendes Bedürfnis zum öffentlichen Gebrauch des alten Geheimnamens vorgelegen hätte.

Nichts ist für die geschichtlichen Zusammenhänge bezeichnender als die Thatsachen, dass einerseits im Zeitalter der Akademien (d. h. im Zeitalter des überwiegenden italienischen Einflusses) bereits ein System maurerischer Symbolik nachweisbar ist, als dessen Mittelpunkte die Bibel, das Winkelmass und Zirkel erkennbar sind, und dass andererseits im Zeitalter der Logen (d. h. im Zeitalter des überwiegenden englischen Einflusses) sowohl der alte Name der Akademien, wie deren treibenden Gedanken, Grundsätze und Überzeugungen in auffallender Weise sich in vielen Ländern erhalten haben.

Es ist nicht schwer, für beide Thatsachen ein umfangreiches Beweismaterial beizubringen; nur kann an dieser Stelle, wo es sich um die Geschichte der Bauhütten und ihrer Nachwirkungen in den älteren Zeiten handelt, auf diese weiteren Fragen nicht eingegangen werden. Indessen kann für den, der in dem rechten Gebrauch der alten Symbole das Kennzeichen der gerechten und vollkommenen Kunst erkennt, schon jetzt als erwiesen gelten, dass der „Königliche Weg“ (wie Comenius den Inbegriff der „hohen Kunst“ nennt) nicht eine Erfindung oder Neuschöpfung des beginnenden 18. Jahrhunderts ist. Vielmehr bedeuten die seit 1717 eingetretenen Reformen lediglich einen Abschnitt in der Entwicklungsgeschichte einer sehr alten und sehr ehrwürdigen Körperschaft, deren Mitglieder schon lange vorher unter Steinmetzbräuchen und Sinnbildern an Domen und Kathedralen, aber zugleich auch am Tempel der Weisheit im Sinne Christi als geistige Werkleute gebaut haben.

Der Trostbrief der Brüdergemeinde zu Worms vom Jahre 1524.

Von

Professor **F. Thudichum**, Tübingen.

In den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft V, 258—263 (Nov.-Dez. 1896) hat Archivrat Dr. L. Keller die Aufmerksamkeit auf eine kleine Druckschrift gelenkt, welche die Jahreszahl 1524 trägt, Druckort und Drucker nicht angiebt, und sich als Trostbrief an die im Kurfürstentum Mainz verfolgten christlichen Brüder bezeichnet. Der Wunsch Kellers, dass die Schrift neu im Druck herausgegeben werden möge, ist inzwischen in Erfüllung gegangen. Unter dem Titel „Beiträge zur Reformationsgeschichte der Reichsstadt Worms, Zwei Flug-schriften aus den Jahren 1523 und 1524“ hat Dr. Hermann Haupt, Oberbibliothekar an der Universität Giessen, sowohl den oben gedachten Trostbrief wie auch ein im Jahre 1523 verfasstes Gedicht zur Verteidigung eines Wormser Priesters, der in die Ehe getreten war, wieder herausgegeben, auch eine längere Einleitung über die kirchlichen Zustände in Worms vor dem Jahre 1524 vorausgeschickt.

Er tritt hierin gleich an der Spitze und genauer S. 24—26 der Auffassung Kellers entgegen, dass der Trostbrief von den Vorständen einer in Worms damals bestehenden Brüder-Gemeinde ausgegangen sei, meint vielmehr, die Verfasser seien „die Geistlichen und Kirchenältesten der evangelischen Gemeinde zu Worms“, welche durch Luther für das Evangelium gewonnen worden seien und denen Luther im Jahre 1523 einen Trostbrief geschrieben habe, da sie schwere Verfolgungen erlitten. Es erscheint nicht unwichtig, diese Streitfrage nochmals zu prüfen.

Der äussere Titel der Schrift lautet:

„Trost brieff der Christlichen kirchendiener zu Wormbs an die frommen Aposteln und bekennen Jesu Christi, so itzt zu Meintz, Ringau unnd allenthalben im Bistum gefangen liegenn, iren lieben brüdern“.

Die Schrift selbst beginnt mit den Worten:

„Wir, von gottes gnaden, Bischove und eltisten der Christ-

lichen gemein zu Wormbs den heyligen Aposteln und bekennern gottes“ u. s. w.

Keller hält es für wahrscheinlich, dass der Trostbrief zuerst nur handschriftlich verbreitet und erst später, und zwar durch Dritte, in den Druck gegeben worden ist, und der äussere Titel von diesem dritten Herausgeber herrühre, da die Brüder die Bezeichnung „Kirche“ und „Kirchendiener“ nicht gebraucht hätten. Ehe ich den ganzen Inhalt des Trostbriefes kannte, schien mir diese Auffassung Kellers nicht notwendig; jetzt aber theile ich sie durchaus. Der Trostbrief ist so scharf abgefasst, dass schon darum eine öffentliche Verbreitung im Druck im Jahre 1524 unter Angabe des Urhebers unwahrscheinlich ist, und man nur an einen heimlichen Druck, dessen Abzüge lediglich an Vertrauensmänner gegeben wurden, denken dürfte. Der äussere Titel stimmt aber auch nicht mit der eigentlichen Überschrift des Briefes, und dieser Punkt ist völlig entscheidend.

In den Worten: „Wir, von Gottes Gnaden, Bischove und Eltisten der christlichen Gemein zu Wormbs“ nehme ich das Wort „Bischove“ für die Einzahl; denn wenn man auch damals im Rheinland überwiegend Bischoff schrieb, so kommt doch auch die Form „der Bischove“ vor, wie z. B. in einer Urkunde des Kurfürsten Albrecht von 1527, worin er sich Cardinal des h. Stuhls zu Mainz und des Stifts zu Magdeburg „Ertzbischove“ nennt¹⁾, wie ja damals auch das Wort „Graf“ meistens nach „Grafe“ „Grave“ geschrieben wurde. Haupt ist der Meinung, dass „Bischove“ als Mehrzahl zu nehmen sei, und will in den Bischöfen die „Priester“ erblicken, welche nach der Chronik von Zorn durch Rat und Gemeinde der Stadt Worms aufgestellt wurden, um in den Pfarrkirchen neben den ordentlichen Priestern zu predigen, die aber, da ihnen die Kirchen versperrt wurden, auf öffentlichen Plätzen predigen mussten; die einfachen Priester seien nämlich schon seit 1519 von Luther als Bischöfe bezeichnet worden (und, darf man hinzufügen, sie sind schon längst vor Luther so bezeichnet worden). Diese Auslegung ist aber aus zwei Gründen wenig wahrscheinlich; einmal beginnt die eigentliche Überschrift mit den Worten: „Wir, von Gottes Gnaden“, was im Munde von Brüdern ganz natürlich klingt, da ihre Bischöfe nicht von Papstes Gnaden waren; sodann aber nennt die Überschrift neben dem Bischof „die Ältesten der Gemeinde“; Älteste hatte jede Brüdergemeinde, dagegen ist es völlig unbewiesen, dass in Worms im Jahre 1524 eine völlig organisierte lutherische Kirchengemeinde mit Ältesten bestanden habe, und es ist auch völlig unglauhaft, da bis dahin der Rat von Worms und die politische Gemeinde alle, noch ziemlich zaghaften Neuerungen verfügt hatte.

Derjenige, der die Schrift in den Druck gab, hatte von der

¹⁾ May, Jak., Der Kurfürst, Cardinal und Erzbischof Albrecht II., 1, Beil. S. 162, 1865.

Brüdergemeinde mit Bischof und Ältesten offenbar keine Kenntnis, weil diese Organisationen der Brüder streng geheim gehalten werden mussten, auch noch im Jahre 1524, wo es in Worms sogar noch den lutherischen Predigern, die noch zurückhaltend auftraten, schlecht erging. Der nicht unterrichtete Herausgeber hat aus diesem Grund in den Titel die allgemeine Bezeichnung Trostbrief „der christlichen Kirchendiener“ zu Worms gesetzt, was nicht zum Sprachgebrauch der Brüder passt.

Gerichtet ist der Brief laut Eingangs „an die heiligen Apostel und Bekenner Gottes“, dagegen nach dem äusseren Titel „an die frommen Apostel und Bekenner Jesu Christi“. Auch darin ist absichtliche Änderung erkennbar; das Wort „heilig“ schien dem Herausgeber auffallend, und er ersetzte Gott durch Jesus Christus, wie in der ganzen Richtung der lutherischen Bewegung Jesus Christus in den Vordergrund gestellt ist. Wie nun aber lutherische Prädikanten in Worms dazu kommen sollten, an „heilige Apostel“ zu schreiben, hat Haupt nicht erklärlich gemacht; Luther und seine Anhänger haben Prediger niemals Apostel genannt, sondern es denjenigen sehr verargt, die sich Apostel nannten und sie deshalb als „Schwärmgeister“ übel hingestellt; die lutherischen Prädikanten in Worms haben also nicht auf den Ausdruck verfallen können, noch weniger lässt sich denken, dass die Apostel von ihnen ausgesendet worden seien; was hatten die Stadt Worms und ihre Prädikanten mit dem Bistum Mainz zu thun! Dagegen können der Bischof und die Ältesten der Brüdergemeinde sehr wohl an Apostel schreiben, welche von ihnen ausgesendet waren. Im Brief selbst heisst es: „Euch hat Gott sonderlichen berufen zu dem Apostelamt, das Ihr auch treulich getrieben habt; hat's Euch einmal gefallen und habt's willig angenommen, so lasst's Euch auch gesagt sein, was er zu seinen Jüngern geredet hat“ u. s. w.; die Briefschreiber wissen also Genaueres über die Berufung der Apostel, welche im Bistum Mainz am Wort Gottes zu arbeiten übernommen haben; und wenn sie dafür in schwere Leiden verwickelt werden, ist es ihre natürliche Aufgabe, sie zum Ausharren zu mahnen und sie zu trösten.

Wichtig ist ferner, dass „die Bekenner Gottes“, an welche der Trostbrief ebenfalls gerichtet ist, in dem Brief selbst zusammen mit den Aposteln „liebe Brüder“ oder „liebe Männer und Brüder“ genannt werden, und noch wichtiger die Meldung, die Brüder würden unter der Anklage gemeiner Verbrechen verfolgt, des Mords, Diebstahls, Ehebruchs; denn solche Verläumdungen sind von den Gegnern allezeit gerade gegen die Brüder ausgestreut und zum Deckmantel der Verfolgung ihrer Häresie genommen worden.

Die Aufstellung Kellers, dass es in Süddeutschland, in der Schweiz und in Sachsen vor dem Auftreten Luthers an ausserordentlich vielen Orten Brüder und auch organisierte Brüdergemeinden gegeben habe, steht auch mir als bewiesene Thatsache vollkommen

fest; dass es Brüder im Gebiet von Kurmainz gab, beweist schon der Trostbrief, den Andreas Karlstadt auf Christtag 1524 von Erfurt aus an die Gemeine zu Miltenberg gerichtet hat, was eine gewisse Übereinstimmung dieser Gemeinde mit ihm voraussetzt; und Brüder-Anschauungen sind es gewesen, zu welchen Karlstadt allmählich übergegangen ist. Haupt selbst giebt S. 30—31 zu, dass schon im Jahre 1527 die Stadt Worms „als eine Hochburg der täuferischen Bewegung“ erscheint; das ist nur denkbar, wenn schon früher die „Brüder“ hier einen festen Anhang gehabt haben; denn lediglich Brüder sind es, die man nachher, auch wenn sie die Taufe der Erwachsenen nicht annahmen, als Wiedertäufer bezeichnete, um die gegen letztere gerichteten kaiserlichen Mandate auf sie anwenden zu können.

Dass wir durch das Bekanntwerden des Trostbriefs jetzt über die abscheulichen Verfolgungen unterrichtet worden sind, welche im Jahre 1524 in den verschiedenen Teilen des Kurfürstentums Mainz gegen die Brüder und die Anhänger Luthers verhängt worden sind, wirft ein aufklärendes Licht auf die merkwürdige Thatsache, dass sich alle Städte und Ämter dieses Kurfürstentums zu Anfang des Jahres 1525 mit einer Einmütigkeit gegen die Pfaffenherrschaft erhoben haben, wie kaum in einem anderen Lande.

Tübingen, 16. Nov. 1897.

Zu den obigen Ausführungen will ich einige ergänzende Bemerkungen machen.

Für die Entscheidung der Frage, ob es sich hier um einen lutherischen „Bischof“ — denn auch mir scheint der Ausdruck: Wir, von Gottes gnaden Bischöve und eltesten der Christlichen Gemein zu Wormbs auf einen und nicht auf mehrere Bischöfe hinzudeuten — um lutherische „Älteste“ und lutherische „Apostel“ in Worms handelt, wäre es vor allem notwendig gewesen, das Vorhandensein dieser Ämter und Amtsbezeichnungen in anderen lutherischen Gemeinden um das Jahr 1524 nachzuweisen. Denn einstweilen sind diese Ämter und Namen nur in den altevangelischen Gemeinden, nicht aber innerhalb der lutherischen Kirche nachgewiesen. Diesen Nachweis hält Haupt indessen nicht für erforderlich; vielmehr erklärt er (S. 26), dass, soweit er sehe, „die Gleichsetzung des bischöflichen und des Pfarramts“ nur hier in Worms offizielle Geltung im evangelischen (d. h. lutherischen) Kreise erlangt habe; die Führung des Bischofsnamens seitens der lutherischen Predikanten zu Worms sei die denkbar schärfste Herausforderung des katholischen Oberhirten gewesen. Dagegen weist er aus 1537 einen „Bischof der Wiedertäufer“ zu Worms nach (S. 30), derselben „Wiedertäufer“, die sich damals wie früher lediglich als „christliche Gemeinde“ zu Worms

bezeichneten. Über den Gebrauch des Namens „Apostel“ und über die Einrichtung des „Apostelamtes“ in anderen lutherischen Gemeinden hält er es nicht für nötig, ein Wort zu verlieren. Dass dieses Amt dagegen in den alt evangelischen Gemeinden (und nur hier) seit alten Zeiten gebräuchlich war, haben wir an anderen Stellen (s. Keller, Reformation etc. s. v. Apostel) an zahlreichen Beispielen dargethan.

Trotzdem behauptet Haupt kühn, dass der Trostbrief „an die Gesamtheit der lutherischen Märtyrer, Apostel wie Bekenner“ etc. gerichtet sei. Das passt zu den übrigen allgemeinen Behauptungen, die sich in dieser Schrift finden.

Jedermann weiss, dass Luther bis etwa 1524 im Grossen und Ganzen auf dem Boden der altdeutschen Mystik stand; wenn er auch in einzelnen Fragen damals bereits sich besondere Auffassungen gebildet hatte — übrigens sagt Haupt, dass dasjenige, was nach seiner Ansicht für das „Ketzerthum“ charakteristisch ist, nämlich die Entgegensetzung der „Welt“ und der „Christen“, noch in Luthers Brief an die Wormser vom Jahre 1523 in gleicher Art wiederkehrt —, so war er doch damals weit davon entfernt, solche Auffassungen zu Kennzeichen eigner, d. h. lutherischer Gemeinden machen zu wollen oder zu können; vielmehr gab es ums Jahr 1524 in Deutschland nur eine einzige grosse evangelische Opposition, die zwar in Luther einen ihrer Wortführer, aber doch nicht den Stifter einer „lutherischen“ Kirche erkannte. Haupt nennt das, was wir alt evangelische Opposition nennen, „asketischen Enthusiasmus“ und behauptet von diesem, dass „die deutsche Reformation dessen Bundesgenossenschaft einen guten Teil ihrer gewaltigen bis dahin (1524) errungenen Erfolge verdanke“ (S. 29). Dieser „Enthusiasmus“ sonderte sich (nach Haupt) erst seit der zweiten Hälfte des Jahres 1524 (um die Zeit, wo unser Trostbrief gedruckt ward) aus und trat erst seitdem „in einen Gegensatz zu der lutherisch-zwinglischen Reformbewegung“. Das Aufkommen des Namens Wiedertäufer deutet, wie ich anderweit nachgewiesen habe, den Zeitpunkt der Spaltung der grossen evangelischen Opposition an. Trotzdem kann es sich Haupt nicht versagen, alles, was von 1517—1524 in irgend einer freundschaftlichen Beziehung zu Luther steht, als lutherische Personen oder Gemeinden in Anspruch zu nehmen; so wird z. B. dem Mainzer Magister Jacob Cammerlander — es ist derselbe, der bald darauf wegen Herausgabe einer Schrift Dencks sich schweren Anklagen der inzwischen lutherisch gewordenen Obrigkeiten aussetzt — auf Grund der Thatsache, dass er in der Opposition stand, um 1524 „lutherische Gesinnung“ angedichtet (S. 25 bei Haupt); wer um 1524 Luthers Schriften verbreitet, ist ein Anhänger des „Luthertums“; Erfolge oder Niederlagen der Opposition um 1522 (wie die Niederlage Sickingens) sind Erfolge oder Niederlagen des „Luthertums“; die Märtyrer jener Anfangsjahre sind „lutherische Märtyrer“ (S. 26) u. s. w. Allerdings, von

dieser Begriffsverwirrung aus ist es ein leichtes, die Mitglieder der „christlichen Gemeinde“ zu Worms, welche jenen Trostbrief an die gefangenen „Apostel“ schreibt, ebenfalls zu „Lutheranern“ zu machen, obwohl alle inneren und äusseren Anzeichen jeden unbefangenen Forscher sofort überzeugen müssen, dass es sich hier um lutherische Evangelische im späteren Sinn des Wortes unmöglich handeln kann.

Übrigens ist dies Verfahren nicht neu. Schon die klerikale Polemik der ersten Kampffahre pflegte, wenn es ihr aus irgend welchen praktischen Gesichtspunkten zweckmässig erschien, jede Regung evangelischer Opposition als „luthersche Lehre“ zu brandmarken und zwar selbst dann, wenn Luther selbst jede Gemeinschaft mit den also gekennzeichneten Richtungen weit von sich wies.

Ludwig Keller.

Die Verwandtschaft moderner Theologie mit Kant.

Von

Dr. **Heinrich Romundt** in Freiburg a. d. Elbe.

Wenn die neuere Theologie, namentlich diejenige der Ritschlschen Schule, erwähnt wird, findet man dieselbe vielfach bezeichnet als in den Bahnen Kants und der kritischen Philosophie wandelnd. Wer sich aber mit Schriften dieser Schule und ihres Meisters beschäftigt, wird leicht in einige Verlegenheit kommen, wenn er bestimmt angeben soll, worin das Kantische und Kriticismische derselben bestehe. Bei dem Haupt der Schule, Albrecht Ritschl, dürfte sich die Ähnlichkeit mit Kant in der Hauptsache darauf beschränken, dass bei ihm wie bei Kant theoretische Erkenntnis und Religion, Wissen und Glauben von einander getrennt werden und dass in Folge davon der Metaphysik der wechselnden philosophischen Systeme nicht in hergebrachter Weise auf die Theologie Einfluss gewährt wird.

Um so interessanter war dem Verfasser ein kürzlich erscheinener Aufsatz von D. M. Reischle, Professor in Göttingen, „Der Streit über die Begründung des Glaubens auf den »geschichtlichen« Jesus Christus“, veröffentlicht im 3. Hefte des 7. Jahrgangs der Zeitschrift für Theologie und Kirche. (S. 171—264.) In dieser Abhandlung, deren Verfasser seine Zugehörigkeit zur Ritschlschen Theologie nicht verbirgt, ist eine weitgehende innerliche Verwandtschaft der neueren Theologie und ihrer Bestrebungen mit dem Geiste des Kriticismus zu erkennen. Eine kurze Darlegung dieser Beziehungen dürfte von allgemeinerem Interesse sein.

Als der eigentlich beherrschende Gedanke der Ritschlschen Theologie wird im Eingange des Aufsatzes die These bezeichnet, dass in dem »geschichtlichen« Jesus Christus die für den christlichen Glauben begründende und massgebende Offenbarung Gottes zu suchen sei. Dieser Satz besagt aber nach S. 195, dass Jesus in seiner menschlichen Heilandsperson und seiner Geisteswirksam-

keit unter den Menschen die überführende Erweisung von der Wirklichkeit Gottes und der ewigen Welt und darum das Fundament ist, auf dem aller weitere Glaube sich aufbauen muss. Dafür aber kann auch mit einem Ausdruck, der auch von R. S. 193 gut geheissen wird, gesagt werden, es werde für die Begründung des Glaubens das „Charakterbild“ Jesu vorangestellt, wie es in den Evangelien sich in der rettenden und richtenden Liebe ausprägt, die Jesus in seinem Verkehr mit Jüngern, Zöllnern und Sündern bethätigt, darin, dass er gerade das Verlorene und Verstossene aufsucht. Von dieser rettenden und richtenden Heilandsliebe Jesu heisst es, dass sie ihrer Art nach uns direkt im Herzen und Gewissen treffen und uns dadurch als göttlich-machtvoll gewiss und auch heute noch erfahrbar werden könne. „Dagegen die einstigen Wunderthaten und Wundererfahrungen Jesu können nicht direkt im Gewissen uns versichert und im Glauben erfahren, sondern nur entweder auf Autorität anderer angenommen oder durch historische Untersuchung wahrscheinlich gemacht werden, eben darum aber nicht einen in sich selbst gewissen Glauben tragen.“ S. 243. Aus der Zusammenstellung erhellt, dass nach R. dasjenige, was von Jesu Heilandsliebe erzählt wird, uns nicht notwendig auf den Weg treibt, nach äusserer Beglaubigung und Gewährsmännern für das Berichtete weiter zu suchen. Und diese Meinung dürfte begründet sein.

Für den so vorangestellten Bestandteil der neutestamentlichen Überlieferung wird von R. der Ausdruck gutgeheissen, dass die Dogmatik damit ein sturmfreies Gebiet gewinne. Dessen Voranstellung schliesst nun aber keineswegs die Absicht ein, die Region der Stürme ganz zu meiden, sie beansprucht vielmehr einzig den Wert einer besseren Vorbereitung, um solche Schwierigkeiten und Fährlichkeiten siegreich zu bestehen. R. erklärt S. 212 ausdrücklich, dass der Punkt, an dem der Glaube einsetze, nicht des Glaubens enger Bannkreis werden solle, sondern nur das *δός μοι πῶς σῶ*, um sich der ganzen Glaubenswirklichkeit glaubend zu bemächtigen.

Die moderne Theologie geht demnach einzig auf ein neues besseres Verfahren aus, um einen alten vielumfassenden Besitz völliger in unsere Gewalt zu bringen. Und damit meint sie etwas Neues sogar wesentlich nur für die Dogmatik oder für die Unterweisung und Ausrüstung der Lehrer der Kirche für die Zukunft zu schaffen. Von der bisherigen kirchlichen Verkündigung des

Evangeliums oder der Predigt giebt R. S. 263 zu, dass sie, zum Glück meistens besser als die Dogmatik der Prediger, das Angestrebte zum guten Teil schon aufgenommen habe, hauptsächlich dank den Evangelientexten, die ihr als Unterlage gegeben seien. „Durch diese selbst schon ist der Predigt die Aufgabe gestellt, immer wieder den Glauben auf die irdische Heilandsgestalt Jesu Christi und sein Wirken an Jüngern und Zöllnern und Sündern hinzulenken und erst von da aus zu den hohen Zeugnissen über ihn und die Gotteswelt, in der er lebt, hinanzuführen.“

Für die Bestärkung der Predigt im richtigen Verfahren durch ihre dogmatische Arbeit einen nicht unerheblichen Dienst leisten zu können, wird demungeachtet die moderne Theologie mit Grund hoffen dürfen.

Am Schluss seiner Abhandlung erinnert R. noch an das Grundgesetz christlicher Erkenntnis, das in den Worten Christi bei Johannes (14, 9) liege: Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen. Diesem gemäss sich zu verhalten darf die neuere Theologie in der That für ihre Behandlung der heiligen Überlieferung in Anspruch nehmen.

Eine so von dem uns Menschen Näheren und Gewisseren zu dem für uns mehr Überschwänglichen und daher zunächst weniger Sicheren vorschreitende Theologie darf eine unterscheidende oder kritische genannt werden. Aus dem Angegebenen erhellt bereits zur Genüge, dass der Vorwurf gegen diese Theologie, sie mache sich einen Ausschnitt aus dem biblischen Zeugnis, keineswegs aus ihrem Verfahren mit Notwendigkeit folgt. Damit soll nicht geleugnet werden, dass dieses oder jenes Stück der heiligen Überlieferung von ihr beanstandet werden mag. „Thatsächlich“, meint R. S. 237, „wird irgendwie eine kritische Scheidung im Schriftinhalt zwischen Wesentlichem und Nichtwesentlichem oder Fremdem überall vorgenommen: nicht nur Luther hat eine solche Kritik mit unbefangener Kühnheit und frischer Kraft geübt . . .“ Dass jede materielle Beschneidung der Überlieferung schon einen Tadel begründe, ist eine gewiss nicht ohne weiteres einzuräumende Behauptung.

Durch dasjenige, was über den Gang der neueren Theologie bemerkt ist, werden nun Leser der grossen Kritiken Kants leicht an die allen diesen Kritiken gemeinsame Einteilung in eine Analytik und eine Dialektik erinnert werden. Die Analytik grenzt

ab und umschreibt ein Reich des Verstandes und der gemeinen Wahrheit, die Dialektik dagegen führt auf ein stürmisches Meer von anscheinend unvereinbaren Widersprüchen hinaus, über welche einen heissen Streit in der Menschheit entbrennen zu sehen wir uns nicht wundern dürfen.

Lesern der Kritik der reinen Vernunft zumal dürfte durch das über die Absonderung eines sturmfreien Gebietes seitens der modernen Theologie Gesagte der Eingang des Schlussabschnittes der Analytik dieser Kritik ins Gedächtnis gerufen werden, des Abschnittes „von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena“.

Hier wird das bis dahin betrachtete und erwogene Gebiet des Verstandes als eine Insel bezeichnet, „durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen.“ „Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name)“, fährt Kant fort, „umgeben von einem weiten und stürmischem Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt und, indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflucht, von denen er niemals ablassen, die er aber doch auch niemals zu Ende bringen kann.“

Die Einfriedigung dieses nächsten Gebietes gegen die rings umgebende wogende und tosende See darf das eine und erste Geschäft bei Kant genannt werden. Sie ist aber noch nicht das ganze und ist nicht schon die letzte Abzweckung dieser nächsten Arbeit selbst. Als solche Endabsicht lässt uns vielmehr die Folge erkennen die Ermöglichung eines sicheren fruchtbringenden Befahrens der hohen stürmischen See selbst nach den verschiedensten Richtungen von der aus ihr abgesonderten und gehörig eingedeichten Insel der Wahrheit aus. Und ist es nicht etwas Derartiges, was wir auch von der neueren Theologie beabsichtigt sehen? Man denke an das Wort R.'s von dem „Gieb mir, wo ich stehen kann, und —!“

Durch das soeben Angegebene ist aber die Verwandtschaft der neueren Theologie mit Kant noch nicht erschöpft.

Durch bessere Ordnung allein suchen moderne Theologen eine bessere und wirksamere Verfassung der Lehre der Kirche herbeizuführen. Leser von Kants Streit der Fakultäten werden sich hierbei leicht an den Schluss des Abschnittes von dem Be-

griff und der Einteilung der unteren oder philosophischen Fakultät erinnern. Hier bemerkt Kant, dass bei völliger Beibehaltung des Materialen bestehender Lehrweisen eine Reformation schon durch eine bloße Änderung in dem Verfahren mit solchem Material möglich sei. So könnte es gelingen, die oberen Fakultäten, z. B. die theologische, durch bessere Belehrung zu veranlassen, die künftigen Beamten, hier also die angehenden Pfarrer, immer mehr in das Geleise der Wahrheit zu bringen. Diese würden in der Abänderung des Vortrags keinen Anstoss finden, da das Neue nur ein besonderes Verständnis der Mittel zu dem immer schon und von allen in gleicher Weise erstrebten Zwecke bedeute. Solche Abänderung kann folglich ohne alles Ärgernis, d. h. ohne polemische und nur Unruhe erregende Angriffe auf bisherige Lehrweisen, erfolgen.

Ist es nicht, als habe Kant hierbei geradezu das vorher beschriebene Vorgehen der modernen Theologie vor Augen gehabt?

Nur dass Kant noch mehr an eine Einwirkung der unteren, philosophischen, Fakultät auf die obere, die theologische, denkt, während wir heute Angehörige der theologischen Fakultät selbst in dem Geschäfte der Förderung der Wahrheit in ihrem Gebiete thätig sehen. Das aber dürfte sogar erhebliche Vorzüge haben, da die Fachleute der Theologie mit dem Materialen der Lehren, auf dessen Behandlung es ankommt, leicht gründlicher vertraut sind, als je von einem Aussenstehenden erwartet werden kann. Diese Bemühung von Angehörigen der theologischen Fakultät ist deshalb gewiss mit Beifall zu begrüßen.

Besprechungen und Anzeigen.

Otto Clemen, Lic. theol., Johann Pupper von Goch. (Auch unter dem Titel: Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte, hrsg. von G. Buchholz, K. Lamprecht, E. Marcks, G. Seeliger. 2 Bd. 3. Heft.) Lpz. 1896. Duncker u. Humblot. VIII u. 290 S. 8°. Preis 6,40 Mk.

Der von mir im Jahre 1888 geäußerte Wunsch (Joh. v. Staupitz, Lpz. 1888, S. 148), dass sich für Goch ein Bearbeiter finden möge (Clemen, Seite 6, nimmt auf diesen Wunsch Bezug), ist mit der vorliegenden Arbeit in Erfüllung gegangen, und zwar will ich sofort bemerken, dass die Aufgabe an der Hand eines umfassenden wissenschaftlichen Apparates unternommen ist, der die erschöpfende Ausnützung des bis heute zugänglichen Materials verbürgt. In dieser Richtung liegt m. E. der Hauptvorzug der Schrift; dagegen kann ich nicht einräumen, dass es dem Verfasser in gleicher Weise gelungen ist, die Stellung Gochs nach rückwärts und vorwärts mit Klarheit zu umschreiben; ja, er hat sogar eine wesentliche Seite der Aufgabe, nämlich die Bestimmung des Verhältnisses zu den ausserkirchlichen Parteien des 15. Jahrhunderts, die doch in diesem Fall sehr wichtig war, ganz und gar unberührt gelassen.

Joh. von Goch (geb. zu Anfang des 15. Jahrh., gest. um 1473), über dessen Leben Clemen das Wenige, was wir wissen, S. 1—39 in sorgfältiger Weise zusammenstellt, ist hauptsächlich durch Luther wieder bekannt geworden, der ihn in der von ihm (wie Clemen beweist) um 1521 geschriebenen Vorrede zur Ausgabe einer seiner Schriften (der Fragmente) nebst Tauler und Joh. Wessel als Vertreter der „reineren Theologie“¹⁾ und als die Führer bezeichnet, denen er (Luther) folge. Damit steht also über allen Zweifel fest, dass sich Luther um die Zeit, wo er diese Männer kennen lernte und diese

¹⁾ Die wichtige Stelle lautet: „Vere video Theologiam sincerio-rem fuisse et esse apud Germanos absconditam. Prodiit nuper vernacula lingua Johannes Taulerus quondam Thomista, ut libere pronunciem talis, qualem ego a saeculo Apostolorum vix natum esse scriptorem arbitror. Adjunctus est ei libellus similis farinae et linguae Theologiae teutonice. Post hos Wesselus Groningensis suo conterraneo et civi Rodolpho Agricolae impar, si literas humaniores spectas: caeterum superior etiam, si puritatem theologiae observes. Quartus nunc sequitur (ut viventes taceam) Johannes Gochius Mechlinensis vere Germanus et gnesios Theologus . . . His ducibus ex harena cedens lampadem trado . . . (Clemen, a. O. S. 262.)

Worte niederschrieb, nämlich in den Jahren 1520 und 1521 — Clemen nennt diese Jahre „gerade die grössten Jahre Luthers“ (S. 184) — als Gesinnungsgenossen jener Männer fühlte und bekannte¹⁾.

Gleichwohl muss man Clemen vollständig beipflichten, wenn er in überzeugender Weise darthut, dass Goch mit Luther als dem Begründer der aus der Reformation erwachsenen lutherischen Kirche sehr wenig gemein hat. Der scheinbare Widerspruch löst sich sehr einfach: die Zeit „des grossen reformatorischen Zeugnisses“ (Köstlin) während der Jahre 1517—1521, in welcher Luther für Tauler, Wessel und Goch schwärmte, war für ihn ebenso nur eine Stufe in seiner Geistesentwicklung wie die Zeit seiner leidenschaftlichen Hingabe an die römische Kirche. Seit den Ereignissen in Wittenberg im Jahre 1522, die ja bekannt sind, und vielleicht im Zusammenhang mit dem Gegensatz, in den er damals zu eingebildeten und phantastischen Vertretern der älteren deutschen Theologie trat, schlug Luther eigne reformatorische Wege ein und die damals gewonnenen Überzeugungen haben seit 1524 in der Kirche Luthers eine für ihre Bekenner verbindliche Kraft erlangt. Wenn man diese Neuerefassung des Christentums durch Luther als „Reformation“ bezeichnet und nichts anderes als Reformation gelten lassen will (wie es z. B. noch Ullmann thut), so hat weder Tauler, noch Goch, noch sonst irgend ein Theologe der älteren Zeiten mit der Reformation etwas zu thun. Den von Clemen S. 192—208 in ausführlicher Erörterung erbrachten Beweis, dass die Rechtfertigungslehre Gochs und Luthers ganz verschieden sind, kann m. E. Niemand anfechten. Andererseits hat die römische Kirche u. A. dadurch jede Gemeinschaft mit Goch abgewiesen, dass sie seine Schriften nebst denjenigen Wiciefs, Marsilius' von Padua, Huss „und anderer Sektirer“ auf den Index gesetzt hat. An sich hätte also die Frage nahe gelegen, ob Goch etwa nähere Beziehungen zu den ausserkirchlichen Christen der früheren Jahrhunderte besessen hat. Indessen hat Clemen es nicht für erforderlich gehalten, dieser Sache nachzugehen: nachdem er den inneren Gegensatz zur lutherischen Rechtfertigungslehre dargethan hat, ist sein Interesse an dem Manne erschöpft.

Clemens Buch ist ein merkwürdiger Beleg für die Wahrnehmung, dass das Bild zahlreicher hervorragender Männer des 15. und 16. Jahrhunderts für alle diejenigen neueren Betrachter zusammenhangslos in der Luft schwebt, die sich aus irgend welchen Gründen nicht entschliessen können, grosse ausserkirchliche Bewegungen religiöser Art vor der Reformation anzuerkennen. Alle Geister, die nicht auf Luthers Rechtfertigungslehre geacht sind, werden als Anhänger des „mittel-

¹⁾ Dies stimmt mit allen sonst bekannten Äusserungen Luthers über Tauler, die „Deutsche Theologie“ u. s. w. seit den Jahren 1516 überein; vgl. Keller, Die Reformation S. 342 ff. In der Vorrede zur „Deutschen Theologie“ heisst es u. A.: „Ich habe wahrlich weder in lateinischer noch in unserer Sprache eine Theologie gefunden, die heilsamer wäre und mit dem Evangelium mehr übereinstimmte“.

alterlichen Lebensideals“ (Clemen gebraucht das von Ritschl gemünzte Wort mit besonderer Vorliebe) in Anspruch genommen, gleichviel wie sie sonst zu mittelalterlich-römischen Grundsätzen standen. Es ist das alte, allerdings allmählich auch veraltete Schema: das „Licht des Evangeliums“ seit der Begründung der lutherischen Kirche (deren Beginn man falsch auf 1517, statt auf 1525 datiert) und die „mittelalterliche Finsternis“ in allen den Jahrhunderten, die vor Luther waren. Ein Drittes giebt es nicht.

L. K.

Im Jahre 1866 gab Karl Schmidt in seinem Nicolaus von Basel (Wien 1866) zum ersten Mal eine altdeutsche religiöse Schrift heraus, die er in seiner Vorlage als „des Gottesfreundes im Oberland Buch von den zwei Mannen“ bezeichnete. Von diesem Buch erzählt Rulman Merswin, der Stifter des Johanniter-Ordenshauses zum Grünen Wörth zu Strassburg i. Els., dass er es im Jahre 1352 von einem (ungenannten) „Gottesfreunde aus dem Oberlande“ im Austausch gegen Rulmans Schrift: „Von den vier Jahren seines anfangenden Lebens“ erhalten habe. (S. K. Schmidt, Die Gottesfreunde im 14. Jahrhundert. 1855. S. 71 f.) Es hat sich dann in den siebziger Jahren unseres Jahrhunderts ein Streit darüber erhoben, ob der ungenannte Gottesfreund oder Merswin der Verfasser sei, der aber noch nicht ausgetragen ist. Es gehen unter dem Namen des „Gottesfreundes“ jetzt 16 Schriften — das Verzeichnis s. bei Jundt, Les Amis de Dieu S. 9 ff. —, aber es ist sicher, dass nicht alle von ihm verfasst worden sind. Neuerdings hat nun Prof. Dr. Friedr. Lauchert in Bonn von der oben erwähnten Schrift eine neue Ausgabe veröffentlicht unter dem Titel: „Des Gottesfreundes im Oberland (= Rulman Merswins) Buch von den zwei Mannen“. Bonn. Hansteins Verlag 1896. Die Veranlassung hat die Auffindung der ältesten Handschrift gegeben, die von der Vorlage Schmidts mannigfach abweicht. Lauchert glaubt, dass die Schrift von Merswin selbst verfasst sei, und es ist sehr wohl möglich, dass er recht hat. Leider sind wir aber durch Laucherts Arbeit der Lösung der ganzen Frage ebenso wenig wie der genaueren Kenntnis der gesamten Litteratur dieser Kreise näher gekommen. Schon Denifle, auf den sich Lauchert beruft, hat darauf hingewiesen, dass diese Litteratur in vielen Punkten als rechtgläubig nicht gelten könne; es wäre doch der Mühe wert, diese Schriften, die sich an den rätselhaften Gottesfreund und an Merswin anknüpfen, einmal im Zusammenhang zu prüfen und eine Gesamt-Ausgabe derselben herzustellen. (Vgl. über die ganze Frage Keller, Die Reformation u. die älteren Reformparteien. Lpz. 1885. S. 173 ff.)

Das Buch „von den zwei Mannen“ ist ebenso wie die Schrift „von den neun Felsen“ in verschiedenen Bearbeitungen auf uns gekommen und die nähere Untersuchung würde zweifellos zeigen, dass diese ganze Litteratur starken und planmässigen Überarbeitungen unterworfen worden ist, Überarbeitungen, die man im kirchlichen

Sprachgebrauch Expurgationen nennt und die den wahren Charakter des ursprünglichen Schrifttums wesentlich verändert haben. Gleichwohl sind auch in den Bearbeitungen die Spuren altevangelischen Ursprungs für alle diejenigen deutlich erkennbar geblieben, die mit der Denkweise und dem Sprachgebrauch dieser Kreise näher vertraut sind. Wer damit nicht bekannt ist, sieht den Ursprung freilich nicht und sollte ihn auch nicht sehen. Übrigens hat auch Lauchert wenigstens das erkannt, dass die Verfasser „den kirchlichen Organen ablehnend gegenüberstehen“; Lauchert glaubt dies als Ausfluss von „Hochmut“ betrachten und aus diesem Laster erklären zu müssen.

L. K.

In der Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XVIII, setzt Friedensburg die Veröffentlichung von Beiträgen zum Briefwechsel katholischer Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter fort. Es sind diesmal Briefe von Cochlaeus an Aleander, Vergerio u. a. Wir wollen nur auf ein paar Stellen hinweisen, aus denen sich ergibt, dass C. mehrfach beschäftigt ist, die Geschichte früherer Ketzereien zu schreiben, um damit zugleich die Reformatoren zu bekämpfen. So bearbeitet er im Mai 1521 aus einem alten Kodex eine Schrift gegen die Waldenser, *ubi errores eorum (quibus novus hic haereticus participat) solidis reprobantur scripturis*. Im Jahre 1534 ist er eifrig beschäftigt, eine Geschichte der Hussiten zu schreiben, die, wie er hofft, der Ehre und Verteidigung des heiligen Stuhls in der Kirche nicht wenig Nutzen bringen wird.

L. M.

In der Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg Nr. 17 und 18 1895 weist Bossert darauf hin, dass in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den zahlreichen kleinen Territorien des sich grosser Selbständigkeit erfreuenden ritterschaftlichen Adels die **Täufer** vielfach Schutz und Unterkommen fanden. Er nennt eine grosse Zahl von Täufnern und von Adligen, unter diesen nicht nur evangelische, sondern auch katholische, die den Verfolgten Unterschlupf gewährten, ohne gerade ihre religiösen Überzeugungen zu teilen. — In der Zeitschr. für Kirchengeschichte Bd. XVIII Heft 2 S. 230 veröffentlicht D. Walter in Rostock einen Brief Leonhard Käasers an Michael Stiefel vom 9. März 1527. Käaser wurde von Luther als lutherischer Märtyrer in Anspruch genommen; in Wirklichkeit ist er als „Wiedertäufer“ hingerichtet worden. — Im 2. Bande der „Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte (1896)“ veröffentlicht G. Müller einen Beitrag zur „Geschichte des Wiedertäufers Georg Wagner“. — In den Sitzungsberichten der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften in Prag 1897 (Prag, F. Rivnač in Com. 15 S.) handelt F. Menčík über ein Wiedertäufergesangbuch. — Szlávík giebt in der Zeitschrift für Kirchengesch. XVIII, 2 eine kurze Geschichte der Kolonien der Täufer in Ungarn. Sie wurden Ende des vorigen Jahrhunderts durch die Jesuiten rekatholisiert, haben aber bis

heute mit ihrem alten Namen Habaner alte Sitten und Gebräuche bewahrt, die sie vor den Umwohnenden auszeichnen. L. M.

Einen Aufsatz über Th. Campanella (1568—1639), dessen Ansichten über die Ursachen und den Ursprung der Reformation enthaltend, veröffentlicht Felici in den Rendicotti della R. Accademia dei Lincei 6, 3, 4.

Herr Senior D. Bärwinkel in Erfurt hat unter dem Titel **Joh. Matthäus Meyfart**, Rektor der Universität und Senior des evang. Ministeriums in Erfurt (Erfurt 1896, in 4^o) dem Dichter des Liedes „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“ eine warmempfundene kurze Lebensbeschreibung gewidmet. Meyfart (geb. 1590 zu Jena oder Waltershausen, gest. 1642) gehört zu den Zeitgenossen des Comenius, die dessen Geistesrichtung in mehr als einer Beziehung teilten. Es wird von ihm berichtet, er habe mehr Wert „auf gute Sitten wie auf vollkommene Rechtgläubigkeit gelegt“, was im Sinne der damaligen Orthodoxie sehr verdächtig war. Er wurde (sagt Bärwinkel S. 9) wie Valentin Andreae ein Bahnbrecher für Spener. Sehr bezeichnend ist sein Interesse für das Erziehungswesen; um das Schulwesen in Erfurt hat er sich grosse Verdienste erworben. Seine Unions-Neigung tritt klar hervor (S. 10). Seine Thätigkeit verdiente wohl noch eine eingehendere Beachtung, als sie sie bei Bärwinkel gefunden hat; immerhin ist die Erneuerung seines Andenkens ein verdienstliches Unternehmen des Herrn Verfassers. L. M.

Leibniz' Anschauung vom Christentum behandelt Lülmann in der Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik Bd. 111, 1. Einer kurzen, klaren Darstellung der Auffassung des Christentums, die der Philosoph hatte, und der praktischen Forderungen, die sich ihm daraus ergeben, schliesst sich in dem Aufsatz eine unbefangene historische Beurteilung dieser Auffassung an. Lülmann betont die Bedeutung von Leibniz' religiösem Standpunkt für die Entwicklung der Geistesgeschichte, sein Festhalten an dem geschichtlichen Bestand des Christentums gegenüber der vernunftmässigen mechanischen Weltanschauung, die Hervorhebung der individuellen, lebensvollen Selbständigkeit gegenüber dem blinden, äusserlichen Autoritätsglauben und daraus folgernd sein Eintreten für das Humanitätsprinzip, das er mit Spener gemeinsam hat; aber er zeigt dabei zugleich auch in kritischer Beleuchtung sowohl die Mängel der Leibnizschen Auffassung des Christentums, als auch die bedenklichen Konsequenzen, zu denen seine Anschauungsweise führte, als kleinere Geister nach ihm seine Gedanken weiter verfolgten. L. M.

Nachrichten.

Ein wesentliches Kennzeichen der gesamten Geistesrichtung, deren Grundsätze und deren Geschichte wir klar zu legen wünschen, liegt in dem Streben nach der Aufrichtung einer sittlichen Lebensordnung in der Gemeinde. Die alt-evangelischen Gemeinden aller Länder und Zeiten erkannten den Zweck des Christentums in erster Linie in der Aufrichtung des Reiches Gottes auf Erden. Auf Grund dieser Thatsache sind sehr viele Vertreter dieser Richtung von jeher als eine Art von „Revolutionären“ verdächtigt worden, die bewusst oder unbewusst auf eine Änderung oder, wie man sagte, auf den „Umsturz“ der bestehenden Lebens- und Gesellschaftsordnung hinsteuerten. Die Männer, welche sich ihres Widerparts durch einen derartigen Apell an die Staatsgewalt entledigen zu können hofften, übersahen aber dabei die überaus wichtige Thatsache, dass für sämtliche Vertreter jener Geistesrichtung das wichtigste Problem des Lebens nicht sowohl in der Änderung gesellschaftlicher Zustände, als in der Läuterung und Hebung der Menschen selbst lag. Überall und immer war für sie die Seele der Menschen der Ausgangspunkt und sie waren stets entschiedene Gegner jener Irrlehren, die da sagen, dass das Menschenglück ausschliesslich in Fragen der Gesellschaftsordnung oder des Besitzes aufgehe. Und der Grundsatz, den sie in Anlehnung an die Lehre Christi stets vertraten: „Alles in Freiheit und nichts mit Gewalt“, hat sie vor falschen Wegen bewahrt; selbst da, wo es in ihrer Geschichte zu Gewalttätigkeit ausnahmsweise gekommen ist, war es nur die Notwehr, die sie dazu gezwungen hat. Denn alle ihre führenden Männer sind darin einig gewesen, dass gewaltthätig durchgesetzte neue Lebensordnungen auch nur mit Gewalt aufrecht zu erhalten seien und dass damit lediglich der Keim ununterbrochener Kämpfe gelegt werde. Nicht von aussen her, sondern von innen heraus erstrebten sie den Aufbau des Gottesreichs, den Christus als den Inhalt seiner Botschaft bezeichnet hatte.

Es ist unser Wunsch, die philosophisch-religiöse Weltanschauung, die wir in der C.G. vertreten, gleichzeitig für das thätige Leben nutzbar zu machen und sie mit der Neugestaltung der menschlichen Lage in eine unmittelbare Berührung zu bringen. Die „Reformatio communis“, wie Comenius, Leibniz, Thomasius und andere das nannten, ist auch das Ziel unseres Strebens. Man täuscht sich, wenn man dies als das Ziel der meisten Philosophen hinstellt; vielmehr schweben die meisten Systeme als Luftschlösser in den Wolken und die wenigsten Gelehrten denken daran, ihren Büchern, Ideen und Vorschlägen praktische Gestaltungen folgen zu

lassen. Freilich gibt es davon auch bei anderen Geistesrichtungen Ausnahmen, am entschiedensten bei den kirchlichen Vertretern der römisch-katholischen Weltanschauung, die ja wohl zu wissen pflegen, was sie thun. Eines der grossartigsten Beispiele der Verbindung von Philosophie und Praxis bietet der „engelhafte Lehrer“, der heilige **Thomas von Aquino**. Angesichts dieser Thatsache verdient es hohe Beachtung, dass die Kurie seit zwanzig Jahren die Erneuerung seines Andenkens planmässig und nachdrücklich betreibt. Am 4. August 1879 veröffentlichte Papst Leo XIII. die Encyklika *Aeterni Patris*, welche die Wiederbelebung des Thomas zum Zweck hatte und die u. A. erklärte, „dass nichts für uns (den Papst) ehrwürdiger und wünschenswerter ist, als dass Ihr die reinen Weisheitsströme, die dem englischen Lehrer in reichem Strahl entquellen, der lernbegierigen Jugend ausführlich und reichlich darbietet. Setzt die Weisheit des hl. Thomas wieder ein und verbreitet sie soweit als möglich.“ Die Folge dieses Schrittes ist gewesen, dass schon jetzt im erneuerten Thomismus eine Macht ersten Ranges erwachsen ist. Man wolle sich erinnern, dass Thomas es war, der die Lehre von der Pflicht des Staates zur Anwendung der Zwangsgewalt in Glaubenssachen „wissenschaftlich“ begründet hat. Ob man allmählich die Notwendigkeit begriff, auch das Andenken solcher Männer zu erneuern, die das System der Toleranz zuerst in Wahrheit wissenschaftlich begründet haben?

Der in den M.H. der C.G. 1897 S. 131 ff. veröffentlichte Aufsatz „Grundfragen der Reformationgeschichte“ hat vielfaches Echo geweckt und zwar, wie zu erwarten war, in den verschiedensten Lagern. So veröffentlichen der Theol. Litt.-Bericht (Gütersloh, Bertelsmann) 1897 S. 396 f. und die Beilage zur Allgem. Zeitung Nro. 11 vom 15. Januar d. J., der erstere eine kürzere, die andere eine eingehende Besprechung, beide überwiegend in freundlichem Sinn. Von einer Anzahl anderer Besprechungen sehe ich hier ab und beschränke mich lediglich auf zwei Notizen. Herm. Haupt in Giessen erlässt in der Historischen Zeitschrift 1897 Bd. II. S. 552 eine Erklärung, wonach er sein abfälliges Urteil aufrecht erhält und im Übrigen eine Erwiderung ablehnt. Das war allerdings das klügste, was er thun konnte. Für Karl Müller in Breslau ergreift dessen Kollege G. Kawerau daselbst in der Deutschen Litt.-Ztg. 1897 Nr. 49 das Wort. Dass die von K. vorgebrachten Spiegelfechtereien auf irgend einen Menschen, der meine „Grundfragen“ gelesen hat, Eindruck machen könnten, halte ich für ausgeschlossen¹⁾; allerdings giebt es leider viele, die wohl sog. Kritiken, aber nicht die kritisierten Schriften lesen; auf diese muss ich dann eben verzichten. Diejenigen,

¹⁾ Man vgl. z. B. die Kawerausche Angabe, dass ich in meinem Buch, *Die Reformation* S. 71, den Namen „Arme von Lyon“ auf die ganze Partei (der sog. Waldenser) übertrage, mit der citierten Stelle dieses Buches! Ferner prüfe man die zu Müllers Entlastung aufgestellte Behauptung, dass M. die Zusammenhänge der Bettelorden nicht bei den Armen von Lyon, sondern bei den Pauperes catholici suche! Das heisst denen Sand in die Augen streuen, die den Zusammenhang beider Pauperes nicht kennen.

die das letzte Wort behalten, sind aber doch nicht die Mitläufer, sondern die Sachverständigen. Im Übrigen sind, wie der Aufsatz der Allg. Zeitung richtig hervorhebt, die Waffengänge noch nicht beendet, und ich hoffe nach Gelegenheit zu erhalten, die Leichtfertigkeit und den dünkellhaften Ton der Kawerauschen Besprechung eingehender zu beleuchten, als es an dieser Stelle möglich ist.

Man spricht in heutigen Kämpfen viel von „Schlagwörtern“ und auf allen Seiten weiss man, dass ein wirksames, gut erfundenes Schlagwort von der grössten Bedeutung ist. Was heute von solchen Wörtern gilt, das trifft in noch höherem Masse auf die politisch-religiösen Kämpfe früherer Jahrhunderte zu und besonders die Geschichte einzelner Parteinamen und Sektennamen (d. h. von Scheltnamen, die die Parteien nicht von sich selbst brauchten) beleuchtet die Geschichte grosser Kämpfe in überraschender Weise. Seit dem 16. Jahrhundert standen alle Parteien und Gemeinschaften, die den Inhalt der Lehre Christi im Sinne altchristlicher und alt-evangelischer Überzeugungen auffassten, im Verdacht der „Wiedertäufer“ und es half ihnen nichts, wenn sie jede Gemeinschaft mit dem sog. Anabaptismus ablehnten, auch durchaus nichts mit der Spättaufe zu thun hatten. Es lag, wie sich die Verhältnisse gestalteten, in diesem Namen zugleich ein Aufruf an die Obrigkeit, diesen Leuten gegenüber auf der Hut zu sein. Nicht bloss bis in das 17. Jahrhundert, wo z. B. Joh. Valentin Andreae und alle sog. Rosenkreuzer „Wiedertäufer“ gescholten wurden (s. M.H. der C.G. 1897 S. 343), sondern bis tief in das 18. Jahrhundert dauerte dieser unerhörte Missbrauch des alten Sektennamens fort und hat hier ebenso wie im 16. Jahrhundert schweres Unheil angerichtet. Ja, noch heute dauern die Nachwirkungen fort. Denn noch immer sucht man die Thatsache todzuschweigen, dass es sich hier ebenso nur um eine Erfindung der Streittheologie handelt, wie z. B. bei den Namen „Papisten“ oder „Sakramentirer“ oder ähnlichen; noch immer scheut man sich, in geschichtlichen Werken über den Anabaptismus diejenigen Namen anzuwenden, die jene Partei von sich selbst gebraucht hat und Historiker, die es weit ablehnen würden, in wissenschaftlichen Werken von „Papisten“ u. s. w. zu reden, finden es zulässig, über „Wiedertäufer“ Bücher zu schreiben. Man sollte denken, dass der Grundsatz, nach welchem in wissenschaftlichen Werken jede Partei das Recht hat, so genannt zu werden, wie sie sich selbst nennt, auch den „Sekten“ gegenüber Geltung haben müsste.

Wir haben wiederholt auf die Bedeutung aufmerksam gemacht, welche die Ritterorden, insbesondere der **Deutsche Orden**, für die Entwicklung des religiösen und geistigen Lebens in Deutschland gewonnen hat (s. M.H. der C.G. 1895 S. 142 u. ebenda 1896 S. 66). Aus diesem Gesichtspunkt interessiert uns hier die Schrift von Theophil Besch, Friedrich von Heydeck, ein Beitrag zur Gesch. d. Ref. aus Säkularisation Preussens, Königsberg 1897 (Diss.). Heydeck war nach Besch (S. 33) „ein geistig sehr bedeutender und interessierter, ein thatkräftiger, zielbewusster und sein Ziel mit äusserster Energie und Konsequenz verfolgender Mann, ein Christ wie er sein soll:

demütig und doch glaubensgewiss, im Herzen die Liebe Gottes und Christi, die zur brennenden Liebe zum Nächsten wird und sich ganz in seinem Dienst verzehren will“. Nun steht es fest, dass die Deutschordensritter, wo sie sich der Reformation anschlossen, sich durchweg als Anhänger alt-evangelischer, in der deutschen Mystik (wie sie ein Mitglied des Ordens in der „deutschen Theologie“ formuliert hatte) wurzelnder Anschauungen bewiesen (s. Keller, Die Ref. und die älteren Reformparteien, Lpz. 1885) und auch bei Heydeck zeigt sich dies dadurch, dass er seit etwa 1525 als „Schwenkfeldianer“ (wie Besch sagt) und eifriger Beschützer der „Wiedertäufer“ öffentlich auftritt, auch bei diesen Bemühungen nicht nur lange Zeit den Schutz des Herzogs Albrecht und des Bischofs Polentz, sondern zahlreicher ehemaliger Ordensritter erhält. Diese Bemühungen Heydecks werden von Besch S. 36–63 eingehend geschildert. Im ersten Teil seiner Arbeit sucht dagegen Besch nachzuweisen, dass Heydeck früher eifriger „Lutheraner“ gewesen sei; seine Bekehrung habe erst am Hofe des Herzogs Friedrich von Liegnitz stattgefunden, wo damals „die Hochburg des Schwenkfeldianismus“ gewesen sei. Wir können diesen Beweis nicht für erbracht halten. Heydeck ist nicht „Schwenkfelder“ geworden, weil er nach Liegnitz kam, sondern er ging nach Liegnitz, weil er bereits vorher zum Standpunkte des Herzogs Friedrich neigte; dass er sich erst später öffentlich dazu bekannte, mag gern zugestanden werden.

Otto Brunfels (geb. 1488, † 1534) hat sich vielfach mit den Grundfragen der Erziehungslehre beschäftigt. Er schrieb ein Buch „Von der Zucht und Unterweisung der Kinder“ (1525), das Joh. Schwebel durch Fridolin Meyer ins Deutsche übersetzen liess. Darin finden sich u. A. folgende Stellen: „Was hats genützt, zehn Jahre auf Alexanders Doctrinale zu verwenden und nachher so viele Zeit mit Peter von Hispanien zu verlieren? Dabei sind alle guten Künste, Zucht und Vernunft untergegangen; sie haben innerhalb zwanzig Jahren nicht so viel gelernt, dass sie einen rechten Brief schreiben konnten, sind aber dennoch zu Seelsorgern ernannt worden, dazu sie soviel geschickt als ein Esel zum Läuten.“ — „Wer da lernt gut Gespräch und Kunst, nur damit er gelehrter werde und nicht auch besser, das ist vom Teufel.“ — „Willst du etwas schreiben, so ist am allerbesten, dass du es in deinem Gemüte vollkommen und recht in deiner Sprache formierst und es darnach lateinisch genau und verständig schreibest.“ — „Die ehrlichen Spiele, die den Kindern gebühren, sind der Kloss, der Ball, Schnellkugel, Übung des Leibs, Laufen, Reigen, Springen. Die verbotenen Spiele sind das Brettspiel, Würfel, Karten etc.“ — Wir würden wünschen, dass die Schrift in ihrem ganzen Wortlaut bekannt wird.

Die Erörterung der durch die in V. u. A. der C.G. 1897 1 u. 2 angelegten wissenschaftl. Fragen in Sachen der Reformationsgeschichte dauert fort. In der „Deutschen Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft“ Neue Folge 2. Jahrg. (1897) Monatsblätter 5/6 S. 162 ff. veröffentlicht Otto Clemen (Zwickau) eine Besprechung über Ludwig Keller, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen u. s. w.; darin sagt er u. A.: „Einige der neu beigebrach-

ten Beweise, besonders die für die Herleitung des Anabaptismus aus dem Waldensertum, scheinen dem Referenten stichhaltig.“ Damit wird die Hauptsache dessen, was in der Schrift bewiesen werden sollte, zugestanden. Natürlich wird aber in andern Punkten Widerspruch erhoben; die beiden im Jahre 1524 zu Augsburg hingerichteten Männer, Hans Kag und Hans Speiser, sind immer noch, trotz der in den Grundfragen d. Ref. Gesch. 1897 S. 163 ff. gegebenen Nachweise, die „Führer des Aufstandes“ u. s. w.

Über Jakob Böhmes Bedeutung findet sich in Friedrich Perthes' Leben (8. Aufl. Jubiläumsausgabe 1896 S. 213/14) folgende beachtenswerte Stelle. Es ist die Rede von den Bestrebungen, die nach den Freiheitskriegen hervortraten und darauf gerichtet waren, das religiöse Leben zu wecken und zu vertiefen. Perthes stand bekanntlich mitten in dieser Bewegung. An ihn schreibt ein Theologe: „Auf meinen vielen Reisen durch alle Teile des katholischen wie des protestantischen Deutschlands habe ich häufig gesehen, dass Jakob Böhmes Werke sehr begierig gesucht werden; oft bin ich nach ihnen und über sie befragt worden. Sie sind nur noch in wenigen Exemplaren vorhanden, und wer sie hat, giebt sie nicht fort. Perlen enthalten sie, die an keinem christlichen Herzen ihre segensreiche Wirkung verfehlen und manchem bekümmerten Gemüte ein gründlicher Wegweiser zum Frieden in Gott werden können. Sehr merkwürdig ist mir, dass auch Goethe in seiner Farbenlehre dem armen Schuhmacher aus Görlitz vielfach folgt, und aus seiner Schrift ‚De signatura rerum‘ nicht nur die Ideen, sondern auch die Worte Böhmes wiederholt. Doch ist es nicht die spekulative Anerkennung, auf welche es ankommt; aber von grosser Wirkung könnte es sein, wenn der alte, längst entschlummerte und oft verkannte Glaubensheld aufs neue hineinträte in die Mitte der wilden Parteimenschen und der lauten Namenchristen, und mit lauter Stimme rief: »Zum Ernst, zum Ernst, ohne Ernst wird die Hölle nicht gesprengt, und das Himmelreich nicht anders als durch Gewalt genommen!« Eine neue Ausgabe seiner sämtlichen Schriften möchte schwerlich jetzt das Richtige sein, zunächst vielmehr müssten nur die vielen trefflichen Stellen, welche ohne spekulative Mystik das reine, praktische Christentum behandeln, zusammengestellt und verbunden mit dem ‚Weg zu Christo‘, diesem vollendeten Meisterstück evangelischer Wahrheit und Klarheit, abgedruckt werden. Diese Schriften, die kurz, klar und männlich das reinste Christentum atmen, können vielen geben, was die jetzigen Theologen zu bieten nicht vermögen.“

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—6 (1892—1897) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis fünfte Jahrgang (1893—1897) 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 etwa 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-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, Gnadefeld. Prof. Dr. **Nesemann**, 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. **Waetzoldt**, Reg.- und Schulrat in Breslau. **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. Hamdorff**, Malchin. Gymnasial-Direktor Dr. **Heussner**, Kassel. Stadtrat a. D. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Berlin. Bibliothekar Dr. **Jeep**, Charlottenburg. Stadtschulinspektor Dr. **Jonas**, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Lasson**, Berlin-Friedenau. Pfarrer **K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. Dr. **Ludwig Mollwo**, General-Sekretär der C.G. Universitäts-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. **Slaménik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Univ.-Prof. Dr. **Uphaus**, Halle a. S. Freiherr **Hans von Wolzogen**, Bayreuth. Prof. Dr. **Zimmer**, Herborn.

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

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

Anzeigen.

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

Verlag von E. H. Schroeder in Berlin NW., Unter den Linden 41.

Bildnisse berühmter Pädagogen

nach den besten vorhandenen Originalen gezeichnet von P. Rohrbach,
C. Süssnapp und G. Engelbach.

Brustbilder mit dunkeltem Hintergrund. — Mit Facsimile.

Bildgrösse: 23½ em. hoch, 19½ em. breit. — Papiergrösse 63 zu 47 em.

Druce auf chinesischem Papier. — Preis für jedes Bild 3 Mark.

Martin Luther.

Nach Lucas Cranach 1543.

Philipp Melanchthon.

Nach Lucas Cranach 1543.

Valentin Friedland von Troitzendorf.

Nach dem Original zu Troitschendorf.

Johann Amos Comenius.

Nach einem alten in England
befindlichen Original.

John Locke.

Nach G. Kneller.

Jean Jacques Rousseau.

Nach De la Tour.

Johann Bernhard Basedow.

Nach D. Chodowiecki.

Friedrich Eberhard von Rochow.

Nach D. Chodowiecki.

Christian Gotthilf Salzmann.

Nach Fr. Bolt.

Johann Heinrich Pestalozzi.

Nach A. Schöner.

Friedrich Fröbel.

Nach einer Zeichnung.

Friedrich Adolf Wilhelm Diesterweg.

Nach dem Leben.

Johann Christoph Friedr. Guts Muths.

Nach Buddeus.

Friedrich Ludwig Jahn.

Nach dem Leben.

Carl Friedrich Friesen.

Nach Adolf Schmidt.

Adalbert Falk.

Preussischer Kultus-Minister.

Nach dem Leben.