

# Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



**Achter Band.**  
Neuntes und zehntes Heft.  
November — Dezember 1899.

— — — — —  
Berlin 1899.

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

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

Das Personen- und Orts-Register zum VIII. Bande wird mit dem 1. Hefte des IX. Bandes ausgegeben.

# Inhalt

des neunten und zehnten Heftes 1899.

## Abhandlungen.

|   | Seite |
|---|-------|
| Prof. Dr. <b>August Wolfstieg</b> , Zur Jahrhundertfeier von Schleiermachers Reden über die Religion . . . . .  | 257   |
| Dr. <b>Ludw. Keller</b> , Otto Brunfels. Ein Gottesgelehrter, Arzt und Naturforscher des 16. Jahrhunderts . . . . .   | 267   |
| Direktor Dr. <b>Kirchner</b> (†), Die Grundgedanken des comenianischen Erziehungssystems. Rede, gehalten zur Feier des 300jährigen Geburtstages des Comenius am 28. März 1892 . . . . . | 280   |

## Kleinere Mitteilungen.

|   |     |
|---|-----|
| <b>Joseph Müller</b> , Eine bis jetzt unbekannte deutsche Schrift des Comenius . . . . .  | 295 |
| <b>Karl Remberts und Georg Tumbüts</b> Schriften über den sog. <b>Anabaptismus</b> . Eine Besprechung von Ludwig Keller . . . . .                                 | 300 |
| <b>Die Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche</b> . Sechster Band. Ludwig Keller . . . . .   | 304 |
| Univ.-Prof. Dr. <b>Kvačala</b> , Joh. Valentin Andreaes Anteil an geheimen Gesellschaften. Eine Erwiderung. Nebst Nachwort von Direktor Dr. W. Begemann . . . . . | 307 |

## Nachrichten und Bemerkungen.

Über geschichtliche Zusammenhänge verwandter Organisationen. — Über die Unterschiede zwischen der vorkonstantinischen und nachkonstantinischen Entwicklung der Christenheit. — Ansichten der schweizerischen Reformierten über das Alter der evangelischen Kirche. — Über den Beginn der neueren deutschen Geschichte. — H. von Treitschkes Urtheil über den älteren Pietismus. — Gedenkfeier für Hugo Grotius im Haag. — Zur Jahrhundertfeier Savonarolas. — Die 300jährige Wiederkehr des Märtyrertodes Giordano Brunos am 17. Febr. 1900. — F. Kattenbusch über F. Katsch Buch: Die Entwicklung und der wahre Endzweck der Freimaurerei, 1897. — Englisch gefärbte geschichtliche Überlieferungen des 17. u. 18. Jahrhunderts. — Das 300jährige Stiftungsfest einer schottischen Loge in Edinburgh. — Das Litt. Centralblatt über die Geschichte des Anabaptismus. — Ein Artikel der Allg. Zeitung über Georg Blaurock . . . . .

313

**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. 4996 — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

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

# Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

---

VIII. Band.

→ 1899. ←

Heft 9 u. 10.

---

## **Zur Hundertjahrfeier von Schleiermachers Reden über die Religion.**

Rede

von Prof. Dr. August Wolfstieg in Berlin.

---

Als Friedrich Schleiermacher seine Reden über die Religion aus der stillen Studierstube des Pfarrhauses in Potsdam in die Welt hinausgehen liess, war er eine ihrer Individualität gewisse, sich selbst voll erfassende Persönlichkeit. Aber diese Persönlichkeit hatte ein wenig weibliche Züge. Mehr ästhetisches und religiöses Empfinden, als Schwung zu energischem Handeln beherrschte seine Seele. Er, dem nachher ein heiliger Eifer den Mut gab, mit dem Könige einen schweren Kampf auszufechten, hatte immer das Gefühl, dass er einer seelischen Stütze bedürfe. Er bekam Heimweh nach Gesellschaft, wenn er eine zeitlang allein war. Mit dem Romantiker Friedrich Schlegel trat er in die engste Freundschaft, veranlasste ihn, zu ihm in seine Wohnung in die Charité zu ziehen, deren Pfarrer er damals war, schloss mit ihm eine völlige litterarische Ehe, in der der jugendliche Prediger dann allerdings, wie Ziegler richtig bemerkt, die weibliche Hälfte repräsentierte. Schleiermachers Genie war es, sagt H. Grimm, ganz für sich zu existieren, indem er sich doch ganz hingab. Dennoch gelang es dieser weich gestimmten, empfindsamen Seele stets, völlig in einen harmonischen Schlussakkord auszuklingen. Indem ihn seine Aufgabe zwang, aus dem blossen Empfinden in ein praktisches Wirken hinüberzutreten, erhob er sich doch zu der Höhe gewaltiger männlicher Thatkraft. Er, der die Scheu eines Mädchens hatte, auch nur mit einer Zeile in die Öffentlichkeit zu treten, bezwang die Welt mit der Wucht seiner Schriften.

Was aber in Schleiermachers Seele stets das Festeste, der Schwerpunkt seiner Individualität blieb, war sein religiöses Empfinden. Religion war bei ihm gleichsam Naturanlage. Alles, was

er erlebte, setzte sich bei ihm in religiöses Empfinden um. Darin war er Virtuose. Wie Beethoven jeden tiefen Eindruck, den seine Seele im Leben empfing, in die herrliche Harmonie seiner Töne, in eine Symphonie ausklingen liess, so löste sich bei Schleiermacher jedes wirkliche Erlebnis in religiöses Klingen und Schwingen, in die jubelnden oder klagenden Melodien eines seelischen Orgelkonzerts auf.

Und nun musste er sehen, wie die Menschen seiner Zeit gerade dieses ihm eigenste und heiligste Empfinden nicht nur verachteten, sondern in sich selbst und in Anderen geradezu völlig verdarben. Noch herrschten im Volke die Ideen der Aufklärung, die in Friedrich dem Grossen sogar den Thron bestiegen hatten. Habe den Mut, Dich Deiner Vernunft zu bedienen, war der Wahlspruch, der endliche siegreiche Ausgang aus der selbstverschuldeten Vormundschaft der Kirche und ihrer Lehre der Stolz des 18. Jahrhunderts. Mochten auch einzelne hervorragende Köpfe, wie Lessing, Kant und die um Goethe bereits wieder über die Aufklärung herausreifen oder schon herausgereift sein, die grosse Masse selbst der Gebildetsten beherrschte die Aufklärung noch mit völliger Souveränität. Wie der Richter im feierlichen Talar, so sass die Vernunft mit der höchsten Autorität bekleidet da und lud alle Dinge vor ihr Tribunal, um sich vor ihr zu rechtfertigen. Nur die Erkenntnisseite des menschlichen Geistes schien noch Wert zu haben, sie ist in der Formel gleich Geist; die Erfahrung, das Erleben des Einzelnen und der Menschheit, die Geschichte, ist dem Weisen so gut wie entbehrlich. Nur was du als vernünftig erkannt hast, das ist wirklich, das ist erhaltenswert. Religion, Staat, Recht, Sitte, Kunst und Poesie, alles muss sich gefallen lassen, mit der Elle der Vernunft gemessen zu werden. Damit kann man sicher erkennen, was gut und böse, was recht und unrecht, was schön und hässlich, was praktisch und unpraktisch ist. So entsteht ein ewiges Philosophieren, Raisonieren und Instruieren von Jedermann über jedes Ding; das hübsche Wort, dass man ein von Sachkenntnis nicht getrübbtes Urteil haben müsse, ist ein Spott auf jene Maxime und ihre Anbeter. Es beginnt sich ein Dasein aufzubauen, dessen Inhalt nur Vernunft ist. Wie hätte nun in dieses feste Schloss des Geistes noch die Religion Einlass finden können? Mochte doch jeder nach seiner Façon selig werden. Dem Vernünftigen schien Religion wohl ganz entbehrlich, jedenfalls hatte auch sie sich erst vor dem Forum der Vernunft zu rechtfertigen, mit den Röntgenstrahlen der „Wahrheit“ bis ins Innerste hinein durchleuchten zu lassen. Vollends der Theologie ging man sehr energisch zu Leibe, wies ihr das Irrationale ihrer veralteten Dogmatik ganz gründlich nach und erwartete von ihr, dass sie sich bessere. Und mit der Theologie und ihrer Lehre glaubte man auch die Religion getroffen und ein für alle Mal abgethan zu

haben. Das Tischtuch zwischen Glauben und Wissen wurde wieder einmal gründlich zerschnitten. Dass Religion dem Menschen etwas Angeborenes, etwas historisch Gegebenes, Untilgbares sei, daran dachte niemand im 18. Jahrhundert. Geschichte hatte nur zu erzählen, war nur das Objekt einer moralisierenden Philosophie, wobei es denn für die aufgeklärten Menschen immer sehr possierlich war zu sehn, „wie wir es denn so herrlich weit gebracht“.

Bleibe der Zeit ihr Recht: wir Nachlebenden haben keinerlei Veranlassung, über die Auffassung dieser selbstbewussten, aber doch ernsthaften und sehr ehrbaren Bürger der Zopfzeit zu richten oder gar zu spotten. Auch sie hat ihre Aufgabe gehabt und diese in harten Kämpfen erfüllt. Nur das habe ich hier festzustellen, dass das 18. Jahrhundert für Religion und religiöses Empfinden eine öde und trostlose Zeit war. Daran änderte weder Goethe etwas noch auch die Philosophie Kants mit ihren Begriffen Gott, Unsterblichkeit und Tugend, selbst nicht Herder. Kant traf den Sitz der religiösen Empfindung nicht, wenn er sie in der praktischen Vernunft ansiedelte und ihr Haus mit metaphysischen Begriffen wie mit Ephru umrankte. Auch der „alte Heide“ Goethe war viel zu sehr in den Neuhumanismus und in klassische Anschauungen verwickelt, als dass er auf dem Gebiete der Religion speziell hätte bahnbrechend werden können: „er fühlte positiv griechisch, also weder christlich noch unchristlich“, sagt Ziegler von ihm, und man könnte hinzusetzen, also nicht religiös, sondern ästhetisch. Bei Herder aber floss die ganze Religion, Christentum, Bildung, Empfinden, alles, alles zusammen in den einen einzigen Begriff der Humanität, deren Ausbreitung sein einziges Ziel war. Dass nun eben jetzt aber in Preussen ein verächtlicher Mann wie Wöllner mit Polizeimassregeln und der Fuchtel Religion erzwingen und in diese aufgeklärten Menschen hineinpacken wollte, setzte allem die Krone auf. Das Widerstreben gegen die Religion wuchs und die Verachtung gegen sie und ihre Priester wurde immer allgemeiner.

Solcher Gestalt war die Lage, als Schleiermacher sich selbst gewiss wurde, woran es liege, dass die Religion bei seinen Mitbürgern so sehr in Misskredit geraten, echtes religiöses Empfinden so gut wie erstorben war. Er übersah in seinem eigenen Innern das weite schöne Land deutschen Gemütes, sah die Religion in diesem wohnen und fühlte ihre beseligende Wirkung. Mit Schmerz sah er gerade dieses Gebiet in der Seele seiner Mitbürger vernachlässigt und verödet. In Wahrheit, ihn jammerte seines Volkes. Er sah es irregelcitet, weit ab vom Wege, unfähig sich selbst wiederzufinden. Nur an die Deutschen wendet er sich, denn nur diese haben den heiligen Ernst, Gemüt, wie er selber. Zu ihnen wollte und musste er reden. Den grossen Religionsstiftern gleich trieb es ihn mit unwiderstehlicher Naturgewalt, sein Volk zurück-

zuführen an die Grenzmarken des gelobten Landes. Nicht er ergriff seine Aufgabe, sondern seine Aufgabe ergriff ihn. „Dass ich rede“, sagt er, „rührt nicht her aus einem vernünftigen Entschlusse, auch nicht aus Hoffnung oder Furcht, noch geschiehet es einem Endzwecke gemäss oder aus irgend einem willkürlichen oder zufälligen Grunde: es ist die innere unwiderstehliche Notwendigkeit meiner Natur, es ist ein göttlicher Beruf, es ist das, was meine Stelle im Universum bestimmt und mich zu dem Wesen macht, welches ich bin.“ Während er die Reden niederschrieb, ruhte sein ganzer Briefwechsel; seine Seele war wieder ganz Andacht: er „redete mit Zungen“, aus dem göttlichen Geiste heraus.

Höret mich, rief er, Ihr, die Ihr ebensowenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt, als Ihr die verlassenen Tempel besucht, vornehmlich Ihr Gebildeten; Ihr müsst mich hören, denn Ihr kennt den Gegenstand, über welchen ich zu Euch sprechen will, noch gar nicht, obgleich Ihr glaubt, ihn verachten zu dürfen! In der That hatte Schleiermacher ganz recht, die Gebildeten seiner Zeit hatten sich am wenigsten Mühe genommen, das Wesen der Religion zu ergründen. „Ihr seid ohne Zweifel bekannt mit der Geschichte menschlicher Thorheiten und habt die verschiedenen Gebäude der Religion durchlaufen, von der sinnlosen Fabel wilder Nationen bis zum verfeinertsten Deismus, von der rohen Superstition unseres Volks bis zu den übelzusammengenähten Bruchstücken von Metaphysik und Moral, die man vernünftiges Christentum nennt, und habt sie alle ungeriebt und vernunftwidrig gefunden.“

Von diesen Schlacken galt es zuerst die Religion zu säubern, vor allen vor den Verwechslungen der Religion mit Metaphysik und Moral, oder vor den Vermischungen dieser drei Dinge den Hörer und Leser zu schützen. Die letztere Aufgabe war besonders schwierig, da jene drei Anschauungen objektiv denselben Gegenstand behandeln, nämlich das Universum und das Verhältnis des Menschen zu ihm. Indessen es lässt sich dem Denkenden doch wohl klar machen, dass die Metaphysik nur das Universum als solches begreifen, den Dingen und Menschen in demselben seinen Platz anweisen will, die Moral aber die Absicht hat, aus den Gesetzen des Ganzen ihre eigenen Gesetze abzuleiten und das menschliche Handeln zu bestimmen, Religion dagegen das Universum erleben heisst. „Ihr Wesen“, sagt Schleiermacher, „ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl.“ Will sie ihr Gebiet abgrenzen, so muss sie Vernunft und Willen der Metaphysik und der Moral überlassen und allein das Gemüt als ihren rechtmässigen Besitz in Anspruch nehmen; natürliche Dinge, der Stern, die Blume, der Mensch als Maschine und weiter alle auf sittlichem Boden ruhenden Institutionen, wie Staat, Recht, der Mensch als *ζῶον πολιτικόν* u. s. w. sind nicht das Feld, welches die Religion zu beackern hat, sondern allein das innere Leben des

Menschen und seine Erlebnisse. Mag sich das alles in menschlicher Weise vielfach vermischen, ja vielleicht im Menschen selbst alles vermischt und verwischt sein, Metaphysik, Moral und Religion bleiben doch nur die drei Seiten eines Prisma, durch das wir das Göttliche von verschiedenen Seiten erkennen, erfahren und anschauen; lasset eine Seite davon weg, und ihr werdet die Strahlen des Ewigen sich nicht mehr brechen sehn.

Anschauen? „Lernt an dem heiligen verstossenen Spinoza, was es heisst, religiöse Anschauung haben“, sagt Schleiermacher. „Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war: voller Religion war er und voll heiligen Geistes.“ Anschauung ist also ein fortwährendes Durchdringen des Angeschauten in dem Anschauenden, ein ununterbrochenes Erleben des Eindruckes des Universums im Gemüte. Freut euch die schöne Farbe einer duftenden Blume, seht ihr bewegt ein erschütterndes Ereignis des menschlichen Daseins, hört ihr schauernd das rollende Donnern des brausenden Unwetters — der Eindruck, den euer Gemüt empfängt, ist Religion, sobald ihr diese Dinge nur hinnehmt als eine Darstellung des Unendlichen im Endlichen, den Teil als Abbild des ganzen Universums. Freilich jene Dogmen und Lehrsätze, die gemeinlich für den Inhalt der Religion ausgegeben werden, sind nicht dieses, sondern teils nur abstrakte Ausdrücke religiöser Anschauungen oder Betrachtungen über dieselben. „Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen — man kann viel Religion haben, ohne auf irgend einen dieser Begriffe gestossen zu sein.“ Aber alles das ist wahre und wahrhaftige Religion, was im Banne der wirklichen religiösen Anschauung sich über Zeit und Raum erhebt und im Teile die Einheit ahnt, wie auch immer das schauende Gemüt diesen Eindruck körperlich gestalten und zum äusserlichen Ausdruck bringen mag. Des Plato tiefe Anschauung des Universums ist ebensogut Religion, wie die des Moses, und Gautama empfand nicht minder religiös, als der heilige Augustinus. Eben weil alle Religion Gefühl, ein Erleben des Unendlichen im Endlichen, also völlig individuell ist, so ist die Religion so unendlich mannigfaltig. Darum ist das erste Gefühl, welches der ersten religiösen Anschauung unmittelbar entspringt, neben Ehrfurcht und Demut die Duldsamkeit. Erinnern wir uns stets, dass Duldsamkeit eine Blume ist, die nur im wahrhaft religiösen Gemüte wächst, dass sie ebenso wie Demut, Dankbarkeit, Reue und Liebe mit der Moral an sich nichts zu thun hat, sondern nur mit Religion, weil sie nicht ein Handeln oder ein Antrieb zum Handeln, sondern ein Gefühl ist. „Es sei nun bei der Moral oder irgend sonst, wo ihr ähnliche Gefühle findet,

sie sind nur usurpiert; bringt sie der Religion zurück, ihr allein gehört dieser Schatz.“

Wie man nun über diese Gedanken Schleiermachers urteilen mag, der Hauch spinozistischen Geistes weht über sie hin, trotz aller Ablehnung orthodoxer Theologen, die den grossen Mann vor dem Vorwurfe des Spinozismus retten möchten. Eben kurze Zeit vorher, ehe Schleiermacher seine Reden niederzuschreiben begann, hatte er sich dem Studium dieses verachtetsten Philosophen, den man „wie einen todten Hund“ ansah und zum Teil noch heute ansieht, mit grossem Eifer hingegeben. Der Eindruck, den der noch jugendliche Mann aus den Schriften Spinozas empfangt, muss bei der sensitiven Natur desselben ein ganz gewaltiger gewesen sein. Der ganze Begriff des Durchdringens des Unendlichen im Endlichen, dieser Pantheismus Schleiermachers stammte aus dieser Quelle. Denn der junge Prediger ist weit entfernt, den Begriff seines Universums, welches er sich mit Spinoza „als Totalität, als Einheit in der Vielheit, als System“ vorstellt, einfach mit Gott zu identifizieren. Schlechthin verwirft er die theistische Auffassung von Gott als „einem von der Menschheit gänzlich unterschiedenen Individuum, dem einzigen Exemplar einer Gattung“; er kann sich Gott auch in ganz unpersönlicher Form denken, eben in Gestalt eines göttlichen Lebens und Handelns. Erst das Göttliche, dann Gott. Da aber Religion Anschauung des Universums, Erleben des Göttlichen im Ich ist, so ist nach Schleiermacher die Gottesvorstellung nicht einmal etwas Wesentliches für die Religion, die es vor allem gar nicht interessieren kann, was Metaphysiker und Moralisten von Gott aussagen und als seine Eigenschaften festsetzen. Den Wert der Religion bestimmt nur die Art der Anschauung und den Wert dieser Anschauung die Tiefe des Gefühls, unser eigenes Gemüt. Was aber die Unsterblichkeit der Seele anlangt, so bekämpft Schleiermacher ganz in Anlehnung an seine Vorstellung vom Wesen Gottes die Ansicht derjenigen, die in der Unsterblichkeit nur die ewige Erhaltung des eigenen Ich sehn und nur deshalb daran glauben, als argen Egoismus. „Die Unsterblichkeit“, sagt er, „darf kein Wunsch sein, wenn sie nicht erst eine Aufgabe gewesen ist, die ihr gelöst habt. Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“

Es ist begreiflich, dass derartige Anschauungen wie Keulenschläge auf alle diejenigen niedersausten, die noch an die Möglichkeit einer Welterklärung durch metaphysische Spekulation und der Befriedigung des Unendlichkeits-Verlangens der Menschheit durch ethische Kultur glaubten, d. h. auf die Jünger der Aufklärung. Dies war ganz etwas Neues, Erhabenes, Erwärmendes. Denn der vernunftmässige Aufbau des Weltganzen durch den Rationalismus oder die übernatürliche Erklärung der Wesenheit Gottes



und der Welt von Seiten des Supernaturalismus liess schliesslich die Herzen der Menschen ebenso kalt, wie das an sich hochachtbare Thun der Zopfzeit mit ihrer Idee von dem guten Gewissen und ihrem Stolz auf Zucht und Sitte und vorzügliche Bildung. Wie viele mochten auch wohl verzweifeln, dass trotz der hochgepriesenen Erziehung des Philanthropinismus die Welt nicht besser werden wollte und die Menschheit so gar nicht weiter kam in der erträumten Vervollkommnung. Die höhere Humanität der ethischen und philosophischen Kultur half nichts, die Religion, wie sie aufgefasst und von Seiten der Kirche betrieben wurde, stiess die fühlenden Elemente eher ab, als dass sie sie anzog. Es war am Ende des vorigen Jahrhunderts wirklich Winter in den Herzen der Menschen. Da wirkte denn die Entdeckung des Gemütes und die Ansiedlung der Religion in demselben wie wärmender Lenzhauch. Dass Schleiermacher die Menschen nicht wieder durch neue dogmatische Anforderungen zurückstiess, sondern seine Religion allein auf eine lebendige Anschauung, auf ein wirkliches Erleben, auf fromme Andacht basierte, sicherte seinen Reden von vornherein eine herzliche Aufnahme. Man fühlte wohl, wie recht der Prediger hatte, wenn er diesen Gebildeten ins Gesicht sagte, der ganze Fehler ihres „Systems“ beruhe darauf, dass sie keine Religion gehabt hätten. Eben nur diese achtet und sichert damit die Freiheit der Individualität in ihrer Anschauung; aber auch nur sie leitet in letzter Linie zur Idee der vollkommenen Menschheit. Die Gleichmacherei war das Unglück der moralischen Bildung oder Vorbildung. „Ihr seid gar zu moralisch nach eurer Art. Auf die Menschheit wollt ihr wirken und die Menschen im Einzelnen schauet ihr an.“ Da sass der Fehler. Der einzelne Mensch mit all seiner sittlichen Ehrbarkeit giebt eben nie die Idee der vollkommenen Menschheit.

Aber bei der eigentümlichen Auffassung Schleiermachers über „Religion“ war es nicht ganz leicht, auf das eigentliche Christentum zurückzukommen, aus dem Göttlichen an sich die Idee des Gott-Vaters zu konstruieren. David Friedr. Strauss behauptet sogar, dass die Reden über die Religion aus dem Bewusstsein eines Mannes kommen, der sich mit seinem Empfinden und Denken noch keineswegs bestimmt in der christlichen Religion und Kirche angesiedelt, sondern sich noch die Freiheit vorbehalten hat, sich beliebig da oder dort niederzulassen; oder dessen religiöse Virtuosität vielmehr eben darin besteht, sich in alle wirklichen Religionen und noch einige andere bloss mögliche hineinempfinden zu können. Dies Urtheil ist aber nicht zutreffend; in Wahrheit steckt Schleiermacher mit beiden Füßen im Christentum. Wäre ihm jede Religion gleichwertig, so hätte die ihm eigentümliche Unterscheidung der Religionen in Fetischismus, Polytheismus und Monotheismus, die er auch in späterer Zeit in seiner Theologie

festgehalten hat, gar keinen Sinn. Mit voller Schärfe wendet er sich sogar gegen die sogenannte „natürliche Religion“, die er für so abgeschliffen und so mit philosophischen und moralischen Manieren behaftet erklärt, dass sie wenig von dem eigentümlichen Charakter der Religion durchschimmern lässt. „Diese natürliche Religion ist keine Einheit einer bestimmten Ansicht, also auch keine bestimmte Form, keine eigene individuelle Darstellung der Religion.“ Mit aller Energie fordert er dagegen eine „positive Religion“, d. h. eine Religion unter einer besonderen Gestalt. Allerdings beklagte auch er schmerzlich, dass die positiven Religionen seiner Zeit durch Ausartung und Abweichung in die fremden Gebiete der Metaphysik und Moral in ihrer dogmatischen Ausgestaltung ausserordentlich verdorben seien. Aber das konnte mit Schleiermacher in der damaligen Zeit und kann auch heutzutage niemand leugnen, dass jede positive Religion eine herrliche Sondergestaltung des religiösen Bewusstseins, eine wirklich religiöse Anschauung des Universums, „glühende Ergiessungen des inneren Feuers war, das in allen Religionen enthalten ist“. Jedenfalls beruht jede positive Religion auf einer eigentümlichen Grundanschauung des Universums, die zum Centralpunkte gemacht, und auf die alles bezogen wird. Nicht die Summe irgend welcher Anschauungen und Gefühle, sondern der Standpunkt macht die positive Religion aus, und das fordert Schleiermacher von jedem Mann von Charakter, dass er seinen Standpunkt einnehme, eine bestimmte Anschauung des Universums als Centralpunkt nach freier Willkür wähle, je nachdem ihn eben eine solche besonders lebendig ergreift. „Wenn eines Menschen ursprüngliche Anschauung des Universums“, sagt er, „nicht Kraft genug hat, sich selbst zum Mittelpunkt seiner Religion zu machen, um den sich alles in ihr bewegt, so wirkt auch ihr Reiz nicht stark genug, um den Prozess eines eignen und rüstigen religiösen Lebens einzuleiten.“

Dazu fühlte Schleiermacher nun reichlich Kraft genug in sich. Er wählte für seine Person das Christentum und empfahl es seinen Lesern als die höchste und vollkommenste Religion, gleichsam als die Religion aller Religionen. Aber er hätte nicht Romantiker und nicht Schleiermacher sein müssen, wenn er sich nicht auch in der Auffassung vom Christentum die Eigentümlichkeit seiner Individualität gewahrt hätte. Er sah nicht in der geschichtlichen Überlieferung, am wenigsten aber in den Formen rationalistischer oder supernaturalistischer Dogmatik die ursprüngliche Anschauung des Christentums; diese ist vielmehr „keine andere, als die des allgemeinen Entgegenstrebens alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen und der Art, wie die Gottheit dieses Entgegenstreben behandelt, wie sie die Feindschaft gegen sich vermittelt, und der grösser werdenden Entfernung Grenzen setzt durch einzelne Punkte über das Ganze ausgestreut, welche zugleich

Endliches und Unendliches, zugleich Menschliches und Göttliches sind. Das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittlung, das sind die beiden unzertrennlich mit einander verbundenen Seiten dieser Anschauung.“ Indem also das Christentum das Verderben der Menschheit, die Sünde und die Irreligiösität voraussetzt, ist es ganz polemisch, ganz Kampf: ich bin nicht gekommen Friede zu bringen, sondern das Schwert, sagt Christus; aber insofern, als das Christentum eine beständige Religiösität, ein beständiges Schauen vom Endlichen auf das Unendliche bei allem Denken und Handeln von seinen Anhängern fordert, eine unendliche Heiligkeit als Ziel dem Christen vorsteckt, ist es auch ganz Erlösung vom Bösen. Seine Grundstimmung ist „heilige Wehmuth“.

Mögen diese Bemerkungen genügen. Ich übergehe Schleiermachers eigentümliche Stellung zur Kirche und zum Staate als kirchlichen Machtfaktor in den Reden nicht ohne Absicht. Es sind das nicht eigentlich Dinge, die zum Verständnis seiner Weltanschauung gehören, sondern die Äusserungen darüber sind mehr Gedanken einer praktischen Reform dieser Gewalten, Ideale von einer Stadt Gottes, die ihren letzten Grund in Schleiermachers Erziehung innerhalb der Brüder-Gemeinde haben dürften. Dass auch die Kirche als religiöse Institution und ihr Verhältnis zum Staate in der damaligen Zeit nicht nur in den Augen Schleiermachers, sondern jedes verständigen Menschen sehr viel zu wünschen übrig liessen, wissen wir ohne dies sehr genau.

Schleiermacher hat mit seinen Reden über die Religion eine neue Epoche im religiösen Leben Deutschlands heraufgeführt. Ihre Wirkung war von ausserordentlicher Tragweite. Von ihr datiert nicht nur der Anfang einer neuen Theologie, sondern eine neue religiöse Weltanschauung unter den Gebildeten der Nation, die Grundlage, auf der sich die Begeisterung, der religiöse Schwung unseres Volkes in den Freiheitskriegen aufbauen konnte. Gänzlich verloren gehen sollte dem Volke diese kluge, erfrischende Verteidigung der Religion nicht wieder; ihr thaten die neue Theologie der Tübinger Schule eines Baur und Strauss ebensowenig wie die Angriffe eines Hengstenberg und seiner Freunde dauernden Abbruch. Schade nur, dass ein Mann wie Albrecht Ritschl diesen Reden so gänzlich verständnislos gegenübersteht. Wir aber wollen uns dieser herrlichen That Friedrich Schleiermachers jetzt an ihrem Geburtstage rückhaltlos freuen. Nahm er doch gleichsam die Religion bei der Hand und führte sie hinein mitten unter ihre Schwestern, die Weisheit, Stärke und Schönheit und heisst sie Platz nehmen in dem heiligsten Tempel deutscher Seele, im Gemüt. Wie wuchs die Hehre glänzend empor, als sie sich erst wieder auf dem Platz wusste, auf dem sie allein wirken kann. Ihre Verächter aber, die Gebildeten, die Ehrbaren und Humanen,

bat Schleiermacher, die göttliche Gestalt doch an dieser Stelle einmal anzuschauen und auf sich wirken zu lassen. Und alle, alle haben damals, zumal als der herbe Druck französischer Fremdherrschaft und französischer Frivolität nicht nur auf deutscher Erde, sondern auch auf deutschen Herzen lastete, die Augen niedergeschlagen und haben wieder an sich selbst verspürt, was das Erleben echter religiöser Empfindung für deutsches Gemüt und deutsche Kraft heisst.

---

## Otto Brunfels.

Ein Gottesgelehrter, Arzt und Naturforscher des 16. Jahrhunderts.

Von

Ludwig Keller.

---

Von dem Augenblick an, wo die Kirche und die Staatsgewalten gegen Johann Huss Stellung genommen hatten und schwere Strafen auf die Vertretung und Verbreitung seiner Lehre gesetzt waren, lässt sich die Erscheinung beobachten, dass in den zeitgenössischen Streitschriften und Erlassen jede Abweichung von der Kirchenlehre, ja jede religiöse Opposition als Hussitismus und ihre Anhänger als Hussiten bezeichnet werden, und dass die Richter der Inquisition selbst dann an dieser Bezeichnung festzuhalten geneigt waren, wenn die Verdächtigen, die sie vor sich hatten, entschieden bestritten, Hussiten zu sein.

Man darf nicht annehmen, dass dies Verhalten lediglich aus der Sucht nach Schematisirung erwachsen ist; vielmehr entsprang es dem sehr praktischen Grunde, dass die gesetzlichen Bestimmungen, wie sie gegen die „Hussiten“ erlassen waren, eine sehr wirksame Handhabe zur Unterdrückung jeder Ketzerei, ja jeder missliebigen Gegnerschaft boten. Wie hätte man sich einer solchen Waffe nicht bedienen sollen?

Das Reichsgesetz vom 23. April 1529 gegen die „Wiedertäufer“, welches unter Zustimmung der protestantischen Stände die Ketzer Gesetze aller früheren Jahrhunderte an Strenge überbot, ist in überwiegend katholischen Ländern zur Vernichtung aller Evangelischen benutzt worden; sehr viele, welche evangelische Anschauungen hegten, wurden als „Wiedertäufer“ verdächtigt und zahlreiche Anhänger Luthers und Zwinglis fielen mit Hilfe dieses Gesetzes in die Schlingen ihrer Verfolger.

Nach dem Erlass des Wormser Edikts vom 26. Mai 1521, welches den weltlichen und geistlichen Gerichten eine gesetzliche Unterlage gegen Luther und seine Anhänger in die Hand gab,

lag für alle Anhänger der Curie und des Kaisers ein dringendes Interesse vor, mit diesem Edikt alle religiösen Gegner zu treffen, und in derselben Art, wie in den erwähnten Fällen, wurde es jetzt üblich, jeden Verdächtigen zum lutherischen Ketzler zu machen, und von da an gewann der neue Name über ganz Deutschland und weit darüber hinaus eine immer wachsende Verbreitung. Das Mittel, das sich in früheren Fällen als wirksam erwiesen hatte, sollte jetzt zum ersten Male seine Spitze allmählich gegen die eigenen Urheber richten: der Name wurde nicht, wie man nach früheren Vorgängen gehofft hatte, ein missachteter und gehässiger Sekten-Name, sondern trotz Luthers anfänglichem Widerspruch gegen den Gebrauch desselben fasste er weit und breit festen Fuss und wurde ein Ehren-Name für viele Hunderttausende, die sich zu ihm bekannten, ja, nachdem die lutherische Gemeinschaft den Schutz mächtiger Fürsten seit 1525 gefunden hatte, sahen sich zahllose Personen, die um 1524 sich keineswegs ganz uneingeschränkt zu allen Lehren Luthers bekannten, durch die Lage der Dinge dahingedrängt, sich öffentlich gleichfalls Lutheraner zu nennen und unter diesem Namen Schutz vor Verunglimpfungen zu suchen.

Es ist nun wichtig, dass eine grosse Anzahl solcher Männer, die zu den ersten Vorkämpfern evangelischer Grundsätze an der Seite Luthers gehört haben und die, dem geschilderten Brauche entsprechend, seit 1521 in den Quellen als „Lutheraner“ bezeichnet werden, entweder von Luther selbst seit 1524 als „Schwärmer“ gekennzeichnet worden sind, oder sich selbst in einem inneren Gegensatz zu derjenigen Theologie gefühlt haben, die Luther seit der Begründung lutherischer Landeskirchen als die „rechtgläubige“ bezeichnet hat.

Nach dem Vorgange Luthers werden diese Männer vielfach heute noch in Bausch und Bogen entweder als Schwärmer gebrandmarkt oder ihr Andenken wird vernachlässigt, letzteres in manchen Fällen auch dann, wenn sie von den Zeitgenossen als berühmte Vorkämpfer gepriesen und gefeiert worden, auch thatsächlich hervorragende Köpfe gewesen sind.

In einem „Plakat“ der Kaiserlichen Regierung für die niederländischen Provinzen vom 14. Oktober 1529 und in einer „Ordonanz“ vom 7. Oktober 1531 wurde eine Liste von berühmten „Ketzern“ zusammengestellt, deren Schriften als verboten gelten

sollten. Da dieser Index alle halbe Jahre von neuem veröffentlicht werden sollte, muss man annehmen, dass er von sachkundigen Geistlichen zusammengestellt worden ist<sup>1)</sup>. Darin finden sich folgende Namen: 1. Martin Luther. 2. Joh. Wicleff. 3. Joh. Huss. 4. Marsilius v. Padua. 5. Oecolampad. 6. Ulrich Zwingli. 7. Phil. Melancthon. 8. Franz Lambert von Avignon. 9. Bugenhagen. 10. **Otto Brunfels**. 11. Justus Jonas. 12. Joh. v. Goch. Nun ist das Andenken der Mehrzahl dieser Männer durch alle Jahrhunderte in hohem Ansehen geblieben, nur die Namen des Otto Brunfels, Franz Lambert und Joh. v. Goch sind seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stark verschollen und würden wahrscheinlich völlig vergessen sein, wenn nicht zufällige Umstände die Erinnerung an sie wenigstens in einzelnen Kreisen wach erhalten hätten<sup>2)</sup>.

Wir wollen an dieser Stelle den Manen des Otto Brunfels einige Worte der Erinnerung widmen und mit Nachdruck darauf hinweisen, wie gross sein Ansehen in den entscheidenden Jahren der Reformation gewesen ist<sup>3)</sup>. Wie wenig diese Thatsache bis

<sup>1)</sup> Reusch, Der Index der verbotenen Bücher. S. 102.

<sup>2)</sup> Über Brunfels als Vater der neueren Botanik s. unten. Menno Simons beruft sich in einem für seine Lehre besonders wichtigen Punkte auf Brunfels; s. Opera omnia Theologica, of alle de Godtgeleerde Wercken van Menno Symons. Amsterdam, J. v. Veen. 1681. p. 275. — Franz Lambert ist durch seine Beziehungen zum Landgrafen Philipp von Hessen einigermaßen bekannt geblieben. Joh. v. Goch ist erst in unserem Jahrhundert wieder öfter genannt worden.

<sup>3)</sup> Eine zusammenfassende Bearbeitung veröffentlichte F. W. E. Roth, Otto Brunfels. Nach seinem Leben und litterarischen Wirken geschildert (Ztschr. f. d. Gesch. des Oberrheins Bd. IX, 1894, S. 284—320). In derselben Zeitschrift Bd. VIII, 1893, S. 568—578 hat Hartfelder einen kleinen Aufsatz „Otto Brunfels als Verteidiger Huttens“ abdrucken lassen. — Durchaus ungenügend ist der kleine Artikel in der Allg. D. Biogr. III, 441. — Einige ungedruckte Briefe in der Simmlerschen Sammlung (Stadt-Bibl. zu Zürich). — Ein (unvollständiges) Verzeichnis seiner Schriften bei Münch, Ulr. v. Hutten. IV, 698. — Über die Illustrationen zum „Kräuterbuch“ s. Muther, Die deutsche Bücherillustration, München 1884, S. 218 f. — Ein Brief des Brunfels an Sapidus bei Böcking, Opp. Hutteni, Suppl. 2, p. 808. — Horawitz u. Hartfelder, Briefwechsel des Beat. Rhenanus 1886 (s. das Register). — Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit 1884, I. Bd., S. 33. — Herminjard, Corresp. des Réform. etc. I, 208, 224 etc. — Kolde, Analecta Lutherana, Gotha 1883 (passim). — Keim, Schwäb. Reformationsgeschichte, S. 295.

heute in weiteren Kreisen bekannt ist, beweisen die kurzen Nachrichten, die in die Allgemeine deutsche Biographie und in die Encyclopädie für protestantische Theologie (Bd. III, 3. Aufl., 1897, S. 510) Aufnahme gefunden haben: an beiden Stellen wird ihm nur als Botaniker eine gewisse Bedeutung zugestanden, als Wortführer der Reformation will man ihn nicht gelten lassen. Wie falsch das letztere ist, werden die nachfolgenden Blätter zeigen.

Otto Brunfels war als Sohn eines Handwerkers zu Mainz geboren, wo Hans Brunfels, vielleicht ein Verwandter Ottos, um 1459 als Steinmetzwerkmeister lebte<sup>1)</sup>. Die Familie stammte wahrscheinlich aus Braunfels bei Solms.

Otto wurde gegen den Willen seines Vaters Karthhäuser, verliess aber bald nach dem Jahre 1517 das Kloster und erscheint im Südwesten als einer der ersten und rühmlichsten Vorkämpfer evangelischer Gedanken, fortwährend in brieflicher und persönlicher Beziehung zu angesehenen gleichgesinnten Freunden wie Capito, Hutten<sup>2)</sup>, Beatus Rhenanus<sup>3)</sup>, Joh. ab Indagine, Lucas Hackfurt, dem Buchdrucker Schott u. Anderen. Joh. Hagen (ab Indagine), Dekan zu St. Leonhard in Frankfurt, der sich als Astrolog einen Namen gemacht hat, unterhielt mit Brunfels einen Briefwechsel, der bekannt zu werden verdiente<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Auf dem bekannten Kapitelstage der deutschen Bauhütten zu Regensburg erscheint Hans B. als Vertreter der Mainzer Hütte. Heidehoff, Die Bauhütte des Mittelalters. 1844, S. 44.

<sup>2)</sup> Ein Brief an Capito vom 15. Februar 1519 in der Simmlerschen Sammlung zu Zürich Bl. 136<sup>b</sup>.

<sup>3)</sup> Ein Brief B.'s an Beat. Rhenanus vom 13. Januar 1520 s. bei A. Dorlau, Notices hist. sur l'Alsace etc. Colmar 1843.

<sup>4)</sup> Ein Brief Hagens vom 1. Juli 1522 an B. ist adressirt an: „Othoni Brunfelsio, sacerdoti vere christiano“. Darin heisst es u. A.: „Dicunt, Lutherianum me esse; nam apud hos, qui vitia insectatur, qui negotium agit, hic Lutherianus est. . . . . A me lectus est Lutherus. Non docet male vivere, necque male facere. . . . Meum hic munus ago, quod ante mihi incumbibat, quam usquam Lutherus scriberet.“ Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theol. Sachen. Fortges. Sammlung. 1752. S. 456. 473. — Ein Auszug bei Reusch, Der Index, S. 280. — Auch Hagen war s. Z. eine bekannte Persönlichkeit, nicht bloss als Schriftsteller. Erzbischof Albrecht von Mainz hatte ihn nach Rom gesandt, um das Pallium zu holen. Seine Schriften stehen auf dem Index von 1551.



Bei Beginn der grossen religiösen Bewegung entschloss sich Brunfels, thatkräftig in den Kampf einzugreifen; er fand eine Zufluchtsstätte auf der Ebernburg, der „Herberge der Gerechtigkeit“, bei Sickingen, wo sich damals auch Hutten und vorübergehend verschiedene andere „Ketzer“ aufhielten. Am 1. Nov. 1521 schrieb Luther an Nic. Gerbellins zu Strassburg und bat ihn, den Otto Brunfels und andere Genannte von ihm zu grüssen.

Auf Empfehlung seiner mittelrheinischen Freunde, u. A. des Wilhelm Nesenus, entschloss sich Brunfels, zu Zwingli in die Schweiz zu reisen, aber unterwegs, zu Neuenburg im Breisgau, wählte ihn der Stadtrat zum Prediger (1522), und er nahm die Stelle an.

Hier in Neuenburg bestand ein Ordenshaus der Johanniter, aus dessen Reihen viele Mitglieder (wie ich an anderer Stelle bewiesen habe) gerade denjenigen Religions-Anschauungen sehr nahe standen, die Brunfels jetzt und später vertrat. Für die nahe Freundschaft, die letzteren mit den Neuenburger Johannitern verband, legt der damals von Brunfels verfasste Aufruf an alle Fürsten und Christen für diesen damals von den Türken stark bedrohten Orden Zeugnis ab. Der Administrator des Neuenburger Hauses, Lucas Rembold aus Hagenau, schrieb das Vorwort zu diesem Aufruf und Andreas Cratander in Basel, in dessen Druckerei damals sein Freund Hans Denck thätig war, verlegte die Schrift<sup>1)</sup>.

---

— Ein MS. betitelt: *Joan. de Indagine de Confortatione pusillanimatorum, de gaudio bonae conscientiae epistulae etc.* findet sich in der Univ.-Bibl. zu Bonn. — Eine Schrift des H. erschien im Jahre 1523 bei Joh. Schott in Strassburg. — Hagen war, ehe er nach Frankfurt kam (25. Nov. 1521), Pfarrer in Steinheim am Main gewesen, wo die Hutten das Recht des Pfarrsatzes besaßen. Durch Ulrich v. Huttens Einfluss ward später Brunfels Verweser dieser Pfarrei für den Fall von Hagens Abwesenheit. Der Begründer der Frankfurter Lateinschule, Wilhelm Nesenus, war mit beiden Männern befreundet. — Hagen war im Jahre 1522 ein Mann von hohem Alter und scheint bald darauf gestorben zu sein. Das „Munus“, von dem er oben spricht, ist, wie der Zusammenhang ergibt, das Amt des *Sacerdos vere christianus*.

<sup>1)</sup> Brunfels, Otto, *Ut afflictionibus Rhodiorum militum ordinis S. Joannis Bapt. succuratur ad principes et christianos omnes. Praef. praec.* Lucas Rembold, Hagenous, administrator domus S. Joannis in Nuenburg Brisgoiae. Basil. A. Cratander 1523. 8 Bl. 4°. Mit Buchdruckerzeichen und Titelbordüre.

Ebenfalls in Neuenburg schrieb er einen vielgelesenen Traktat: „Von dem evangelischen Anstoss, wie und was gestalt das Wort Gottes Aufruhr mache“. (Oktober 1523.) Derselbe gehört nach Roth (der selbst Katholik ist), „zu dem Massvollsten, was gegen die Katholiken in dieser Sache geschrieben, da sie deren Ansichten und Rechte gewissermassen nicht verachtet und zur Ruhe mahnt“. Brunfels tritt der Behauptung entgegen, dass Luther ein „Ketzer“ sei und beruft sich hierfür auf Zwingli und Matthäus Zell, die ebenfalls für Luther in die Schranken getreten wären. Man sieht, dass Brunfels, Zwingli u. A. damals entschiedene „Lutheraner“ waren, d. h. dass es nur eine grosse evangelische Partei gab, deren Führer für einander eintraten.

Sehr bekannt wurde sein Name den Zeitgenossen, als er zur Verteidigung des toten Hutten dem allmächtigen Erasmus den Fehdehandschuh hinwarf<sup>1)</sup>. Seine nahen Beziehungen zu Hutten werden u. A. durch den Umstand bewiesen, dass er des Letzteren litterarischen Nachlass übernahm; darin fanden sich mancherlei Aufzeichnungen, die Hutten von einem „hussitischen“ Edelmann aus Böhmen erhalten hatte<sup>2)</sup>; Brunfels benutzte das Material zu mehreren Veröffentlichungen<sup>3)</sup>.

Es sollte sich später zeigen, dass Brunfels zu den Anschauungen der „Böhmen“, sofern darunter die böhmischen Brüder verstanden waren, sich stark hingezogen fühlte. So lange Luther ebenfalls auf den Wegen der älteren Opposition blieb, war Brunfels sein eifriger Parteigänger; ganz naturgemäss aber erfolgte die Trennung, als Luther eigene Wege einschlug, die von den älteren Bahnen weit abwichen. Der Verlauf der Beziehungen zwischen Luther und den böhmischen Brüdern, den wir an der Hand vor-

<sup>1)</sup> O. Brunfelsii, Ad Spongiam Erasmi Rot. pro Hutteno Responsio. Münch, Hutteni Opp. IV, 495 ff.

<sup>2)</sup> Röhrich, Gesch. der Ref. im Elsass I, S. 3 u. 258. — Auch der Druck: (Huss, Joh.), Liber egregius de unitate ecclesiae etc. (Moguntiae, Joh. Schoeffer) 1520. 4<sup>o</sup> scheint von Brunfels besorgt zu sein.

<sup>3)</sup> Daher stammt die Schrift: Geistlicher Bluthandel Johannis Hussz, zu Constentz verbrannt. Anno Domini 1415. am sechsten tag Julii. Mit gegenvergleichung göttlicher schriftt und Bapstlicher satzungen. Dabey von dem krefftigen syg Christi, und des Endtchrishts prachts, abgang und zerstörung. Mit zeugnuss seiner zeit art gemaldt und figuren. S. l. e. a. (1525). 4<sup>o</sup>. 22 Bl. Mit 28 Holzsch. Näheres über diese Veröffentlichungen aus böhmischen Quellen bei Roth a. O. S. 302 f.

handener Urkunden verfolgen können, wiederholt sich in zahlreichen ähnlichen Fällen bei der Entwicklung seiner Beziehungen zu vielen seiner ehemaligen Freunde.

Der Rat zu Neuenburg hatte, wie es scheint, den Brunfels als Gesinnungsgenossen der „evangelischen Brüderschaften“, d. h. der nachmals sog. Anabaptisten in das Amt berufen; jedenfalls ist des Brunfels damals entstandene Schrift „Von den Pfaffen-Zehnten“ im Sinne der altevangelischen Gemeinden abgefasst.

Der Zeitpunkt der Trennung lässt sich hier wie in den meisten verwandten Fällen ziemlich genau bestimmen: im Spätsommer des Jahres 1524 entschloss sich die kurfürstl. sächsische Regierung unter dem Einfluss Luthers, die Staatsgewalt gegen evangelische Gegner desselben einzusetzen und zur Anwendung zu bringen, indem sie unter dem 17. September 1524 den Andreas Bodenstein (Carlstadt) aus Sachsen vertrieb; diesem Vorgehen folgte wenige Monate später die inzwischen lutherisch gewordene Reichsstadt Nürnberg, und darin sahen alle diejenigen, die in der Vertretung des Toleranzgedankens ein wesentliches Stück des evangelischen Christentums erkannten, einen Abfall von den gemeinsamen Überzeugungen der Anfangsjahre, den sie ausser Stande waren mitzumachen.

Brunfels, der vorher ein unerschrockener Verteidiger Luthers gewesen war, zog sich seit 1524 von diesem zurück, und Erasmus bestätigt uns, dass die Meinungsverschiedenheit beider Männer von da an eine sehr grosse war<sup>1)</sup>.

Im März 1524 verliess Brunfels Neuenburg, um in Strassburg das Bürgerrecht zu erwerben. Hier wirkten in diesen Monaten die Reformfreunde noch einhellig innerhalb jener „Sodalitäten“ zusammen, die bis um 1524 in vielen Orten den eigentlichen Stützpunkt der religiösen Bewegung bildeten. Am 17. April 1524 konnte A. Blaurer von Constanz aus in einem Briefe an Capito noch Grüsse an das ganze „Sodalitium evangelicum“, darunter Hedio, Zell, Lonizerus, Hackfurt, Brunfels und Bucer bestellen lassen<sup>2)</sup>. Brunfels übte in Strassburg zunächst keine pfarramt-

<sup>1)</sup> Erasmus an Ludw. Vives (Opp. Ausgabe von 1703 III, 842). Quem dicas novum meum collectatorem non satis intelligo, nisi forte dicis Othonem Brunsfeldium, quem ipse Lutherus magis execratur quam ego. Erasmus hatte damals den erwähnten heftigen Konflikt mit Brunfels.

<sup>2)</sup> Brief im Thesaurus Baumianus Bd. II fol. 93 (Univ.-Bibliothek in Strassburg).

liche Thätigkeit; vielmehr sehen wir ihn alsbald bemüht, sich einen unabhängigeren Wirkungskreis zu schaffen, indem er sich zunächst pädagogischer Beschäftigung, gleichzeitig aber auch im Hinblick auf weitere Zwecke medizinischen Studien zuwandte. Bei letzteren Arbeiten fand er die Hülfe seines Gönners, des Arztes Michael Hero in Strassburg. Seit dem Jahr 1525 verkehrte Brunfels vornehmlich mit solchen Männern, für welche um dieselbe Zeit der neue Sekten-Name „Wiedertäufer“ aufkam<sup>1)</sup>, die sich aber im Jahre 1525 ebenso wie früher einfach Evangelische oder Brüder nannten. Zu diesem Kreise gehörten damals unter Anderen des Brunfels Freunde Lucas Hackfurt<sup>2)</sup>, Joh. Schwebel<sup>3)</sup>, Joh. Sapidus und Fridolin Meyer, sämtlich Männer, die entsprechend dem in diesen Gemeinden verbreiteten Streben nach Besserung der Volkserziehung sich damals und später mit pädagogischen Fragen praktisch und wissenschaftlich beschäftigten. Auch Brunfels wandte sich jetzt vornehmlich diesem Fache zu, und die litterarischen Früchte seiner damaligen Thätigkeit waren wichtige Arbeiten in Erziehungsfragen<sup>4)</sup>.

Daneben aber gab Brunfels die Beschäftigung mit religiösen Studien keineswegs auf: im September 1528 veröffentlichte er bei Joh. Schott seine *Precationes biblicae*, die in lateinischer,

---

<sup>1)</sup> F. W. Roehrich, *Mitteilungen aus der Geschichte der evang. Kirche des Elsasses* Bd. III, 1855 S. 201 sagt: „Da er (Brunfels) aber nicht mit Unrecht heterodoxer und insbesondere anabaptistischer Ansichten beargwohnt wurde, so wandte er sich den Naturwissenschaften, insbesondere der Botanik zu, in denen er für seine Zeit Ausgezeichnetes leistete“.

<sup>2)</sup> Über Hackfurt s. C. Engel, *Das Schulwesen in Strassburg*. Progr. 1886. S. 43. Hackfurt gründete eine Lateinschule in Strassburg; sein Gehülfe war Joh. Schwebel. Nach Ad. Baum, *Magistrat u. Ref. in Strassburg*. Strassb. 1887 S. 8 war Hackfurt einer der ersten Priester, die sich in St. an der religiösen Bewegung beteiligten.

<sup>3)</sup> Engel, *Schulwesen etc.* S. 64 ff., teilt die „Institutio“ Schwebels für seine Schule mit.

<sup>4)</sup> Im Jahre 1525 erschien eine deutsche Übersetzung von Brunfels Schrift: *De disciplina et institutione puerorum. Item institutio puellarum etc.* unter dem Titel: *Von der Zucht und underweisung der Kinder. Ein leer und vermanung Otho Brunnfels. Item ein underweisung der Döchterlin etc.* Vertolmetst durch Fridolinum Meyger (vgl. Röhrich, *Zur Gesch. der Strassburger Wiedertäufer*. 1860 S. 36). O. J. u. Ort (Strassburg, bei Wolfg. Köpfel). In der Widmung vom 1. März 1524 wendet sich Joh. Schwebel an Luc. Hackfurt, „der Gemeynd zu Strassburg Diener im almusen“. Hackfurt nennt den Brunfels in der Vorrede seinen Wohlthäter.

deutscher, französischer und niederländischer Sprache eine grosse Verbreitung gefunden haben<sup>1)</sup>.

Der Magistrat zu Strassburg hatte im Jahre 1528 drei Schulherren in der Person von Jacob Sturm, Klaus Kniebs und Jacob Meyer ernannt. Auf ihre Veranlassung wurden zwei Lateinschulen in der Stadt errichtet und zu Rektoren derselben wurden Otto Brunfels und Joh. Sapidus gewählt. Noch im Jahre 1529 nahmen diese Schulherren von Brunfels die Widmung einer Schrift an, in denen er seine Erziehungsgrundsätze entwickelte<sup>2)</sup>.

Trotzdem hielt es Brunfels, in klarer Voraussicht der Schwierigkeiten, die alsbald thatsächlich für ihn eintraten, für notwendig, sich den Übergang zu einem anderen Berufe zu sichern; im Jahre 1530 erwarb er auf der Universität Basel den medizinischen Doktorgrad.

Sein Ruf als Gelehrter war um jene Zeit ein grosser und besonders sehen wir die theologisierenden Ärzte, deren Zahl damals nicht klein war, überall auf seiner Seite. So machte noch im Jahre 1530 der Augsburger Arzt Gereon Sayler den Versuch, dem Brunfels eine Stelle als Geistlicher in Augsburg zu verschaffen; freilich erkennen wir aus dem darüber mit Bucer geführten Briefwechsel, dass man vorher dem Brunfels Bedingungen machen wollte und dass Sayler die Besorgnis hegte, Brunfels werde diese Bedingungen ablehnen<sup>3)</sup>. Thatsächlich ist aus der geplanten Berufung nichts geworden.

---

<sup>1)</sup> *Precaiones biblicae sanctorum patrum, illustrium virorum et mulierum utriusque testamenti.* Otho Brunfels. Argentorati apud Joannem Schotum 1528. (Ein Exemplar in der Stadt-Bibliothek zu Florenz.) — Eine deutsche Übersetzung besorgte Brunfels unter dem Titel: „Biblich Betbüchlein“ im Jahre 1531. Eine französische besorgte Etienne Dolet, *Les prières et oraisons de la Bible.* (Näheres hierüber bei R. C. Christie, *Et. Dolet, le martyr de la Renaissance etc.* Paris, Fischbacher 1886). Über sonstige Übersetzungen und Ausgaben s. Chr. Sepp, *Verboden Lectuur*, Leiden 1889, S. 229. — Eine niederl. Ausgabe erschien in Antwerpen bei Hans Liesvelt, dem Herausgeber der *Biestkens (Täufer)-Bibel.*

<sup>2)</sup> Engel, a. a. O. S. 48. Die Schrift ist die „*Catechesis puerorum*“.

<sup>3)</sup> *Thesaurus Baumianus* Vol. 2 p. 357 u. 359 ff. (Univ.-Bibl. Strassburg). Es scheint, dass Landgraf Philipp hier seine Hand im Spiele hatte. — Merkwürdig ist die Biographie, die nach B.'s Tode als Vorrede seiner *Annotationes* erschien. Darin wird B. gelobt als „*candidus, comis, tacitus simul et affabilis, arcanorum tenax, doctus et exercitatus in omni pene . . . disciplinarum genere.*“ Was mögen das für Geheimnisse oder Mysterien gewesen sein?

Brunfels erkannte wohl, dass, nachdem sowohl Luther wie Zwingli mit der Errichtung protestantischer Staatskirchen eigene reformatorische Wege eingeschlagen hatten, den Anhängern der älteren evangelischen Überzeugungen theologische Wortführer und Theoretiker fehlten. Er wagte den Versuch, diesen Ansichten eine wissenschaftliche Grundlage in eigenen theologischen Werken zu geben und so entstanden im Jahre 1527 seine „Pandekten des alten und neuen Testament“<sup>1)</sup>, die für uns deshalb besonders wichtig sind, weil sie die Gesamtheit der damals in Brunfels' Kreise herrschenden altevangelischen Glaubensansichten wiederspiegeln, thatsächlich auch lange Zeit in den verfolgten Brüdergemeinden geschätzt worden sind. Die römische Kirche liess das Buch alsbald auf den Index der verbotenen Schriften setzen<sup>2)</sup>.

Es ist bezeichnend, dass, wie aus der Vorrede ersichtlich, Freunde die Herausgabe im Interesse des Verfassers dringend wider-raten hatten. Brunfels, dem es an Mut nie gefehlt hat, kümmerte sich in diesem Falle nicht darum, aber er hielt es doch für geraten, andere grössere theologische Werke, die er in gleichem Sinne verfasst hatte, unveröffentlicht zu lassen. So ist es gekommen, dass erst nach seinem Tode zwei seiner wichtigsten theologischen Schriften ans Licht gekommen sind, nämlich seine „Problemata“ und seine „Anmerkungen zu den Evangelien“<sup>3)</sup>.

Es war sehr weise von Brunfels, dass er seine Gegner, die damals mehr und mehr die Oberhand gewannen, nicht weiter reizte.

<sup>1)</sup> Pandectarum veteris et novi testamenti libri XII. Die erste Ausgabe bei Joh. Schott, Strassburg 1527. Eine zweite Ausgabe wurde schon 1528 nötig. Näheres, besonders auch über die Anhänge und den Inhalt, bei Roth, a. O. S. 305 f. Im Jahre 1529 erschien eine deutsche Ausgabe. Noch 1576 erschien eine neue Ausgabe zu Basel.

<sup>2)</sup> Reusch, Der Index, S. 126. — Mehrere Menschenalter hindurch war Brunfels „Almanach“ (Almanach, ewig werend, Teutsch und christlich Praktik u. s. w. O. O. u. J. [1526]. 3 B. 4<sup>o</sup>. Ein Exemplar dieser ersten Ausgabe in der Landesbibliothek in Kassel), d. h. seine Sammlung christlicher Lebensregeln, weit und breit berühmt; mir sind aus den Jahren 1526 bis 1578 fünf Ausgaben in die Hand gekommen.

<sup>3)</sup> Problemata Othonis Brunfelsii. I. De ratione Evangeliorum. II. Quare in Parabolis locutus sit Christus. Ad Joannem Schottum liber. Argent. O. J. — Annotationes Othonis Brunfelsii etc. in quattuor Evangelia et acta Apostolorum etc. Strassb. Georg Ulrich von Andlau 1535 im Sept. (Dieser Ausgabe ist ein Bild des B. beigegeben.)

Da die „Anmerkungen“ selbst die grundsätzliche Berechtigung der Spättaufe lehrten<sup>1)</sup>, so hätten auch seine einflussreichen Freunde (zu denen unter anderen auch die Grafen Bernhard, Otto und Wolfgang von Solms, sowie Heinrich von Eppendorf gehörten) ihn schwerlich schützen können.

Es war ganz erklärlich, dass Brunfels Männern wie Bucer unbequem war, aber dessen seit Jahren gehegte Hoffnung, dass Brunfels die Stadt Strassburg ohne polizeiliche Ausweisung verlassen werde, ging erst im Jahre 1533 in Erfüllung<sup>2)</sup>.

Von der Theologie abgedrängt, wandte sich Brunfels jetzt ganz den Naturwissenschaften und insbesondere der Botanik zu und es spricht für die geistige Bedeutung des Mannes, dass er sich hier rasch als bahnbrechender Kopf bewährte. Soll derselbe Gelehrte, der auf einem gleichsam nur nebenbei bearbeiteten Gebiete so Bedeutendes geleistet hat, auf dem Felde seiner eigentlichen Thätigkeit nichts geschaffen haben, was dauernder Beachtung wert ist? „Brunfels und Leonhard Frick“, sagt Julius Sachs, der bedeutendste neuere Bearbeiter der Geschichte der Botanik<sup>3)</sup>, „berühren uns im Vergleich zu allen früheren botanischen Arbeiten fast modern und nicht zu verkennen ist, dass mit ihnen eine neue Epoche der Naturwissenschaften beginnt und dass wir in ihnen vor allem die ersten Anfänge der jetzigen Botanik finden.“ Sehr richtig deutet Sachs zugleich an, dass die bahn-

<sup>1)</sup> *Annotationes Othonis Brunfelsii in quattuor Evangelia et Acta Apostolorum etc.* Strassb. 1535 fol. 215 heisst es: *Act. Apost. Cap. VII, 37: Aperiens autem Philippus os suum etc.] Ex scripturis a capite libris adnunciandus est Christus. Unde necessarium est ante omnia fidem adhibere scripturis credentem, ut haec credat eloquia et testimonia dei. Deinde audiens et cognoscens Christum est baptizandus. Vides autem totum conatum Apostoli, ut ipse annunciet ut ille credat Jesum, nec antea baptizat quam credit. Sed neque baptismus externus aliquid facit ad rem, nisi quod signum est tantum. Verus autem baptismus, quo in spiritu baptizatur a Deo. Hic baptismus contingit statim post fidem habitam.*

<sup>2)</sup> Näheres darüber bei Engel, *Das Schulwesen in Strassburg. Progr.* 1886. S. 51 f. — Hier findet man die Klagen, die bei der Synode von 1533 seitens der Prediger über die Schulrektoren Brunfels und Sapidus laut wurden. Gegen B. wurde der Vorwurf erhoben, „dass seine Frau ärgerlich gehe“, ebenso gegen Sapidus, dass „seine Frau ungebührliche Kleider trage“. Ausserdem lasse Sapidus seine Zöglinge nicht fleissig zur Kirche gehen.

<sup>3)</sup> Julius Sachs, *Geschichte der Botanik vom 16. Jahrhundert bis 1860.* München 1875. S. 15.

brechende Thätigkeit auf diesem Felde mit den allgemeinen religiös-philosophischen Ansichten des Brunfels zusammenhängt; freilich ist der Zusammenhang ein noch viel innigerer, als Sachs es ahnt: nicht durch Zufall sind gerade die Vertreter der von der katholischen wie von der lutherischen Kirche ausgestossenen Gelehrten die Bahnbrecher aller exakten Wissenschaften geworden und ich brauche z. B. nur an Michael Servet und Theophr. Paracelsus und ihre Verdienste um die medizinischen Wissenschaften zu erinnern, um einigermassen zu veranschaulichen, was ich meine. Aber es sind nicht bloss unsere Botaniker und Mediziner, die in der Geschichte ihrer Wissenschaften auf die verachteten „Schwärmer“ stossen, sondern auch die Chemiker und Astronomen, die Mathematiker und Techniker, ja selbst die Geographen und die Pädagogen müssen, wenn sie gewissenhaft ihre Geschichte schreiben wollen, den Männern Ehrendenkmale setzen, die von der rechtgläubigen Theologie an den Schandpfahl oder auf den Scheiterhaufen geführt worden sind.

Mit Recht hatte schon im vorigen Jahrhundert Karl Linné den Brunfels als den „Vater der neueren Botanik“<sup>1)</sup> bezeichnet, und was Brunfels für die Ausbildung der Pharmakologie und die Reform des Apothekerwesens geleistet hat, ist ebenfalls längst anerkannt<sup>2)</sup>. Dabei mag eine scheinbar unbedeutende, aber doch für den Kenner alt-evangelischer Denkart sehr bezeichnende Eigenschaft des Mannes erwähnt werden, dass er nämlich gegen den Gebrauch fremdsprachlicher Ausdrücke in diesen Wissenschaften eiferte und den Gebrauch der Volkssprache forderte<sup>3)</sup>. Die Gebiete der Frauenheilkunde und der Tierheilkunde sind von ihm zuerst erfolgreich angebahnt worden.

Es war ein Glück für Brunfels, dass sein Ruf als hervorragender Arzt ihm die Möglichkeit verschaffte, in Bern ein Unterkommen zu finden. Im Spätherbst 1533 kam er in Bern an. Aber der erst in den Vierzigern stehende Mann war durch die geistigen Anstrengungen seines kampf- und arbeitsreichen Lebens verbraucht: kaum ein Jahr nach seiner Übersiedelung, am 23. November 1534,

---

<sup>1)</sup> Ein Verzeichnis von Brunfels' botanischen Schriften s. bei Pritzel, *Thesaurus literaturae botanicae*. Leipz. 1872.

<sup>2)</sup> Flückiger, *Archiv der Pharmacie*. Halle 1878. Heft VI. — Vergl. Kurt Sprengel, *Geschichte der Arzneikunde*. Halle 1792—1803. 5 Bde.

<sup>3)</sup> F. W. Roth, a. a. O. S. 313.



ward er abberufen; seine letzte Schrift war die „Reformation der Apotheken“, die aber erst im Jahre 1536 von Dr. Hans Eles bei Wendel Reichel in Strassburg zum Druck gebracht wurde. Einige andere Schriften wurden später von Brunfels' Landsmann und Altersgenossen, dem Freunde Hans Dencks und Jacob Vielfelds, dem Buchdrucker Jacob Cammerlander, herausgegeben <sup>1)</sup>. Die Stätte seines Begräbnisses ist unbekannt, doch sind einige Bilder des Mannes erhalten geblieben <sup>2)</sup>.

Der Betrieb der Heilwissenschaft stand, so sehr er zugleich dem Bedürfnis des Brunfels nach Schaffung einer gesicherten Lebensstellung diente, doch mit den letzten Zielen und allgemeinsten Grundsätzen des Mannes in einem tieferen Zusammenhange. Ihm wie der gesamten Geistesrichtung, der er angehörte, erschien der Glaube wertlos, der sich nicht in Werken christlicher Menschlichkeit im Sinne Christi und des von ihm verkündeten Gottesreichs bethätigte. Wie Brunfels die Geschichte berühmter Männer bearbeitete, um der Jugend leuchtende Vorbilder zu geben, so widmete er seine Thätigkeit der Erziehungslehre und ihrer Methode, um bessernd und läuternd auf die Seelen besonders des heranwachsenden Geschlechts zu wirken. Aus demselben Gesichtspunkte wandte er sich der Pflege der „Kräuterkunde“ und des Apothekerwesens zu, und ahnend erkannte er den Wert, den die Naturwissenschaft für das Volkswohl gewinnen konnte.

---

<sup>1)</sup> Über Cammerlander s. R. Wenzel, Cammerlander und Vielfeld. Berlin 1891 (Diss.). Er gab Dencks Kommentar zum Propheten Micha heraus.

<sup>2)</sup> Am Schluss des 2. Bds. von Brunfels' Schrift: *Herbarum vivae eicones etc.* 3 Bde. Argent. 1532—1536, und bei Heinr. Pantaleon, *Prosopographiae Heroum*, Basileae 1566, p. 145.

---

## Die Grundgedanken des comenianischen Erziehungssystems.

Rede, gehalten zur Feier des 300jährigen Geburtstags des  
Comenius am 28. März 1892

von

Direktor Dr. Kirchner (†) in Waldenburg (Sachsen).

---

Hochgeehrte Festversammlung!

Ein umfassendes wissenschaftliches System kurz und klar darzustellen ist eine missliche Aufgabe. Denn ein solches ist ja seinem Wesen nach ein planvoll von festem Grunde aus bis zur bestimmten Spitze aufgeführtes Gedankengebäude, in welchem eins auf dem andern ruht, eins von dem andern bedingt wird, eins mit dem andern fest verbunden ist. Je straffer und enger in einem System die Gedanken geknüpft sind, um so weniger ist es möglich, Einzelheiten oder zusammenhängende Stücke aus dem Gedankengebäude auszuscheiden, ohne dass die schöne Architektonik des Ganzen, ja vielleicht auch der Halt des Ganzen zerstört wird. Nun ist es allerdings möglich, das, was der Systematiker in ausgeführter Gestalt gegeben hat, zusammenzuziehen, nur in den Grundzügen wiederzugeben. Aber man läuft dabei leicht Gefahr, an die Stelle eines lebendigen Gedankenorganismus ein dürres, klapperndes Skelett zu setzen, die lebensvolle, aus der Erfahrung geschöpfte, überzeugende Einzelausführung zu streichen und nur eine Summe trockener allgemeiner Begriffe in streng logischer Verbindung übrig zu behalten.

Trotz dieser Schwierigkeiten habe ich geglaubt, bei unserer heutigen Feier gerade der Darstellung des pädagogischen Systems des Comenius einen hervorragenden Platz einräumen zu müssen. Denn Comenius ist seinem ganzen Wesen nach Systematiker und wollte nichts anderes sein. Nicht in tiefgehender, geistvoller Einzelforschung, nicht im Anbau und Ausbau einzelner Seiten der Erzieherthätigkeit, nicht in der geschickten Anwendung von Theorien auf die Praxis der Schularbeit liegt seine grosse Bedeutung, sondern in dem weiten umfassenden Blicke, mit welchem er das ganze Feld menschlichen Wissens und menschlicher Bildung übersah, in dem scharfen Auge, welches in der verwirrenden Fülle alles Seins das Charakteristische, Wertvolle sofort herausfand, in

der Schatzkammer des menschlichen Geistes sammelte und dort wohlgeordnet aufstellte, in der Höhe des Standpunktes, den sein erleuchteter und erleuchtender Geist turmhoch über den Werkstätten aller Schulbildung seiner Zeit einnahm und von dem aus er dem entzückten Auge einen Blick über ein neues Land der Zukunft eröffnete, in welchem wohlherzogene Menschen mit ganz neuen Sinnen und Gefühlen ein glückliches Erdenleben führten und dabei geraden Weges der Seligkeit eines höheren besseren Lebens entgegenpilgerten.

Ist so Comenius seinem innersten Wesen nach ein universaler, umfassender Geist, ein Mann, dessen ganzes Streben darauf gerichtet war, die ganze Erziehungslehre auf breitester, fester Grundlage in geschlossener Gedankenfolge zu einem monumentalen, mit der Spitze in den Himmel reichenden Baue aufzurichten, so würden wir am heutigen Tage des Besten vergessen, wenn wir uns das Meisterwerk seines Lebens, sein pädagogisches System, nicht, soweit dies die Kürze der Zeit gestattet, genau ansehen wollten. Ich will es versuchen, Ihnen den Bau seines Systems vor Augen zu führen, indem ich, dem Baumcister gleich, nicht jeden Stein, jeden Balken, der zu dem Ganzen notwendig gehört, zeichne, sondern nur einen Riss entwerfe, welcher dem Kundigen für das Verständnis das Nötigste sagt, dem Fachmanne aber, welcher danach arbeiten soll, ein Führer ist, der die wohlbekannt, geläufige Einzelarbeit in den Dienst weniger grosser umfassender Gedanken stellt.

Wie alle wahrhaften und grossen Reformatoren, so ist auch Comenius durch die Not der Zeit, durch eigne innerste Lebenserfahrungen zu dem Berufe seines Lebens geführt worden. Er hatte den ganzen Jammer der Unterrichtsweise der damaligen höheren Schulen wie alle seines Gleichen kennen gelernt; während aber damals die auf den Gelehrtschulen befindlichen Knaben und Jünglinge fast ausnahmslos die Qual der Unterrichtsarbeit entweder von sich stiessen oder als eine nicht zu umgehende Bedingung für die Erlangung höherer Würden widerwillig trugen, erkannte der tief blickende, erst in reiferen Lebensjahren an das Studium der Schulwissenschaften herantretende Jüngling Comenius klaren Auges die Einseitigkeiten und Widernatürlichkeiten der Schulbildung seiner Zeit, und ein tiefes Erbarmen mit der studierenden Jugend, das brennende Sehnen, durch lebendige Quellen die Jugend zu erfrischen und zu stärken für die heisse Erdenwanderschaft, trieb ihn, über eine Verbesserung der Schulen und ihrer Erziehungsweise unablässig nachzudenken. Die Schularbeit stand im grossen und ganzen damals noch so, wie sie bei den klassischen Völkern des Altertums gewesen war. Im Mittelpunkte des Unterrichtes standen noch die sogenannten sieben freien Künste: Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie, d. h. das Studium der lateinischen

Sprache, welches die weite und breite Mitte des ganzen Unterrichtes bildete, die Mathematik, die dürftigen Anfänge einer Kunstlehre und der Himmelskunde. Beim ersten Blicke über diese Bildungsmittel fällt ein ganz gewaltiges Überwiegen des Formalen auf. Die Sprachen, wie die Lehre von den Raum- und Zahlgrössen bieten in erster Linie nur Formen. Diese Formen sind in Wirklichkeit immer mit Dingen verbunden. Aber sie lassen sich auch ohne diese Dinge, denen sie Gestalt geben, betrachten und zum Gegenstande selbständiger Behandlung machen. Und diese Betrachtung und Verarbeitung der von den Dingen losgelösten Formen bildete die Hauptarbeit in der damaligen Gelehrtenschule. Alle Arbeit derselben war ein Kramen in Worten, alles Wissen, welches sie vermittelte, fast ausschliesslich Sprach- und Formenkenntnis. Die Dinge sich anzusehen und zur Anschauung zu bringen, welche durch die Sprache bezeichnet werden sollen oder an denen die Formen in der äusseren Welt zur Erscheinung kommen, hielt niemand für nötig. Ehe noch die Knaben in der Welt sich einigermassen umgesehen und eine bescheidene Summe kräftiger Vorstellungen von den natürlichen Dingen gesammelt hatten, wurden sie in die schattenhafte Welt der Formen eingeführt; man gab ihnen Schalen statt der Kerne, Namen statt der Dinge. Man plagte die jungen, schwachen Geister mit einer Unmasse von Formen, von Regeln und Ausnahmen, lehrte sie dann die Worte zu zierlichen Redensarten in der konventionellen Form der lateinischen Klassiker zusammensetzen, schied Begriffe und spaltete dieselben in Einzelbegriffe, fällte Urteile und zog Schlüsse. Und das alles, ohne dass man die natürliche Welt, welche in die Formen der Sprache gefasst wurde und von welcher die Begriffe erst hergeleitet waren, über welche man dachte und urteilte, — ohne dass man die natürliche Welt auch nur eines Blickes würdigte. So entfernten sich im Verlaufe der Denkarbeit die Vorstellungen immer mehr von der Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge. Man sprach geschickt, zierlich, wohl auch eindrucksvoll. Aber wenn die Rede an der unerbittlichen Wirklichkeit der Dinge gemessen wurde, da war sie hohl, voller Lücken und Irrtümer. Zwar wurden neben den formalen Übungen auch Schriftsteller gelesen. Das rechte Lesen derselben hätte die nach einer nährenden, gehaltvollen Kost lechzenden Geister zu einem guten Teile für die ermüdende, hohle Formenarbeit entschädigen können. Aber auch bei der Lektüre wurden durch die Verirrungen der Unterrichtsweise nur taube Nüsse gewonnen. Man legte sich bei der Auswahl der zu lesenden Schriftsteller nicht zuerst die Frage vor, ob dieselben nach ihrem Inhalte der Fassungskraft der jeweiligen Unterrichtsstufe angemessen wären, sondern wählte mehr nach formalen Gesichtspunkten. So kam es, dass der Inhalt der Schriften den Schülern vielfach ganz unverständlich blieb. Um das Verständnis dennoch zu ermöglichen, las man lange und breite

Kommentare (Erklärungen), und da auch diese schwer zu fassen waren, Kommentare der Kommentare. So las man sich nicht in das Verständnis des Schriftstellers hinein, sondern immer mehr aus demselben heraus. Man legte aber auch gar nicht den entscheidenden Wert auf eine frische, lebensvolle Auffassung des Inhaltes der Schriften. Auch die Lektüre musste vorwiegend formalen Zwecken dienen. Man benutzte die Schriftsteller, um an ihnen die Richtigkeit der bereits erlernten Formen, Regeln und Ausnahmen immer wieder zu beweisen, man sammelte Redensarten, Definitionen, kurz man beutete sie als Spracharsenale nach Möglichkeit aus. Das hatte aber nicht bloss die schlimme Folge, dass die Schüler arm blieben in der Erkenntnis der Dinge, unpraktisch im Handeln, rat- und hilflos und ohne festen Standpunkt gegenüber den Wortstreitigkeiten und dem Winde der Lehre; sondern ebenso schlimm war, dass die Schüler bei dieser Unnatur der Methode auch in der Beherrschung des rein Sprachlichen, auf welches es doch hauptsächlich abgesehen war, nur ganz langsame Fortschritte machten, dass viele bis tief in die Mannesjahre hinein mit saurem Schweisse über den Büchern lagen und dennoch zu einer wirklichen Herrschaft über die Sprache es nicht zu bringen vermochten. Denn nur kräftige, durch Anschauung gewonnene, fest verknüpfte Vorstellungen bleiben haftbar; nur aus solchen gewonnene Begriffe sind fest und dauerhaft. Es lassen sich wohl Dinge mit Dingen gedankenmässig verbinden, nicht aber leere Worte mit leeren Worten. Reich begabte Geister suchten sich während der Schulzeit, besonders aber wenn sie dem Kerker der Schule entronnen waren, einen reichen Inhalt aus der wirklichen Welt für die vielen leeren Formen, welche sie in Bereitschaft hielten. Sie verbanden den neuen Inhalt mit den alten Formen in Kraft des eignen Geistes und gingen so ohne erheblichen Schaden, ja wohl gestählt durch die harte Arbeit aus dem verkehrten Bildungsgange hervor. Aber die mittel und gering begabten Köpfe mühten sich vergeblich ab, es zu etwas Rechtem zu bringen. Sie empfanden den Austritt aus der Schularbeit als eine Erlösung und segneten die praktische Berufsarbeit, welche ihnen ein neues, besseres Leben bot.

Zwar hatte die Schule neben den Sprachen und den übrigen formalen Bildungsmitteln, welche weitaus die meiste Zeit und Kraft in Anspruch nahmen, auch noch andere Gegenstände des Unterrichtes, besonders Naturwissenschaft und Religionslehre. Aber die Naturwissenschaft stand im Grossen und Ganzen noch auf den Grundlagen, auf welche sie Aristoteles gestellt hatte. Sie war keine Naturforschung, kein Beobachten, Versuchen, kein selbstthätiges Erkennen und Aufbauen von seiten des einzelnen Menschen an der Hand der natürlichen Erscheinungen. Vielmehr war sie eine rein gedankenmässige Gliederung des ganzen Gebietes des natürlichen Seins in grossen Zügen, mehr Naturphilosophie

ohne festbegründete, unbestreitbare Thatsachen und Grundsätze. Und doch war durch die Entdeckung der neuen Welt ein mächtiger Antrieb zur Erforschung der Natur gegeben worden, doch hatte die Naturwissenschaft seit kurzer Zeit, besonders in England, gewaltige Fortschritte gemacht weit über das enge Wissensgebiet der Alten hinaus, doch hatte Baco in seiner *Instauratio magna* unwiderleglich gezeigt, dass alles Denken über die Natur hohl und wertlos sei, wenn es nicht darauf ausgehe, Thatsachen festzustellen, zu verbinden und zu benutzen. Der Möglichkeiten, welche der menschliche Geist setzen kann, giebt es meist viele, in Wirklichkeit ist aber in der Natur fast stets nur eins das Seiende. Dieses wirklich Seiende ist es, worauf es dem Naturforscher immer ankommen muss. Deshalb ist das ganze Gebäude des Naturwissens von Grund auf neu aufzuführen. Nur Unbestreitbares, welches jederzeit jedem Zweifler als solches erwiesen werden kann, ist festzustellen, nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung zu verbinden und durch Benutzung der natürlichen Kräfte in den Dienst des Menschengeschlechtes zu stellen. Darin besteht nach Baco die wahre Glückseligkeit des Menschengeschlechtes, dass dasselbe immer reicher wird im Erkennen der natürlichen Welt und in der Benutzung ihrer Kräfte zur Verbesserung des Loses der Menschen. So fing die Naturwissenschaft an, ihre eigenen Wege zu gehen, vorbei an dem übrigen Wissen der Zeit. Sie unternahm es nicht nur, den Grund aller natürlichen Erkenntnis aufzuwerfen, sondern steckte dem menschlichen Leben auch, weit über ihre eigentliche Aufgabe hinausgreifend, neue Ziele. Die Schule kümmerte sich um all dieses nicht im Geringsten. Sie fuhr fort, Begriffe abzugrenzen, Übersichten, Einteilungen zu geben und das alles auf Grund von überlieferten Worten, nicht von zweifellosen, augenfälligen Thatsachen.

Mit der Religionslehre stand es nicht viel besser. Trotzdem dass ihr ein ausreichendes Mass von Zeit eingeräumt war, kam es auch bei ihr wegen der Mangelhaftigkeit des Unterrichtsbetriebes nicht zu befriedigenden Ergebnissen. Auch in ihr schöpfte man viel zu wenig aus dem frischen Brunnen des lebendigen Wassers, welches die Schrift und in ihr besonders die geschichtlichen Bücher boten. Auch hier plagte man sich mit begrifflicher Arbeit, mit der Bewältigung von Systemen. Die Scholastik hatte sich auch in den evangelischen Kirchengemeinschaften wieder eingenistet mit ihrer dürren Begriffsspalterei, ihrem Lehrgezänk. Die Knaben und Jünglinge sollten vor allem Stellung nehmen innerhalb der Religionsparteien und sollten mit Verstandesgründen für die reine Lehre gegen die vermeintlichen Irrlehrer streiten lernen. Die Erweckung der Herzen zu einem lebendigen Christentume, die Gewinnung einer persönlichen Stellung zu Christus dem Heilande wurde nur selten angestrebt. Dazu kam noch ein anderer Übelstand. Die lateinischen Schriftsteller, welche den Schülern

in die Hand gegeben wurden, prüfte man viel zu wenig auf ihre Zulässigkeit vom sittlichen und religiösen Standpunkte aus. Die Lustspieldichter mit ihren derben Witzen und Zweideutigkeiten, die Lyriker mit ihrer Sinnenlust und ihrem Weltgenusse entzündeten unedle Begierden in den Herzen der Schüler und trübten die Reinheit und Einfachheit ihrer Gesinnung. Aber auch die ernst und edel gerichteten unter den lateinischen Klassikern waren Heiden, deren gesamte Welt- und Glaubensanschauung vielfach zu der christlichen in einem schroffen Gegensatze stand. Allenthalben traten in ihren Geisteswerken die heidnischen Grundanschauungen zu Tage. Indem man sie für hohe Weisheit ausgab und hinnahm, erfüllten sich die jugendlichen Geister allmählich und unvermerkt mit weltlichen Anschauungen und Grundsätzen. Denn selten nahm sich einer der Lehrer die Mühe, das spezifisch Heidnische allenthalben aufzuzeigen, seine Unzulänglichkeit und im Gegensatze dazu die Herrlichkeit des spezifisch Christlichen nachzuweisen. So lief der Religionsunterricht neben dem übrigen Unterrichte her, ohne sein Licht über alle Zweige des Wissens auszubreiten und ohne zu einer einheitlichen Glaubensanschauung, zu durchgreifender Heiligung der Personen zu führen.

Mitten in diesen Verirrungen und Verwirrungen stand nun Comenius und erkannte mit hellem, durchdringendem Auge die Gebrechen der Wissenschaft und die Schäden des Unterrichtes seiner Zeit. Aber er sah nicht nur die Schäden klarer als alle erleuchteten Geister vor und neben ihm, er erschaute auch das Heilmittel, welches ihnen abhelfen sollte. Dieses Heilmittel war freilich schwer zu bereiten; denn es war eine Quintessenz von allem, was im Himmel und auf Erden ist. Aber durch vereinte Bemühungen musste es sich herstellen lassen. Und war es einmal gewonnen, so hoffte er in schwärmerischer Begeisterung, so musste für das Menschengeschlecht eine ganz neue, glückliche Zeit anbrechen. Welches aber war dieses Heilmittel? Es war kein anderes, als eine Revision, ein gründlicher Neubau aller Wissenschaften auf unerschütterlichem Grunde nach unbedingt gültigen Gesetzen zu der höchsten denkbaren Spitze. So sollte eine einzige grosse, alle Einzelwissenschaften und Künste umfassende Universalwissenschaft entstehen, in welcher alles Seiende wohlgeordnet und nach einem einheitlichen Plane mit einander verbunden wäre. Diese Universalwissenschaft nannte er Pansophia (die alles einschliessende Weisheit). Den Grund dieser Pansophia sollte die Naturwissenschaft bilden. Denn die Natur ist der gegebene feste Boden für alles Sein. Sie lehrt uns unumstössliche, jederzeit beweisbare Wahrheiten. Sie ist die unermesslich reiche Schatzkammer, aus welcher unser Geist zunächst eine zahllose Menge von treuen Abbildern der Dinge aufnimmt. Von ihr stammen aber auch die abstrakten Begriffe, welche nur in unserem Geiste, nicht in der Natur vorhanden sind. Denn Begriffe müssen, wenn sie richtig,

deutlich und dauerhaft sein sollen, durch Betrachtung und Vergleichung der sinnlich wahrnehmbaren Dinge gewonnen sein. So muss die Natur den festen Untergrund nicht nur für unser Naturerkennen, sondern auch für die unermessliche, nur in unserm Geiste vorhandene Welt der Begriffe bilden. Die Erkenntnis der Natur nach der induktiven Methode Bacon ist demnach die erste Voraussetzung für eine gründliche, unumstössliche Universalwissenschaft. Während aber die Natur die Ausgangspunkte für alle wissenschaftliche Thätigkeit zu bieten hat, kann sie die Zielpunkte derselben nicht angeben. Denn das letzte Ziel des menschlichen Lebens und der menschlichen Thätigkeit liegt jenseits dieses Lebens. Wohl wächst der Mensch von der Erde auf und nährt sich von derselben, leiblich nicht allein, sondern auch geistig. Aber er soll über diese Erde hinauswachsen in eine andre Welt. Das war nach Comenius der grosse und gefährliche Irrtum Bacon, dass er dem Menschen innerhalb der natürlichen Welt auch seine Daseinsziele stecken wollte. Diesem Irrtume musste gewehrt werden. Das konnte aber nicht so geschehen, dass man die Naturwissenschaft unbeachtet liess oder unterdrückte, sondern nur dadurch, dass man sie innerhalb ihrer Grenzen anerkannte, förderte und für das menschliche Erkennen und den menschlichen Nutzen fruchtbar machte, von ihren Grenzen ab aber feste Wege nach einem ewigen Ziele baute. Dieses Ziel ist kein anderes als Gott selbst, die Gemeinschaft mit ihm in einer ewigen, ihm ähnlichen Seinsweise, die ewige Seligkeit. Den Weg zu ihr kann uns aber nicht die Natur zeigen, sondern nur Gott selbst in seinem geoffenbarten Worte. So steht der Mensch mitten inne zwischen der Natur und ihrem Schöpfer; beide reden ihre Sprache zu ihm und wollen von ihm verstanden sein, beide bieten ihm ihre Schätze an, beide wollen sie ihm zu einem Ziele hinaufführen, die Natur zu einem endlichen, Gott zu einem unendlichen. Will aber der Mensch von beiden Seiten möglichst hohen Gewinn haben, so muss er sich selbst, die Natur seines Geistes kennen, die kürzesten, gangbarsten Wege wissen, auf welchen er alles von beiden Seiten ihm Zuströmende am leichtesten in seinen Besitz bringt, aber auch die Schranken sehen, welche ihm und seinem Geschlechte von der Natur und dem Schöpfer gezogen sind, damit er nicht mit unnützen Versuchen sich ablaget und die edle Zeit vergeudet. So sind es drei grosse Mittelpunkte, um welche alles menschliche Wissen und Streben sich bewegen, Natur, Mensch und Gott. Drei Quellen sind uns für unser Erkennen gegeben: die Natur, unser Geist und das Wort Gottes. Um diese drei Mittelpunkte müssen sich alle Wissenschaften gruppieren. Es giebt also drei Hauptwissenschaften: die Naturwissenschaft, die Geisteswissenschaft und die Gotteswissenschaft. Die Sprachen und die Formenwissenschaften nehmen keine selbständige Stellung ein. Ihrem Inhalte nach haben sie es mit der Natur oder der Menschenwelt oder



Gott zu thun, der Form nach mit der durch das Wesen des Menschengestes bedingten Art menschlichen Erkennens. Diese drei Gruppen der Wissenschaften sollen aber nicht jede für sich bestehen und forschen. Das würde zu einer heillosen Zersplitterung führen. Vielmehr muss unter den drei Hauptwissenschaften und damit auch unter allen einzelnen Wissenschaften eine Einheit des Geistes hergestellt werden. Das Natürliche und Göttliche muss sich im Menschengeste ohne Widerspruch zusammenfinden und mit diesem zur vollen Harmonie verschmelzen. Dass eine solche einheitliche, von einem Geiste beseelte, zu voller innerlicher Harmonie ausgestaltete Gesamtwissenschaft möglich sei, war dem Comenius nicht im geringsten zweifelhaft. Denn derselbe Gott ist es, der sich in der Natur, in seinem Worte, in dem Geiste und der Geschichte der Menschheit offenbart. Dass wir trotzdem zur inneren Harmonie schwer oder gar nicht gelangen, liegt in der Beschaffenheit unsers Geistes, der das helle Auge für die Natur und für das Göttliche verloren hat, aus sich selbst heraus Begriffe bildet und Systeme spinn und so den Zusammenhang mit dem Natürlichen und Göttlichen verliert. Wollen wir aus der Zerrissenheit herauskommen, so müssen wir die Natur nehmen, wie sie ist, das Wort Gottes, wie es ist, aber auch unsern Geist, wie er seiner ursprünglichen Anlage nach ist, nicht in der sittlich-religiös und intellektuell entarteten Gestalt, die er dormalen fast überall trägt. Gehen wir so allenthalben auf den Grund, das reinste Wesen, so kommen wir zu einer in sich einigen, geschlossenen Universalwissenschaft oder der Pansophia. Diese Pansophie trug Comenius schon von seinen Jugendjahren an mit sich herum. In seinem Innern gestaltete sich frühzeitig alles Sein zur schönsten harmonischen Einheit. Er sah der Natur fest ins Antlitz und that tiefe Blicke in ihr Inneres; er durchdrang mit seinem Geiste das Wort wie Wenige; ihm öffnete sich die geheimnisvolle Werkstätte des Menschengestes in einer für seine Zeit staunenswerten Klarheit. Er sah, wie in der Geschichte der Menschheit die natürlichen und göttlichen Kräfte und die Kräfte des menschlichen Geistes treibend und gestaltend thätig waren und wie sich alle Einseitigkeiten und Widersprüche endlich immer zu einer höheren Einheit auflösten. Wie viele Verwirrung, wie viele Umwege und verfehlte Versuche könnten der Menschheit erspart bleiben, wenn sie nicht immer wieder in Seitenwege sich verlöre, sondern von unverrückbarem Ausgangspunkte aus auf zuverlässigen, geraden Wegen zu einem unverlegbaren Ziele emporstrebte. Eine einheitlich gestaltete Wissenschaft musste vielen Missverständnissen, vielem Hader und Blutvergiessen ein Ende machen. Sie durfte dann freilich nicht der Besitz weniger bevorzugter Menschen bleiben; ihre Ergebnisse mussten vielmehr, und wäre es auch nur in den Grundzügen, jedem Menschen zugänglich gemacht werden. Darum darf die Pansophie nicht ausschliesslich im Besitze der Männer der Wissenschaft bleiben.

Sie darf auch nicht zu einer Encyclopädie werden, in welcher der gewöhnliche Bildungsmensch den einen oder andern Artikel zu seiner Aufklärung durchliest. Sie muss eine Encyclopädie im Sinne der Alten sein, d. h. eine die gesamte Bildung der Zeit umfassende Wissenschaft. Und in dieser Gesamtwissenschaft muss alles in innerer Übereinstimmung stehen und in wohlgegliederte innerlich zusammenhängende Teile sich naturgemäss zerlegen. So ist die Pansophie die notwendige Voraussetzung für eine allseitige, einheitliche Schulbildung. Nur um der Schulbildung, um der Erziehung des Menschengeschlechtes willen, legte Comenius einen so entscheidenden Wert auf die Pansophie. Durch sie und eine auf sie gegründete von unten bis oben hinaus reformierte Erziehung hoffte er seinem Vaterlande und der Menschheit den grössten Dienst zu thun und die Ehre Gottes am meisten zu fördern. Darum war ihm die Pansophie die Königin, welcher er Zeit seines Lebens mit heiligem Ernste diente, darum riss er sich immer nur mit dem äussersten Widerstreben von ihr los, wenn die Behandlung didaktischer Fragen oder praktischer Dienst in der Lateinschule von ihm gefordert wurde, darum nannte er das didaktische Gebiet „Nebendinge“, die Methodik des Lateinunterrichtes Lappalien. Nicht als ob er die praktische Schularbeit, die methodische Gestaltung des Unterrichtes, die Gewinnung unbedingt giltiger didaktischer Grundsätze gering geachtet hätte, sondern weil er sich sagte, dass aller Schulunterricht vergeblich sei, bevor nicht die Wissenschaften für seine Zwecke eine feste, einheitliche Ausgestaltung erfahren hätten.

Es ist ihm nicht vergönnt gewesen, die Pansophie zustande zu bringen. Sein wechselvolles Schicksal, die Arbeit für Kirche und Schule liessen ihn wenig zu seiner Lieblingsarbeit kommen. Bei der Zerstörung von Lissa verlor er das zum Abschluss gebrachte Werk über die Welt und die Metaphysik, die Begriffsbestimmungen aller Dinge. Als er sich von neuem an die Riesenarbeit machte, musste er immer mehr erkennen, dass dieselbe die Kräfte eines Menschen weit übersteige. Ein Kollegium von Gelehrten sollte nun nach den von ihm angegebenen Grundlinien die Einzelarbeit liefern. Aber diese arbeiteten ihm zu langsam und gefährdeten die Einheitlichkeit des Werkes und ihre Arbeiten blieben meist weit hinter dem Ideale des Comenius zurück. Als er im Greisenalter wieder mehr Zeit gewann, war die Elastizität und Kraft seines Geistes erheblich vermindert. So blieb es bei den Skizzen, welche er seinen englischen Freunden über den Plan des grossen Werkes schickte und bei einigen Schriften, welche als die Ausführung einzelner Teile des Grundrisses gelten können. Aus den Skizzen erkennen wir, wie hoch, weitblickend und durchdringend der Geist des Comenius war, aus den Monographien aber, welche Schwierigkeiten an sich und besonders in der damaligen Zeit die Herstellung einer Universalwissenschaft machte. Und

doch bleibt es zu bedauern, dass nicht wenigstens die von Comenius gezogenen Grundlinien für die Wissenschaft massgebend blieben. Die Geschichte beweist, wie notwendig die Einheit der Wissenschaften ist. Etwa hundert Jahre nach Comenius bauten die französischen Encyclopädisten eine Universalwissenschaft in ihrem Sinne auf. Da sie aber die Natur als einzige Wissensquelle betrachteten, so wurde ihr System ein einseitig naturalistisches und half an seinem Teile mit zur Heraufführung der französischen Revolution. Die deutschen Philosophen gingen einseitig vom menschlichen Geiste aus und ihre Systeme mussten deshalb zerfallen. Und heute suchen die Naturwissenschaften, die Geisteswissenschaften und die Gotteswissenschaft auf getrennten Wegen nach der Wahrheit und Wissenschaft. Das Volksleben und nicht zum wenigsten auch die Schule müssen unter der unseligen Zersplitterung leiden.

Ist nun auch das Werk, welches Comenius als seine eigentliche Lebensaufgabe betrachtete, nicht zustande gekommen, so ist doch eine eingehende Behandlung der Grundgedanken der Pansophie nötig, wenn man die ganze pädagogische Richtung und Thätigkeit des Comenius verstehen will. Denn seine pädagogischen Werke, insbesondere seine Grosse Unterrichtslehre, sein frühestes, tiefstinnigstes und vielseitigstes pädagogisches Werk, sind nichts als die Anwendung der in der Pansophie auftretenden Grundgedanken zur Errichtung eines neuen pädagogischen Systems. Wir werden dies ganz deutlich sehen, wenn wir jetzt die Hauptgedanken der Unterrichtslehre in gedrängter Kürze zusammenstellen.

Die Jugend erziehen heisst nach Comenius sie zur Erkenntnis Gottes, ihrer selbst und der mannichfaltigen Dinge bringen. Die Erziehung muss die Einsicht erleuchten, den Willen lenken und das Gewissen mit Gott in Übereinstimmung bringen, sie muss Bildung, Tugend und Frömmigkeit vermitteln. Dieses Ziel ist ein allen Menschen ohne Ausnahme gestecktes. Daraus ergibt sich, dass alle Menschen ohne Ausnahme Anspruch auf eine zu dem genannten Ziele führende Erziehung haben. Alle sollen sie die rechte Stellung zu der sie umgebenden Natur und Menschenwelt gewinnen, alle sollen sich beherrschen und ihren Willen regieren, alle mit Gott in Gemeinschaft kommen. Darum sind Arme und Reiche, Knaben und Mädchen, Gelehrte, Handwerker und Bauern im Grossen und Ganzen zu demselben Ziele zu bringen. Alle Einwände, welche gegen dieses allen Menschen gemeinsame Erziehungsziel unter Berufung auf die durch die Sünde herbeigeführte Verdunkelung des inneren Sinnes, auf die Verschiedenartigkeit der Anlagen, erhoben werden, sind hinfällig. Denn die Befähigung zur Erreichung des dreigliedrigen Zieles liegt in uns. Alle Menschen mit verschwindenden Ausnahmen haben in sich einen Trieb nach Erkenntnis, eine unermessliche Fassungskraft des Verstandes,

wie wir an dem begierig lernenden Kinde sehen, alle streben sie nach Herrschaft über sich selber, wie das Suchen auch der Heidenwelt nach sittlicher Vervollkommnung beweist, alle suchen sie trotz der grossen Gottentfremdung der Welt wieder nach Gott, besonders seitdem sie Gott durch seinen Sohn hat wieder zu sich rufen lassen. Zwar ist die Fassungskraft der Geister, die Stärke ihres Strebens, die Zeit, welche zur Erreichung dieses Zieles den einzelnen gegeben ist, sehr verschieden. Aber alle Menschen können und sollen in ihrem Lebenskreise für dieses Ziel erzogen werden, und es ist eine unverantwortliche Sünde gegen Gott und Menschen, wenn man es unterlässt, die Menschen diesem Ziele entgegen zu führen. Eine solche gründliche und vollständige Erziehung zu geben sind aber die Eltern ausser stande. Es gehören dazu Schulen. Darum ist der Schulzwang einzuführen. Alle Kinder müssen die Schule ohne Unterbrechung eine bestimmte Zeit lang besuchen.

Auf die Frage also: Wen hat die Schule zu lehren, antwortet Comenius: Alle. Auf die weitere Frage: Was hat sie zu lehren, giebt er die Antwort: Alles. Das ist zunächst so zu verstehen, dass von dem dreifachen Ziele nicht das eine oder das andere erlassen werden kann. Jede solche Weglassung nennt Comenius eine unselige Scheidung. Das „Alles“ bedeutet aber weiterhin, dass jeder Mensch auf den drei grossen Wissensgebieten Natur, Menschheit, Gott das für seine jeweilige geistige Entwicklungsstufe Wesentliche lernen soll. Auch der einfachste und ärmste Mensch soll lernen, über alles ein bescheidenes Urteil abzugeben, alles zu dem bestimmten Gebrauche ohne schädlichen Irrtum zu verwenden. Das scheint auch in dieser schlichten Fassung noch zu viel verlangt zu sein. Deshalb erklärt Comenius weiter, dass das Verwendbare, alles was für dieses Leben Frucht bringt (doch ohne für das ewige ein Hindernis zu sein) und ganz besonders alles, was für das ewige Leben dient, zunächst und zumeist ins Auge gefasst werden müsse. Alles Unnötige, Fremdartige und Unwesentliche ist auszuschneiden und der Lehre des Lebens zu überlassen. Das Wesentliche, Nützliche und Nötige aber ist zu Systemen von verschiedenem Umfange zusammenzustellen je nach der Zeit, welche auf die Schulbildung verwendet werden kann, doch so, dass auch die einfachsten Schulen alles lernen, was die höheren treiben, wenn auch nur im Keime, im Kerne.

Die dritte grosse Frage, welche nach Comenius zu beantworten ist, heisst: Wie ist die Jugend zu lehren. Die Antwort darauf tautet: Allseitig, d. h. nicht so, dass alle denkbaren und vorhandenen Lernstoffe von allen angeeignet werden, sondern so, dass der für den Lernprozess ausgewählte Stoff von allen Seiten betrachtet und angefasst, ganz durchdrungen und umspannt, ganz

unter die Herrschaft des Geistes gebracht wird. Einen solchen allseitigen Unterricht kann man aber nur geben, wenn man das Wesen und die Lebensthätigkeit des menschlichen Geistes hinreichend kennt und den Geist so führt, dass er auf die leichteste und bequemste Weise zu einer vollständigen Unterjochung und Aneignung der Stoffe kommt. Mit anderen Worten: Es bedarf bei dem Unterrichte einer naturgemässen, auf die Psychologie gegründeten Methode. Man muss also, bevor man an das Unterrichten geht, die Natur des menschlichen Geistes, die Art, wie er an alle Erscheinungen herantritt, sie in sich aufnimmt, aufbewahrt, verwandelt, verwertet, erkannt haben. Zur Erkenntnis aber der Natur des Geistes, die ja sehr schwer zu erforschen ist, kommt man am leichtesten durch Vergleichung des Geisteslebens mit verwandten Vorgängen des Naturlebens. Es ist ein spezifisch comenianischer Gedanke, dass die Natur bestimmt ist, das Innenleben in konkreten Gestaltungen anschaulich zu machen, dass sie Gleichnisse des Unsichtbaren bieten soll. Nicht aus den Beobachtungen der Seelenthätigkeiten allein wird auf ihr inneres Wesen seiner Meinung nach richtig geschlossen, sondern durch Beobachtung der äusseren Natur, welche in einem gewissen Parallelismus zu der Natur des Geistes steht und dieselbe in sichtbaren Bildern spiegelt. Und so geht denn Comenius bei der Gewinnung seiner methodischen Grundsätze allenthalben den Weg, dass er einen Naturvorgang an die Spitze stellt, dann zeigt, wie die Menschen sich die Kenntnis desselben im technischen Leben zu Nutzen machen und zuletzt lehrt, was derselbe uns über die Natur und das Leben unseres Geistes sage und wie wir uns seine Lehre beim Unterrichte zu Nutzen machen sollen. Die methodischen Grundsätze, welche er auf diesem Wege gewinnt, sind in Kürze folgende:

Aller Unterricht hat mit der Anschauung zu beginnen. Zuerst sind immer Dinge zu geben, dann erst Namen für die Dinge. Können die Dinge nicht selbst zur Anschauung gebracht werden, so kann man sich auch mit Bildern der Dinge begnügen. Blosser Worte sind hohl und ganz wertlos. Bei allem Unterrichte ist streng auf den Parallelismus der Dinge und der Worte zu achten, d. h. darauf, dass kein Wort im Unterrichte gebraucht wird, mit welchem sie nicht eine anschauliche Vorstellung verbinden können. Die Nichtbeachtung dieses Grundsatzes trägt die meiste Schuld an der Verderbnis des ganzen Unterrichtswesens. Die Vorstellungen sind dann nach ihrer Verwandtschaft mit einander zu vergleichen und durch Wegstreichen des Wechselnden und Festhalten des Gleichartigen die Begriffe zu gewinnen. Das führt zur Stufe der Erkenntnis. Alle Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe sind fleissig zu wiederholen, damit sie in den festen Besitz der Einbildungskraft (des Gedächtnisses) kommen und eine feste Grundlage für den Weiterbau des Wissens abgeben. Nie

ist etwas Unverstandenes dem Geiste gewaltsam einzudrücken. Der geistige Besitz aber ist unaufhörlich zu üben und anzuwenden. Jede Erkenntnis muss sich von Anfang an, besonders aber im Fortschreiten des Unterrichtes, in That und Leben verwandeln. Das Erlernete muss auf das tägliche Leben angewendet werden, die Erkenntnis muss sich in Sprache umsetzen, wo es angeht auch in Handfertigkeit. Von allem muss der Nutzen gelehrt werden, das Wort Nutzen im edelsten Sinne genommen als Verständnis der tausendfältigen Bildungen der Natur und des Menschenlebens, als Benutzung der Natur- und Geisteskräfte, als Mittel der Herrschaft über uns selbst und als Mittel zur Erreichung der Gottesgemeinschaft. Man sieht: Anschauung, Erkenntnis, Übung, die Pestalozzischen drei Stufen der Geistesbildung, sind bei Comenius schon vollständig ausgebildet vorhanden. Diese Stufen soll aber der Schüler selbständig, freithätig gehen. Der Lehrer soll nicht für den Schüler arbeiten, er soll nur der Führer sein, der ihn vor Irrwegen behütet und seine Thätigkeit anregt und leitet. Alles soll aus einer Wurzel wachsen, alles durch die Person des Schülers hindurchgehen und bei ihm in eignes Wissen und Leben sich verwandeln. Er soll selbst sehen, selbst vergleichen und denken, selbst das Erkannte zur Verwendung bringen. Er soll nicht sehen mit fremden Augen, nicht weise sein mit fremdem Verstande. Nichts durch blosse Autorität, alles durch sinnlichen und vernünftigen Nachweis, das ist eine Hauptforderung des Comenius.

Solche Bildung nennt Comenius allseitig. Den gezeichneten Weg zur allseitigen Bildung müssen aber alle Menschen gehen. Denn das Wesen des menschlichen Geistes ist bei aller Verschiedenheit im einzelnen im Grunde gleich. Demnach giebt es nur eine Methode, die genannte, für alle Wissenschaften, für alle Künste und Fertigkeiten, für die Sprachen, für die Sittenlehre und Religion, auch nur eine für niedere und höhere Schulen. Wohl werden gewisse Abwandlungen durch die Natur der Lehrstoffe und den geistigen Standpunkt der Schüler nötig, insofern als es manches Wissen giebt, welches nur eine ganz beschränkte Verwendung zulässt, als die Künste und Fertigkeiten bis zur Stufe der Erkenntnis schnell schreiten, bei der Stufe der Anwendung hingegen die ausdauerndste und vielseitigste Übung erfordern, als in Sittenlehre und Religion das Beispiel und die Übung viel mehr thut, als die auf verstandemässigen Wege gewonnene Lehre. Wohl werden die jüngeren Jahrgänge mehr anzuschauen, zu vergleichen und zu denken, weniger zu schliessen und anzuwenden haben, als die älteren: aber trotzdem gilt die allseitige Methode für alle Fächer und für alle Schulen, von der Dorfschule bis zur Akademie.

Omnes, omnia, omnino: alle Menschen, alle Dinge sollen allseitig gelehrt werden, das ist die in drei Worten gefasste Pädagogik des Comenius. Das scheint eine Riesenaufgabe zu sein,

und doch ist sie zu lösen, wenn alles in der angegebenen Weise angegriffen und noch einige andere Punkte beachtet werden, welche von Bedeutung für das Gedeihen der Unterrichtsarbeit sind. Drei Punkte besonders sind es, auf welche noch das Augenmerk zu richten ist: Die geistige Disposition der Lehrlinge, die Art ihrer gemeinsamen Beschäftigung und die Lehrzeit (Schulorganisation). Der Lehrling muss in die rechte Stimmung für den Unterricht versetzt werden. Dazu hilft eine feste und doch milde Zucht. Alle Rohheit und Gewaltsamkeit muss aus der Schule weichen. Um des Lernenswillen darf nie gezüchtigt werden, sondern nur zur Unterdrückung wirklicher Unsittlichkeit, zu welcher allerdings auch unverbesserliche Faulheit gehört. Zur Bewältigung der Geistesarbeit muss der Lernende auch durch sorgsame Körperpflege von Mutterleibe an vorbereitet und gestärkt werden. Mässigkeit, regelmässiger Wechsel von Arbeit, Ruhe und Spiel müssen den Leib und die Seele gesund und frisch erhalten. 8 Stunden sind auf die Ruhe, 8 auf äussere Geschäfte und die Erholung und 8 auf die Geistesarbeit zu verwenden. Von den 8 Arbeitsstunden dürfen aber auch nur 4 auf den eigentlichen Unterricht kommen; die anderen 4 entfallen bei den höheren Schulen auf das Privatstudium. Alles muss dem Schüler Liebe zur Lernarbeit einflössen, die Eltern, indem sie achtungsvoll von der Schule reden und ihre Arbeit unterstützen, die Lehrer, indem sie die Schüler für sich und für die Arbeit gewinnen, die Behörden, indem sie die Schularbeit öffentlich anerkennen und die Fleissigen belohnen, die Stoffe durch das in ihnen liegende Interesse, die Methode durch ihre Leichtigkeit und durch Weckung der Selbstthätigkeit, die Schule durch freundliche Klassenzimmer, gute Lehrmittel, einen Spielplatz und Schulgarten.

Der gemeinsame Unterricht kann nur ein Massenunterricht sein. Alle Schüler einer Klasse haben nur einen Lehrer, einen Stoff, eine Methode, ein Ziel, ein und dieselben Lernbücher. Die letzteren sind mit grösster Sorgfalt zu verfassen; sie sind nach Comenius' Ansicht, die freilich die Zustände der damaligen Zeit im Auge hat, wichtiger als der Lehrer. Die Lehrgegenstände sind nicht zu sehr nach Fächern auseinanderzureissen. Zusammengehöriges bleibe zusammen, z. B. Worte und Sachen, Lesen und Schreiben, Stil und Geistesübung, Lernen und Lehren (Vortragen). Dies ist der Anfang zur Konzentration des Unterrichtes. Kann der Lehrer nicht die Aufsicht und Kontrolle allein durchführen, so kann er gute Schüler zu Hilfe nehmen (Helfersystem).

Die für die Ausbildung des Geistes zur Verfügung stehende Zeit muss sorgfältig eingeteilt und auf das Gewissenhafteste ausgenutzt werden. Die Lehrstoffe einer Schule müssen auf die Schuljahre, Monate, Wochen und Tage genau verteilt werden. Aber auch für jede Art der Schulen muss die Arbeit bestimmt

abgegrenzt werden. Die ganze Lernarbeit der Schule darf höchstens bis zum 23. Lebensjahre dauern, weil nur so lange der Mensch wächst. Die ersten 6 Lebensjahre ist das Kind in der Mutterschule. Da ist die Mutter die Pflegerin und Erzieherin des Kindes. Wie sie es anzufangen hat, in dem Kinde den ganzen Grund für die weitere Ausbildung zu legen, das hat uns Comenius in seiner „Mutterschule“ beschrieben, welche ohne Zweifel die zarteste, lieblichste, von der feinsten Geistesbeobachtung zeugende seiner Schriften ist. Die zweiten 6, unter Umständen auch 7 Jahre verbringt das Kind in der Volksschule, welche Comenius Muttersprachschule nennt, weil in ihr die Muttersprache die breiteste Pflege findet. Diese Schule ist von allen Kindern des ganzen Volkes zu besuchen und von allen ganz zu durchlaufen (Idee der Einheitsschule). Das dritte Jahrsechst wird in der lateinischen Schule (Gymnasium) verbracht von denen, welche eine gelehrte Laufbahn verfolgen. Die letzten sechs Jahre entfallen auf die Akademie (Universität) und Reisen. Eine Mutterschule sei in jedem Hause, eine Muttersprach (Volks-)schule in jeder Gemeinde, ein Gymnasium in jeder Stadt, eine Universität in jeder Provinz.

Das, hochgeehrte Festgenossen, ist das pädagogische System des Comenius in seinen Grundzügen. Auch ohne die lebensvollen Einzelausführungen, Veranschaulichungen und Beweise, welche die Schriften des Comenius selbst, insbesondere die Unterrichtslehre, in reichster Fülle enthalten, ersehen Sie aus meinem mageren Auszuge, dass Comenius in Wahrheit ein pädagogischer Seher war, der die Entwicklung der Schulen mit prophetischem Blicke vorausgesehen hat, dessen Forderungen zum Teil heute noch der Erfüllung harren, indem sie als brennende Tagesfragen erörtert oder kaum erst von Einzelnen zum Gegenstande von Betrachtungen gemacht werden. Möchte es mir gelungen sein, Ihr Interesse für die Unterrichtslehre und die Mutterschule zu erwecken, aber auch Ihnen Liebe einzuflößen zu dem wunderbaren Manne, der seiner Zeit ein Prediger in der Wüste war, unserer Zeit aber die Grundzüge und Bausteine bietet, mit denen wir eine wahrhaft einheitliche, christliche Erziehung des ganzen Volkes herzustellen imstande sind.

---



## Kleinere Mitteilungen.

---

### Eine bis jetzt unbekannte deutsche Schrift des Comenius.

Von

Joseph Müller in Ebersdorf (Reuss j. L.).

---

Die Bibliothek des Joachimsthalschen Gymnasiums in Berlin besitzt einen Sammelband in kl. 8°, der folgende Schriften enthält:

1. Valentin Weigel, Ein schön Gebetbüchlein, welches die Einfältigen unterrichtet. Halle 1612.
2. Friedrich Breckling, Biblia pauperum, Evangelium der Armen. o. O. 1664.
3. — —, Biblia sive verbum Diaboli. o. O. 1666.
4. Eine weiter unten näher zu beschreibende Schrift.
5. Friedrich Breckling, Libertas et potestas ecclesiae vindicata. o. O. 1664.
6. Aegidii Hunnii Bedenken über dem Exercismo neu hrsg. v. Gerhard Fischbach. Berlin 1661.

Die an 4. Stelle befindliche Schrift führt folgenden Titel:

Letzte Posaun | Über | DEUTSCHLANDT | Die in Verdam-  
liche Sicherheit versun- | ckene Welt vom Sünden-schlaff auff-  
zuwecken, | und dadurch entweder der nu aufs new herbey |  
weltzenden Sündflut zu entgehen, oder ja | die Seele vor ewigem  
Untergang | zu retten. | Von einem heimlich seufftzenden Jeremia  
J. C. an | die sämptliche in dem Deutschen Jerusalem, | Regens-  
purg, | versamlete Chur- und Fürsten, ja alle | Reichs Stände  
und Stätte, | gesandt. | Amsterdam | Bey Anthonio de Roy.  
Anno M. DC. LXIII. 48 S.

Auf dem Titelblatt findet sich die alte handschriftliche Bemerkung:  
„Authorem putant esse Frideric. Brecklingium“, dazu von anderer Hand:  
„alii Comenium“.

Für die Vermutung, dass Breckling der Verfasser der vorliegenden Schrift sei, findet sich kein Anhalt. In dem Verzeichnis, das Arnold in seiner Kirchen- u. Ketzehistorie III, 143 von Brecklings Schriften giebt, wird die unsere nicht erwähnt. Die Schrift selbst

enthält nicht die geringste Andeutung von Brecklings Verfasserschaft und zeigt in Form und Inhalt eine grosse Verschiedenheit von den andern mir bekannten Schriften Brecklings. Geradezu gegen Brecklings Verfasserschaft sprechen die Buchstaben J. C., mit denen der Verfasser sich auf dem Titel bezeichnet, ferner dass der Verfasser S. 17 auf „Brecklingii Speculum Pastorum“ verweist, endlich dass er sich nicht zu den Bekennern der Augsb. Konfession rechnet, wenn er S. 26 schreibt: „Erschrick vor diesen Donnerworten, o Deutschland! sonderlich ihr von der Augspurgischen Konfession, die ihr vor allen andern das Joch zubrochen, die Seile zurrissen habt, nemlich das Joch der Kirchen-Disciplin.“ Während sich Breckling auf einer seiner Schriften von 1664 ausdrücklich bezeichnet als „Evangelischen Predigern der A. C. zugethan in Zwoll“. Um so entschiedener spricht dagegen alles Genannte für die Verfasserschaft des Comenius, die eigentlich schon durch die Buchstaben J. C. des Titels sichergestellt ist. Die Behandlung des Gegenstandes und der Stil erinnern auffallend an die Conclusio seiner Ausgabe des Lasitius, an die Paraenesis ad ecclesias nominatim Anglicanam, auch an den Haggaeus redivivus. Während ich im Text selbst nichts gefunden habe, was gegen die Verfasserschaft des Comenius spräche, stehen vielmehr manche Einzelheiten im Einklang damit und deuten darauf hin. So nimmt er z. B. mit Vorliebe seine Beispiele von polnischen und ungarischen Zuständen her und zeigt sich darüber gut unterrichtet, während er von der Lage in Deutschland und andern Ländern nur in allgemeinen Ausdrücken spricht. So führt er an einer Stelle (S. 31) Naturerscheinungen auf, die als Vorboten des göttlichen Gerichts anzusehen seien, und schreibt: „Zum Exempel von Erdbeben allein zu reden, hat nicht Italien unterschiedlichemale diese Jahre solch Unheil davon erlitten, dass ganze Dörfer, Städte, Provinzien eingefallen sind? Ist nicht vor 2 Jahren in Bulgarien ein Stück Landes 8 Meilen lang und breit durch ein schrecklich Erdbeben so versunken, dass nicht allein kein Dorf und Volk, sondern auch kein Land übrig, nur ein tiefe unergründliche See? Hat nicht Anno 1660 in Nieder-Hungarien ein Berg der von lauter Felsen war (Nadkostelna genannt, 5 Meilen von Trentschin, 1½ von Selein) sich durch die Mitte also gespalten, dass die eine Hälfte wie eine Mauer stehen blieben u. s. w.“ Ebenso auch S. 29 über die inneren Zustände Ungarns und Polens.

Das Büchlein beginnt mit folgender Anrede: „Höret mich, o ihr Häupter in Deutschland anitzo bei einander versamlet, dass euch Gott höre! (Jud. 9, 7.) Was aber ich an Euch im Namen Gottes zu erinnern habe nenne ich Eine Posaun etc.“ In den folgenden Paragraphen werden die einzelnen Ausdrücke des Titelblattes erläutert und namentlich der Vergleich Regensburgs mit dem Jerusalem zur Zeit Jeremia durchgeführt. Der Verfasser hat den dort „versammelten Fürsten und Gesandten nichts anders zu sagen, als was damals Jeremias zu sagen gehabt, welches in 3 Stücken bestanden:

1. In Ankündigung des Göttlichen Zorns und Strafe.
2. In Mitteilung eines heilsamen Rats, wie der Zorn Gottes zu stillen und die Strafe abzuwenden.
3. In einer traurigen Protestation, wo sie dem treuen Rat nicht Raum werden geben, Er zwar werde heimlich weinen müssen, sie aber werden die schwere Strafen ihnen selbst und dem ganzen Land über den Hals ziehen.“ (§. 18 S. 10.)

Den grössten Theils des Buches nimmt die Behandlung des ersten Punktes ein (§ 21—59), und erst ganz am Schluss erteilt der Verfasser seinen „heilsamen Rat“ (§ 60) und erhebt Protest gegen die Nichtbefolgung desselben (§ 66). Folgendes ist in der Kürze der Inhalt seiner Ausführungen.

Die Beschaffenheit des gegenwärtigen christlichen Deutschland hat viel Ähnlichkeit mit der des damaligen jüdischen Volkes (§ 21). Die deutschen Christen suchen sich ebenso den Heiden gleichzustellen, wie die damaligen Juden (§ 22). Wie diese das Gesetz kannten, aber übertraten, so wird auch jetzt die überall in der Landessprache verbreitete Bibel verachtet und gemissbraucht (§ 23—25). Wie bei den Juden die Priester und Könige die Hauptschuld an dem Verfall trugen, so jetzt in Deutschland die Theologen und die Regierungen (§ 26—28). Die Ursache des Verfalls war bei den Juden die Theilung des Reiches, ebenso bei den deutschen Christen die Mannigfaltigkeit der Bekenntnisse und ihre gegenseitige Befehdung (§ 29—31). Gott hat aber deswegen nicht sogleich sein Volk verlassen, sondern durch Bussprediger und Reformatoren auf den rechten Weg zu bringen gesucht (§ 32), und erst als alles nichts fruchten wollte, ergingen seine Gerichte über Juda (§ 33). So tritt denn nun der Verfasser als ein zweiter Jeremia vor das deutsche Volk hin (§ 34).

Das Volk hat sich durch die furchtbaren Kriege der letzten Zeit nicht zur Busse leiten lassen (§ 35), der Stand des sittlichen Lebens ist vielmehr noch tiefer gesunken als zuvor (§ 36). Von Kirchenzucht will man nichts wissen, namentlich in der lutherischen Kirche (§ 37, 38), schnöder Eigennutz regiert allenthalben (§ 39), unter den Theologen herrscht lauter Streit und Zank (§ 40), die Christen des einen Bekenntnisses verfolgen und bedrücken die des andern (§ 41). Darum bedroht nun der Türke Deutschland mit Untergang, wie schon Luther und Melancthon vorausgesagt haben (§ 42, 43). Dazu kommen andere Vorzeichen des göttlichen Strafgerichts: Kriege, Hungersnot, Pestilenz, Erdbeben (§ 44, 45), namentlich auch die Wunderzeichen am Himmel: „Ich will nur die nächstverwichene Konjunction aller Planeten so 1. und 11. Dec. anno 1662 geschehen, berühren, wie gar gross Werk Gottes dies sei und gar nicht in den Wind zu schlagen.“ Worauf dann der Verfasser ausführlich die Versuche rechtfertigt, die Himmelserscheinungen auszudeuten (§ 46). Nicht minder sind untrügliche Zeichen des nahenden Gerichts die grausame Verfolgung der Gläubigen (§ 47), die überhandnehmende Ungerechtigkeit

(§ 48) und die „Sicherheit der Weltkinder“. „Gott gilt bei ihnen soviel als Aesopi Fabeln, alle neue Propheten soviel als die alten, alle Wunderzeichen soviel als wann ihnen die Gans pffiffe“ (§ 49). So fehlt dem deutschen Volk die innere Kraft, dem andringenden Türken Widerstand zu leisten (§ 50), umso mehr als keine Einigkeit bei ihm zu finden ist (§ 51). Dieser Zwiespalt auf religiösem und politischem Gebiet ist aber unheilbar, solange nicht die Mängel und Ungerechtigkeiten des Friedens von Münster und Osnabrück abgestellt werden. Die gegenwärtigen Reichspropositionen lauten: Man soll sich beraten 1. wie schleunige Hülff wider den Türken aufzubringen. — 2. wie das alte deutsche Vertrauen widerumb aufzurichten. — 3. wie dasjenige, was an dem Münsterischen Frieden noch ermangelt, zu ergänzen. Diese Ordnung ist falsch „als wenn man die Pferde gerade hinter den Wagen spannen wollte“. „Verschafft erstlich, dass der Reichsfried (Profan- und Religionsfried) ganz in allen Ländern und Ständen von Stück zu Stück aus dem tiefsten Grund bis auf die höchste Spitze recht aufgerichtet und so fest stabilieret werde, dass jederman sehen kann, dass es ein wahrhaftiger, durchgehender, ewiger Fried ist, und niemand hinfort Gewalt und Unterdrückung zu fürchten habe. So wahr Gott lebet, die Herzen werden bald an einander wachsen, und auf die alte deutsche Redlichkeit das alte deutsche Vertrauen sich bald finden, und dann bald die Hände sich zusammenthun, bis auf den letzten Blutstropfen bei einander zu stehen“ (§ 52, 53).

Weiter ermahnt der Verfasser nochmals das deutsche Volk, die Busspredigten zu Herzen zu nehmen, die Gott durch Himmelserscheinungen und namentlich auch durch Visionäre, deren er 15 aufzählen könnte, seit 40 Jahren hat ergehen lassen (§ 54). Eines solchen will er noch besonders gedenken, „dessen Namen noch nicht öffentlich bekannt, wie auch seine Offenbarungen, deren er von anno 1655 etlich 80 empfangen, aber damit ans Licht noch nicht darf“ (§ 55). Zwei dieser Offenbarungen teilt nun der Verfasser ausführlich mit, die 74. vom 23. August 1662 und die 77. vom 25. Januar 1663 (§ 56, 57). Welchen Visionär Comenius hier meint, dürfte schwer mit Sicherheit festzustellen sein. Es liegt nahe, an den Lissaer Bürger Stephan Melisch zu denken, dessen Offenbarungen Comenius damals in seinem Freundeskreis verbreitete, die aber nie gedruckt worden sind. Allerdings soll nach Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie III, 236 Melisch bereits 1652 mit seinen Offenbarungen begonnen haben und nach einem undatierten Brief Brecklings an Comenius, den Kvačala in das Jahr 1663 setzt, hatte Breckling damals bereits die 132. Offenbarung Melischs erhalten (Kvačala, Korrespondenz des Comenius, S. 287). Da sich die sonstigen Bemerkungen Brecklings in jenem Brief auf das noch ungedruckte Manuskript von *Lux e tenebris* (speciell auf die diesem Werke vorangeschickte *Apologia*) zu beziehen scheinen und dieses Buch 1665 im Druck erschien, könnte der Brief allenfalls noch Anfang 1665 geschrieben sein und in den zwei Jahren

Anfang 1663 bis Anfang 1665 wäre eine Vermehrung der Offenbarungen von 80 auf 132 nicht undenkbar.

Nach wiederholten Mahnungen, auf diese göttlichen Stimmen zu achten (§ 58, 59), stellt der Verfasser die Frage: „Was ist denn nu zu thun bei so beschaffenen Sachen?“ und beantwortet sie im Sinne von Jer. 7,5: „Bessert euer Leben und Wesen, dass ihr Recht thut einer gegen den andern.“ Die einzige Rettung ist, Busse zu thun (§ 65—65). „Will man aber keinen treuen Rat hören, siehe so müssen alle fromme Jeremiae bitterlich weinen; ja Christus selbst muss über das verstockte, verblendete Jerusalem heisse Thränen vergiessen, und alsdann ist Nebucadnezar und Vespasianus nicht weit u. s. w.“ (§ 66). Der Verfasser schliesst sein Büchlein mit dem Citat von Jerem. 6, 8: „Bessere dich Jerusalem, ehe sich mein Herz von dir wende und ich dich zum wüsten Lande mache, darinnen niemand wohne.“

Die vorliegende Schrift des Comenius beansprucht unser Interesse als eine der wenigen Schriften, die er in deutscher Sprache verfasste, und als die einzige, die er an das deutsche Volk gerichtet hat. Im einzelnen bietet sie indessen nicht viel Interessantes. Das tritt besonders hervor, wenn wir sie mit seinem „Haggaeus redivivus“ vergleichen, wozu ja schon die beiden Werken gleichartige Einkleidung auffordert. Hier wie dort bedient sich Comenius der Maske eines alttestamentlichen Propheten, um dort dem böhmischen, hier dem deutschen Volk Richtlinien für sein ferneres Verhalten zu geben. Doch die Verschiedenheit zwischen beiden Schriften ist eine grosse. Als neuer Haggai wollte er seinem böhmischen Volk dazu behilflich sein, in der alten Heimat ein neues Leben zu beginnen, das es zu grösserer Blüte emporführen sollte, darum geht durch das Ganze trotz aller Busspredigten ein positiver, freudiger Zug. Weil der Verfasser die in seinem Volk herrschenden Zustände aus eigener Anschauung genau kennt, geben seine Busspredigten ein für uns wertvolles Bild derselben, und er vermag eine Menge konkreter Vorschläge zur inneren und äusseren Hebung des Volkes zu machen. Zwischen damals und jetzt liegen aber für Comenius 30 Jahre der bittersten Enttäuschungen und Leiden. Er hat auf seine Hoffnungen verzichten gelernt, und die Konstellationen der Gestirne wie die Träume seiner Seher verkündigen ihm nur noch die göttlichen Gerichte. Deshalb tritt er in der Gestalt des Jeremia auf, desjenigen alttestamentlichen Propheten, der durch all seine Busspredigten den Untergang Jerusalems nicht aufzuhalten vermochte und ihn selbst miterleben musste. Das Bewusstsein des nicht mehr aufzuhaltenden Verderbens liegt denn auch allen Ausführungen des Comenius zu grunde, einzelne konkrete Vorschläge zur Besserung der Verhältnisse vermag er nicht mehr zu machen und weil er wohl mit den Zuständen im deutschen Volk im einzelnen nicht genügend vertraut war, schildert er auch die vorhandenen Schäden im politischen und religiösen Leben nur in allgemeinen

Ausdrücken, am liebsten mit den Worten alttestamentlicher Propheten, sodass wir für die wirkliche Kenntnis der damaligen Lage nicht viel gewinnen. Sehr wohl passt übrigens die pessimistische Grundstimmung des Buches zu den Gedanken, die Comenius in demselben Jahre 1663 in seiner „Renuntiatio Mundi“ niederlegte.

---

## Karl Remberts und Georg Tumbüls Schriften über den sog. Anabaptismus.

Eine Besprechung.

---

Die wachsende Teilnahme, welche der grossen geistigen Bewegung des sog. Anabaptismus in weiten Kreisen gegenwärtig zuteil wird, zeigt sich vor allem in der regen Bethätigung der Historiker auf diesem früher vernachlässigten Gebiete. Abermals sind in den letzten Wochen mehrere Schriften über den hier in Betracht kommenden Gegenstand erschienen, von denen wir hier die beiden wichtigsten, nämlich das Werk von Dr. Karl Rembert (Oberlehrer in Krefeld), Die ‚Wiedertäufer‘ im Herzogtum Jülich. Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein. Berlin, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung. XI u. 637 S. gr. 8<sup>o</sup>. Preis 16 M. und Dr. Georg Tumbült (Archivar in Donaueschingen), Die Wiedertäufer. Die sozialen und religiösen Bewegungen zur Zeit der Reformation. Mit 4 Kunstbeilagen und 95 authentischen Abbildungen. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen u. Klasing 1899 (auch unter d. Titel: Monographien zur Weltgeschichte. In Verbindung mit Anderen hrsg. von Ed. Heyek, Bd. VII). 96 S. gr. 8<sup>o</sup>. Preis 3 M., besprechen wollen.

Was zunächst die letztgenannte Schrift angeht, so kann man an dem Buche in der That nur die Bilder loben. Der Verfasser erklärt auf S. 26 (Anmerkung), dass er für seine Darstellung ausser Cornelius' Werk, das leider unvollendet geblieben sei, „hauptsächlich die Kellerschen Arbeiten zu Rate gezogen habe“. Es ist zu bedauern, dass eine nähere Angabe über diejenigen meiner Schriften, die der Herr Verfasser benutzt hat, fehlt, und ich muss daher die unvollständige Angabe dahin ergänzen, dass lediglich mein im Jahre 1880 erschienenenes Buch über den Münsterschen Aufruhr (Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster. Münster 1880) gemeint sein kann. Dies ist allerdings gründlich benutzt worden. Hätte Tumbült sich entschlossen, auch meine späteren Schriften in ähnlicher Weise „zu Rate zu ziehen“, so wäre manches Urteil und vor allem die Gesamthaltung des Buches anders ausgefallen. Leider

muss gesagt werden, dass der Herr Verfasser aus der ganzen reichen Täufer-Litteratur, die nach 1880 erschienen ist, nichts gelernt hat; hätte er es, so wäre der Grundirrtum der Streittheologie der älteren Zeit vermieden worden, der unentwegt die Münstersche Katastrophe als den Mittelpunkt der Täufergeschichte hinstellt und in Joh. van Leyden und Knipperdolling die reinsten Repräsentanten der „Wiedertäufer“ erblickt. Nicht einmal das hat der Verf. gelernt (oder, wenn er es gelernt hat, hat er es verschwiegen), dass der Name „Wiedertäufer“ stets ein Sekten-Name gehässigster Art gewesen und geblieben ist, d. h. ein Name, den die also genannte Gemeinschaft stets als einen Schimpfnamen zurückgewiesen hat und dass selbst die „Wiedertäufer“ in Münster sich niemals mit diesem Namen genannt haben. Auf solche Weise ist das Werk von Tumbült (gewiss gegen den Wunsch des Verfassers wie des Verlegers) lediglich geeignet, die Entstellungen, die im Lager der alten Streittheologie erwachsen sind, von neuem zu befestigen und die wahre Geschichte des Täufer-tums, die eine unbefangene Zeit aus den Quellen zu rekonstruieren versucht, von neuem zu verdunkeln. Vielleicht wird die Schrift, die keinerlei wissenschaftlichen Wert hat, noch einmal in weiteren Schichten die veralteten Ansichten neu beleben; alle diejenigen freilich, die diesen geschichtlichen Fragen näher stehen, können nur mit Bedauern die Thatsache betrachten, dass protestantische Unternehmer unter Mitwirkung römisch-katholischer Historiker kein Bedenken tragen, ein solches Buch als Geschichtswerk auf den Markt zu bringen.

Es ist erfreulich, dass etwa gleichzeitig mit dem Tumbülschen Werke das oben genannte Buch von Dr. Karl Rembert erschienen ist, das an innerem Werte hoch über jener Büchermache steht. Wer die bisher über die Geschichte des niederrheinischen Anabaptismus veröffentlichten Bücher kennt — man findet dieselben nebst vielen anderen Quellen bei Rembert S. 627 ff. sehr sorgfältig zusammengestellt — der wird bei Einsichtnahme des neuen Werkes vor allem dadurch überrascht sein, dass trotz der zahlreichen Vorarbeiten von dem Verfasser so sehr viel neues Material hat beigebracht werden können. Die Münsterschen Ereignisse, d. h. der bisher am sorgfältigsten bearbeitete und erforschte Teil der Täufergeschichte, hatten frühzeitig auch die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf den niederrheinischen und nordwestdeutschen Anabaptismus gelenkt, und es mochte den meisten Forschern scheinen, als ob die vorhandenen Quellen ziemlich vollständig ausgeschöpft seien. Das Buch Remberts hat den Beweis des Gegenteils erbracht und der Verfasser hat seinem Werke schon allein dadurch einen dauernden Platz neben der früheren Litteratur gesichert. Es ist besonders dankbar zu begrüssen, dass der Verf. durch die Beigabe eines Orts- und Personen-Registers die Benutzung des weitschichtigen Materials auch denen möglich gemacht hat, die das Werk für einzelne bestimmte Fragen zu Rate ziehen wollen. Ein solches Hilfsmittel war freilich gerade bei diesem Buche

doppelt notwendig, denn es lässt sich nicht verkennen, dass die Wahl des Titels keine glückliche gewesen ist. Das Buch enthält in der That weit mehr als eine „Geschichte der Wiedertäufer im Herzogtum Jülich“ und der Verfasser, der sich dessen bewusst war, hat deshalb noch den oben angegebenen Untertitel gewählt, aber auch dieser Rahmen ist zu eng und doch auch wieder etwas weit. Sicherlich wäre manches Kapitel besser unter einem besonderen Titel in monographischer Bearbeitung an das Tageslicht gelangt; die Sache wie der Verfasser würden dann eher zu ihrem Recht gelangt sein, vielleicht auch der Herr Verleger, der im Interesse der Wissenschaft hier sehr wahrscheinlich Opfer gebracht hat, wenn nicht eine rege Teilnahme derer eintritt, die an der Aufhellung dieser geschichtlichen Fragen Interesse nehmen.

Heinrich von Treitschke hat einmal geäußert, dass die nieder-rheinischen Evangelischen seit alter Zeit das gesündeste Glied am Körper des deutschen Protestantismus seien, und jedenfalls steht so viel fest, dass diejenigen, welche in der Einführung der Synodal- und Presbyterial-Verfassung einen Fortschritt des kirchlichen Lebens erblicken, allen Grund haben, denen dankbar zu sein, die diese Einrichtung aus dem 16. in das 19. Jahrhundert hinübergerettet und für ihre allgemeine Durchführung von jeher gekämpft haben, nämlich den niederrheinischen Reformierten.

Es ist bekannt, dass diese Reformierten insofern stets eine gewisse Sonderstellung eingenommen haben, als sie niemals strenge Calvinisten gewesen sind und sich jederzeit als Anwälte des überaus wichtigen Toleranzgedankens bethätigt haben. In dem Schoße dieser Reformierten hat der ältere Pietismus, dem ein grosser Anteil an der inneren Erneuerung des stark verknöcherten Protestantismus gebührt, von jeher starke Wurzeln besessen; hier war der Pietismus nicht nur eine gelehrte und theologische, sondern eine volkstümliche Bewegung.

Diese Eigenart des niederrheinischen Protestantismus kann nur derjenige recht verstehen, der die starken alt-evangelischen Unterströmungen kennt und der weiss, dass trotz der vielfachen Gegensätze, die zwischen den kirchlich organisierten Reformierten und den alt-evangelischen Gemeinden bestanden, innerhalb der breiteren Volksschichten eine dauernde Entfremdung beider Richtungen niemals Platz gegriffen hat; auch hat es stets in jenen Gegenden solche Schriftsteller gegeben, die innerlich zu den Täufern gehörten, äusserlich aber im Verbands der reformierten Kirche blieben und deren Thätigkeit dann einen stillen, aber nachhaltigen Einfluss auf die eignen Konfessionsangehörigen ausübte.

Vom Standpunkte der bisherigen geschichtlichen Betrachtung aus, die in den „Täufern“ überwiegend „Schwärmer“ und „Fanatiker“ erblickte, sind die thatsächlich vorhandenen Einwirkungen auf das „gesündeste Glied des deutschen Protestantismus“ nicht zu verstehen und werden begrifflicherweise auch nicht eingeräumt. Es ist, wie mir



scheint, eines der Hauptverdienste des Rembertschen Buches, dass es den älteren Standpunkt verlässt und mit Freimut und Wahrheitssinn auch die besseren Seiten dieser Bewegung hervorhebt, ohne ihre Schwächen irgendwie zu verschweigen oder zu vertuschen. Gewiss sind hier viele Verirrungen zu beklagen, aber man muss, wie Rembert mit Recht hervorhebt, sich stets gegenwärtig halten, dass die freie Entwicklung der Bewegung durch die unerhörten Verfolgungen, denen ihre Führer wie ihre Glieder ausgesetzt waren, unterbunden und zum Teil mit Gewalt in ungesunde Bahnen hineingedrängt worden ist.

Der Verfasser, der in den schwierigen Stoff tiefer und gründlicher als viele seiner Vorgänger eingedrungen ist, vertritt die Überzeugung, dass die Jülicher „Täufer“ eine Fortsetzung älterer, daselbst vorhandener „Ketzer“-Gemeinden gewesen sind. Er hat der Untersuchung dieser wichtigen Frage einen besonderen Abschnitt seines Buches gewidmet, und es scheinen uns darin besonders die Thatsachen beachtenswert, die er (und er zuerst) aus den Bekenntnissen und Schriften Adolf Clarenbachs beibringt. Genau die gleichen Wahrnehmungen, wie sie Ernst Müller in seiner Geschichte der Berner Täufer (Frauenfeld 1895) gemacht hat, hat Rembert auf einem geographisch weit abliegenden Gebiete anzustellen Gelegenheit gehabt. Dass beide Forscher lediglich von wissenschaftlichen und rein sachlichen Erwägungen geleitet sind, wird Jeder einräumen, der sich Kenntnis von ihren Werken verschafft hat. Viel eher ist dort ein Irrtum möglich, wo unter dem Einfluss herrschender Parteimeinungen und Überlieferungen das hohe Alter der „Sekten“ bestritten wird.

Wir können zum Schluss das Bedauern nicht unterdrücken, dass das Buch, das offenbar neben vielen sonstigen Arbeiten niedergeschrieben worden ist, einer gewissen Gleichmässigkeit und Glätte ermangelt, die die Lesung sehr erleichtert haben würden. Hieran liegt es auch, dass oft Wiederholungen vorkommen, die vermieden worden wären, wenn das Ganze in einem Fluss gearbeitet wäre. Hier und da ist der schwierige und mannigfaltige Stoff offenbar Herr über den Verfasser geworden, anstatt dass dieser ihn beherrscht hätte. Leider sind auch manche störende Druckfehler stehen geblieben.

Ludwig Keller.

---

## **Die Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.**

Sechster Band.

---

Von der Herzogschen **Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche**, dritte Auflage, hrsg. von D. Albert Hauck (Leipzig, J. C. Hinrichs), ist vor einiger Zeit der sechste Band erschienen, der die Artikel „Feldpriester bis Gott“ behandelt. Auch dieser Band enthält wie die früheren eine grosse Zahl von Artikeln, die das Arbeitsgebiet der C. G. im engeren Sinne berühren. Wir nennen z. B. die Artikel Sebastian Franck (Hegler), August Hermann Francke (Th. Förster-Halle †), das Franckenthaler Gespräch mit den Wiedertäufern (Cuno), Franz von Assisi und der Franziskanerorden (Zöckler), Fratizellen (Zöckler), Freimaurer (P. Tschackert), Elisabeth Fry (E. Lehmann), Gemisthos Plethon (Ph. Meyer), Gnosis, Gnosticismus (G. Krüger), Joh. von Goch (Otto Clemens) u. s. w. Der Artikel Alfred Heglers (Tübingen) über Seb. Franck ist mit besonderer Freude gerade an dieser Stelle zu begrüssen und jeder, der ihn liest, wird einräumen, dass er mit grosser Sachkunde und aner kennenswerter Unbefangenheit geschrieben ist. Der Artikel ergänzt den Aufsatz Hermann Onckens im 46. Bde. der *Histor. Ztschr.* S. 385—435, den wir früher (*M. H. der C. G.* 1899 S. 189 f.) besprochen haben, in vortrefflicher Weise, und es ist nur zu bedauern, dass Hegler bei Abfassung seines Artikels noch keine Gelegenheit hatte, von Onckens Arbeit Kenntnis zu nehmen. Sehr anzuerkennen ist, dass Hegler nicht bloss den im Druck erschienenen Werken Francks seine Aufmerksamkeit geschenkt hat, sondern auch den handschriftlich erhaltenen Arbeiten nachgegangen ist; so erwähnt H. eine nur hdschr. vorhandene und in der Bibliothek der Remonstranten-Gemeinde zu Amsterdam erhaltene lat. Paraphrase der deutschen Theologie, deren Herausgabe und Bearbeitung unseres Erachtens eine lohnende Aufgabe wäre. Ebenso darf der Artikel Otto Clemens über Johann von Goch eine selbständige Bedeutung insofern für sich in Anspruch nehmen, als er auf eignen Nachforschungen in den Quellen beruht, was auch

in gleicher Weise von den oben erwähnten Artikeln Zöcklers über die Franziskaner und die Fratizellen gilt; insbesondere sind hier die beigegebenen Litteraturangaben wertvoll.

Dagegen muss man sich in hohem Grade wundern, unter diesen und vielen anderen vortrefflichen Arbeiten einem Artikel wie dem P. Tschackerts über die Freimaurer zu begegnen (S. 259 ff.). Selbst diejenigen, welche in den Stoff nicht eingeweiht sind oder der Freimaurerei ablehnend gegenüberstehen, werden den Ton dieses Artikels befremdlich finden; denn Tschackert giebt nicht, wie es in einem solchen Werke erwartet werden muss, einen sachlich gehaltenen Bericht, sondern eine Polemik, deren Farben an einigen Stellen recht lebhaft aufgetragen sind. Diejenigen aber, die einige Kenntnis der freimaurerischen Geschichte besitzen, müssen in hohem Grade von der Unkritik und Nachlässigkeit überrascht sein, mit der P. Tschackert an seine Aufgabe herangegangen ist. Tschackerts Darstellung beruht, wie er selbst sagt, in vielen wesentlichen Punkten auf den Arbeiten des bekannten Redakteurs des „Katholik“ und der „Frankfurter zeitgemässen Broschüren“, des Domkapitulars Joh. Michael Raich (Otto Beuren), der den bezüglichen Artikel in Wetzer und Weltes Kathol. Kirchenlexikon verfasst und im Jahre 1884 eine Schrift „Über die innere Unwahrheit der Freimaurerei“ veröffentlicht hat, die im Jahre 1897 eine (von Tschackert nicht gekannte) zweite Auflage erlebte. Sind diese Arbeiten wirklich reine und vertrauenswürdige Quellen? Indem sich Tschackert auf sie stützt, reiht er eine falsche Angabe an die andere, um von den schiefen und gehässigen Urteilen ganz zu schweigen, von denen der Artikel von Anfang bis zu Ende angefüllt ist. Derselbe Gelehrte, der in anderen Schriften (Evang. Polemik gegen die röm. Kirche, 2. Aufl. 1888, die Unvereinbarkeit des Jesuitenordens mit dem deutschen Reiche 1891 u. s. w.) die Unzuverlässigkeit klerikaler Polemik in der schärfsten Weise gegeißelt hat, hält es für zulässig, in der Besprechung der Freimaurerei sich auf Autoritäten wie Raich zu stützen und ausser sechsmaliger Berufung auf diese „Autorität“ noch ausdrücklich zu bemerken, dass dessen Schriften viele der von Tschackert beigebrachten Daten entnommen sind (S. 260). Man darf sich daher nicht wundern, wenn als einige der bekanntesten Repräsentanten der Freimaurerei der „raffinierte Betrüger“ Josef Balsamo, der sich Graf Caliogstro nannte und „der Verfasser des berüchtigten Religionsedikts vom 9. Juli 1788“, C. Chr. Wöllner, genannt werden. Andere bekannte Vertreter (ausser Friedrich dem Grossen) kennt Tschackert nicht,

hält es wenigstens nicht für nötig, ihre Namen zu nennen. — Es ist in hohem Grade zu bedauern, dass ein Werk wie die „Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche“, die für ganze Generationen angehender Theologen der wichtigste Wegweiser des theologischen Wissens sein wird, solchen Artikeln ihre Spalten öffnet, die aus Unkenntnis und Hass geboren sind, und die Spuren jesuitischen Ursprungs deutlich an der Stirne tragen. Der Gleichgültigkeit der Freimaurer gegen die Kirche, die der Verfasser bedauernd hervorhebt, kann durch solche Artikel schwerlich wirksam abgeholfen werden. Es wäre kaum wunderbar, wenn sie dazu beitrügen, die angebliche Gleichgültigkeit der Logen gegen die Kirche in Misstrauen zu verwandeln, was sicherlich keiner der beiden grossen Organisationen — Tschackert giebt selbst an, dass allein in Europa etwa 300 000 Freimaurer vorhanden sind — zum Vorteil gereichen würde. Diejenigen, die sich ein besseres Urteil über die Freimaurer bilden wollen, verweisen wir auf die im Jahre 1898 im Verlage von Friedrich Vieweg u. Sohn erschienene Schrift: *Der Stern von Bethlehem. Kundgebungen . . . . . über Ursprung, Wesen und Ziel der Freimaurerei* (Preis 4 M.).

Der Rückschritt, den die Realencyklopädie in der Behandlung dieses Gegenstandes gegenüber ihrer ersten Auflage (Stuttgart. Rud. Besser, Bd. IV [1855] S. 570—591) gemacht hat, ist ein höchst auffälliger. Der damalige Artikel, dessen Verfasser Georg Eduard Steitz in Frankfurt war, steht nach Inhalt und Umfang, nach Sachkenntnis und Gewissenhaftigkeit der Bearbeitung des an sich gewiss nicht leichten Themas weit über dem Tschackertschen. Obwohl der Verfasser im ganzen den ablehnenden Standpunkt Tschackerts teilt, so verurteilt er doch ausdrücklich die Angriffe, die kurz zuvor Hengstenberg gegen die Freimaurerei gerichtet hatte; jedenfalls wäre ein so gewissenhafter Bearbeiter noch weniger im Stande gewesen, sich zum Organe von klerikalischen Schriftstellern wie Joh. Michael Raich zu machen.

Ludwig Keller.

---

## **Joh. Valentin Andreaes Anteil an geheimen Gesellschaften.**

Eine Erwiderung

von Univ.-Prof. Dr. J. Kvačala.

Nebst Nachwort von Direktor Dr. W. Begemann.

Eine von mir unter diesem Titel abgefasste Abhandlung hat Hrn. Dr. Begemann veranlasst, in dieser Zeitschrift (S. 146–168) lfd. Jahrg. einen Artikel unter dem Titel „J. V. A. und die Rosenkreuzer“ zu schreiben, der eine Auseinandersetzung mit einem Teile meiner Abhandlung enthält, und der von Neuem zeigt, dass Herr Dr. Begemann über die Einzelheiten der von ihm formulierten Frage genau unterrichtet ist, was übrigens bereits meine Abhandlung anerkannt hatte. Da ich durch seinen Artikel durchaus nicht bewogen bin, meine Ausführungen zu ändern<sup>1)</sup>, so wäre es wohl am einfachsten, dies zu konstatieren und den für die Nebenfragen interessierten Leser auf die Arbeiten selbst zu verweisen. Indessen habe ich dennoch Gründe, die mich bestimmen, auf seinen Artikel Einiges zu bemerken, besonders aber über meine oben erwähnte Abhandlung noch einige ergänzende Notizen denjenigen Lesern mitzuteilen, die sie selbst nicht lesen können.

Nur vorbeigehend bemerke ich, dass ich wie früher weder die äusseren noch die inneren Gründe für Andreaes Autorschaft an den sogenannten Rosenkreuzerschriften gelten lasse. Da auch eine direkte Ablehnung A.s nicht vorliegt, so bekenne ich, dass ich es zwingend nicht beweisen kann, dass A. nicht der Autor ist. Aber nach dem, was wir bisher über A. kennen, ist für mich ein untrügliches Zeugnis jener von mir bereits besprochene Brief an den Herzog August. Da Dr. B. dieses Zeugnis bemängelt, so will ich es dem geehrten Leser nochmals vorlegen (vgl. S. 21 u. 26 meiner Abhandlung).

A. will nach vielen Jahren die früheren Gedanken einer Vereinsbildung wieder aufnehmen und will den Herzog August für die Sache gewinnen. Der Herzog ist der Sache geneigt, erinnert sich, die Programmschriften längst s. Z. erhalten zu haben, und zwar, was ihm auffallend sei, habe man sie mit den rosenkreuzerischen vermengt.

---

<sup>1)</sup> Betreffs der S. 146 angeführten Schriften erkenne ich meinerseits eine Verwechslung der Idea und Imago an; aber die von Begemann mitgeteilte Briefaufschrift hatte ich gesehen und kopiert, ehe ich über den Henkeschen Artikel etwas wusste.

Nach A. war nämlich die Vermengung seiner Schriften mit jenen sehr ungerecht, jene seien eben eine Gegenschrift des: „*ludibrium indignum*“<sup>1)</sup> gewesen. — Ich frage nun, ob hier A. nicht seinen Anteil an der Rosenkreuzerei leugnet: denn angesichts dieser spontanen, durch keine drohenden Folgen beeinflussten Äusserung die Baurische Unterscheidung zwischen Ernst und Scherz in der *Retractatio* aufrecht zu erhalten, hat nach meiner Ansicht absolut keinen Sinn. Ich will ganz von A.s Sittenstrenge absehen, die ihn wohl abgehalten hätte, in dieser Weise zu heucheln, — und frage, ob auch ein ganz gewöhnlicher, vielleicht gar ein leichtfertiger Mann sich überflüssiger Weise solch einer *reservatio*, ja Vorspiegelung falschen Thatbestandes: „*opponeremus*“ bedienen würde, wie sie ihm Bauer und Begemann zutrauen? — Wer sich aber über diese Frage mit einer Unterscheidung hinaus helfen will, dass A. nur das leugnet, was Ärgernis verursacht hat, dagegen den Scherz nicht (Begemann 164), den der Urheber des Scherzes selbst mit frommer Miene als unwürdig bezeichnet, mit dem kann ich allerdings die Kontroverse nicht fortsetzen. Allerdings, wenn man dann aus der ganzen Litteratur zur Erneuerung der bereits hundert Jahre alten These gelangt: A. „hatte mit dem *ludibrium* zugleich auch einen frommen Zweck verfolgt, in der Hoffnung, nur die Dummen würden sich täuschen lassen, die Klugen aber die edle Absicht merken“ (etwa die „*Jesus mihi omnia*“?) (S. 160), so ist für mich und mein Thema jene rein litterarische Frage nicht von Wichtigkeit. Durch die B.sche Formel wird eingestanden, dass „eine edle Absicht“ in den Rosenkreuzerschriften enthalten war; und dass die Wendung, die durch die sie Missverstehenden verursacht worden, diese edle Absicht vereitelte. Nicht grundverschieden in dem historischen Ergebnis ist diese Formel von dem Resumée, das ich, obwohl ich den Verfasser der Rosenkreuzerschriften bei einem Feinde Andreaes suche, auf S. 49 und 50 gebe. Um dies begrifflicher zu machen, will ich nun nochmals versuchen, die in meiner obigen Abhandlung enthaltenen Daten über A.s wirkliche Vereinsbildungsversuche zusammenzustellen.

Nachdem Andreae schon in seiner Jugend für Geheimbünde interessiert war, hat die italienische Reise diese seine Neigung zur Reife entfaltet. Von massgebendem Einfluss auf ihn war Thomas Campanella. Diesen nachzuahmen haben ihn zwei Jünger des Italieners, Wensius und Adami, überredet: so entstand neben dem auch dem Namen nach an Campanella sich anlehenden Plan einer Vereinsbildung auch eine Programmschrift derselben, die *Christianopolis*.

---

<sup>1)</sup> „*hanc imaginem machinatus sum, quam fictitiae Fraternitatis Roseae Cruciae ludibrio indigno opponeremus*“. Übrigens werde ich, damit Jeder klar sehen kann, beide Briefe in unseren Universitäts-Akten veröffentlichen und dabei auf J. V. Andreaes Charakter, um den sichs dabei handelt, nochmals zurückkommen.

Unter dem Campanellaschen Namen wurde allerdings die Gesellschaft nicht weiter angestrebt. Aber bald darauf taucht der Gedanke einer Gesellschaft mit dem Namen *dextra amoris porrecta* auf, 1618 oder 1619. Dazwischen traten nun die Unruhen, die sogar die Exemplare des gleichlautenden Entwurfs vernichteten; sie sind an 27 Männer versandt worden. Als A. im Jahre 1628 eine Reise nach Nürnberg unternahm, erneuerte er einen alten Verein: *Unio Christiana*; ihre Programmschrift ist uns im späteren Druck erhalten und weist die Grundgedanken des Pietismus auf. Ihr Sitz war Nürnberg, ihre Gliederzahl eine beschränkte<sup>1)</sup>. — Nun wissen wir aber, dass in Nürnberg auch eine mangelhaft organisierte Vereinigung, die *Antilia*, existierte und zwar schon vor dem böhmischen Kriege. Ihre Gesetze scheinen auch gedruckt worden zu sein. — Wie verhielt sich nun die *Unio* zu dieser *Antilia*? An nahe Verwandtschaft wäre zu denken, wenn letztere mit jener Rosenkreuzergesellschaft identisch wäre, an der auch Leibniz Anteil genommen. In diesem Falle wäre die nahe Verwandtschaft der Andreaeschen Ideen mit den sog. Rosenkreuzern sicher, denn sie hatten Mitglieder, die beiden gemeinsam angehörten. Eine Identität der *Unio*, *Antilia* und Rosenkreuzergesellschaft anzunehmen hindert A.s Erzählung, die *Unio* hätte er mit so beschränkter Gliederzahl erneuert.

Nachdem aber Andreae, durch die schlechte politische Lage verstimmt, dem Comenius in Bezug einer Aufnahme in seine *Societas* eine fast ablehnende Antwort erteilt, betraut er Morsius mit der Verbreitung der *Dextera amoris* und *Societatis Evang. Imago*. Dass sie auch nach Osten (Siebenbürgen) und nach Westen (England) gelangten, darüber habe ich die dürftigen, aber sicheren Anhaltspunkte zusammengestellt; ebenso auch die Berichte aus Norden, wie man in Livland A.s Pläne am baltischen Meere verwirklichen wollte. Auf Grund der *Christianopolis* und der *Dextera porrecta* wollte man, geschieden von der Welt, ein Leben in der Nachfolge Christi führen. Diese Versuche werden auch unter dem Namen *Antilia* verzeichnet, woraus sich die Verwandtschaft A.scher Ideen mit den unter dem Namen *Antilia* bekannt gewordenen<sup>2)</sup> Bestrebungen zum wiederholten Male ergibt.

Daraus ferner, dass sowohl die *Antilia* als auch die *dextra amoris* von Hübner an Hartlib parallel mit der *rosea crux* genannt werden, dass Comenius<sup>3)</sup> nach der Mitte der sechziger Jahre sagt, die

<sup>1)</sup> „ad quatemarium sociorum“.

<sup>2)</sup> Diese Bestrebungen ziehen sich auch über Andreaes Tod hinaus. Hartlibs Worte über die internuntii der *Antilia* auf die letzten Jahre zu beschränken, hat die von Begemann gebotene Textrevision nicht im Mindesten begründet. Und bis er nicht über einen Verein „Brüderschaft des hl. Kreuzes“ nähere Daten bringt, wird wohl Jeder mit Crossley und Althaus darunter die Rosenkreuzerbrüderschaft verstehen. (Begemann S. 150. 151.)

<sup>3)</sup> Comenius' Beschreibung des öffentlichen Auftretens der Rosenkreuzer habe ich in meiner Abhandlung angeführt.

rosea crux wäre das praeludium einer philadelphischen Kirche gewesen, schliesse ich, dass die rosea crux eine praktische Idee vertrat, wie sich das etwa aus der Confessio und Fama ergibt. — Das Hauptgewicht meiner Abhandlung liegt in der Zusammenstellung der bisher unbekannt gewesenen, von mir aufgefundenen Daten (Teil III) über die Unio, Dextra amoris und Antilia und Andreaes führenden Anteil daran. Haben wir auch nicht ganz klare erschöpfende Daten über diese Pläne und Organisationen, so scheint wohl aus dem Wenigen, was wir über sie wissen, ihre Verwandtschaft wie auch die der Rosea crux mit den als freimaurerisch allgemein anerkannten Prinzipien hervorzugehen, obgleich ich den faktischen Zusammenhang zur Zeit noch nicht nachweisen kann.

Angesichts der hiermit zusammengestellten Thatsachen hat das Thema der Lengletschen Arbeit, die Begemann so eifrig sucht (S. 168), für die von mir erörterte Frage eine geringe Wichtigkeit.

---

### Nachwort.

Da die vorstehende Erwiderung, wie Herr Prof. Kvačala selbst sagt, eine Art Ergänzung zu meinem Aufsätze sein soll für diejenigen Leser, denen seine Arbeit nicht zugänglich ist, im übrigen aber nichts Neues zur Sache enthält, so wird man es erklärlich finden, dass ich einstweilen bei meiner auf langjährigen Forschungen beruhenden Ansicht beharre und mir vorbehalte, die weitere Begründung aus Andreaes Schriften und deren vielfacher Berührung mit Fama und Confessio später zu bringen. Kv. bekennt ausdrücklich, er könne nicht zwingend beweisen, dass Andreae nicht der Verfasser dieser Schriften sei; das genügt mir einstweilen. Das „ludibrium indignum“ im Briefe an den Herzog beweist in der That nichts, und wie Kv. in dem Worte „opponeremus“ gar eine „Vorspiegelung falscher Thatsachen“ erblicken will, ist mir vollkommen unverständlich. A. bezeichnet ja die Fraternitas als „fictitia“, als eine vorgebliche, mit der jemand (nach meiner Überzeugung er selbst) ein „unwürdiges Possenspiel“ getrieben, und diesem Possenspiel mit einer vorgespiegelten Bruderschaft wollten er und seine Freunde, so sagt er dem Herzog, das Bild einer ernst gemeinten Gesellschaft entgegenstellen. Das ist nach meiner Auffassung des Thatbestandes die reinste Wahrheit, und dass A. dem Herzog seine Verfasserschaft der Fama nicht offenbarte, ist sehr einleuchtend, denn wenn ihm auch keine Gefahren mehr drohten, so schien es ihm doch nicht ratsam, dem Herzog durch eine derartige nachträgliche Aufklärung vielleicht einen unangenehmen Eindruck zu machen. Nicht einmal der Vorwurf einer „Heuchelei“ ist hier gerechtfertigt. Die Baursehe Unterscheidung hat Kv. anscheinend gar nicht richtig verstanden. Baur sagt: „Man muss unterscheiden zwischen dem Scherz bei der Sache und dem Ernst, den man daraus machte,



als man meinte, es gebe wirklich eine solche Gesellschaft, und jeder in Verdacht kommen konnte, zu ihr zu gehören und in ihre Pläne eingeweiht zu sein. Von dem letztern (d. i. dem Ernst) konnte A. sich lossagen, ohne dass daraus folgt, er sei bei dem ersten (d. i. dem Scherz) unbeteiligt gewesen“ (IV, S. 353). A. wollte eben mit der Brüderschaft nur einen Scherz machen, während andere, die sich täuschen liessen, Ernst daraus machten, indem sie eine wirkliche Brüderschaft voraussetzten. Von diesem durch die Thorheit der Leichtgläubigen verschuldeten Ernst konnte A. sich selbstverständlich ohne weiteres mit dem reinsten Gewissen lossagen, da er solchen Ernst niemals beabsichtigt hatte. Er sah den Scherz, den er mit den Schriften sich erlaubt hatte, später als eine Jugendthorheit an, und darum sprach er dem Herzog gegenüber von einem „ludibrium indignum“. Für mich ist diese Unterscheidung ausserordentlich einfach und klar, und A.s persönlicher sittlicher Wert wird dadurch nicht im mindesten beeinträchtigt.

Kv. sagt in seiner Schrift: „Andreae hatte in Tübingen Lehrer, von denen er selbst erzählt, dass sie in ihm »die Neigung für geheime Engbünde« pflegten“ (S. 28), und in diesen Heften (S. 191) wird jene Neigung bereits als Thatsache verwertet. Auch in seiner Erwiderung oben kommt Kv. darauf zurück. Da der Punkt für die richtige Beurteilung A.s nicht ohne Bedeutung ist, möchte ich bemerken, dass A. an der von Kv. angezogenen Stelle seiner Vita nichts Derartiges sagt, auch sonst nicht, soviel mir bis jetzt bekannt ist. Wohl aber finde ich in dem Buche von Katsch folgenden Satz: „Dass er bereits seit seinen Jugendjahren eine ausgesprochene Neigung zur Stiftung von »Engbünden« in sich herumgetragen habe, gesteht auch Hossbach zu und berichtete demgemäss über unliebsame Folgen seiner Beziehungen zu Hölzel und Hess seit dem Jahre 1609“ (S. 260). Dies ist eine der vielen Phantasien, die Katsch seinen Lesern auftrischt, denn bei Hossbach steht nichts von „Engbünden“ oder einer Neigung A.s zur Stiftung von solchen, sondern Hossbach erzählt nur auf Grund von A.s Vita, dass er sich durch seine innige Verbindung mit Tobias Hess und Abraham Hölzel die bittersten Verläumdungen zugezogen habe, wahrscheinlich sei er, wie Hess, in den Verdacht gekommen, er stehe in geheimen Verbindungen (Hossbach, Joh. Val. Andreae und sein Zeitalter, S. 9). In einer Anmerkung führt Hossbach eine Stelle aus A.s „Tobiae Hessi Immortalitas“ (Memorialia, S. 44—83) an, worin von den Verdächtigungen dieses Mannes die Rede ist; aus der dem Hess angedichteten „fanatica liga“ oder „arcana conspiratio“ hat Katsch vermutlich seine „Engbünde“ entnommen und sie irrtümlich auf Andreae übertragen. Vielleicht hat Kv. sich durch Katsch zu obiger Aussage bestimmen lassen.

Hartlibs Worte über die internuntii der Antilier sind trotz Kv. auf die letzten Jahre zu beschränken, d. h. auf die Vorspiegelungen der angekündigten Gesellschaft, die gerade damals, 1660,

sich „als ein grosses Nichts“ erwies. Schon Hartlibs Äusserungen lassen dies deutlich genug erkennen, aber Worthingtons Gegenüberstellung von „that society“ (jener Gesellschaft, der Antilia von 1618) und „this late pretending company“ (dieser neuerlichen vorgeblichen Verbindung; bei mir S. 151, Anm. am Ende) schliesst jeden Zweifel aus. Auch dass Hartlib, der kurz vorher die Rosenkreuzer „the supposed Brothers Ros. Crucis“ nennt, mit dem Namen „Fraternity of the Holy Cross“ eine andere Gesellschaft meinen muss und nach dem Gedankengange seines Briefes nur die fälschlich angekündigte meinen kann, ist ganz klar; die Erwähnung der Rosenkreuzer in dem Zusammenhange des Briefwechsels gäbe „absolut keinen Sinn“, weil sie in keinem der hergehörigen Briefe jemals genannt oder auch nur angedeutet werden und mit dem besprochenen Unternehmen nichts zu schaffen gehabt haben. Die sogenannte „Antilia“ oder „Macaria“ von 1660 ist eben sicher etwas ganz Anderes als die wirkliche „Antilia“ aus der Zeit vor den böhmischen Kriegen, von deren Fortleben Kv. dankenswerte Spuren aufgefunden hat, deren Beziehungen zu A. aber noch gänzlich im Dunkel liegen.

Charlottenbürg, 10. Okt. 1899.

Dr. W. Begemann.

---

## Nachrichten und Bemerkungen.

---

Wenn man über **geschichtliche Zusammenhänge** verwandter Organisationen handelt, muss man einen Unterschied in Bezug auf die Frage machen, ob es sich um eine stetige (kontinuierliche) Fortsetzung oder um eine stetig angeknüpfte Umbildung geschichtlicher Erscheinungen handelt. Die Erfahrung lehrt, dass sich innerhalb bestehender Gemeinschaften häufig Überlieferungen herausbilden, die aus Absicht und Berechnung die vorhandenen Unterschiede übersehen und das Eine für das Andere setzen, oder auch, wo die eine oder die andere Art des Zusammenhangs wirklich vorhanden ist, beides leugnen, je nachdem es vorschwebenden Parteiinteressen entspricht. Wir wollen nur einige Beispiele anführen: Die römische Kirche behauptet von sich, dass sie eine stetige Fortsetzung der altchristlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte sei, und kein Katholik könnte wagen, etwas anderes zu behaupten, ohne sich sehr nachdrücklichem Widerspruch auszusetzen. Und doch kann kein unparteiischer Beurteiler diesen Anspruch als berechtigt anerkennen, ja man muss zweifeln, ob es sich auch nur um eine „stetig angeknüpfte Umbildung“ handelt. Andererseits waren die Reformatoren des 16. Jahrhunderts der Überzeugung, dass die von ihnen geschaffene Kirche lediglich eine Umbildung der alten Kirche sei, welche an das Gegebene anknüpfte, und sie haben darin Recht gehabt; dagegen hat die römische Kirche ihrerseits stets behauptet, dass die Kirche Luthers und Calvins etwas völlig Neues darstellte, dass sie keinerlei kontinuierlichen Zusammenhang mit der alten Organisation mehr besitze. Stetig angeknüpfte Umbildungen vollziehen sich nur auf dem Wege natürlicher und freier Entwicklung; wo die letztere fehlt, da fehlt auch die Kontinuität, die auf dem Wege gewaltsamer Eingriffe fast immer unterbrochen wird.

---

Obwohl im Allgemeinen der tiefgreifende Unterschied, welcher zwischen der **vorkonstantinischen** und **nachkonstantinischen Entwicklung der Christenheit** vorhanden ist, allseitig bekannt ist, so haben doch die Wenigsten von der Grösse des Umschwungs, welcher zwar nicht auf einmal, aber allmählich eintrat, eine hinreichende Vorstellung. Die Grundlage dieses Umschwungs war, dass seit Konstantin die Kirche in ein völlig geändertes Rechtsverhältnis zum Staate trat; hieran knüpften sich alle weiteren Neuerungen, die das ganze äussere und innere Leben betrafen. Wir wollen hier nur auf einen äusseren, aber sehr wichtigen Punkt den Finger legen. Bis zu Konstantin besass die Christenheit der antiken Welt lediglich unterirdische Grabstätten, deren Räume zugleich zu Kulthandlungen be-

nutzt wurden. Die Katakomben, die unter eigenartigen Verhältnissen entstanden waren, blieben in den Zeiten, wo die Kirche zum Staat in einem theils offenen, theils stillen Gegensatz stand, schon deshalb für die Christen unentbehrlich, weil durch sie jede Beaufsichtigung und Verfolgung sehr erschwert ward; die Christenheit war und blieb bis zu Konstantin eine Art Geheimbund, dessen Sicherheit zum Teil am Besitz der Katakomben hing. Je mehr dieser Bund seit dem dritten Jahrhundert an Zahl der Mitglieder wie an Einfluss zunahm, um so dringender wurde das Interesse des Staates, dessen Führer auf seine Seite zu ziehen und indem er letzteren seinen Schutz gewährte, die Abschaffung eines Geheimgultes durchzusetzen, der jede staatliche Kontrolle unmöglich machte und deshalb stets eine Gefahr blieb. Nachdem das Christentum zur Staatsreligion erklärt war, musste der Staatsgewalt die Beseitigung der Katakomben erwünscht sein, und so geschah es, dass gleichzeitig mit der staatlichen Anerkennung der Auszug aus den unterirdischen Grüften seinen Anfang nahm. Die oberirdischen Begräbnisplätze (Coemiteria sub dio) kamen in Aufnahme, freilich sehr langsam: Jahrhunderte hindurch dauerte das Ringen mit der Überlieferung und obwohl allmählich der Verdacht der Häresie denen angeheftet wurde, die bei den altchristlichen Kult- und Begräbnisformen blieben, so scheint es doch, dass bis tief in das Mittelalter hinein ein Teil der Christenheit an den Traditionen der ersten Jahrhunderte festgehalten hat; vielleicht nicht sowohl in Bezug auf die Beibehaltung der unterirdischen Begräbnisart, als der unterirdischen Kulthandlungen. Auch ist es merkwürdig, dass die als Häretiker im Mittelalter verfolgten Richtungen einen eigentümlichen Widerwillen gegen die „Steinhäuser“, d. h. gegen die Kirchen zu erkennen geben, der bisher ganz unerklärt ist. Dass diese Richtungen, wo es zugänglich war, ihre Kulthandlungen in unterirdischen, oder wenigstens in fensterfreien Räumen abzuhalten pflegten, haben wir schon früher (M. H. der C. G. 1899 5/6 S. 188 f.) bemerkt.

In weiten Kreisen der lutherischen Kirche ist die Überzeugung vorherrschend, dass das Licht des Evangeliums (wie man zu sagen pflegt) erst mit Luther in die Welt gekommen ist. Wir haben früher an dieser Stelle bewiesen (M. H. der C. G. 1895 S. 129 und 1896 S. 63), dass die Reformierten in Mähren ebenso wie die reformierte Synode des Herzogtums Cleve im 17. Jahrhundert der entgegengesetzten Überzeugung auf das bestimmteste Ausdruck gegeben und es ausgesprochen haben, dass „die evangelische Lehre und Ceremonien“ vorhanden gewesen seien, „ehe Dr. Luther sel. sich herfürgethan“; „Gott der Herr“, sagt die clevische Synode im Jahre 1664, „habe jeder Zeit gewisse Leute und Werkzeuge mit dem Lichte seines Evangelii erleuchtet und erwecket“, und besonders seien es die Waldenser gewesen, die seit uralten Zeiten die evangelische Lehre hochgehalten hätten. Da ist es nun merkwürdig, dass die gleiche Überzeugung auch unter den Reformierten der Schweiz weit verbreitet gewesen zu sein scheint. Unter dem 26. April 1687 nämlich sandten Bürgermeister, Schultheiss, Landammann und Räte der evangelischen Städte und Orte der Eidgenossenschaft Zürich, Bern, Glarus, Basel, Schaffhausen etc. ein Schreiben an den Grossen Kurfürsten, in welchem sie letzteren um Gewährung eines Domizils für die aus Piemont

vertriebenen Waldenser baten. Darin heisst es, der Kurfürst werde sich erinnern, was die Eidgenossen wegen des „höchstbetriebten Zustandes der so **uralten evangelischen Kirchen Piemonts** und deren Wegreisens aus ihrem Vaterland“ dem Kurfürsten früher berichtet hätten (W. Dieterici, Die Waldenser etc. Berlin 1831, S. 150). Dieser Ausdruck hat nur dann einen Sinn, wenn damit auf einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten verwiesen werden soll; die schweizer Reformierten glaubten also, auch den vor der Reformation bestehenden Gemeinden der Waldenser den Charakter einer „evangelischen Kirche“ zuerkennen zu sollen.

Heinrich von Treitschke hat seine Überzeugung, dass die **neuere deutsche Geschichte** mit der Mitte des 17. Jahrhunderts (also nicht mit dem Jahre 1517) beginnt, nicht bloss in seiner deutschen Geschichte (I<sup>4</sup>, 5), sondern auch an anderen Stellen ausgesprochen. So sagt er (Preuss. Jahrb. Bd. 35 [Juni 1875] S. 614 ff. und Hist.-politische Aufsätze Bd. IV, S. 289 ff.): „In dieser entsetzlichen Verwüstung (des 30jähr. Kriegs) . . . begann der grosse Werkeltag der neuen deutschen Geschichte. Damals hat Kurfürst Friedrich Wilhelm den Grund gelegt für den neuen Staat unseres Volkes; damals erhob sich der Kampf des weltlich freien Gedankens gegen die theologische Verbildung und den blinden Überlieferungsglauben einer verkommenen Wissenschaft, der das Werk der Reformation vollendete und, siegreich hinausgeführt, den Deutschen die Binde von den Augen riss und die Zunge löste, also dass sie fähig wurden, der Welt die Ideale der Humanität zu verkündigen.“ Wer hat denn diese Ideale zuerst verkündigt? Ist nicht selbst das Wort Humanität gerade in den Kreisen zuerst zu breiterer Geltung gelangt, die der Führung des Comenius folgten?

An derselben Stelle spricht sich Treitschke (Hist. u. polit. Aufsätze IV, Lpz. 1897 S. 289) über den **älteren Pietismus** in folgender Weise aus: „Der Pietismus rettete das erstarrte deutsche Luthertum von dem sicheren Untergange. Die befreiende Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben hatte sich unter den Händen theologischer Herrschaft längst in ihr Gegenteil verwandelt; was die entartete Kirche predigte, war die Rechtfertigung durch unseren Glauben. So schwelgte sie wieder in dem katholischen Gedanken der alleinseligmachenden Kirche und hätte früher oder später ihren Frieden mit dem Papsttum geschlossen, wäre sie nicht durch die Stillen im Lande zurückgeführt worden zu dem lebendigen Grunde des Glaubens, dem religiösen Gefühle . . . Jedes Wort dieses herzlosen Pfaffentums war ein Hohn auf die Religion der Liebe. Nun endlich erklang wieder eine evangelische Predigt, die in die Tiefen des Gemüts niedersank“ . . .

Unter den älteren Gesinnungsgenossen des Comenius haben wenige einen so grossen Einfluss durch ihre Schriften gewonnen, wie der Arminianer **Hugo Grotius** († 1645). Wir haben schon in dem von uns unter dem 23. Juli 1892 veröffentlichten Arbeitsplan der C.G. ausdrücklich betont, dass wir die

Pflege seines Andenkens als eine unserer Aufgaben betrachten. Leider ist heute die Zahl derer, die ihn kennen, nicht gross und die Initiative zu seiner Ehrung scheint man bemerkenswerter Weise den Amerikanern zu überlassen. Sehr richtig empfand der amerikanische Botschafter White, dass die diesjährige Friedenskonferenz im Haag viele der Gedanken weiter zu führen suchte, die der Begründer des wissenschaftlichen Völkerrechts, Grotius, im 17. Jahrhundert zuerst vertreten hatte. Er nahm daher die Gelegenheit wahr, am 4. Juli d. J. am Grabe de Groots in der neuen Kirche zu Delft einen silbernen Kranz niederzulegen; es geschah dies im Namen des Präsidenten und des Volks der Vereinigten Staaten von Amerika. Viele Delegirte zur Friedenskonferenz mit ihren Damen, die niederländischen Minister und Vertreter der niederländischen Behörden wohnten der Feier bei. In einer Ansprache führte White aus, er ehre das Genie de Groot's, des Schöpfers der humanitären Ideen, welche die Konferenz im Haag jetzt in univetsellen Vereinbarungen formulieren wolle. Der Minister des Äussern de Beaufort dankte im Namen der Regierung und des Volkes der Niederlande. Nach der Feier gaben die Vertreter der Vereinigten Staaten im Stadthause ein Frühstück.

---

Wir haben früher an dieser Stelle (s. M.H. der C.G. 1898 S. 133 und 202) unsere Freunde davor gewarnt, sich an der Agitation für die Jahrhundertfeier **Savonarolas** († 23. Mai 1498), die seit 1897 auch in evangelischen Kreisen stark betrieben wurde, zu beteiligen und darauf hingewiesen, dass wir im Jahre 1892 den Namen Savonarolas aus der Liste vorreformatorischer Glaubenszeugen, deren Geschichte das Arbeitsgebiet der C.G. bildet, geflissentlich fortgelassen haben. Der weitere Gang der geschichtlichen Forschungen, die jetzt mit erneutem Eifer betrieben worden sind, hat uns Recht gegeben: eine Fülle grösserer und kleinerer Arbeiten (wir nennen hier z. B. M. Glossner, Savonarola als Apologet etc. Paderborn, Schöningh 1898, E. Commer [Prof. d. kath. Theol. in Breslau] im Jahrb. f. Philosophie etc. 1897 S. 85 ff., ebenda 1899 S. 301 ff. u. 460 ff., C. Seltmann, Ausgabe des Triumphs des Kreuzes von Savonarola, Breslau 1898) ist erschienen, in welchen Savonarolas Standpunkt als der eines überzeugten Anhängers des Thomas von Aquino mit durchschlagenden Gründen dargethan wird. Procter-Ferretti veröffentlicht eine Zusammenstellung der verschiedensten Urtheile katholischer Autoritäten bis auf die neueste Kundgebung der päpstlichen *Civiltà cattolica*, die sich sämtlich für Savonarolas Rechtgläubigkeit aussprechen. Ein anderer italienischer Gelehrter (bis zu seinem im Dezember 1897 erfolgten Tode Professor in Faenza), Luotto, hat als Ergebnis 22jähriger Studien einen Band von 600 Seiten über Savonarola zu dem Zwecke veröffentlicht, um zu beweisen, „dass die Freimaurer (wie er sagt) kein Anrecht auf diesen grossen Dominikaner haben“. Wir glauben, dass er in dieser Beziehung offene Thüren einstösst. An der Verherrlichung Savonarolas, wo sie in lutherisch-kirchlichen Kreisen stattgefunden hat und noch stattfindet, sind die Freimaurer, soviel uns bekannt ist, unschuldig.

---

Am 17. Februar 1900 sind dreihundert Jahre vergangen, seitdem **Giordano Bruno** auf dem Campo dei Fiori zu Rom den Feuertod der „Ketzer“ erlitt. Obwohl die Bedeutung des Mannes für die Entwicklung der Geistesgeschichte im Allgemeinen auch in Deutschland volle Anerkennung gefunden hat, so haben sich doch die deutschen Forscher viel weniger mit seinen Schriften und seiner Lebensgeschichte als z. B. die englischen beschäftigt, und es wiederholt sich hier dieselbe Erscheinung, die wir bei Erasmus (M.H. der C.G. 1899 S. 126 f.), Valentin Andrae und anderen Vertretern comenianischer Geistesrichtung beobachtet haben. Wir haben mehrfach darauf hingewiesen (M.H. der C.G. 1895 S. 323 und 1899 S. 190), dass und weshalb wir auch den grossen italienischen „Platoniker“ Bruno den Männern zuzählen, deren Andenken wir pflegen und erneuern wollen. Es wäre erfreulich, wenn die 300jährige Wiederkehr seines Martyriums der Anlass zu einer Gedenkfeier auch in Deutschland würde, und wir erklären uns bereit, alle bezüglichen Schritte zu fördern.

---

In der Historischen Zeitschrift (hrsg. von Friedrich Meinecke) N. F. Bd. 37 (1899) S. 472, veröffentlicht F. Kattenbusch, Prof. der Theologie in Giessen, eine eingehende Anzeige des Buchs von **Ferd. Katsch**, Die Entstehung und der wahre Endzweck der Freimaurerei. Auf Grund der Orig.-Quellen dargestellt. Berlin 1897. Der Berichterstatter, dem das ablehnende Urteil Begemanns (s. M.H. der C.G. 1897 S. 204 ff.) bekannt geworden ist, bemerkt mit Recht, dass der Verfasser „manches Belangreiche für die allgemeine Geistesgeschichte des 17. Jahrhunderts zu Tage fördert“, und dass man „um deswillen sein Werk auch in weiteren Kreisen nicht übersehen sollte“. Uns interessiert in der Anzeige vornehmlich dieser in einer angesehenen Zeitschrift ausgesprochene Appell an die Vertreter der Kirchengeschichte und Geschichte, den hier behandelten Fragen eine grössere Aufmerksamkeit zuzuwenden, als es bisher der Fall zu sein pflegt. Man muss in der That sagen, dass der Geschichte einer zeitweilig tiefgreifenden Bewegung seitens der protestantischen Gelehrtenwelt nicht die Beachtung zuteil wird, die ihr z. B. die römische Kirche schenkt. Den Eindruck, den Kattenbusch aus der Lesung des Katsch'en Werks erhalten hat, dass hier „belangreiche Beiträge zur allgemeinen Geistesgeschichte“ zu suchen sind, muss jeder bekommen, der diesen Studien näher tritt. Aber wer beschäftigt sich denn heute überhaupt berufsmässig mit „Geistesgeschichte“? Wir haben Forscher für Staatengeschichte, für Kirchengeschichte, für Wirtschaftsgeschichte, Kulturgeschichte, Kunstgeschichte, Erziehungsgeschichte, Rechtsgeschichte, Musikgeschichte u. s. w., aber Forscher auf dem Gebiete der Geistesentwicklung, d. h. der philosophisch-religiösen Weltanschauung haben wir nicht. (Man vgl. hierüber unsere Bemerkungen in den M.H. der C.G. 1898 S. 329.)

---

Um das Jahr 1685 — man erinnere sich der Aufhebung des Edikts von Nantes — waren unter Führung Ludwigs XIV. und des allmächtigen französischen Staates die Pläne katholisch-französischer Weltherr-

schaft in ähnlicher Weise der vollen Verwirklichung nahe, wie im Jahre 1629, und wie hier die grosse Wendung durch das Eingreifen Gustav Adolfs erfolgte, so im Jahre 1688 durch den Befreierzug Wilhelms von Oranien nach England. Insofern besitzt dieser Zug eine ungewöhnliche Bedeutung. Das siegreiche und bald zu Macht und Reichtum emporsteigende englische Volk hat nun die geschichtliche Überlieferung in Sachen dieser Wendung zu seinen Gunsten in durchaus ungerechtfertigter Weise insofern beeinflusst, als seine Historiker den Ruhm dieser Thaten ausschliesslich für die eigene Nation in Anspruch nehmen. In Wahrheit hatte der Kampf gegen die Stuarts einen internationalen Charakter und den Deutschen wie den Holländern gebührt ein erheblicher Anteil an dem Erfolge. Indem die Historiker der Whigs den Anteil der Deutschen — an Bord der Schiffe, die das Heer der Befreier trugen, befand sich unter anderen deutschen Truppen auch der Oberst von der Marwitz mit den brandenburgischen Dragonern — verschwiegen, haben sie er fertig gebracht, dass bis in die Mitte unseres Jahrhunderts hinein, die deutschen Historiker die englischen Märchen gläubig nacherzählten und hier wie in anderen Dingen bewundernd zu England emporschauten. Genau derselbe Vorgang lässt sich verfolgen, wenn man die Geistesentwicklung beobachtet. So wird z. B. von den englischen Historikern die in jenen Jahrzehnten erfolgte Gründung des **Menschheitsbundes**, der seit 1717 unter dem Namen „Masonry“ an die Öffentlichkeit trat, durchaus als englisches Werk und eine englische Errungenschaft bezeichnet und die deutschen Historiker beten dieses Märchen gläubig nach. Die Wahrheit ist, dass es sich hier überhaupt nicht um die Gründung eines neuen, sondern um die Reorganisation einer sehr alten Bruderschaft handelt und dass an dieser Erneuerung alle Nationen einen starken Anteil haben. Wann wird man endlich in Deutschland einsehen, dass durch gläubige Weitergabe englisch gefärbter Berichte ebensowohl der geschichtlichen Wahrheit wie dem eignen Ansehen Abbruch geschieht?

---

Am 5. Juli d. J. feierte eine der berühmtesten Bauhütten Schottlands, die Loge St. Marys Chapel Nr. 1 in Edinburgh, die Gedächtnisfeier ihres **300jährigen Bestehens**. Die Protokolle dieser Bruderschaft (ob sie damals bereits den Namen Loge besessen hat, darf allerdings bezweifelt werden) reichen bis zum 31. Juli 1599 zurück. Es liegt in dem Besitz der Protokolle und Satzungen des 16. Jahrhunderts eine Gewähr, dass die Männer, welche sie übernahmen, sich zugleich im Besitze der Überlieferungen derer wussten, von welchen die ersten Verhandlungen und Gesetze geführt und aufgezeichnet worden waren. Seine Teilnahme an der Jahrhundertfeier hatte auch der Grossmeister der Vereinigten Grossen Loge von England in London, der Prinz von Wales, zugesagt und es ist anzunehmen, dass die Oberbehörde, ehe sie diese Zusage erteilte, eine sorgfältige Prüfung der Frage vorgenommen hat, ob sie den Anspruch der Edinburgher Loge auf eine dreihundertjährige Geschichte durch die Anwesenheit ihres höchsten Vertreters bestätigen könne oder nicht. Näheren Aufschluss giebt das Buch von D'Murray Lyon, Geschichte der Loge von Edinburgh. (Mary Chapel) Nr. 1. — Übrigens



ist die Loge St. Marys Chapel in Edinburg keineswegs die einzige schottische Loge, die vor dem Jahre 1717 gestiftet worden ist; so feierte z. B. am 5. Mai 1888 die Loge Leyth and Canongate unter allgemeiner Teilnahme ihr 200jähriges Stiftungsfest und von keiner Seite ist die Berechtigung dieses Anspruchs mit ernsthaften Gründen bestritten worden. Es liegt in diesen Thatsachen doch unzweifelhaft der Beweis, dass die Festlegung des Ursprungs, wie sie in England üblich ist, auf allgemeine Geltung keinen Anspruch hat. — Die dreihundertjährige Feier der Edinburger Loge ist natürlich auch in der Presse (s. Freemason, Nr. 1586 vom 29. Juli 1899 p. 382 und „Galilei“, Freimaurerische Monatsschrift 1899 Nr. 7 S. 20) besprochen worden, aber die Berechtigung zu dieser Feier ist nirgends einem Zweifel begegnet.

In Nr. 36 des Litterarischen Centralblattes (Leipzig, hrsg. von Prof. Dr. Ed. Zarneke) vom 9. Sept. d. J. findet sich eine Besprechung der Schrift von Dr. **G. Tumbült**, Die Wiedertäufer etc. Bielefeld, Velhagen u. Klasing 1899, deren (uns unbekannter) Verfasser sich W. K—r unterzeichnet und die von einer genauen Beschäftigung des Berichterstatters mit der Geschichte des Anabaptismus Zeugnis giebt. Wir können zwar dem Urtheil, das die Besprechung über Tumbült abgiebt, im Wesentlichen beipflichten, bedauern aber, dass dasselbe sich in einem wesentlichen Punkte auf Seite Tumbülts stellt, wo wir ihm widersprechen müssen, das ist die Frage nach dem Zusammenhang des Anabaptismus mit den vorreformatorischen ausserkirchlichen Christengemeinden, die die römische Kirche unter allerlei Sekten-Namen verfolgte. Es wäre erwünscht, wenn der Referent seine Gegengründe wider die Annahme des Zusammenhangs an irgend einer Stelle entwickeln möchte, damit wir im Stande sind, dieselben zu prüfen und zu widerlegen. Auf einen merkwürdigen Umschwung der Ansichten deutet es hin, wenn der Berichtstatter behauptet, dass die Arbeiten Ludwig Kellers „trotz allem epochemachend seien“, und wenn ein Organ von der Bedeutung des Litt. Centralblattes dies abdruckt.

Unter dem Titel „Ein Apostel der Wiedertäufer“ bringt die Beilage zur „Münchener Allgemeinen Zeitung“ vom 23. August d. J. (Nr. 191) einen mit G. E. unterzeichneten längeren Aufsatz, der sich mit **Georg Blau-rock** beschäftigt. Es handelt sich im Wesentlichen um eine Besprechung des in unseren Vorträgen und Aufsätzen 1899 1/2 erschienenen Schrift von R. von Beck, herausg. v. Joh. Loserth. Der Verfasser findet es zu Eingang gerechtfertigt, dass „der Geschichte der täuferischen Bewegung in Deutschland in den letzten Jahrzehnten mit besonderem Eifer nachgegangen worden ist“.



# Personen- und Orts-Register

zum achten Band (1899) der Monatshefte der C. G.

Die Buchstaben C und K, F und V, I und J sind verbunden.

## A.

Adami 308.  
Agnotus, Irenaeus 162.  
Agrippa v. Nettesheim 31. 35.  
Alberti, L. B. 68. 69. 75. 85. 86. 98.  
Alberto v. Carpi, Fürst 92.  
Albrecht, Herzog v. Österreich 34.  
Aldus Manutius 86. 92. 98.  
Aleander, Nuntius 253. 254.  
Alexander II., Papst 225.  
Alexander VI., Papst 97.  
Alexis, W. 45.  
Alfonso, König v. Neapel 98.  
Alsted 129.  
Altdorf 209 ff.  
Althaus, H. 151.  
Amelius 78.  
Amsterdam 183. 304.  
Anabaptisten s. Wiedertäufer.  
Anacharsis 90. •  
Andreae, Valentin 65. 127. 128.  
129. 145 ff. 189. 191. 248. 307 ff.  
317.  
Antiquarius 71. 85. 90. 96.  
Antwerpen 253.  
Aquino, Thomas v. 31. 41. 316.  
Arevalo, Rodrigo de 71.  
Argyropulos, Barthol. 77.  
Aristoteles 77. 79. 80.  
Arnould 5.  
Arnold, G. 154. 155. 295. 298.

Aschbach 97.  
Assisi, Fr. v. 304.  
Aster, E. L. v. 61.  
Atheisten 5. 54.  
August, Herzog v. Braunschweig  
146 ff. 158. 163. 307. 310.  
Augustinus 178. 261.  
Aurelius Prudentius 92.

## B.

Baco 38. 39. 129. 130. 136. 224. 284.  
286.  
Bader 180.  
Balsamo, J. 305.  
Barbo, Pietro 68.  
Basel 238.  
Bauch, A. 179.  
Baumhauer, Seb. 177.  
Baur 265.  
Beal 149.  
Beck, R. v. 319.  
Beethoven 258.  
Begemann 145 ff. 307 ff. 317.  
Beheim, Barthel 177. 179. 181.  
Beheim, Sebald 177. 179. 181.  
Bembo, Pietro 96.  
Bender, Wilh. 10.  
Benrath, K. 99.  
Besold, Christoph 167.  
Bessarion, Kardinal 67. 68. 72. 76.  
77.

- Beuren, O. 305.  
 Beuthen, Stadt 51.  
 Bezold, Fr. v. 246.  
 Blaurer, A. 273.  
 Blaurock, G. 319.  
 Boccalini, Trajano 167.  
 Bodenstein, A. 273.  
 Bodinus, Elias. 129. 130.  
 Böcking 185. 269.  
 Böheim, J. K. 212.  
 Boehm, Willy 241.  
 Bologna 69.  
 Bonet-Maury 127.  
 Bosio, Antonio 82.  
 Bourquelot 69.  
 Bousset 187.  
 Boyle, R. 150.  
 Breckling, Ph. 145. 295. 296. 298.  
 Brenk 213. 214.  
 Broniewsky 136.  
 Brüder, Böhmische 34. 59. 69. 125.  
 181. 184. 272.  
 Brüder, Schweizer 34.  
 Brunfels, O. 267 ff.  
 Bruni, Leonardo 70.  
 Bruno, G. 190. 317.  
 Buccer 273. 275. 277.  
 Bucher, Caspar 167.  
 Buchner 45. 46.  
 Bugenhagen 269.  
 Burckhardt, J. 66. 71. 75. 81. 96.  
 Burckhardt, P. 238 ff.  
 Burk 155 ff.  
 Busenbaum 4.
- C. K.**
- Cagliostro 305.  
 Calabrien, Petrus v. 72.  
 Callimachus 72. 75. 76.  
 Calvin, Joh. 31. 313.  
 Calvinisten 125. 302.  
 Cammerlander, J. 279.  
 Campanella, Th. 130 ff. 167. 224.  
 308. 309.  
 Canensius 75. 76.  
 Cange, Du 88.
- Kant 14. 36 ff. 47. 48. 101 ff. 198.  
 258. 259.  
 Cantor 179.  
 Capesius 45.  
 Capito, W. F. 270. 273.  
 Carpi, Schloss 98.  
 Carpzov, Benedikt 31.  
 Catelano 130.  
 Katsch, Ferd. 145 ff. 157. 163. 168.  
 311. 317.  
 Kattenbusch, F. 317.  
 Katzer 41. 47. 48.  
 Keim, Th. 269.  
 Keller, L. 30 ff. 63 ff. 176 ff. 238 ff.  
 267 ff. 300 ff. 304 ff.  
 Celtes, Conrad 97.  
 Kettenbach, H. v. 176. 182. 183.  
 184. 185. 254.  
 Chreighton, M. 71.  
 Christian, Fürst v. Anhalt 59.  
 Christian, Markgraf zu Branden-  
 burg 58.  
 Christie, R. C. 275.  
 Kinner, C. 138.  
 Kirchner 280 ff.  
 Clarenbach, A. 303.  
 Clemen, O. 52. 304.  
 Kniebs, K. 275.  
 Knipperdolling 301.  
 Knoke, K. 191.  
 Cochläus, J. 241.  
 Koehne, K. 241.  
 Köln, Stadt 4.  
 Kohlschmidt, 247. 248.  
 Kolde, Th. 269.  
 Colluzzi, Angelo 99.  
 Comenius 30. 32. 34. 45. 48. 51. 54.  
 60. 61. 65. 100. 125. 128. 129 ff.  
 153. 157. 186. 191. 192. 194. 221 ff.  
 256. 280 ff. 295 ff. 309. 315.  
 Commer, E. 316.  
 Konstantin, Kaiser 81. 313. 314.  
 Kopenhagen 49.  
 Copernikus 7.  
 Cornelius, C. A. 300.  
 Corneto, A. v. 70.  
 Cornill 44.

Köstlin, H. A. 187.  
 Kraill, Hans 51.  
 Cratander, A. 271.  
 Kraus, Fr. X. 85. 92. 94.  
 Krause, K. Chr. Fr. 60. 193 ff.  
 Creutz, v. 213.  
 Kronenberg, M. 36.  
 Krones, Frz. 52.  
 Crossley 149. 152.  
 Krüger, G. 304.  
 Krug, Ludwig 177.  
 Kvačala, J. 129 ff. 145 ff. 191. 222.  
 298. 307 ff.  
 Czolbe 175.

**D.**

Danzig 51. 188.  
 Decker, Joh. M. 219.  
 Deibel, Prediger 61.  
 Delitzsch, Fr. 122. 123.  
 Denck, H. 57. 177. 180. 181. 240. 271.  
 Descartes 47. 140.  
 Dessler, Konrektor 45.  
 Deutsch, S. M. 126.  
 Diels, H. 80.  
 Dieterici, W. 315.  
 Dietrich, F. 53.  
 Döllinger, J. J. 33. 34. 69.  
 Dörpfeld, F. W. 46. 47.  
 Dolet, E. 275.  
 Donatus, Hieronymus 73.  
 Dürer, A. 57. 177. 180.  
 Duracus, Joh. 126. 130 ff. 149.

**E.**

Ebernburg 271.  
 Ebers, H. 45.  
 Eckart, Meister 126.  
 Edinburgh 318.  
 Eilers, G. 61.  
 Elbing 138. 139. 223  
 Eles, H. 279.  
 Eleutheropulos 48.  
 Engel, C. 274. 277.  
 Epinois, Henri de l' 76.  
 Eppendorf, H. 277.

Erasmus, D. 35. 126. 190. 191. 253.  
 272. 273. 317.  
 Erigena, Joh. Skotus 108.  
 Erlangen 209 ff.  
 Eugen IV., Papst 56.

**F. V.**

Faber, Joh. Bischof 33.  
 Vadian, J. 176.  
 Valla, L. 72.  
 Felix V., Papst 56.  
 Venedig 67. 77. 86. 98.  
 Ferdinand, König v. Neapel 77.  
 Vergerius, P. P. 52.  
 Fernus, M. 71. 85. 90. 96.  
 Vetter, Richard 193 ff.  
 Fichte 42. 102. 104. 116. 117.  
 Ficinus, Marsilius 67. 77. 78.  
 Vinci, Leonardo de 98.  
 Finck, Linhard 179.  
 Finck, Sebald 179.  
 Virchow, R. 174.  
 Firmin-Didot 86. 87. 92.  
 Fischbach, G. 295.  
 Vives, L. 45. 273.  
 Florenz 67. 100.  
 Fludd, R. 162.  
 Förster, Th. 304.  
 Volaterranus, Raphael 74.  
 Volscus 82.  
 Volz, Paul 190.  
 Fortius 139.  
 Franck, J. 184.  
 Franck, Seb. 189. 190. 304.  
 Francke, Aug. Herm. 247. 304.  
 Franziskaner 304. 305.  
 Freimaurer 100. 304. 305. 306. 310.  
 316 ff.  
 Frick, L. 277.  
 Friedrich, Joh. 169 ff.  
 Friedrich I., König v. Preussen 35.  
 Friedrich der Grosse 51. 248. 258.  
 Friedrich Wilhelm, der Grosse  
 Kurfürst 58. 314. 315.  
 Friess, G. E. 34.  
 Frohschammer, Jakob 169 ff.  
 Fry, Elis. 304.  
 Fulnek, Stadt 30.

**G.**

Gass, W. 79.  
Gastel, Jörg 181.  
Gaza, Theodor 77.  
Geer, Louis de 132. 137. 140.  
Gennadius 79. 98.  
Georg Podiebrad, König v. Böhmen 69.  
Georg Wilhelm, Kurfürst zu Brandenburg 58.  
Gerbellins, N. 271.  
Glaucus 75.  
Gleichen-Russwurm, v. 210.  
Gobineau, Graf 248. 249.  
Goch, Joh. v. 254. 269. 304.  
Goethe, W. 15. 36. 50. 117. 250 ff. 259.  
Gothein, E. 64.  
Gottsched 209. 214 ff. 218.  
Grapheus, Corn. 253. 254.  
Grebelt, Konrad 176.  
Gregorovius, Ferd. 64. 66. 79. 87. 127.  
Greifenberger, Hans 176 ff. 181. 184.  
Grotius, H. 132. 315. 316.  
Grubenheimer 189.  
Guhrauer 146. 155 ff.  
Gustav Adolf v. Schweden 131. 318.

**H.**

Hackfurt, L. 270. 273. 274.  
Hagen, J. 270. 271.  
Hans, Markgraf v. Brandenburg 58.  
Hansen, Joseph 56. 57.  
Harnack, Ad. 55. 79.  
Hartfelder 126. 269.  
Hartlib, S. 131 ff. 149 ff. 309. 311. 312.  
Haselmayr, Adam 165.  
Haug, Balth. 210.  
Hedio, Casp. 273.  
Hegel 102. 104. 117.  
Hegler, A. 189. 304.  
Heinrich XI. v. Reuss 212.  
Heinrich XIII. v. Reuss 212.

Heinzelmann, W. 50.  
Helwig 129.  
Hengstenberg 265. 306.  
Henke 146. 156. 161. 163. 164. 165.  
Herbart 43. 117. 142.  
Herder 46. 165. 259.  
Heresbach, C. 44. 45.  
Hero, M. 274.  
Hettner, S. 76.  
Hippolyt 55.  
Hohlfeld, P. 19 ff. 194.  
Horawitz 126. 269.  
Hossbach, W. 191. 311.  
Hübner, Joachim 132 ff. 309.  
Hunnius, A. 295.  
Huntington, Bischof 62.  
Huss, Joh. 267. 269.  
Huth, Kaspar J. 210.  
Hutten, U. 185. 269 ff.

**I. J.**

Jablonski, D. Ernst 35.  
Jacobi, Fr. Heinr. 14. 42.  
Indagine, Joh. ab 270.  
Innocenz VIII. 31.  
Johann Georg, Markgraf v. Brandenburg 51.  
Jonas, Justus 269.  
Julius II., Papst 75.  
Jungius, J. 129. 140. 147.

**K. s. C.**

**L.**

Laetus, Pomponius 67. 69 ff. 96. 97. 99.  
Lambert, Fr. 269.  
Lang, M. Kardinal 250.  
Leibniz 14. 16. 105. 109. 113. 309.  
Lenglet 168. 310.  
Leones, Endres 179.  
Leonhardi, H. 60.  
Lessing 13. 49. 109. 127. 219. 258.  
Leyden, J. van 301.  
Linné, K. 278.  
Lissa 60.

Lissa, Graf v. 132.  
Locher, Hans 176. 181 ff.  
Lonizerus 273.  
Ludwig v. Anhalt 58. 100.  
Lübbert, Jürgen 247.  
Luther, J. 250.  
Luther, M. 31. 126. 176 ff. 181. 183.  
254. 267 ff. 271 ff. 276. 313 ff.  
Lutheraner 180. 268. 272.  
Lyon, D'Murray 318.

**M.**

Maier, M. 147. 162.  
Mancini, Gir. 69.  
Manutius, Aldus 86. 92. 98.  
Marcion 55.  
Marsilius v. Padua 269.  
Marsus, Petrus 71. 72. 88 ff. 96.  
Martellus, Braccius 78.  
Mateweis, Fr. 60.  
Maurocenus 71. 87.  
May, J. 190.  
Medici, Haus der 98.  
Melanchthon 31. 44. 52. 269.  
Merck, Joh. H. 210.  
Mersenne 134.  
Meyer, Arnold 186. 187.  
Meyer, Fridolin 274.  
Meyer, Jakob 275.  
Meyer, Ph. 304.  
Miller, Joh. M. 210.  
Mochinger 137.  
Moleschot 174.  
Montopolita, Petrus 72.  
Morsius, J. 146. 147. 309.  
Moser, v. 213.  
Müller, Ernst 303.  
Müller, Joseph 295 ff.  
Münz, B. 169.

**N.**

Neapel 67. 99. 252.  
Nebe, A. 46. 47.  
Nesenus, W. 271.  
Nettesheim, Agrippa v. 31. 35.  
Neuenburg 271. 273.  
Nicolaus II., Kaiser v. Russland 193.

Nicolaus V., Papst 72.  
Nidbruck, Caspar v. 52.  
Nider, Joh. 32.  
Nietzsche, Fr. 39. 50.  
Nigrinus, W. 222.  
Novák, J. V. 221 ff.  
Nürnberg 148 ff. 176. 177. 179.  
180. 255. 273. 309.  
Numenius 78.

**O.**

Odd-Fellow-Orden 255. 256.  
Occolampad, J. 269.  
Oncken, H. 189. 190. 304.  
Opitz, M. 133.  
Osiander, Andreas 177.  
Oxenstierna 142.

**P.**

Palmbaum, Akademie 58.  
Panormita, Antonius 91.  
Pansophisten 59. 60.  
Pantaleon, H. 279.  
Paracelsus, Th. 278.  
Paramo, Ludwig v. 57.  
Pastor, L. 64. 66. 69. 70. 76 ff. 84.  
86. 127.  
Paul II., Papst 68. 60. 70. 74 ff.  
95. 99. 255.  
Paul III., Papst 99.  
Paulsen, Fr. 36 ff. 101 ff.  
Pelayo, M. 252. 254.  
Penz, Jörg 177.  
Perrotti, N. 77.  
Pestalozzi 48.  
Petrasch, v. 213.  
Petrejus 75. 76.  
Petrus, Inquisitor 34.  
Pentinger, Conrad 97.  
Piccolomini, Aeneas Sylvius 68.  
Pickarden 33. 34.  
Pico, v. Mirandula 98.  
Pius II. 68.  
Platina 77. 82. 85.  
Platner, Hans 51.  
Plato 36 ff. 55. 66. 67. 74. 77 ff.  
101 ff. 261.

Platoniker 64 ff. 74 ff. 95. 108.  
Pletho, Gemisthos 67. 68. 79. 80.  
98. 304.  
Plotinus 78.  
Pöhmer 189.  
Poggio, Franc. 70.  
Politianus, Angelus 79.  
Pontanus, Joh. 91. 99.  
Procter-Ferretti 316.  
Prudentius, Aurelius 92.  
Pufendorf, S. 49.  
Pythagoras 55. 67.

**R.**

Ratich 129.  
Ratke 45.  
Rauch, Cornelius 119. 121 ff.  
Ravius 138. 139.  
Reber, J. 129. 130.  
Reformierte 125. 302. 314.  
Regensburg 295. 296.  
Regiomontanus 77.  
Rein, W. 43. 142.  
Reiser, Fr. 241.  
Rembert, K. 300 ff.  
Rembold, L. 271.  
Reuchlin, J. 77.  
Reumont, Alfred v. 63. 64. 66. 73.  
74. 85. 87. 94. 99. 255.  
Rhenanus, Beat. 269. 270.  
Ritschl, Alb. 265.  
Ritterorden 253.  
Rohrbach, Paul 186.  
Rolle 46.  
Romundt, H. 36 ff.  
Rosenberg, Wilh. v. 52.  
Rosenkreuzer 60. 127. 145 ff.  
307 ff. 312.  
Rossi, De 73. 79. 82. 83. 84. 88. 92.  
Roth, F. W. E. 269. 272. 276. 278.  
Rothenburger, Chr. 48.  
Rovere, Kardinal della 95.  
Rubeis, Augustinus de 76.  
Rudolf II., Kaiser 51.  
Rutze, Nic. 189.

**S.**

Sabellicus 71. 75. 87.  
Sachs, Hans 176 ff.  
Sachs, Julius 277. 278.  
Sannazaro, J. 96. 99.  
Sanseverini, Fürst Joh. 71.  
Sapidus, J. 269. 274. 275. 277.  
Sarnowsky, Bischof 188.  
Savonarola 316.  
Sayler, G. 275.  
Schäfer, E. 254.  
Schelling 102. 104. 117.  
Schlegel, Fr. 257.  
Schleiermacher 257 ff.  
Schnedermann, D. G. 119 ff. 187.  
Schneller, Ludwig 121.  
Schönsperger, H. 181.  
Schopenhauer 101. 103. 116. 117.  
Schott, Buchdrucker 270.  
Schürer 121. 123.  
Schultze, V. 86. 92. 93. 252.  
Schvarez, Julius 43.  
Schwebel, Joh. 274.  
Schweighardt 162.  
Senkenberg, Chr. v. 213.  
Sepp, Chr. v. 275.  
Servet, Michael 278.  
Sickingen 185.  
Sigismund, Markgraf v. Branden-  
burg 58.  
Sigmund, Kaiser 240 ff.  
Simons, M. 269.  
Sixtus IV, Papst 95 ff  
Šmaha, J. 223.  
Sokrates 111.  
Solms, v. 277.  
Soranus, Palladius 87.  
Spec, Fr. v. 31. 35.  
Spengler, Lazarus 177.  
Spinoza 103. 106. 261. 262.  
Sprengel, K. 278.  
Stapulensis, J. F. 127.  
Staupitz, Joh. v. 176. 177.  
Steitz, G. E. 306.  
Stengel, Frhr. v. 194.  
Storch, Nic. 181.



Strassburg i. E. 255. 273 ff.  
Strauss, D. Fr. 263. 264.  
Streso, Caspar 224.  
Sturm, J. 275.  
Sutherland, William 62.

**T.**

Tangermann, Wilh. 1 ff.  
Tassius, J. 134. 147.  
Textor, J. J. 213.  
Thomasius, Chr. 35. 49. 247.  
Tiraboschi 75. 76.  
Tocio, Luca de 77.  
Treitschke 45. 302. 315.  
Tschackert, P. 304 ff.  
Tumbült, G. 300. 301. 319.

**U.**

Urceus, Codrus 96.

**V. s. F.**

**W.**

Wagner, R. 169 ff.  
Waldenser 32 ff. 56. 57. 74. 184.  
189. 314. 315.  
Wales, Prinz von 318.  
Weigel, V. 295.  
Weiss, A. 256.  
Weiss, J. 187.  
Weldemann, Karl Joseph 30.

Wensius 308.  
Werder, Dietrich v. 58.  
Wernicke, Al. 46.  
Wesel, Johannes v. 52.  
Weyer, Joh. 31. 35.  
Withe 316.  
Wicleff, Joh. 269.  
Wiedertäufer 238 ff. 267. 273. 274.  
300 ff. 319.  
Wildey, Th. 255.  
Wilhelm, Herzog v. Österreich 34.  
Wilhelm v. Oranien 318.  
Will, G. A. 212 ff.  
Willmann 44. 142.  
Windheim, Chr. E. v. 210.  
Wöllner, C. Chr. 259. 305.  
Wolf, Chr. 220.  
Wolff, Eugen 209 ff.  
Wolfstieg, A. 257 ff.  
Worms 181. 184. 267.  
Worthington 149 ff. 312.  
Wren, Chr. 127.  
Wuttge 130.  
Wyneken, G. A. 48 ff. 101 ff.  
248 ff.

**Z.**

Zell, M. 272. 273.  
Zoubek, Fr. J. 223.  
Zwingli 289. 271. 272. 276.



# Die Comenius-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

**Mitgliederzahl 1898: 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—7 (1892—1898) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis sechste Jahrgang (1893—1898) 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**, Geheimen Staatsarchivar und Archiv-Rat, in Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

### Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

### Mitglieder:

Prediger Dr. **Th. Arndt**, Berlin. Prof. **W. Böttcher**, Hagen (Westf.) Direktor Dr. **Begemann**, Charlottenburg. Stadtrat a. D. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Berlin. Prof. Dr. **Hohlfeld**, Dresden. **Israel**, Oberschulrat a. D., Dresden-Blasowitz. D. Dr. **Kleinert**, Prof. u. Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Nesemann**, Lissa (Posen). Seminar-Inspektor Dr. **Reber**, Bamberg. Dr. **Rein**, Prof. an d. Universität Jena. Dr. **Schwalbe**, Realgymn.-Direktor u. Stadtverordneter, Berlin. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan**, Weimar. Univ.-Professor Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Prof. Dr. **Waetzoldt**, Geh. Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **A. Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule u. Prof. d. techn. Hochschule, Braunschweig. **Weydmann**, Prediger, Crefeld. Prof. **D. Zimmer**, Direktor des Ev. Diakonik-Vereins, Berlin-Zehlendorf.

### Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer **R. Aron**, Berlin. Pastor **Bickerich**, Lissa (Posen). Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. **H. Fechner**, Prof., Berlin. Geh. Regierungsrat **Gerhardt**, Berlin. Prof. **G. Hamdorff**, Malchin. Stadtschulinspektor Dr. **Jonas**, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Lasson**, Berlin-Friedenau. Diakon **K. Mämpel**, Eisenach. Univ.-Prof. Dr. **Natorp**, Marburg a./L. Bibliothekar Dr. **Nörrenberg**, Kiel. Rektor **Rissmann**, Berlin. Archivar Dr. **Schuster**, Charlottenburg. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier**, Halle a. S. Landtags-Abgeordneter von **Schenkendorff**, Görlitz. Univ.-Prof. Dr. **Uphues**, Halle a. S. Oberlehrer **W. Wetekamp**, M. d. A.-H., Breslau. Prof. Dr. **Wolfstieg**, Bibliothekar des Abg.-H., Berlin.

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

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

Soeben erschienen:

# Pädagogik \* \* \*

# \* \* \* und Poesie.

## Vermischte Aufsätze

von

**Prof. Dr. Alfred Biese,**

Kgl. Gymnasialdirektor in Neuwied a. Rh.

VIII u. 320 Seiten gr. 8<sup>o</sup>. 6 Mk.

### Inhalt:

- I. Zum psychologischen Moment im Unterricht.
- II. Das Problem des Tragischen und seine Behandlung in der Schule.
- III. Hellenische Lebensanschauung und die Gegenwart.
- IV. Die griechischen Lyriker in den oberen Klassen.
- V. Einformigkeit und Einheitlichkeit im Schulbetriebe. Eine kritische Zeitbetrachtung.
- VI. Zur Behandlung Lessings in Prima.
- VII. Zur Behandlung Goethes in Prima:
  1. Allgemeines und Goethes „Tasso“.
  2. Die Lebensweisheit in „Hermann und Dorothea“.
  3. Die metaphorische Sprache in der „Iphigenie.“
  4. Zur Behandlung Goethescher Gedichte.
  5. Die Sprache Goethes.
  6. Goethes Mutter und der Humor.

- VIII. Das Naturschöne im Spiegel der Poesie als Gegenstand des deutschen Unterrichts.
- IX. Die Naturlyrik Uhlands und Mörikes.
- X. Sturm und Mörke.
- XI. Die Poesie des Meeres und das Meer in der Poesie.
- XII. Die Poesie des Sternenhimmels und der Sternenhimmel in der Poesie.
- XIII. Die romantische Poesie des Gebirges.
- XIV. Die Poesie der Holsteinischen Heide.
- XV. Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten.
- XVI. Die Aufgaben der Litteraturgeschichte.

### Anhang.

Eine Tuskulanenstunde in Prima.

Gediegenes und vornehmes Geschenk von bleibendem Wert für  
Hochzeit, Jubiläen, Konfirmation u. a.

# Die Bibel in Bildern.

240 Darstellungen, erfunden und auf Holz gezeichnet

von

**Julius Schnorr von Carolsfeld.**

Neue Ausgabe. Geschmackvoll gebunden 16 Mk., mit Goldschnitt 20 Mk.

Ein echtes deutsches Volks- und Familienbuch, ein gediegener nationaler Kunstschatz, nicht nur geeignet, die heiligen Geschichten der Bibel, die Männer Gottes mit ihren Thaten und Geschehen dem Geist und Herzen zu einem unveräusserlichen Besitz einzuprägen, sondern zugleich durch seine künstlerische Vollendung den Sinn für das Schöne zu beleben und zu bilden, wird hier zu einem beispiellos billigen Preise den weitesten Kreisen zugänglich gemacht.

Das Werk kann auch in 10 Lieferungen à 1 Mark (Einbanddecke  
¼ Mark) bezogen werden.

Mit einer Beilage von Ernst Wunderlich, Verlag in Leipzig.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.