

Monatsschriften der C. G. XV. Band. Heft 5.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfzehnter Jahrgang.
1906.
Drittes Heft.

Berlin 1906.

Weidmannsche Buchhandlung.

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

Inhalt.

	Seite
Ludwig Keller, Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch	125
Dr. Karl Rembert-Krefeld, Die Liederichtung des sogenannten Anabaptismus. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte	139
Dr. A. Langguth-Berlin, Zum Gedächtnis Benjamin Franklins	149
Dr. Heinrich Romundt-Dresden-Blasewitz, Kants Person oder Kants Werk?	156
Dr. Gustav Albrecht-Charlottenburg, Erzieher zu deutscher Bildung . .	169
Dr. Th. Fritsch-Leipzig, Comenius und die Philanthropinisten	173
Dr. G. Fritz-Charlottenburg, Schillerschriften	175
Oberschulrat Dr. Brügel-Eßlingen, Die pansophischen Schriften des Comenius	179
Bemerkungen und Streiflichter	183

Versöhnung von Griechentum und Christentum. — Goethe über die Vereinigung von Kreuz und Rose. — Plato, Kepler, Fechner, Portig u. a. über die Beseelung der Welten. — Die unterirdischen Kultstätten der Latomien und der Herooi (Heroa). — Die symbolische Gestalt der Lichtjungfrau. — Die Kultvereine mit weltlichen Formen und die Kirchengeschichte. — Die Stellung der Kultvereine und der Kirchen zu den Katakomben. — Totschweigen als Kampfmittel. — Die Stellung der Waldenser und Täufer zum Alten Testament. — Die „Deutschen Gesellschaften“ und ihre geschichtliche Bedeutung. — Die Worte „Toleranz“, „Kultur“ und „Humanität“ bei Comenius. — Das neuenglische Großloggen-System und die Versuche älterer universaler „Systeme“. — Die Sozietät „Zum Palmbaum“ von 1617 und die Society of Masons von 1717. — Die älteren und die neueren Sozietäten. — Der Humanismus und der ihm angeblich fehlende „Glaube“. — Professor Dr. Tröltzsch-Heidelberg über Luthertum, Humanismus und Täuferium.

Ziele und Aufgaben der Comenius-Gesellschaft.

Die C. G. hat den Zweck, die Entwicklung der religiös-philosophischen Weltanschauung der abendländischen Völker zu erforschen und damit die Geistesgeschichte zum Range eines selbständigen Wissensgebietes zu erheben.

Die C. G. beabsichtigt insbesondere, die Weltanschauung und die Grundsätze des Comenius und der comenianischen Geistesrichtung, d. h. die Grundsätze der Humanität und des Humanismus und die Geschichte der Kultgesellschaften, die deren Träger waren und sind, wissenschaftlich zu untersuchen und klarzustellen.

Die C. G. hat sich die Aufgabe gestellt, in diesem Geiste bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken und zugleich eine Wissenschaft der Volkserziehung (Sozial-Pädagogik) als selbständigen Wissenszweig zu begründen.

Jahresbeiträge gehen an das Bankhaus **Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse.**

Die **Austrittserklärung** muß drei Monate vor Schluß des Kalenderjahrs erfolgen, widrigenfalls der Beitrag noch für das folgende Jahr fällig bleibt (§ 4 d. Satzungen).

Satzungen, Werbeschriften und Probehefte versendet auf Anfordern die **Geschäftsstelle der C. G., Berlin-Charlottenburg, Berlinerstrasse 22.**

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Schriftleitung:
Dr. Ludwig Keller
 Berlin-Charlottenburg
 Berlinerstrasse 22.



Verlag:
 Weidmannsche Buchhandlung
 Berlin S.W.
 Zimmerstrasse 94.

Die Monatshefte der C. G. erscheinen im Januar, März, Mai, Septbr. und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,—. Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

Die Schriften des Comenius und das Konstitutionenbuch.

Nach den Forschungen Karl Christian Friedrich Krauses.

Das neuenglische Großlogen-System, das sich seit 1717 unter dem neuen Namen der Society of Masons ausbreitete, hat sich im Jahre 1723 ein Grundgesetz oder eine Konstitution gegeben, die die eigentliche Grundlage und das Gesetzbuch aller Organisationen geworden ist, die sich unter dem Namen der Society of Masons zusammenfanden. Diese Konstitution von 1723, die im Jahre 1738 eine wichtige Neubearbeitung erlebte, ist trotz mancher nachmaligen Überarbeitungen im wesentlichen die gleiche geblieben und hat ihren grundlegenden Charakter behauptet.

Indem die Stifter der neuen Lehrart — der Hauptanteil gebührt dem Dissenter-Prediger James Anderson und dem reformierten Geistlichen Theophile Desaguliers — das Grundgesetz im offenen Druck herausgaben, beschritten sie in einem der wichtigsten Punkte ihres Unternehmens, nämlich in der Kennzeichnung ihrer letzten Ziele, den Weg der Öffentlichkeit und unterbreiteten ihre Sache der Beurteilung der gesamten öffentlichen Meinung. Unzählig sind infolgedessen die Äußerungen aller Parteien, die seit zwei Jahrhunderten über die Konstitutionenbücher von 1723 und 1738 laut geworden sind, und nicht wenige Forscher haben sich mit der wichtigen Frage beschäftigt, aus

welchen Quellen die beiden englischen Geistlichen die Ansichten und Überzeugungen, die sie im Namen der Bruderschaft der Öffentlichkeit vorlegten, geschöpft haben.¹⁾

Es ist ganz natürlich, daß die englischen Forscher der letzteren Frage am wenigsten näher getreten sind; für sie war die Überzeugung von der Originalität der englischen Verfasser nahelegend und sie durften keineswegs hoffen, dem Selbstgefühl ihrer Landsleute den Gedanken wahrscheinlich zu machen, daß Anderson und Desaguliers ihr Grundgesetz im Anschluß an die Schriften von Ausländern entworfen hätten. Das ging soweit, daß sie selbst gut begründete Ansichten außerenglischer Forscher, die die geistige Abhängigkeit der beiden Engländer von Ausländern behaupteten, einfach ignorierten oder, wo sie sie nicht ignorieren konnten, ohne weitere Begründung zu den Akten legten oder anzweifelten.

Und doch würde es aller Erfahrung und allen geschichtlichen Analogien widersprechen, wenn man die absolute Originalität des von Anderson geschaffenen Werkes annehmen oder behaupten wollte.

Aber eine solche Annahme widerspricht auch der ausdrücklichen Erklärung der beteiligten Männer selbst, die mit Bestimmtheit ausgesagt haben, daß, wie sie sich ausdrückten, „alle wesentlichen Pfeiler und Säulen des Baues“, den sie aufrichteten, bereits von ihnen vorgefunden worden sind²⁾, und daß sie mithin den Wunsch hegten, nicht als Stifter einer ganz neuen Sache zu gelten. Und haben nicht alle Nachfolger diesem Wunsche dadurch Rechnung getragen, daß jenen Männern niemals die Ehren zu teil geworden sind, die durch Erinnerungsfeste oder ähnliche Kundgebungen allen Ordensstiftern erwiesen zu werden pflegen?

Einer der besten Kenner der Schriften des Comenius einerseits und der Entstehungsgeschichte des neuenglischen Großlogen-Systems andererseits, die wir überhaupt besitzen, nämlich der als Historiker wie als Philosoph gleich ausgezeichnete Karl Christian Friedrich Krause hat in seinem berühmten Werke „Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbruderschaft“ (1. Aufl. 1810,

¹⁾ Über die Geschichte des Konstitutionenbuchs und über die sehr zahlreichen Ausgaben desselben, die bis in die neuesten Zeiten hinein erschienen sind, s. den Artikel „Konstitutionenbuch“ im Allgemeinen Handbuch der Freimaurerei. Dritte Aufl. Leipzig, Max Hesse's Verlag 1900.

²⁾ Näheres über diese Aussage bei Keller, die Sozietät der Maurer und die älteren Sozietäten. Berlin, Weidmann 1903.

2. Aufl. 1820/21) dieser Frage eine eingehende Untersuchung gewidmet, deren Ergebnis ist, daß die beiden englischen Geistlichen sich in wichtigen Punkten an die Schriften des Comenius angelehnt haben.

Dieses Ergebnis Krauses hat seit nunmehr bald hundert Jahren die Zustimmung fast aller seiner Nachfolger, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, gefunden, bis ganz neuerdings in einer Schrift W. Begemanns eine Stimme laut geworden ist, die alles bestreitet. Es scheint uns unter diesen Umständen zweckmäßig, die bezüglichen Ausführungen Krauses von neuem bekannt werden zu lassen und eine erneute Prüfung seiner Gründe zu erleichtern. Es seien zunächst einige allgemeine Bemerkungen vorausgeschickt.

Wunderlicherweise haben einige Kritiker, die sich mit dieser Sache beschäftigt haben, der Ansicht Ausdruck gegeben, daß Krause und alle die, welche seine Beweisführung für zutreffend halten, Beziehungen des Comenius zu den Freimaurern behaupten oder annehmen. Krause wußte so gut wie seine heutigen Nachfolger, daß es ein grobes Mißverständnis wäre, etwas derartiges zu behaupten; denn der Name Freimaurer und die „Gesellschaft der Freimaurer“ ist erst mit dem Jahre 1717, also längst nach dem Tode des Comenius aufgekommen, und die also benannte Großloge und ihre Mitglieder sind nicht älter als 1717. Man streut daher lediglich den Unkundigen Sand in die Augen, wenn man Krause in einem Sinne, den er nie gemeint hat, die Behauptung in den Mund legt, daß Comenius Beziehungen zu den Freimaurern besessen habe. Wer sich mit diesen schwierigen Fragen nicht eingehend beschäftigen kann, der sollte darin überhaupt nicht öffentlich das Wort ergreifen.

Comenius gehörte seit seinem Aufenthalt in England zu dem großen Freundeskreise, der sich in London seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts um den Erbauer der Paulskirche, das berühmte Mitglied der Royal Society, Christoph Wren (geb. 1632), gesammelt hatte. Zahlreiche Briefe, die Comenius mit den Mitgliedern dieses Kreises gewechselt hat, ergeben die innige Geistesgemeinschaft, in der Comenius, der gleichzeitig von den rechtgläubigen Theologen aller Kirchen heftige Anfeindungen erfuhr, gerade mit diesen Männern gestanden hat. Als des Comenius *Pansophiae Praeludium* (Vorspiel der Pansophie) durch Vermittlung Samuel Hartliebs zu Oxford im Druck erschienen war, die im

Kreise der Brüder — diese Freunde pflegten den Brudernamen zu gebrauchen¹⁾ — lebhafte Zustimmung fand, erhob sich unter den Theologen ein Sturm der Entrüstung. Comenius selbst erzählt uns, daß die gesetzliche Vertretung der Unität, der er angehörte, die Synode, ihn zur Rechtfertigung aufforderte; selbst hier, in der tolerantesten aller damaligen Religionsgemeinschaften, hatte die gegen ihn erhobene Anklage Glauben gefunden, daß er „das Göttliche mit dem Menschlichen, das Christentum mit dem Heidentum, die Finsternis mit dem Lichte vermenge“. Der Zweck des „Vorspiels der Pansophie“ war, nach der Absicht und den Worten des Comenius, zu verkünden, daß die Zeit gekommen sei, einen mächtigen „Tempel der Weisheit zu erbauen, der dem Heil der Menschheit dienen solle.“

Wenige Jahre nach dem Erscheinen dieser Schrift verfaßte Comenius eine andere ähnlichen Inhalts über die „Verbesserung der menschlichen Dinge“, deren erster Teil unter dem Namen Weckruf (*Panegersia*) seit dem Jahre 1666, wo er im Druck erschien, in England, den Niederlanden und Deutschland sehr bekannt geworden ist; noch im Jahre 1702 ist eine neue Ausgabe herausgekommen.

Als Krause diese Schrift gelesen hatte, drängte sich ihm die Überzeugung auf, daß der englische Dissenter Anderson die Schrift seines böhmisch-deutschen Glaubensverwandten gekannt haben müsse. Hören wir nun Krause selbst²⁾.

„Die besten Aufschlüsse über des Comenius Plan zu Verbesserung der menschlichen Gesellschaft gibt seine *Panegersia*, welche im Jahre 1702 lateinisch erschienen ist; allein diejenigen Stellen, welche mit dem neuenglischen Konstitutionenbuche wörtlich, und gerade in den entscheidendsten Wörtern und Sätzen, einstimmen, sind in den *Operibus didacticis*, das ist: in dessen Lehrkunstschriften, zu finden.

Hinsichtlich der *Panegersia* oder Allerweckung verweise ich auf meinen vollständigen Auszug dieser Schrift, den ich im *Tageblatte*³⁾ gegeben, und folge hier nur dem Hauptinhalte dieser merkwürdigen Schrift, indem ich aus meinem Auszuge die Grundgedanken derselben aushebe, und diejenigen Stellen besonders auszeichne, welche die Uebereinstimmung der Gedanken und Pläne des Comenius mit denen, welche die neuenglische Großloge zu London seit dem Jahre 1717 in allen

¹⁾ Comenius redet seinen englischen Freund Hotton in einem vertrauten Briefe vom 6. Februar 1642 „Ehrwürdiger Bruder“ an; s. MCG 1902, S. 254.

²⁾ Krause, *Kunsturkunden*. 2. Aufl. 1820—21, H, 2, S 15 ff.

³⁾ Gemeint ist Krauses „Tageblatt des Menschheitslebens“, das im Jahr 1811 erschienen ist.

ihren Konstitutionenbüchern als Grundgesetz der Masei aufgestellt hat, augenscheinlich dartun.

Gleich anfangs erklärt Comenius im Vorberichte: er habe die Absicht, Rat zu geben, wie die menschlichen Dinge allgemein, durch umfassendere und kräftigere Mittel, verbessert werden können. Er rate, daß Alle sich vereinen, um allen Verderbnissen abzuhelfen; und beweise, daß dieses geschehen könne. Diese Sache sei so wichtig, daß es besser sei, tausendmal die Absicht zu verfehlen, als sie nicht tausendmal zu versuchen. — Was Alle angeht, sollen Alle betreiben, wenigstens wissen. Das Licht solle im Namen unseres ganzen europäischen Vaterlandes den übrigen Völkern angetragen werden. Vorzüglich bewegen ihn zum Reden die in Europa mehr als sonst wo vorkommenden Bestrebungen seiner Zeit, die etwas Bewundernswürdiges gebären wolle, und sich zum Bessern anschicke. Es sei daher Zeit, etwas ganz Allgemeines zu versuchen. — „Es steht“, sagt er, „dieser Welt ihre Katastrophe schon bevor in dem Schauspiele der göttlichen Weisheit auf Erden, und eine allgemeine Reformation aller Völker ist künftigen Zeiten aufbehalten. Kein Einzelner darf wegen allgemeiner menschlicher Irrtümer geschmähet werden. Lehren bedeutet anleiten — eine milde, liebevolle Handlung. Die Menschen sind zu ruhiger geselliger Beschauung der Wahrheit einzuladen, damit diese mit ihren tiefsten Wurzeln sanft in sie dringe. Ich will mich also bemühen, von da auszugehen, wo uns keine entgegengesetzte Meinung entzweit, oder einander verdächtig macht; daß selbst ein Jude, Türke, Heide, umso mehr wir, durch was immer für Meinungen geteilte Christen, ungekränkt diese Schrift lesen möge. — Mein Vorhaben ist: dem Menschengeschlechte sein ganzes Heil (Gut) zu zeigen (omne suum bonum). Ich unternehme das Größte, was es unter dem Himmel gibt, was alles Menschliche betrifft, und alle Menschen angeht, in allseitiger Hinsicht für diese und für das zukünftige Leben. Ich will die Menschheit aus ihrem Schlafe wecken. „Dich, o Ewiger, rufe ich an zum Zeugen, daß ich mich seit Jahren gängstet habe, ob ich das, was mir hierüber immer lichter wurde, unterdrücken, oder offen bekennen sollte: doch deine Kraft in mir überwiegt, welche selbst wider Willen hinreißt, und nach sich zieht.“ Der unglückliche Zustand der Menschen zwingt, auf Rettung zu denken, sich gesellig zu beraten, sich zunächst mit dem Gemüte zu vereinen, und sich schriftlich einander mitzuteilen. — Menschliche Dinge sind die, so zur Erhabenheit der menschlichen Natur, zum Ebenbilde Gottes gehören, und sich auf Verstand und Vernunft, auf den Willen und die auf alles sich erstreckenden wirksamen Kräfte (facultates) gründen: Philosophie, als das Streben nach Weisheit; Religion, als die Verehrung und der Genuß des höchsten Gutes; und Staatskunst (politia), als das stete Streben, sich gesellig so zu vereinigen, daß sich Alle durch ihre Tätigkeit nicht hindern, sondern fördern. Dieses sind die höchsten menschlichen Werke, alles andere nur Beiwerke; ihre Früchte sind: Weisheit, Frömmigkeit des Herzens und Gottes Wohlwollen und Friede und Ruhe des Lebens. Ohne diese Drei, Bildung der Vernunft, Religion und Staatskunst, ist der Mensch Unmensch; alles andere ist ihnen, wie kleinere Teile den größeren, wie Mittel zum Zweck, unterzuordnen. Nach Gottes Absicht sollte diese Welt eine Schule Gottes voll Lichtes, ein Tempel Gottes voll Andacht, ein Reich Gottes voll Ordnung und Gerechtigkeit sein.

Allein die Menschen suchen sich außer sich, die Dinge über sich, Gott unter sich; denn sie suchen und erdichten sich einen Gott, nicht von dem sie, sondern der von ihnen abhängt als Diener ihres Gelüsts. Jene Drei, die vereint das göttliche Ebenbild ausmachen, und den Menschen vollenden, sind bei den Meisten in unseliger Trennung; und die, so sich alle Mühe geben, in einem von jenen Dreien vortrefflich zu sein, stimmen auf keine Weise unter sich überein. — Von den vier Hauptsekten der Erde, der jüdischen, christlichen, muhamedanischen und heidnischen, teilt eine jede sich wiederum in mehrere Sekten. Und keine unter ihnen ist mit sich selbst so uneinig, als die, die sich des meisten Lichtes erfreut, oder sich wenigstens zu erfreuen rühmt, — die christliche. Warum sollten aber die Menschen die Hochachtung, welche sie irrend dem mit einem Schimmer von Wahrheit verdeckten Irrtume, sündigend dem mit dem Scheine des Guten geschminkten Bösen, weihen, nicht viel mehr noch dem wahren Wahren und dem wahren Guten widmen, wenn sie es nur anerkennteten?

Zur Ausbildung des Menschen gehört die wissenschaftliche Erkenntnis der Sprachen, als der Dolmetscher der Geister. Allein uns fehlt noch gänzlich eine allgemeine Sprache, als gemeinsames Band für unsere größte Gesellschaft oder Genossenschaft (*maximi collegii*)¹⁾, welches das über die ganze Erde verbreitete Menschengeschlecht ist. Alle Volkssprachen, keine einzige ausgenommen, sind verworren, unvollkommen, dunkel barbarisch; keine genügt dem Umfange der Dinge, und dennoch kann keine von irgend Jemanden je völlig verstanden, oder behalten werden. Was die Staatskunst betrifft, so ist es die höchste Kunst, den Menschen regieren; allein dies kann nur durch das Recht, und durch das, was nach dem Richtmaß (*ad normam*) ist, geschehen, und von solchen, die zuförderst sich selbst zu regieren verstehen, und den Menschen nicht als Mittel zu ihren eigenützigen Zwecken mißbrauchen. Regieren ist nicht zwingherrschen, und geschiehet nicht mit Schlägen, Fesseln, Stricken, Schwertern usw., dergleichen man gewöhnlich anwendet. „So ist alles erfüllt mit Sardanapalen, die sich nicht der Regierung, sondern der Wollust ergeben, mit Nimroden, die ohne Gesetz regieren, oder mit Macchiavellisten, die des Gesetzes Kraft mit List vereiteln, und so nach gemalten Gesetzen herrschen.“ So ist in den menschlichen Dingen nichts heil, weil der Zustand der Wissenschaft, des Staates und der Religion durchs ganze Menschengeschlecht verdorben ist. Die meisten Menschen, ja in einigen Erdteilen ganze Völker, leben, ohne Kenntnis Gottes, ihrer selbst vergessen, ihrer Menschlichkeit (ihres Menschthumes, *humanitatis*) unbewußt, wie die Tiere des Feldes, ein wahrhaft viehisches Leben. — Wie müssen wir in Gottes Augen erscheinen? Wie tief sind wir von der ewigen Harmonie herabgesunken!

Immer haben sich dennoch die Menschen über die Verbesserung der menschlichen Dinge beraten. Dahin zielten die Bestrebungen der weiseren Menschen aller Zeiten, ja selbst die allgemeine Menge strebt bewußtlos dahin. Vieles ist dafür auch durch die Erforschung der Wissenschaft, das ist durch die Philosophie, Vieles auch durch die gelehrten Gesellschaften, die öffentlichen Lehrämter auf Schulen und

¹⁾ Welchem Freimaurer fällt nicht hierbei das Lehrzeichen des Vier-eckes, mit seinen Erstreckungen (s. Kunsturkunden I, S. 209 Fr 87, ff.) ein, und der gewöhnliche sinnbildliche Ausdruck: die große Loge auf Erden? (Krause.)

Universitäten, die durch die Buchdruckerei befügelte Literatur, die nie versiegende Leselust, geschehen, und die neuen Lehrmethoden haben vieles Gute bewirkt. Auch in den Staat- und Religionsverfassungen ist dieses Streben in den entgegengesetztesten Richtungen nicht zu verkennen. Obgleich alles dies unsere Krankheit vermehrt hat.

Dennoch dürfen wir unserem Unglücke nicht unterliegen. Könnte den Menschen ihr ganzes wahres Gute gezeigt werden, könnte man die wahren Mittel angeben, die gelähmten Kräfte befreien, so würde eine wahre Philosophie, Religion und Staatsverfassung gefunden werden. „Die Welt (die Erde) ist natürlich Ein Ganzes, warum sollte sie es nicht geistlich (moraliter) werden? — Wir Alle leben ja auf Einem gemeinsamen Wohnplatze, Ein Lebenshauch durchglüht uns Alle; wir sind Alle Mitbürger Einer Welt: was will uns wehren, in Ein Gemeinwesen, unter dieselben Gesetze uns zu versammeln? — Da nun der Eine Schöpfer und Regierer der Welt, Gott, nicht abläßt, sich von Tage zu Tage die Welt ihm selbst offener und durchgängiger zu machen, was wehrt uns, zu hoffen, es werde endlich geschehen, daß wir Alle Ein wohlgeordneter, durch dieselben Bande derselben Wissenschaften, Gesetze und Religion wohlverbundner Verein werden?“ — Diese Hoffnung unterstützt die Allen gemeinsame, menschliche Natur und die Betrachtung der göttlichen Güte. So laßt uns denn Diener der göttlichen Güte sein! — Schon jetzt sind wir verbunden, alles Wahre und Gute Jeden zu lehren, alles Falsche und Schlechte aber zu entbehren. Gott hat auf unser Mitwirken in unserer Angelegenheit gerechnet. Was für unseren Gebrauch bestimmt ist, das wird nicht ohne uns bestimmt und angeordnet, und Gottes Wirkung schließt vermittelnde Kräfte nicht aus. Da wir nun wissen, daß die Zeit der Wiedergeburt da ist, so laßt uns mutvoll mit Gott aufstreben. — Gott regiert jede Kreatur durch sie selbst. Die göttliche Vorsehung erstreckt sich nur so auf den Menschen, daß der Mensch, auf Gott vertrauend, die Mittel gebrauche, und die Mittel gebrauchend, auf Gott vertraue; daß in Allem, was den Menschen angeht, der Mensch nichts vermag ohne Gott, und Gott nichts will ohne den Menschen. Man wendet ein: Jeder für sich, Gott für Alle; vielmehr: Wenn Gott für Alle sorgt, so sollen wir es auch; denn wir sind Gottes Ebenbild.“

Die Menschen und alle menschliche Dinge in Harmonie zu bringen, hat uns Gott einen dreifachen, leichten, angenehmen, offenen Weg gezeigt: den Weg der Einheit, der Einfachheit (Einfalt) und den Weg der Freiwilligkeit (*viam unitatis, simplicitatis, et spontaneitatis*). Eins (einig) nennen wir, was in allen seinen unter sich wohlverbundenen Teilen so zusammenhängt, daß, wenn das Ganze sich bewegt, alle seine Teile sich bewegen. Einfach ist, was innerhalb sein selbst nicht aus Mehreren besteht, daher sich all-eits ähnlich, selbstgenügend, unveränderlich ist. Freiwillig ist, was durch seine eigne Bestimmung (Selbstbestimmung), das ist frei, nach eigener Neigung, wird oder wirkt. Dem Einen ist die getrennte Vielheit, dem Einfachen das Zusammengesetzte, dem Freiwilligen das Gezwungne entgegengesetzt. So ist denn meine Meinung, wir sollen von der getrennten Vielheit zur Einheit, von den vielen Verwirrungen zur Einfachheit, von den Gewalttätigkeiten zu der angeborenen Freiheit zurückkehren.

Die Einheit und die auf sie gegründete Vereinigung ist das Ebenbild der Gottheit. Denn Gott ist Ein Wesen und doch Alles, er

ist Alles und doch Eines. Eins ist er seiner Wesenheit nach; Alles seinen Eigenschaften nach. Als er alle Dinge außer sich entfaltete, so verband er doch Alles in Eine Ordnung, daß im Weltall Alles mit seinem Ganzen verbunden sei und ihm diene. Daß aber unter den Menschen eine allgemeine Einheit und mitteilende Vereinigung bestehe, dazu hat Gott selbst den unerschütterlichen Grund gelegt durch die Gemeinsamkeit seines Ebenbildes und die Vereinigung unser Aller auf einem in sich abgeschlossenen Wohnplatze des Himmels. Dieses legt uns die wesentliche Verbindlichkeit einer vollkommenen Vereinigung und mitteilenden Wechselwirkung auf. — „Siehe, so wollte Gott, der Einer Alles ist, daß wir, sein Bild, Alle Einer seien.“

Die Einfachheit heißt mit Recht eine Spur Gottes. Denn sowie Gott einfach, reine Macht, Weisheit und Güte ist, so sind auch seine Werke ganz einfach in Betracht auf ihn und auf uns. Und weil der Mensch selbst das vollendetste Werk Gottes ist, so ist in ihm nicht bloß eine Spur, sondern ein Ebenbild der göttlichen Einfachheit wirklich, daß er von außen so wenig als möglich abhängt, sich selbst nächst Gott genug sein möge, daß er des Geistes Auge in sich habe, womit er Gott erkenne und Alles anschau und im Urteilen von wo anders her nicht abhängt: daß ferner der Mensch, Gott ähnlich, mit Freiheit wolle, aber gezwungen werden nicht wolle; daß endlich dem Menschen Inkräfte verliehen sind, womit er das seiner Natur Angemessene bewirke, das ist, was er einsieht und will, ausführe.

Freiheit ist der Charakter der Gottheit, welchen Gott seinem Ebenbilde, dem Menschen, eingedrückt hat, daß er in den mannigfaltigen freien Handlungen desselben, als seines Nachbildes, sich selbst, als das Urbild mit Wohlgefallen beschaue. Gott erinnert den Menschen, Gutes zu tun, aber er zwingt ihn nicht; und sowie er selbst der menschlichen Natur keine Gewalt antut, so ist es ihm zuwider, wenn derselbe wo anders her Gewalt leidet.

Wir müssen daher auf den wahrhaft königlichen, ja göttlichen, öffentlichen, noch unversuchten Weg des Lichts, des Friedens und der Sicherheit zurückkehren, auf den Weg der Einheit, Einfachheit und Freiwilligkeit. Der Weg der Einheit und Allgemeinheit (der Allumfassung, universalitatis) wird uns lehren, Alles unter sich zu verbinden, was verbunden werden soll, das ist: Alles in Allen, auf alle Weise. Alles, denn alles Einzelne steht in wesentlichem Zusammenhange, und das einzelne zurückgelassene Verdorbene bleibt sonst ein Samen der Krankheit. In Allen, denn wir Alle sind Ein, in allen seinen Gliedern zusammenhängender Leib; unverbesserte einzelne Glieder würden also dem Ganzen verderblich bleiben; und nur wenn die Verbesserung alle Menschen umfaßt, nur dann kann der Parteigeist ausgerottet werden, und Ein Ganzes würde uns Alle vereinen. Auf alle Weise, denn wir müssen uns aller Mittel bedienen, um die Verbesserung auf einen allumfassenden, unerschütterlichen Grund zu erbauen. — Der Weg der Einfachheit wird uns lehren, daß Keiner etwas bejahe, außer das offenbar Wahre, noch etwas leugne, außer das offenbar Falsche; daß Niemand etwas billige, außer das offenbar Gute, nichts mißbillige, außer das offenbar Schlechte; daß Jeder nur Das unternahme, dessen Notwendigkeit, Möglichkeit und Ausführbarkeit er einsieht, und nichts aufgebe, was er nicht für unmöglich oder unausführbar erkannt hat. So werden wir, von dem Umfange nach

dem Mittelpunkte¹⁾ gehend, uns sammeln, und zuerst uns selbst erkennen, regieren, vor uns selbst sichern. Der Weg der Freiwilligkeit endlich sucht zu erlangen, daß die Menschen aus eigenem Antriebe das Wahre erkennen, das Gute wollen, das was zu tun ist, tun. Denn süß ist das Licht und den Augen ergötzlich (Eecl. 11, 7), und die Freiheit kann nur dann der Menschheit wiedergegeben werden, wenn die Finsternisse vor den Augen zerstreut sind. Was auch nach den Grundsätzen der Allgemeinheit und Einfachheit zusammengesetzt sein möge, ohne Freiwilligkeit bliebe es eine tote Maschine.

Dieser neue Weg wird den heutigen Philosophien, Religionsbegriffen und Staatverfassungen nicht zur Zerstörung gereichen; denn er strebt Nichts aufzuheben, sondern Alles zu vervollkommen, er strebt nach Vereinigung des Wahren, des Guten, der Bestrebungen. Wenn wir auf dem Grunde der allen Menschen gemeinsamen Urbegriffe, Urtriebe und Urkräfte ein Ganzes des Wissenswürdigen, des Begehrungswürdigen und Auszuführenden bilden, so hat davon Philosophie, Religion und Staat nichts zu fürchten. Denn des Wahren, Guten und Sichern kann auf diesem Wege nichts untergehn, sondern nur alles in Einen gemeinsamen Schatz vereinigt werden.

Jedes vernunftgemäß zu unternehmende wichtige Werk setzt einen Entwurf und gesellige Beratung voraus. Es sind also zuvörderst zuverlässige Gesetze für diese Beratung aufzustellen²⁾. Werden diese allgemeinen Grundgesetze auf die von mir vorgeschlagne große Beratung angewandt, so ergeben sich dafür folgende Hauptpunkte. 1. Weil der Gegenstand, alle menschliche Dinge, Alle angeht, so darf kein Mensch von dieser Beratung ausgeschlossen werden, oder sich ausschließen, und 2. Jedem ist gestattet, seinen Rat zu geben; 3. die Beratung soll freundschaftlich, ohne Zank und Streit sein, fordert also Bescheidenheit, Ernst und Aufmerksamkeit Aller — besonders, voll Vertrauen ohne Unterlaß zu Gott zu beten. 4. Ebendaher muß die Beratung offen sein; daher ich auch mein ganzes Vorhaben Allen am allgemeinen Taglichte mitteile. Ich werde die Uebel angeben, und die Heilmittel. Jeder soll mit eignen Augen sehen, denn blos die Sachen, weil sie Das sind, was sie sind, können uns einstimmig machen. „So kommt denn Alle, denen euer und eures Geschlechtes Heil am Herzen liegt, die ihr Gott fürchtet aus jedem Volk, von jeder Zunge und Sekte, denen die menschlichen Verirrungen ein Abscheu sind, — laßt uns unsere hilfreichen Anschläge vereinen! — auf daß Alles, was uns vom Lichte des Geistes ausschließt, was uns von Gott trennt, und von einander ungesellig absondert, aufgehoben werde.“ Ich habe mir vorgenommen, nur vorzuschlagen, was allen durchaus wünschenswert erscheint, dessen Möglichkeit bald Alle einsehen werden; nichts zu versprechen, außer wozu schon gegebnete, oder sicher und leicht zu ebneude, Wege sich zeigen. Wenn wir dadurch auch nur Einiges

1) So sagt auch das erste Altgesetz in der Abfassung des neuenglischen Konstitutionenbuches (bei Krause, S. 194 und S. 222): „daß“ (durch die von Comenius angegebenen Grundsätze, Gesinnung und Mittel) „die Maurerei der Mittelpunkt der Vereinigung werden solle“. (Vergleiche auch das Sinnbild II, S. 231, Fr. 175 und Note 170!)

2) Hiervon stellt Comenius an diesem Orte seiner Schrift wirklich einen in seiner Art vollständigen Entwurf auf, woraus ich im Tagblatte einen kurzen Auszug gemacht. Würden die dort angeführten Punkte bei Logenberatungen als vorläufige Norm angenommen, so würde man oft schnell zu einstimmigem Beschlusse kommen. (Krause.)

erlangen, so ist es doch gewiß heilsamer, bis zu Einigem hindurchzudringen, als Alles zu vernachlässigen. Unsern Wunsch ganz zu verfehlen ist unmöglich — „Vor allem aber erwachet ihr, denen verliehen ist, den menschlichen Dingen vorzustehen: ihr Erzieher des Menschengeschlechtes, ihr Philosophen; ihr, die ihr Seelen von der Erde zum Himmel führt, ihr Theologen; ihr einstweiligen Beherrscher der Erde, ihr Verwalter und Statthalter des Friedens, ihr weltlichen Oberherren! Ihr alle zugleich seid die Aerzte der Menschheit!“ Laßt uns Alle miteinander einen heiligen Vertrag schließen! Zuerst, daß uns Allen nur Ein Ziel vor Augen stehe: das Heil der Menschheit; — daß ferner das Ansehen der Personen, der Nationen, der Sprachen, der Sekten hierbei gänzlich zur Seite gesetzt werde, damit sich nicht Liebe oder Haß, Neid oder Verachtung, einmische; — daß wir ferner eine wahre und wirkliche Verbesserung unserer Verderbnisse suchen. „Und da ich hoffen kann: das schönste Urbild eines besseren Zeitalters vor Augen zu stellen (*melioris denique seculi faciem formosissimam*)“, so fordere ich, daß, Wer zu beschauen hierher kommt, ein Auge herzubringe — ein reines Auge, einen freien Blick, ohne Augengläser. Keiner entziehe sich der Beratung, bevor nicht alle Ratschläge gehört worden sind. Endlich bedinge ich mir bei diesem ganzen Werke von allen Seiten beruhigte, von Streitsucht reine Gemüter; denn wir wollen auf dem Wege dieser brüderlichen Beratung nicht streiten. So werden uns Demut vor Gott, innige Liebe gegen unsere Mitbrüder, und reine Wahrheitsliebe treue Führer zu allgemeiner Uebereinstimmung sein.“ Auch entziehe sich, wegen abweichender einzelner Meinungen, Niemand der Beistimmung in allem Uebrigen bei diesem ganzen, so harmonischen Werke. Wie störend solche Verschiedenheit der Meinungen sei, erfahren wir in der Erkenntnis der Dinge, in der Regierung der Menschen, in der Verehrung der Gottheit: daß eine einzige abweichende Meinung höher geachtet wird, als tausend Uebereinstimmungen. Endlich fordere ich, daß wir alle einmütig Gott bitten, daß dieses unser Beginnen seiner Majestät nicht mißfalle. Daß er uns gütig helfe, und mit erwünschtem Erfolge kröne. Denn dies Werk ist nicht unser, sondern Gottes, dessen schwache Kreatur wir sind. Und weil das Reich des Lichtes dem Reich der Finsternis feindlich ist, so werden wir hier auch einen harten Kampf zu kämpfen haben, nicht allein mit der Unwissenheit, sondern auch mit der Bosheit, der Verkehrtheit und der Verstocktheit, welche ihre Finsternisse beschirmen und verteidigen. Wenn wir für das Licht, und für Gott, den Vater des Lichts, wirken wollen, so werden wir nur unter seiner Leitung und unter seinem Schutze wirken können. An ihn also wollen wir Alle uns wenden, und aus innerstem Herzgrunde sein unendliches Erbarmen anflehen.“

Dieses ist ein kurzer, aber getreuer, Auszug der Panegerie des Comenius. Noch in dieser, alles Redeschmuckes entkleideten — nackten Wahrheit ist des Verfassers tiefsinniger Geist, seine schöne Seele, und sein liebevolles, menschheitinniges Gemüt erkennbar.

„Leser“, so fährt Krause fort, „welche sich mittels der in der vorliegenden Schrift abgedruckten Grundgesetze¹⁾, des *Rituales*²⁾

¹⁾ Kunsturkunden II, 1, S. 190 — 245.

²⁾ A. O. I, 2, S. 32 — 174.

und der wichtigen Tatsachen über die Stiftung des neuenglischen Großmeistertums mit den Grundsätzen und Eigentümlichkeiten ebendesselben vertraut gemacht haben, werden selbst bemerken, daß jene im Ritual und in den Konstitutionen der neuenglischen Großloge ausgesprochenen Grundsätze sämtlich, sogar mit denselben Kunstausrücken und Redewendungen in des Comenius Panegersie enthalten sind“.

Krause gibt ferner einige Auszüge aus den pansophischen Schriften des Comenius, deren Beachtung wir allen denen empfehlen, die da meinen, Comenius sei in den Theorien der herrschenden Kirchen befangen gewesen, oder er habe alle Menschen im Sinne einer dieser Kirchen zu Christen, d. h. zu Kirchen-Christen machen wollen. Das Ziel, das ihm vorschwebt, bezeichnet Comenius selbst als die Erlangung des wahren Lichtes, das diejenigen erreichen, die Gott suchen und finden und die wie auf einer „heiligen Leiter“ „durch alles Sichtbare zu dem unsichtbaren Gipfel aller Dinge, nämlich zur höchsten Majestät Gottes emporsteigen“. Die christliche Pansophie, sagt er, (gemeint ist die Lehre Christi wie er sie verstand) ist nur ein beständiger Anreiz, Gott überall zu suchen und ein Wegweiser, den gesuchten überall zu finden.

Zu solcher Höhe und Allgemeinheit der Einsicht, bemerkt Krause mit Recht (II, 2, S. 31), haben sich selbst Anderson und Desaguliers nur teilweise erhoben. Er lehre nicht, sagt Comenius mit Recht, diese oder jene Theologie, wie sie die Konfessionen lehren, sondern die allgemeine Wahrheit.

Danach muß man den Sinn seiner Worte verstehen und beurteilen, wenn er von der „allgemeinen Gemeinde Christi“ spricht; er setzt diesen Ausdruck an einer Stelle (s. Krause a. O., S. 31) direkt gleich dem Namen Tempel der Weisheit, den er „nach den Gesetzen des höchsten Baumeisters bauen will“; diesen Tempel oder diese allgemeine Gemeinde Christi will er „aus allen Stämmen, Völkern und Sprachen sammeln“. Dann fährt er fort: „Weil aber dieses Werk, nämlich der Tempel der Weisheit (Pansophiae Templum), nicht nur den Christen nützen soll, sondern allen, die als Menschen geboren sind, so daß es auch zur Erleuchtung und Überführung der Ungläubigen (falls es Gott gefällt) Kraft habe, so werde es vielleicht noch passender menschliche Pansophie genannt werden können“.

Das Gebrauchtum der neuenglischen Großloge, wie es in Brownes and Prestons Bearbeitung vorliegt, zeigt nach Krause eine Stufe von Christlichkeit, über die sich Comenius bereits weit erhoben hat. Anpassungen in den Wendungen freilich, wie sie das 17. Jahrhundert selbst für einen unabhängigen Geist wie Comenius bei öffentlichen Kundgebungen zweckmäßig erscheinen ließ, um seine Sache auch den Unmündigen und Befangenen zu empfehlen, kommen öfter vor; man muß sie nur richtig zu deuten wissen. Das Christentum, das ihm vorschwebte und zu dem er in der Tat alle Menschen führen wollte, fiel in seinem Wesen mit der Weltanschauung, die Herder Humanität nennt, zusammen. Zu welcher Kirche hätte auch Comenius, der selbst keiner herrschenden Kirche angehörte, alle Menschen führen wollen? „Gib, o Gott“, so schließt Comenius seinen Abriss der Pansophie, „daß wir hier auf Erden ein Abbild dessen sehen mögen, was Du von Deinem himmlischen Jerusalem offenbart hast: daß nämlich die Tore desselben den ganzen Tag offen stehen und hinfort das Dunkel der Nacht verschwinde“. Das Licht war seines Geistes höchstes Verlangen.

Diesen Ausführungen läßt Krause einige einzelne Stellen aus Comenius Schriften folgen, worin sich eine genaue Übereinstimmung mit dem neuenglischen Konstitutionenbuche in Gedanken und Worten zeigt. Nachdem Comenius in dem eröffneten Sprachtor (Opp. didact. P. III, p. 589, n. XCIV—XCVIII) die „vier Hauptreligionen“, die heidnische, jüdische, christliche und mohamedanische, welche er einen klippenreichen vierfachen Weg nennt, geschichtlich kurz geschildert hat, schließt er also:

„Es ist zu beklagen, daß wir hierin nicht übereinkommen, wo es uns zukäme, daß die größte Uebereinstimmung stattfände: in der Verehrung des Einen Urhebers aller Dinge. Ebenso unzulässig ist aber auch, was die Libertiner tun: nämlich alle Religionen zu billigen, und einer beliebigen anzuhängen: denn dabei ist Selbstbetrug, und der eifrige Gott will, daß wir in seiner Verehrung eifrig seien ohne Laugigkeit.“

Diese Stelle wird ferner in der Schrift: Atrium rerum und linguarum so ausgeführt:

„O beklagenswerte Sache! daß uns Gott, die ewige Wurzel der Einheit, so wenig vereinet, daß wir in nichts anderem mehr und zu größerem Nachteile uneins sind als gerade hierin. Nicht aber durch die Schuld Dessen, der sowie er selbst Einer ist, auch will, daß alles Eines (einig) sei: sondern durch unsere Schuld, die wir von der Einheit zu der Vielgestaltigkeit abgewichen sind. Diesem Uebel streben

vergeblich die Libertiner abzuhelfen, indem sie Gleichgültigkeit hinsichts der Religion erlauben. Denn dieser Ratschlag ist nicht aus Gott, der sich einen eifrigen Gott nennt, und von uns für die Wahrheit und für seine Verehrung Eifer fordert. Denn wer nicht Eifer hat, hat auch die Liebe nicht.“

„Mit diesen Stellen“, fährt Krause fort, „vergleiche nun der Leser das erste Altgesetz (Old charge) des neuenglischen Konstitutionenbuchs vom Jahre 1723 und vom Jahre 1738“.

Dieses Gesetz lautet:

1723.

Concerning God and Religion.

A Mason is oblig'd, by his Tenure, to obey the moral Law; and if he rightly understands the Art, he will never be a stupid Atheist, nor an irreligious Libertine. But though in ancient Times Masons were charg'd in every Country to be of the Religion of that Country or Nation, whatever it was, yet 'tis now thought more expedient only to oblige them to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinions to themselves; that is, to be good Men and true, or Men of Honour and Honesty, by whatever Denominations or Persuasions they may be distinguish'd, whereby Masonry becomes the Center of Union, and the Means of conciliating true Friendship among Persons that must have remain'd at a perpetual Distance.

1738.

Concerning God and Religion.

A Mason is obliged, by his tenure to observe the Moral Law, as a true Noachida; and if he rightly understands the Craft, he will never be a Stupid Atheist, nor an Irreligious Libertine, nor act against Conscience.

In ancient Times, the Christian Masons were charged to comply with the Christian Usages of each Country where they travell'd or work'd: But Masonry being found in all Nations, even of divers Religions, they are now only charged to adhere to that Religion in which all Men agree (leaving each Brother to his own particular Opinions) that is, to be Good Men and True, Men of Honour and Honesty, by whatever Names, Religion or Persuasions they may be distinguish'd: For they all agree in the 3 great Articles of Noah, enough to preserve the Cement of the Lodge. Thus Masonry is the Center of their Union and the happy Means of conciliating Persons that otherwise must have remain'd at a perpetual Distance.“

Mit Recht weist Krause zum Schluß auf des Comenius Schrift „Vom Einzig Notwendigen“ hin und bringt daraus folgende Stelle bei:

„O, daß doch die menschliche Thorheit der göttlichen Weisheit beystimmen und durch Absonderung des nichtswürdigen von dem kostbaren alles böse, eitle und überflüssige abschaffen wollte, wie würde man in kurzem einen ganz andern Zustand in allen Sachen, sowol in der Philosophie, als auch in der Policy und Religion sehen. Denn die einfältigste, leichteste und sicherste Art der Reformation oder

Verbesserung wäre diese, wenn wir das Unnöthige wegthäten und nur allein mit dem Nothwendigen vergnügt sein wollten. 3. Ex. In der Philosophie (Welt- oder Natur-Weisheit) sollte nichts schlechterdings angenommen werden, als was gantz augenscheinlich wahr; nichts beständig begehret, als was offenbar gut; und nichts erst vorgenommen, als was gantz gewiß möglich, leicht und nützlich wäre. So würde es um unsere Herrschaft über die irdischen Dinge wohlstehen. Wohl würde es auch stehen in der Policey, wenn niemand in der Welt etwas anderes wollte, beschlösse und thäte, als was auf die gemeine Glückseligkeit, und daß es um die gesammte menschliche Gesellschaft wohl stünde, abziele: Welches geschähe, wenn alle, ein jeder an seinem Ort in der Ordnung bliebe, keiner sich dem andern muthwillig vorzüge oder knechtisch unterwürfe; doch ein jeder sich in alle schickte, und aus Liebe zum Frieden und dem andern freiwillig diente. Desgleichen in der Religion, wenn wir alle nichts anbeten wollten, als den einzigen allein guten Gott, von welchem allein uns alles gute herkommt; seine Gütigkeit über alles liebten, daß er uns hinwieder väterlich zu lieben würdigte; und seine Macht ehrerbietig scheueten, damit er nicht dieselbe an uns muthwilligen Menschen gerechter Weise ausübete: So würde er uns allen sowenig seine Barmhertzigkeit versagen, als er niemanden seine Sonne am Himmel entzeucht.

Um die geistigen Zusammenhänge großer geschichtlicher Erscheinungen richtig abzuschätzen, bedarf es neben einer eindringenden Kenntnis der historischen Tatsachen vor allem der Fähigkeit des Anempfindens und der philosophischen Durchbildung des Beurteilers. Ohne die letztere tastet der Forschende zwischen Worten und Wörtern hin und her, die, lediglich für sich betrachtet, niemals einen ausreichenden Schlüssel des Verständnisses darbieten. Krause hat für die Frage, die es hier zu prüfen und zu entscheiden galt, in ganz hervorragendem Maße die erforderlichen Vorbedingungen mitgebracht. In der Tat ist sein sachkundiges Urteil seit dem Erscheinen seines großen Werkes stets sehr hoch eingeschätzt worden. Die Forschungen, die über die gleiche Frage späterhin zahlreich angestellt worden sind, haben, wie oben bemerkt, Krauses Überzeugung lediglich bestätigt. Es ist bisher nicht gelungen, die vorgebrachten Gründe auch nur im geringsten zu entkräften, und es wird unseres Erachtens auch nicht gelingen.

Wenn alle die, die da hofften und hoffen, einst alle Menschen im Geiste Christi zu einem Tempel der Gottesverehrung vereint zu sehen, mit dem neuenglischen Großloggen-System von 1717 außer geistiger Gemeinschaft stehen, so sind aus deren Listen nicht nur die besten Namen — man denke an Herder — sondern die Stifter selbst, und vor allem die beiden Geistlichen Anderson und Desaguliers, zu streichen.

Ludwig Keller.

Die Liederdichtung des sogenannten Anabaptismus¹⁾.

Ein Beitrag zur Geistesgeschichte.

Von

Oberlehrer Dr. Karl Rembert in Krefeld.

Ein eigenartiges Kapitel aus der menschlichen Kultur- und Geistesgeschichte eröffnet sich dem, welcher die Liederdichtung der sogenannten Wiedertäufer — dieser Name ist nie Selbstbezeichnung, sondern nur ein Scheltname der Gegner gewesen — der Aufmerksamkeit würdigt, die sie verdient. Er wird bald entdecken, daß diese Lieder eine anziehende und bewegende Geschichte jener viel verketzerten, mit dem Namen wiedertäuferisch gebrandmarkten, weit- und zeitweise tiefgehenden Bewegung enthalten. Erschütternd muß die Beobachtung wirken, daß kaum einer der von den Brüdern besungenen Helden, kaum einer der Sänger selbst eines natürlichen Todes gestorben ist. Je mehr Energie die Behörden entwickelten bei der Verfolgung dieser zahllosen Gläubigen, die im 16. und 17. Jahrhundert in den anerkannten Staatskirchen nicht den Weg zu ihrem Gott und Heiland zu finden vermochten, je mehr Grausamkeiten Peiniger und Henker erdachten, sodaß allmählich der Boden von ganz Deutschland und darüber hinaus sich von dem Blute der Märtyrer zu röten begann, desto größer wurde die Zahl aller jener, die Lieder singend und freudigen Blicks den Tod erwarteten. Wie in den Kindheitstagen des Christentums wirkten der Anblick des vergossenen Blutes und die lebhaften Schilderungen der zahllosen „Akte des Glaubens“ wie eine berausende Suggestion auf Zuschauer und Hörer. Je härter die Verfolgungen wurden, desto mehr verbreiteten sich die Bedrückten, desto glühender lohte das Feuer ihres Bekehrungs- und Bekenntniseifers, wie sich an ihren Liedern deutlich verfolgen läßt. So heißt es in noch ungedruckten Liedern:

Wol auf, wol auf von hinen
 In Kampf, ihr Brüder wert,
 Den Streit weln wir gewinen
 In Harnisch, Schilt und Schwert,

¹⁾ Dr. Rudolf Wolkan: „Die Lieder der Wiedertäufer“. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Literatur- und Kirchengeschichte. Berlin W., B. Behr's Verlag 1903, gr. 8, 296 S.

Mit dem wir wol gerüset sind
 Alle in Gottes Gnad,
 Davon Paulus geschriben find't
 Zun Ephesern am fünften Orth.

Ein Lied des 1541 gestorbenen Erdforter auf einen folgen-
 schweren Überfall endete zuversichtlich (S. 173):

Darumb wöln wir hoffen auf Gott
 Und kempfen mit Vertrauen;
 Im Augenblick die gotlos Roth
 Wird Gott der Herr zerhauen
 Und seinen Kindlin helfen schon,
 Die ihn in Nötten rueffen an
 Und loben seinen Namen.
 Lob, Ehr und Preiß mit höchstem Fleiß,
 Der uns auf dissen Weg hat gweist,
 Wer Gott recht liebt, sprech Amen.

Wie die Verfolgten zu leiden hatten, dafür statt vieler Proben
 die folgende (S. 174):

Man jagt mich hin, man jagt mich her,
 Mueß all' Winkel aus schlieffen,
 Verbirg mich hin, verbirg mich her
 In Berg, Klufft, Grueben tieffen;
 Bey wilden Thieren in dem Wald
 Kan mir kein Platz gedeyen,
 Man suecht so lang mit Spieß und Stang,
 Mit Hunden Hetz stellt man mir Netz,
 Biß sie mich doch erschleichen.

Natürlich überwiegen zur Zeit der Verfolgung die historischen
 Märtyrer-, Trost- und Kampflieder, mit denen sich in Perioden
 der Ruhe — eine solche goldene Zeit erlebten die mährischen
 Täufer von 1550—1592 — dogmatische und lehrhafte Betrachtungen
 in ihren Liedern in immer größerem Umfang verbinden. Jene
 Gesänge aber wurden der unerschöpfliche Brunnen, aus dem die
 Bekenner in Glück und Unglück später Lebenstrost und Glaubens-
 stärke schöpften, um so reicher, als statt fliegender Einzelblätter
 und Einzelberichte ganze Sammlungen in der Hand der zerstreuten
 Gemeinden sich befanden.

Was hatte nicht von allen den Emissären mündlich und
 schriftlich berichtet werden können, die auf ihren gefahrvollen

Missionsfahrten besonders um die Mitte des 16. Jahrhunderts nach der Münsterschen Katastrophe bald in Ungarn, bald am Rhein und in der Schweiz, bald in den Niederlanden und in Polen oder Schlesien neue Anhänger warben oder die Welt zu überzeugen versuchten von der Nichtigkeit der Vorwürfe, daß sie an allen Greueln des Westfälischen Zion schuld seien.

Lange Zeit nun hat man die Gesänge, Testamente und Vermächtnisse, gereimt und ungereimt, von jenen Verdammten als etwas Unreines ängstlich gemieden; das 17. und 18. Jahrhundert hat sich nicht um sie gekümmert; erst das 19. Jahrhundert schenkte ihnen seine Aufmerksamkeit und zog sie beim Studium der Geschichte des Kirchengesanges und des Volksliedes gelegentlich zu Rate. Es ist nun nicht verwunderlich, daß in unseren Tagen, wo man sich der Geschichte der alt-evangelischen Gemeinden mit berechtigtem Interesse erfolgreich zugewendet hat, auch ihre Liederdichtung Gegenstand eingehenden Studiums geworden ist.

Besonders dankbar ist das gediegene Werk von Dr. Rudolf Wolkan zu begrüßen: „Die Lieder der Wiedertäufer. Ein Beitrag zur deutschen und niederländischen Literatur- und Kirchengeschichte“.

Das genauere Studium der in zahlreichen gedruckten und ungedruckten Sammlungen und Blättern vereinigten Lieder der Wiedertäufer vertieft unsere Kenntnis des inneren Wesens dieser wichtigen religiös-kirchlichen Bewegung in hohem Grade. Natürlich ist die Entwicklung ihrer geistlichen Dichtung aufs engste verknüpft mit der ganzen Geschichte dieser Kultgenossenschaft. Der größere Teil dieser dichterischen Erzeugnisse bietet die ergreifende Leidensgeschichte der Täufer und der andere umschließt den Glaubensgehalt ihrer Lehren.¹⁾

Einen ansehnlichen Bestandteil aller erhaltenen Liedersammlungen machen die Märtyrerlieder aus. Die Geschichte

1) Die wichtigsten älteren Sammlungen sind:

1. Lieder der Schweizer Brüder, vereinigt im: *Außbund Etlicher schöner christlicher Geseng vom Jahre 1583*. Im 2. Teile sind die ältesten Lieder, speziell der „Schweizer Brüder“ vereinigt unter dem Titel: *Etliche sehr schöne Christliche Gesenge, wie dieselbigen zu Passaw von den Schweitzerbrüdern in der gefengnuß . . . gedicht und gesungen worden*. (Hier findet sich auch das älteste Lied, das die Täufer kennen, von den zwei Märtyrern Hans Koch und Lenhart Meister, 1524 zu Augsburg hingerichtet. Die W. T. nennen sie nicht in ihren Geschichtsbüchern, welche sonst ihre Brüder gerade aus den ersten Jahren mit Vorliebe in breiter Ausführlichkeit behandeln. Täufer im

ihrer Verfolgung erklärt es, warum diese Liedergattung bei ihnen geradezu typisch ist. In ihrer schier unabsehbaren, ein volles Jahrhundert umfassenden Reihe rollt sie ein entsetzliches Bild religiöser Intoleranz vor uns auf; sie wird immer einen Ruhmes-titel für die bis zum Tode ihrer Überzeugung treuen Brüder bilden.

Gleich das älteste der langen Reihe historischer Lieder (von Georg Wagner, in München 1527 verbrannt) ist vorbildlich für die späteren: Es ist ein Preislied Gottes, den der Sänger um Stärke bittet, daß er in seinem schweren Kampfe nicht unterliege, verbunden mit der Aufforderung an seine Brüder, wach zu sein, um die Stunde des Heils nicht zu versäumen. Denselben Charakter tragen die folgenden. Die 51 Lieder der „Gesänge“ von Passau sind von ergreifender Wirkung (s. bei Wolken S. 40). Fast alle sind auf denselben Ton gestimmt; eintönig fast könnte man sie nennen, wenn nicht gerade darin ihre höchste Wirkung läge. Das ist die Stille vor dem Tode, die Ahnung der Grabesruhe; das ist die Ruhe des Meeres, das nach dem Sturme der Opfer wartet, die auf schwankem Brett vergebens ihr Leben zu fristen hoffen. — Es ist das Lied vom Leide. Sein Kennzeichen ist Gottergebenheit, felsenfestes Vertrauen auf den Herrn, unerschütterliches Bewußtsein, den rechten Weg zu wandeln, der zwar schwer und leidensvoll, aber von Christus vorgezeichnet ist und sicher der ewigen Heimat zuführt.

Die Niederländischen Märtyrerlieder bringen fast typisch die Leidensgeschichte: Gefangennahme, Glaubensbekenntnis, Verhör, Gang zum Schaffott (S. 85).

Die niederländischen und rheinischen Mennoniten weisen dabei auf die Verfolgung hin, denen die Frommen in diesem

eigentlichen Sinne scheinen sie also nicht gewesen zu sein. Mehrning in seiner *Baptismi historia* 1646 hält sie für Waldenser [s. S. 8].)

2. Niederländische Lieder erschienen zuerst 1562-63 in zwei Sammlungen: „Het offer des Heeren“ und „Een Liedtboecxken“, wahrscheinlich gedruckt bei Nic. Biestkens in Emden.

3. Mennonitische Lieder in Deutschland wurden zwischen 1565 und 1569 gesammelt unter dem Titel: Ein schon gesangbüchlein geistlicher Lieder, zusammen getragen Auß dem Alten und Newen Testament, durch fromme Christen und liebhaber Gottes.

4. Von den mährischen Täufern (Huterern) ruhen reiche Sammlungen in österreichischen und ungarischen Archiven und Bibliotheken. Diese ausschließlich ungedruckten Materialien hat Wolkan in der zweiten Hälfte seines Werkes verwertet und gewürdigt.

Leben ausgesetzt sind und spornen sie an, Feuer und Wasser zu trotzen, Leiden und Unterdrückung in Geduld zu tragen, da die Trübsal bald in Freude sich wandeln werde, wobei gelegentlich heftige Angriffe auf die Verfolger nicht fehlen. Meist sind die Lieder ohne großen dichterischen Gehalt. Es sind eben vielfach nicht eigentliche Gemeindelieder; das Ich des Verfassers tritt in den Vordergrund, seine persönlichen Erlebnisse, seine Kämpfe und Leiden, sein Streben, ein christliches Leben zu führen, sprechen sie aus. Doch hat der subjektive Charakter einen intimen Reiz. Natürlich unterscheiden sich im einzelnen die Lieder je nach Verfasser und Lage; anders sind die Lieder eines Thomas Imbroich, anders die eines David Joris, dessen Hymnen einen mystisch-apokalyptischen Inhalt haben.

Zu den historischen Liedern, die uns mit Entsetzen erfüllen ob der erbarmungslosen Grausamkeit der Verfolger, gesellt sich eine Fülle von solchen, die Worte des Neuen Testaments in Verse bringen, von Klagen, Bitt- und Lobgesängen an Gott.

Recht anziehend sind die Lieder allgemeinen Inhalts. Da werden z. B. in den Huterischen Liedern Stoffe dem Alten und Neuen Testamente entnommen. Raiffer singt von der wahren Gemeinschaft Christi, vom christlichen Glauben. Binder eifert gegen die guten Werke. Dazwischen ertönen Klagen über die sittliche Verrohung ihrer Zeitgenossen.

Wer ietzt gottselig leben will,
Platz hat er in der Welt nit vill,
Verfolget muß er werden,
Man nimbt im balt sein Haab und Guet,
Man vergeust das unschuldig Bluet
Jetzundt auf diser Erden.

Aber die Brüder sind sich ganz ihrer göttlichen Sendung bewußt; Gott will durch sie allen Völkern anzeigen; wie sie hier leben sollen; denn nur wenn sie seine Gebote erfüllten, sei er bereit, ihnen in der Ewigkeit zu helfen. Und dieses Bewußtsein ist der Quell ihrer Hoffnungsfreudigkeit (S. 250). Caspar Schneider spricht es aus:

Ob wir gleich ietzt in Wälden umb schlieffen,
In Bergen, Stain, Klufften, gruben tieffen,
In Löchern der Erd, obgleich unsere Augen trieffen,
Ob wir schon unser Bluet verrören,
Wirt Gott unser Laid in Freid verkeren.

Den Glauben, daß das Ende der Welt nahe sei, teilen sie mit Protestanten und Katholiken. Für sie hat der Gedanke nur Tröstliches, ihre Schmerzen werden ihnen genommen; Freuden warten ihrer, die sie sich ganz naiv in schönster Weise ausmalen.

Andere bitten Gott, er möge seinen Namen groß machen in ihnen. Wohl seien sie bereit, den Tod zu erleiden; aber mit Christus bitten sie, es möge der Kelch des Leidens an ihnen vorübergehen, so es Gottes Wille sei; doch fliehen sie in Ahnung der grimmen Todespein zu Gott um Kraft und Stärke in der letzten, schwersten Stunde und sehnen sich, aus Kampf und Not zu Gottes Ruhe zu kommen. Ihren Feinden verzeihen sie, denn ihnen ist die Liebe das höchste Gebot, das uns Gott gegeben; wer sie hat, der hat Gott. Sprechen sich die Lieder öfters besonders scharf aus über allerlei Glaubenslehren, so doch häufiger und deutlicher über die Sittenlehre. Darin liegt der Kernpunkt; ihr Lied soll erbauend, läuternd und erhebend wirken. Die Brüder geben in ihren Liedern das Beste, was sie besaßen; aufs schönste bekundet sich in ihnen ihre Glaubensstärke, ihre Hoffnungsfreudigkeit, ihr Gottvertrauen; siegreich leuchtet aus ihnen hervor der ergreifendste Teil ihrer Lehre, die Liebe gegen ihre Feinde und Mörder und straft die Anschuldigungen der Gegner Lügen, daß die Brüder Menschen seien, die den Haß gegen Obrigkeit und Kirche predigen.

Glaube und Liebe sind ihnen die höchsten Tugenden; aber über dem Glauben steht ihnen die Liebe. S. 105:

Der Glaub' ohn Lieb ist ein falscher Schein,
Er muß mit der That bewiesen sein
Und nicht mit schönen Worten

und S. 148:

Gott ist die Lieb, die Lieb ist Gott,
Hilft spat und früh auß aller Nott,
Wer mag, uns von Dir scheiden?

Die von den Gegnern so gern wiederholten Anschuldigungen, daß „die Wiedertäufer“ von der schnödesten Eigensucht in ihren Handlungen geleitet würden, werden am besten widerlegt durch ihre Lieder, die zeigen, in welchem Sinne die Brüder die Liebe auffaßten, und wie sie dieselbe auch dem Feinde gegenüber betätigt sehen wollten. Ja, Hans Buchel nennt die Feindesliebe geradezu das Fundament, daran ein „Freund Gottes“ erkannt werden

könne. Allenthalben ist der typische Grundzug ihrer Lehre: die allumfassende Liebe.

Raiffer singt:

Die Liebe ist der rechte Kerne,
Leicht wie der Morgensterne
Im Finstern scheinen thuet.

Kennzeichnend für die ganze Liederdichtung aller Richtungen ist die überaus häufige Betonung des schmalen Weges und der engen Pforte, die zum Himmel führen (S. 255):

Die Thür ist eng, der Weg ist schmal,
Der einführt in des Lebens Saal.

Warum waren nun aber all diese Lieder, von ihrem Inhalt abgesehen, so besonders wirkungsvoll? Weil sie nicht von Dichtern herrühren, die vielleicht daheim am traulichen Herd dem Gedanken an den Tod Ausdruck geben, sondern von Brüdern, die singen, wenn sie von dem Bewußtsein der Nähe des Todes ergriffen sind und wissen, daß er ihnen schon in der nächsten Stunde mit all der tausendfachen Qual und Pein der Folter beschieden ist, von Leuten, die alle bereit waren, ihren Worten die Tat folgen zu lassen und wie Christus für ihren Glauben in den Tod zu gehen.

Die Höhe des Inhalts wird selten in der Form erreicht. Die Hauptschuld daran trägt die geringe allgemeine Bildung der Dichter, doch sie trösten sich, denn (S. 246):

Es gilt hirinnen nicht der Klang,
Sonder des Geists Verlangen.

Auffallend ist die Länge der meisten Lieder. Verschiedentlich dichteten Brüder im Gefängnis ein Lied im Verein, etwa je eine Strophe. Nach dem Überfall zu Steinabrunn in Mähren (s. S. 172) wurden 150 Personen gefangen auf Schloß Falkenstein gebracht.

Hier entstand dann in der Haft das Lied unter dem Titel: Ein liedt von den zwainczig Briedern auf Falckenstein. Im thon: Erzirn dich nit, o fromer Christ.

Gott Vatter von Himelreich
Ich thue dich fleißig bitten.

Es sind 29 Strophen. Jeder Bruder dichtete 1 — 2 Strophen, die er mit seinem Namen zeichnete.

Die Länge, die große Anzahl der Strophen, erinnert an das historische Volkslied. Und in der Tat hat sich die Kunst

des Dichtens bei den Täufern durchaus an dem weltlichen Liederschätze des Volkes gebildet. Gern wird also dort wie hier in den einleitenden Worten der weitere Inhalt angekündigt; es ist das Vorspiel. Dann ergeht sich der Dichter in großer Breite, nicht ohne Wiederholung in der Darstellung seines Themas. Auch in den meist formelhaften Anfangs- und Schlußzeilen zeigen die bald begeisterten, bald trocken lehrhaften lyrischen und epischen Dichtungen und Versuche innige Anlehnung ans Volkslied; z. B. wenn die Veranlassung zur Dichtung angegeben, wenn Gott um Beistand angerufen oder um Aufmerksamkeit der Zuhörer gebeten wird. Auch die Form des alten Wächterliedes wird gewählt. Wie beim katholischen und protestantischen Kirchenliede zeigt sich das Bestreben, die weltlichen Lieder durch veränderte, geistliche zu verdrängen, zugleich aber auch das Volk durch die bekannten, leicht singbaren Weisen und Formen für die neuen Ideen zu gewinnen. Andernteils floß aber sicherlich z. B. der volkstümliche Anfang den Dichtern aus dem Volke ganz von selbst in die Feder und stellte sich fast unbewußt ein.

Gar manche Lieder schließen (wieder wie das Volkslied) gern mit einer Andeutung über den Verfasser. Doch ist das wegen der damit verknüpften Gefahr der Entdeckung durch Verfolger immerhin selten.¹⁾ Häufiger wählt der Verfasser das Akrostichon, das übrigens ja auch dem Volksliede und dem protestantischen Kirchenliede (vergl. Wackernagel) nicht fremd, aber besonders für die Dichtung der Huterer ganz charakteristisch ist. Dabei ist es oft überraschend versteckt. Das Vorhandensein solcher Akrosticha war oft nur den Zeitgenossen bewußt.²⁾

1) Wiederholt haben sich Verfasser bei vorherrschender Anonymität die Autorschaft durch die Anfangsbuchstaben des Namens gewahrt, z. B. M. S., H. B., P. K. Es ist Wolkans Verdienst, nicht wenige davon sicher gedeutet zu haben (s. u. a. S. 35 ff.).

2) Historisch besonders bedeutsam ist die Liedersammlung des L. K. (wohl Lenaert Klock): „Veelderhande schriftuerlijken Nieuwe liedekens“. Lenaert Klock begegnet uns zuerst als Lehrer auf Kölnischem Gebiet, er wirkte z. B. mit bei der Beratung des „Concepts von Cöln“ 1591. Die vollständige Sammlung erschien 1625 mit 435 Liedern, deren hervorstechendste Eigentümlichkeit darin besteht, daß fast alle Lieder ein Akrostichon enthalten, das den Namen von Personen oder Gemeinden birgt, an die diese Lieder ursprünglich gerichtet waren; nicht weniger als 398 Namen werden so genannt, die für Lokalforscher einen nicht unbedeutenden Wert besitzen dürften und uns einen Einblick in die mannigfachen Beziehungen gewähren, die der Verfasser unterhielt (s. S. 114).

Später ging die Kenntnis verloren. Philologisch ist das Akrostichon übrigens noch dadurch interessant, daß es uns zugleich ein Mittel an die Hand gibt, etwa die ursprüngliche Länge eines Liedes festzustellen, da später oft noch Strophen angehängt oder eingeschoben sind, die durch den Mangel eines Akrostichs als spätere Zutat zu erkennen sind.

Bestimmt sind alle Lieder, selbst die längsten Märtyrerlieder, für den Gemeindegang. Dabei ist Einzelgesang nicht ausgeschlossen, der vermutlich bei einem neuen Liede die Regel gewesen. Unter den Brüdern sind fast keine Komponisten erstanden; auch hat sich bei ihnen nicht, wie bei den ihnen in vieler Hinsicht nahestehenden Böhmisches Brüdern, ein eigentümlicher Volksgesang entwickelt. (Aus der Frühperiode des Täuferturns haben wir nur den sonst viel verwandten „Ton Jörg Weyers“.) Der Mangel an Kompositionstalenten hatte zur Folge, daß die Lieder fremde Melodien entlehnten. Doch ist erklärlicherweise die Zahl der benutzten Töne verhältnismäßig gering. Die fremden Töne verwachsen allmählich so eng mit den neuen Liedern, daß in Mähren in späterer Zeit nur mehr das Huterische Lied mit seiner Anfangszeile als Ton zitiert wurde.

Übrigens finden sich in keinem der bekannt gewordenen Gesangbücher der Brüder Noten, sondern es ist überall nur die Angabe des Tones vorhanden.

Der größere Teil der entlehnten Töne gehört dem Volksliede an; sie interessieren auch deshalb, weil sie zeigen, welche Volkslieder¹⁾ im 16. Jahrhundert am meisten in der betreffenden Landschaft (der Heimat des Dichters) bekannt waren. Weil die Huterer in der Zusammensetzung ihrer Gemeinden am wenigsten landsmannschaftlich beschränkt waren, vielmehr den verschiedensten Gegenden Deutschlands entstammten, so finden sich bei ihren zahllosen Liedern auch die Töne der gangbarsten über ganz Deutschland verbreiteten Lieder, z. B. der Berner Ton; Ton des Freilein von Britannia; Schlemmers Ton u. v. a. Bei den älteren, z. B. auch im „Ausbund“:

¹⁾ Wichtig sind die Sammlungen allgemein auch für die Liederforschung des Volkes schon allein wegen der Angabe zahlreicher, sonst vielleicht unbekannter Volkslieder und Melodien, an welche jene geistlichen Lieder als an alte bekannte Weisen sich anlehnen. (Daher die stehende Wendung der Überschrift: „in der Weise“, „na de wyse“.) Vielleicht darf an das in dieser Beziehung nicht unähnliche Verfahren der modernen Heilsarmee erinnert werden, das sich ja als recht praktisch erweist.

Entlaubt ist der walde; Es ging ein Frawlein mit dem Krug; In Oostlant willen wy varen, und Wilhelmus von Nassawen¹⁾.

Andere Töne verraten die Bekanntschaft mit dem Meistergesang, der sich ja allenthalben, besonders in den Städten, vielfacher Pflege erfreute.

Zitiert werden die meisten Töne nach den Anfangszeilen der Lieder, die zumeist bekannt sind, z. B. Ach Gott, wem soll ich's klagen; Es wohnt lieb bei liebe; Ein Bliemlein auf der Heiden; Ein Milner ist gesessen zu Basel an dem Rhein. Weniger zahlreich sind die von Kirchenliedern entlehnten Töne. Sie sind, von ganz wenigen Tönen der böhmischen Brüder und der katholischen Kirche abgesehen, dem Liederschatze der evangelischen Kirche entnommen; z. B. An Wasserflüssen Babilon; Es ist das Heil uns kommen her; In Gottes Namen heb wir an (S. 259).²⁾

Interessant ist, daß sich die Täufer später auch theoretisch mit der geistlichen Liederdichtung befaßten. Riedemann († 1551) gibt in seinem alle Lehransichten umfassenden Buche „Rechenschaft“ auch einen Abschnitt „Vom Singen“, der den an Fruchtbarkeit wie an Bedeutung hervorragenden Kirchenlieddichtern vorzüglich charakterisiert und eine aufmerksame Lektüre auch in moderner Zeit noch verdient.

Mit Raiffer und Riedemann ist der Höhepunkt der Dichtung erreicht. Die Dichter, welche nach diesen beiden kommen, sind zwar nicht gering an Zahl, wohl aber an Tiefe und Bedeutung. Erst recht sinken die Lieder im 17. Jahrhundert rasch infolge der Drängsale der Gemeinden durch Plünderung der durchstreifenden Kriegsscharen, die es namentlich auf die als reich ausgeschrienen und zugleich als vogelfrei betrachteten Brüder abgesehen hatten. Aber nicht nur den Druck des 30jährigen Krieges, auch den Verfall der Gemeinden in sich zeigen die Gesangbücher. Im 16. Jahrhundert finden wir bei den Huterern ausschließlich die eigenen Lieder im Gebrauche der Gemeinden; im 17. Jahrhundert aber treffen wir in den Gesangbüchern häufig auch protestantische Lieder, und diese Übung

¹⁾ Aus dieser Melodie ersehen wir, daß die Töne mit den Jahren wechselten. In der ersten Auflage konnte der Ton: „Wilhelmus von Nassawen“ noch nicht stehen, da er zuerst im Geuseliedtboeck von 1581 auftritt; aber es zeigt, wie rasch das heute auch bei uns mit Recht wieder so gern vorgetragene Lied auch damals in Deutschland bekannt geworden sein muß.

²⁾ Im „Ausbund“ neben 30 weltlichen 26 geistliche Melodien, z. B.: Aus tiefer Not; Ein feste Burg.

nimmt mit den Jahren sichtlich zu. Was von den Huterern im besonderen, das gilt auch allgemein von den übrigen Richtungen: sie treten aus ihrer bisher streng gewahrten Abgeschlossenheit heraus in nähere Beziehungen zu den sie umgebenden Protestanten, lernen von ihnen protestantische Lieder kennen und nehmen sie ohne weiteres auf. —

Der zur Verfügung stehende Raum gestattet nicht, weiter der Eigenart und Geschichte des täuferischen Liederschatzes nachzugehen. Doch werden auch die vorstehenden Bemerkungen vielleicht Veranlassung geben können, den noch ungehobenen, sinnigen Schätzen nachzuspüren und sie der Wissenschaft zu schenken. Jedenfalls ist eine Lektüre des wertvollen Buches von Wolkan dringend zu empfehlen. Sein Werk wird in Zukunft eine wahre Fundgrube bilden für alle, welche sich mit der Geschichte des Anabaptismus beschäftigen und zugleich das Wesen dieser Bewegung erfassen wollen. Mit großem Fleiße und erfreulichem Glück beim Auffinden und Verwerten neuer Quellen verbindet Verfasser bei genauer Kenntnis der Literatur ein liebevolles Interesse und Verständnis für die Eigenart der Täufer.

Auch wir geben der Hoffnung Ausdruck, daß es dem Verfasser ermöglicht werde, die bisher meist handschriftlich überlieferten Lieder der mährischen Täufer durch den Druck weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Besonders dankenswert ist am Schlusse der fließenden Darstellung ein nützliches Verzeichnis: 1. der täuferischen Liederdichter (deren 129 namentlich aufgeführt sind), 2. der im Buche erwähnten niederländischen Lieder und 3. aller Lieder der deutschen Wiedertäufer. (Es mögen gegen 800 sein.)

Zum Gedächtnis Benjamin Franklins.

Von

Bibliothekar Dr. A. Langguth in Berlin.

„Meine Herren! Franklin ist tot! Das Genie, welches Amerika die Freiheit verschaffte und Lichtströme über Europa ausgoß, ist in den Schoß der Gottheit zurückgekehrt. Der Weise, den zwei Welten sich zueignen, den sich die Geschichte der Wissenschaften und die der Staaten streitig machen, stand ohne Zweifel auf einer hohen Stufe unter dem Menschengeschlechte.“ — Mit diesen Worten begann Mirabeau in der Nationalversammlung

zu Paris seine Rede über den am 17. April 1790 erfolgten Tod des berühmten Mannes. Es war die Trauerrede von Europa. In seinem Vaterland ehrten Grafschaften, Städte und gemeinnützige Anstalten Franklins Gedächtnis, indem sie seinen Namen annahmen, und zahlreich sind die Schriften, die in den folgenden hundert Jahren die Verdienste dieses seltenen Mannes um sein Vaterland und die Menschheit behandelten. Die im Jahre 1889 erschienene Franklinbibliography des Amerikaners O. L. Ford, die alle Werke von (etwa 600) und über Franklin verzeichnet, gibt über 1500 Titel, ohne daß Vollständigkeit erreicht werden konnte, da Franklin selbst etwa 60 Pseudonymen gebrauchte. Die gegenwärtige zweite Säkularfeier seines Geburtstages wird die Literatur voraussichtlich noch sehr vermehren.

Heute, wo jedes Kind Franklins Namen kennt, erscheint es überflüssig, sein Leben ausführlich zu schildern, aber interessant bleibt es sicher, das Typische und Vorbildliche in seinem Wesen der jetzt lebenden Generation vor Augen zu führen. Daß er, der große Volkserzieher, auch in diesen Blättern aus Anlaß der zweiten Säkularfeier gefeiert wird, erscheint selbstverständlich. Denken wir nur an die eine Seite seiner seltenen und umfassenden gemeinnützigen Tätigkeit, die Gründung einer öffentlichen Bibliothek. Diese entstand, um es hier wieder in Erinnerung zu bringen, aus einer kleinen Büchersammlung, die Franklin mit Freunden in ihrem Klubzimmer aufgestellt hatte, um sie erforderlichen Falles zu Rate zu ziehen. Durch den Mangel an Aufsicht — es hatte ursprünglich jeder die Bücher mitgebracht, die er für seine besonderen Zwecke brauchte — traten Mißstände ein, so daß nach einem Jahr die Sammlung aufgelöst wurde und jeder seine Bücher wieder nach Hause nahm. Nunmehr aber trat Franklin mit seinem Plan hervor, eine Leihbibliothek auf Subskription zu gründen. Er entwarf den Prospekt, ließ ihn durch einen Notar revidieren, trieb mit Hilfe des Junto 50 Subskribenten auf, mit je 4⁰ Schillingen zum Anfang und mit einem jährlichen Beitrag von 10 Schillingen auf 50 Jahre — den Termin, während dessen die Gesellschaft fortbestehen sollte. Später erhielt die Gesellschaft, als sie auf 100 Mitglieder gewachsen war, einen Freibrief und wurde die Mutter aller nordamerikanischen Bibliotheksgesellschaften, die eine so seltene Entwicklung gehabt haben. Daß diese Bibliotheken das Bildungsniveau der Amerikaner in ungewöhnlicher Weise hoben, die gewöhnlichen Handwerker und Landleute intelligent gemacht, ist zu allgemein bekannt, um hier weiter darauf einzugehen. Erwähnt sei also nur noch ein periodisches Werkchen, mit dem Franklin wohl seinen größten Erfolg erzielte, so zahlreich auch seine übrigen Aufsätze und Abhandlungen waren, die eine Verbesserung der öffentlichen Zustände des Landes ins Auge faßten, ich meine seinen Almanach „Der arme Richard“. Es gibt wenig Bücher in der Weltliteratur, die sich diesem Kalender an die Seite stellen können, dem heute noch unübertroffenen Vor-

bilde aller bedeutenden und berühmt gewordenen Kalender, wie des Hebelschen Schatzkästleins und des „Gevattersmann“ von Berthold Auerbach. 25 Jahre lang (1732—57) in Auflagen von je zehntausend Exemplaren veröffentlicht, übte der „Arme Richard“ den tiefgreifendsten und dauerndsten Einfluß auf die Entwicklung nicht nur Pennsylvaniens, sondern aller englisch-amerikanischen Kolonien aus. „Da ich bald bemerkte, daß er allgemein gelesen werde“, sagt Franklin, „und daß kaum ein Ort in der Nachbarschaft ohne diesen Kalender war, so betrachtete ich ihn als das geeignete Mittel zur Verbreitung von Belehrung und Bildung unter dem Volke, welches kaum andere Bücher kauft. Ich füllte deshalb den zwischen den merkwürdigen Kalendertagen offen bleibenden Raum mit Sentenzen und Sprichwörtern aus, welche die Weisheit vieler Jahrhunderte und Völker enthielten, um dem Volke besonders Fleiß und Sparsamkeit einzupflanzen, welche allein Wohlstand zu schaffen und die Ausübung der Tugend zu sichern vermögen, denn einem stets Mangel leidenden Menschen wird es, um eines jener Sprichwörter zu gebrauchen, viel schwerer, stets ehrenwert zu handeln, als in einem leeren Sacke aufrecht zu stehen“. — Von 1732 an gibt es keinen Zeitungsschreiber und Schriftsteller von Boston bis Charleston, der sich nicht nach dem Vorbild des „Armen Richard“ gebildet oder in seiner Weise zu seinen Lesern gesprochen, ohne ihn wenigstens angeführt zu haben. Seine sprichwörtliche Weisheit, die oft von Lord Bacon, La Rochefoucauld und Rabelais entlehnt, aber für den amerikanischen Gebrauch stets mit dem Stempel des Franklinschen Geistes versehen ist, läuft heute noch als Scheidemünze durchs Land und ist, ihnen selber unbewußt, zum Haushaltswerke der Amerikaner geworden. So sehr auch der Staat später mit seinen Anforderungen an den gemeinnützigen Bürger herantrat und seine Kraft bis zum äußersten in Anspruch nahm, ganz gab Franklin seine schriftstellerischen Arbeiten niemals auf, dazu war er ein zu bedeutendes literarisches Talent, ein zu erfolgreicher Lehrer des Volkes. Und fast von seinen Knabenjahren an bis zu seiner diplomatischen und öffentlichen Tätigkeit half er dem politischen Kampf stets mit der Feder nach. Doch hören wir erst, wie das gekommen ist.

Am 17. Januar 1706 war Franklin in Boston (Massachusetts) als 16. Kind eines Seifensieders, der 1682 in Amerika eingewandert war, geboren. Anfangs zum Geistlichen bestimmt, dann wegen Mittellosigkeit vom Vater wieder aus der lateinischen Schule genommen, trat er in seinem 10. Jahre in das väterliche Geschäft ein, wurde aber wegen Widerwillen gegen die Seifensiederei in seinem 12. Jahre einem älteren Stiefbruder, einem Buchdrucker, in die Lehre gegeben, wo er jede freie Stunde durch das Lesen nützlicher Bücher ausfüllte und sich selbst als Schriftsteller versuchte, indem er kleinere Dichtungen und Aufsätze für die von seinem Bruder herausgegebene Zeitung verfaßte.

13 Jahre war Benjamin Franklin alt, als Defoe's Robinson Crusoe erschien. Eine unmittelbare Wirkung von dem Buche seines Zeitgenossen auf den armen Benjamin läßt sich nicht nachweisen, nicht einmal von seinem Erscheinen berichtet er, aber Franklins Leben ist die vollendete Parallele zur Geschichte Robinsons. Dort die Geschichte eines Menschen, der auf einsamer weltentlegener Insel ohne alle Hilfsmittel als Halbwilder sein Leben zubringt, hier ein ins Weltgewühl geschleuderter, schwacher, auf sich selbst angewiesener Mensch, der im Kampf ums Dasein erstarkt, sich bildet, in die Höhe strebt und durch eigene Kraft es erreicht, in einer der größten Wendungen der Menschheitsgeschichte die tiefgehendsten Wirkungen zu erzielen. „Aus eigener Kraft“ steht mit Fug und Recht an der Spitze seiner Biographie, ein self-made man ist er gewesen, der diesen Begriff wie kaum einer vor oder nach ihm erschöpft. Kein geschichtlich gewordenes oder philosophisch gestaltetes Ideal war für ihn vorhanden, dem er sich zubilden konnte. Die eigene Grundnatur, das Vorbild seiner selbst, brachte er zur Erscheinung. Abwenden und Besiegen der Gefahren, ein aus Bedachtsamkeit hervorgegangenes Vollbringen ist in den Begriff des selbstgemachten Mannes eingeschlossen. Im ganzen betrachtet, erscheint das Leben Franklins wie eine abenteuerliche Geschichte, im einzelnen aber entdecken wir überall eine mit klarem Denken verbundene Geistesmacht, welche die freie Lenkung nicht aus der Hand gibt.

So oft auch die Selbstbiographie Franklins schon herausgegeben ist, die natürlichen und einfachen Bahnen seines Entwicklungsganges zu begleiten ist stets reizvoll. Wenn er auch ein ganzes Menschenalter länger gelebt hat, als seine Erzählung reicht, und wenn auch erst nach der von ihm geschilderten Zeit seine große geschichtliche Bedeutung anfängt, so erkennen wir doch bereits in den ersten Knaben- und Jünglingsjahren *ex ungue leonem*.

Franklin war aus einer Familie hervorgegangen, welche die volle Gesundheit des Körpers und Geistes auf ihn vererbte. Seine ihm bekannt gewordenen Vorfahren, ehrbare Schmiede und Bauern zu Eaton in Northamptonshire, dem Herzen Englands, erreichten alle ein hohes Alter. Sein Vater Josua starb 89 Jahre alt und war bis an sein Ende nie krank gewesen, ebenso seine Mutter, die ihre 10 Kinder selbst genährt hatte. Die Familie, die gleich zu Anfang der Reformation protestantisch geworden war, muß schon mit den Sachsen ins Land gekommen sein — der Name bedeutet Freisasse — und den altsächsischen Charakter bewahrt haben. Die männlich stolze und Ehrfurcht gebietende Gestalt des Immermannschen Hofschulzen haben wir uns zu vergegenwärtigen, wenn wir uns eine rechte Vorstellung von Franklin machen wollen, und wenn ein Geschichtsschreiber dem stolzen knorrigten Mann kongenial ist, so dürfte es nur Schlosser sein,

der sein Wesen viel besser schildert als englische und amerikanische Geschichtsschreiber.

Die Verhältnisse, in denen Franklin aufwuchs, waren gleichfalls einfache und gesunde. Boston, wo er 1706 geboren wurde, zählte damals kaum 8000 Einwohner und bot durch seine herrliche Bai und seine ländliche Umgebung einen vortrefflichen Tummelplatz für die ersten Kraftanstrengungen des heranwachsenden Knaben, der sich schon früh als vortrefflicher Schwimmer, Schlittschuhläufer und Ruderer auszeichnete. Die Eltern, fleißige und verständige Menschen, die sich durch eigene Kraft zu einer geachteten Lebensstellung emporgearbeitet hatten, gaben ein gutes Beispiel, die zahlreichen Geschwister lehrten den kleinen Benjamin sich unterzuordnen und in andere zu schicken, aber auch seine häuslichen Pflichten und Rechte erkennen. Die jungen erst werdenden Verhältnisse einer Kolonie boten der Entfaltung jeder individuellen Kraft einen viel weiteren Spielraum als ein älteres in sich fertiges Gemeinwesen. Es ist ferner von Bedeutung für Franklins Entwicklung gewesen, daß die Familie einer Kolonie angehörte, die ihre Selbstherrlichkeit und Selbstregierung auf die feste Zucht des Hauses, auf Sittlichkeit und Fleiß der Familie und auf die gewissenhafte Beteiligung an der Gemeindeangelegenheit stützt, jenes stolze Gemeinwesen, das auf die Entwicklung der Vereinigten Staaten den maßgebendsten Einfluß ausgeübt hat. Wäre Franklin in dem ausschließlich kaufmännischen New-York oder in dem aristokratischen Virginien geboren, so hätten sich seine Anlagen voraussichtlich nicht so glücklich entwickelt. Dieser freie Geist setzte sich über alle äußeren Dogmen, über das verknöcherte Sektenwesen und kirchliche Unduldsamkeit hinweg. Sobald Franklin nur selbständig zu denken vermochte, ging er bei den englischen Deisten Collins und Toland in die Schule, las den Plutarch, studierte die Moralisten, wie Shaftesbury, wurde statt Geistlicher, wie es seine Angehörigen wünschten, lieber Setzer und Drucker, um seinem Wissensdrang zu genügen. Der Puritanismus liefert die weiteren Grundlagen seines Wesens und seiner Moral. In vier Worte gefaßt lautet dessen tiefe, wenn auch selbstverständliche Weisheit: „Charity begins at home“, d. h. „Wohltun beginnt zu Hause“, oder in freier Uebersetzung: „Erst hilf dir selbst und dann den andern“, oder noch freier: „Fördere erst dein eigenes Wohl und dann denke an Weltbeglückung“. Dieses Gebot, daß ein Mann erst gegen sich und die Seinigen wahrhaft liebevoll und barmherzig sein soll, fest auf eigenen Füßen stehen, bevor er aus dem engeren privaten Kreise hinaustretend sich an den öffentlichen Aufgaben beteiligt, hat Franklin vor allem befolgt. Er ist der hervorragendste Lehrer der weisen Selbstbeschränkung, indem er durch sein Beispiel schlagend beweist, welche bedeutende Macht ein patriotischer Mann erlangen kann, wenn er sich vor Uebernahme öffentlicher Pflichten erst seine eigene Selbständigkeit und Unabhängigkeit sichert.

Frisch, strebsam und nüchtern tritt der siebenzehnjährige Jüngling nach seiner Flucht aus Boston in Philadelphia in eine ihm fremde Welt und betätigt sich in der Hauptstadt der Kolonie, die ihm später die Ausübung ihrer höchsten Rechte übertrug, zunächst durch ernste, hingebende Arbeit in seinem Beruf.

Er selbst entwirft in seiner Lebensbeschreibung eine reizende Schilderung seiner Schicksale. Wir sehen ihn auf der Flucht nach New-York und Philadelphia, wie er diese Stadt, wo er einst eine so große Rolle spielen sollte, abgerissen und beschmutzt von der Reise betritt, für seinen letzten Taler drei Laibe Brot kauft und mit diesen Schätzen unter dem Arm am Hause seiner zukünftigen Frau vorbeigeht, die, ein blühendes Mädchen, in der Tür der elterlichen Wohnung stehend, über den Aufzug nicht genug lachen kann. Wir folgen ihm, wie er keine Anstrengung scheut, um in dem fremden Ort festen Boden zu gewinnen, bei einem Drucker in Arbeit geht, jeden kleinen Mißerfolg nur als Sporn weiteren Vorwärtstrebens ansieht, wie er gewissenhaft an seiner Selbsterziehung und Selbstveredelung arbeitet und schließlich mit unbedeutenden Mitteln ein selbständiges Geschäft und mit einer vortrefflichen Frau eine eigene Häuslichkeit gründet. Fleiß und Sparsamkeit, Liebe und Bescheidenheit waren die guten Genien dieses Hauses. Während seine Berufsgenossen ihre Abende in den Wirtshäusern verbrachten, arbeitete er bis spät in die Nacht hinein an seinem Setzerkasten oder übte sich im englischen Stil und zog mit unersättlichem Wissensdurst irgend ein neues Gebiet, waren es nun Sprachen, naturwissenschaftliche Fragen oder philosophische Forschungen in den Bereich seiner Studien. So wurde er, ein stets hilfsbereiter Freund und gemeinnütziger Bürger, der an allen öffentlichen Angelegenheiten regsten Anteil nahm, im Laufe von kaum 25 Jahren der Begründer der späteren amerikanischen philosophischen Gesellschaft „Junto“, der Erfinder eines neuen Ofens, der Schöpfer einer Landesmiliz und des ersten öffentlichen Krankenhauses und sah sich bald von seinen Mitbürgern mit Vertrauensstellungen förmlich überschüttet.

Franklin war gerade 42 Jahre alt, als er sich im Besitz eines hart erarbeiteten mäßigen Vermögens befand und nun — der beste Beweis, daß er sich nicht auf der verächtlichen Jagd nach dem allmächtigen Dollar befand — imstande, seinen eigenen, namentlich wissenschaftlichen Zwecken zu leben. Es sollte ihm, da er 84 Jahre alt wurde, in der Folge vergönnt sein, genau dieselbe Zahl jener Jahre dem allgemeinen Wohl zu widmen. Wie er dies tat, wie er jahrein jahraus politische Aufsätze und Abhandlungen zur Verbesserung der öffentlichen Zustände des Landes schrieb, die 1729 von ihm gegründete „Pennsylvania Gazette“ zu einer der einflußreichsten Zeitungen des Landes erhob, das ausführlich zu behandeln, fehlt hier der Raum. Hand in Hand mit diesen politischen und gemeinnützigen Aufsätzen gingen die naturwissenschaftlichen Arbeiten, die ihn in engere Beziehungen

zu europäischen Gelehrten brachten und ihm bald einen Weltruf erwarben. Die Aufgabe, seine Mitbürger über die alltäglichen Naturerscheinungen aufzuklären, hatte ihn zu eingehenden Studien auf diesem Gebiete gedrängt. So veranlaßte ihn ein Erdbeben zur Ergründung der Theorie dieser ungewöhnlichen Erscheinung; so führte ihn ein Unwohlsein zu ersten Studien über den Blutumlauf und den Ursprung der Erkältungen. Daß dann seine mit der glänzendsten Beobachtungsgabe angestellten Versuche mit der Elektrisiermaschine ihn schließlich zur Erfindung des Blitzableiters gelangen ließen, ist bekannt genug. In jeder Weise gründlich vorbereitet, in vielen Sätteln gerecht und bereits eines verdienten Rufes sich erfreuend, trat dann Franklin 1754 in die große Politik ein. Er war mehrere Jahre vorher schon Stadtverordneter von Philadelphia, Mitglied der Pennsylvanischen Gesetzgebung und Königlicher Postmeister gewesen, 1753 sogar Generalpostmeister für sämtliche Kolonien geworden und hatte in diesen Stellungen nicht nur parlamentarische Erfahrungen gesammelt, sondern auch seine Kenntnisse der Personen und Zustände des Landes erweitert. Jetzt wurde er berufen, an den das Schicksal des Kontinents entscheidenden Fragen mitzuwirken, als durch Grenzstreitigkeiten Englands und Frankreichs in Nordamerika 1755 jener Land- und Seekrieg entbrannte, der 1763 mit dem Siege der Engländer endigte. Franklin wurde dann beauftragt, an der von den Indianern unsicher gemachten Nordwestgrenze eine Linie von Forts zu errichten, indes war seine militärische Laufbahn nur kurz, da ihn die pennsylvanische Landesversammlung in Angelegenheiten ihres Konflikts mit den Eigentümern der Kolonien nach England sandte. Nach glücklicher Beendigung seines Auftrags blieb Franklin als pennsylvanischer Geschäftsträger in London, wo er auch von anderen Provinzen zum Vertreter bei der Regierung gewählt wurde. 1762 nach Philadelphia zurückgekehrt, ging Franklin nach Ausbruch der verhängnisvollen Unruhen wegen der Stempelakte 1766 abermals als Agent von Pennsylvanien und anderen Staaten nach England und verteidigte hier im Parlamente (13. Februar 1766) ebenso freimütig wie einsichtsvoll die Kolonien, worauf die Stempelakte zurückgenommen wurde. Beim König mißliebig geworden und seiner Stellung als Generalpostmeister verlustig erklärt, kehrte er bei dem Ausbruch der Feindseligkeiten 1775 nach Philadelphia zurück, wo er zum Kongreßmitglied ernannt und an die Spitze des Sicherheitsausschusses gestellt wurde.

In dieser Stellung hatte er hervorragenden Anteil an der Unabhängigkeitserklärung der 13 vereinigten Staaten vom 4. Juli 1776, die er sodann auch gegen die englischen Friedensunterhändler unermüdlich verteidigte. Ende 1776 begab er sich nach Frankreich, wo er mit höchster Auszeichnung behandelt wurde und nach Abschluß des Allianzvertrags vom 6. Februar als bevollmächtigter Minister der Vereinigten Staaten auftrat. Hier war es nun wieder die Presse, mit deren Hilfe er die

öffentliche Meinung für die amerikanische Sache, als Sache der Freiheit und der Zivilisation der Menschheit zu gewinnen suchte und auch gewann. Nach langen Mühen, die seine Korrespondenz und sein Tagebuch veranschaulichen, errang er den Frieden vom 3. September 1783, worauf er nach der Heimat zurückkehrte. In Amerika begrüßte ihn unter Kanonendonner und Glockengeläute der Jubel des Volkes. Dreimal wurde er durch die einstimmige Wahl seiner Mitbürger Gouverneur des Staates Pennsylvanien, als dessen erster Abgeordneter beim Kongreß er zur Befestigung der jungen amerikanischen Freiheit mitwirkte.

Wie Franklin in der Perrückenzeit einer der ersten war, der mit seinem natürlichen Haar erschien, so trat er auch überall und im weitesten Sinne der modischen Unnatur entgegen. Als Schriftsteller kein Dichter, der freie Phantasiegebilde gestaltet, kein Philosoph, der ein kunstgerechtes System aufbaut, hat er doch von beiden genug, um seinen Lehren allgemeine Anwendbarkeit zu sichern. Als Staatsmann verband er vorsichtige Bedachtsamkeit mit mutiger Entschlossenheit, rücksichtsvolle Bescheidenheit mit unbeugsamem Selbstvertrauen. Naivität mit schlauer Berechnung, Schlichtheit mit strategisch verdeckten Maßnahmen, Milde und Mäßigung mit Schneidigkeit und wuchtiger Gegenwehr.

Das Alter, besonders Steinschmerzen, nötigten ihn endlich, sich 1788 vom öffentlichen Leben zurückzuziehen, und nachdem er noch kurz vorher als Vorsitzender des Vereins zur Aufhebung der Skaverei eine Denkschrift an das Repräsentantenhaus unterzeichnet hatte, starb er am 17. April 1790.

Kants Person oder Kants Werk?

Mit Beziehung auf die Schrift von Houston Stewart Chamberlain: Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. XII u. 786 Seiten. München 1905.

Von

Dr. Heinrich Romundt in Dresden-Blasewitz.

Das letzte Novemberheft dieser Zeitschrift brachte einen Aufsatz „über Darstellung und Volkstümlichkeit von Kants Vernunftkritik“. Dieser vermißte auch an recht eigentlich dazu berufenen Stellen Nachdenken und ernsthaftes Bemühen für Ausdehnung des Verständnisses und der Wirksamkeit von Kants Werk der Reform der Philosophie in weiteren Kreisen. In jenem Zeitpunkt aber war die oben genannte Schrift Chamberlains vielleicht schon im Druck vollendet, in der jetzt ein ernst gemeinter

Versuch vorliegt, ein von unseren Vätern ererbtes wertvolles Gut endlich einmal wirklich zu erwerben und zwar nun sofort über alle Stände der Gelehrten hinaus für die weitesten Kreise wenigstens „aller Gebildeten“ (S. 6).

Unser Novemberartikel handelte zunächst von Kants eigenen Wünschen und Meinungen in Betreff der Nutzbarmachung seiner Arbeit für weitere Kreise. Wir meinten aber bei ihm für Ausdehnung der Wirksamkeit mehrere Wege unterscheiden zu können: 1. solche, die sein schwieriges Werk selber mehr im Hintergrund der Schule und auf Gelehrte beschränkt und der weiten Welt allein die Früchte jener Schule zukommen ließen. Daneben aber bemerkten wir 2. solche Wege, auf denen jenes grundlegende Werk selber sehr viel weiteren Kreisen zugänglich gemacht würde als denen, an die sein Verfasser dabei zunächst gedacht hatte und verständigerweise hatte denken können. In allen Fällen aber hatte Kant bei seinen über die notwendig zunächst zu bedenkende „Schule“ hinausgehenden Plänen nicht sich selbst oder seine eigene Person, sondern allein sein Werk als Gegenstand im Sinne und bei dessen schwieriger Beschaffenheit auch immer etwas, dem man sich nur sehr allmählich und schrittweise annähern könnte. Er würde deshalb doch wohl nicht wenig verwundert sein über seine jetzige Einführung durch Chamberlain sofort bei „allen“ Gebildeten.

Die Hinwendung an alle Gebildeten sofort und unmittelbar hat aber bei Chamberlain als einem mit Kants Werk wohl vertrauten und verständigen Autor sowohl auf die Fassung seiner Aufgabe selbst wie auch auf die Wahl der Mittel für deren Auflösung sehr merklich eingewirkt. Denn wir irren doch wohl nicht, wenn wir eben diesem Umstande den gänzlichen Verzicht unseres Autors auf Befassen mit Kants Werk der Vernunftkritik selbst zuschreiben.

Gleich im ersten Satz der Vorrede (S. 3) begegnet uns die Frage, ob es möglich sei, von der „Weltanschauung (so!) Immanuel Kants einem unvorbereiteten Laienpublikum eine klare Vorstellung beizubringen. Kann kritische Erkenntnistheorie gemeinverständlich dargestellt werden? Ich glaube es nicht“, lautet die vielleicht doch allzu verzagte Antwort, die aber, wenn nun doch das Vorhaben des Riesensprunges von „einer Gelehrtenkaste“ und deren „Alleinbesitz“ sofort zu allen Gebildeten als deren „kostbarsten Eigentum“ beibehalten werden sollte, ein Quid pro

quo zur unvermeidlichen Folge hatte. Das heißt: die Verdrängung von Kants Werk durch Kants Person.

Chamberlain erzählt S 6, daß er vor einigen Jahren von Freunden um Rat gefragt, wie sie es beginnen sollten, um mit dem so gefürchteten Kant vertraut zu werden, ihnen an Stelle von Büchern zur ersten Einführung, die aber „die Sache abstrakt anfassen“, ihnen schließlich die Lebensbeschreibungen Kants, „namentlich die alten von Zeitgenossen“, empfohlen habe. Diese biographischen Mitteilungen von Borowski, Jachmann und Wasianski machen freilich wenig Ansprüche an das Denkvermögen ihrer Leser, dürften aber auch den Freunden Chamberlains, denen es vermutlich doch auf Kants Leistung für die Philosophie und nicht allein auf Kants Person ankam, wenig genug getan haben, da sie von dem Urheber einer Erneuerung alles menschlichen Philosophierens durch endliche Prüfung und Reinigung von dessen Ursprungsort und Werkzeug in der menschlichen Natur, der Vernunft, nicht mehr als — lallen. Gerade in dieser Hinsicht sucht jetzt diesen alten Lebensbeschreibungen selbst und seinen Freunden unser Autor nachzuhelfen dadurch, daß er die von jenen Biographen nur unzulänglich gewürdigte „intellektuelle Persönlichkeit“ Kants als die Quelle, aus der dessen ganzes großes Werk doch wohl geflossen ist, jetzt in ihrer Eigentümlichkeit zu zeichnen unternommen hat. Als Fundort dieser standen zu Gebote von Kant selbst außer den Schriften die kürzlich von der Preußischen Akademie der Wissenschaften veröffentlichten Briefe. Hinzu nahm Chamberlain die Vergleichung von mehr oder weniger mit Kants Art verwandten, zum Teil freilich auch sehr verschiedenen Denkern, Philosophen und Künstlern, mit dem Begründer der kritischen Philosophie. Es sind Goethe, Leonardo da Vinci, Cartesius, Giordano Bruno und Plato, deren jedem ein besonderer eingehender Vortrag gewidmet ist, die zugleich immer wieder auf Kants verwandte oder abweichende Eigentümlichkeit aufmerksam machen. Diese fünf Vorträge bilden gleichsam eine Art Pyramide von Piedestalen, über denen dann auf einem allerhöchsten der Held des ganzen Buches, Kant, in einem abschließenden und ausführlichsten 6. Vortrage erscheint. Dies durch Vergleiche aufbauende Verfahren ist die auffallendste Eigentümlichkeit von Chamberlains Buch, die dessen Anschwellen zu einem „uferlosen Bande“ bewirkt, indessen auch nicht selten zu überraschender Veranschaulichung von Eigentümlichkeiten des Haupthelden geführt hat.

Wir sind jedoch noch nicht zu Ende mit dem Einfluß, den Chamberlains unmittelbare Abzweckung seines Unternehmens auf „alle“ Gebildeten ausgeübt hat. Dieser äußert sich weiterhin in dem S. 41 verkündigten „ersten Grundsatz in diesen Vorträgen, daß Sie“ — gemeint sind die zuhörenden Freunde — „gar nichts Abstraktes denken dürfen; es ist Ihnen streng verboten“. Dies erinnert uns an den Tadel der Vorgänger auf Chamberlains Wege S. 6, die Sache „abstrakt“ angefaßt zu haben. Unseres Autors Fanatismus der Anschaulichkeit oder auch „körperlichen“ Erfassung von „Kants Geistesgestalt“ (S. 14), der S. 18 ein „leibhaftiges Entgegengehen, — Entgegenwachsen“ zu seinem Gegenstande hin anstrebt, nimmt sich freilich etwas seltsam aus neben Äußerungen seines Helden selbst, wie der in Kants öffentlicher Erklärung von 1799 gegen Fichte, daß seine „Kritik nach dem Buchstaben — und bloß aus dem Standpunkte des gemeinen, nur zu solchen abstrakten Untersuchungen hinlänglich kultivierten, Verstandes zu verstehen sei“. Allerdings spricht Kant hier von seinem Werke, Chamberlain aber lediglich von Kants Persönlichkeit, und da mag ja Anschauung eher schon völlig zum Ziele führen.

Wird jedoch das, was wir als Beweggrund zu Chamberlains Überschreiten der alten Biographien vermuteten, das Verlangen seiner Freunde nach mehr als Kants Person, nämlich nach Philosophie selbst oder nach gründlicher Aufklärung über die Dinge und sich selbst u. s. w. auch durch ein noch so genaues Konterfei von Kants „intellektueller Persönlichkeit“ schon ganz befriedigt werden können? Wird dieses Verlangen nicht bis zum Werke als einem Führer zur Wahrheit vorzudringen streben? Ja, wir dürfen und wollen auch Chamberlain nicht etwa schuld geben, daß er mit seiner Darstellung von Kants Persönlichkeit ausschließlich als mit einem bloßen Surrogat uns habe abspeisen wollen. Kehrt doch bei ihm die Aufforderung immer wieder, nun nach seinem „Hinführen“ (S. 766) sich in die Kantischen Schriften selbst zu vertiefen. Hiernach wird auch unser Autor gerade die Tauglichkeit zur Einführung in Kants Werk, nur sie, als gültigen Maßstab für die Beurteilung seines Buches anerkennen.

Mängel seines Werkes, der Vernunftkritik, denen von deren „Leser“ allmählich ab- oder nachzuhelfen wäre, sind nun von Kant von vornherein freimütig eingestanden, ja betont worden. Sie liegen alle in der Art der Darstellung. So heißt es gleich in der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft 1787,

nachdem schon in der von 1781 von Anlockung für den „Leser, seine Bemühung mit der des Verfassers zu vereinigen“, gesprochen war: „Allein in der Darstellung ist noch viel zu tun“. Auch: daß der Autor selbst hierin mit dieser Auflage Verbesserungen versucht habe, worauf aber alsbald das Eingeständnis folgt, daß er seinerseits sich des Talents „einer lichtvollen Darstellung nicht bewußt“ sei. Darum seine Hoffnung auf fremden Beistand. Daß aber gerade für die von Kant beklagte Dunkelheit seiner Darstellung in einzelnen Sätzen Chamberlains Zeichnung der Denkerpersönlichkeit keinerlei Licht verspricht, erkennt man ohne weiteres. Es bleibt: Hilfe für das Ganze des Werkes, für dessen Gliederung und Zusammenhang. Und in dieser Hinsicht fehlt es auch Chamberlains Buch nicht an Verdiensten.

Ehe wir auf dessen Persönlichkeitsschilderung eingehen, nur noch eine Bemerkung, die sich dem mit Kants Werk Vertrauten von vornherein gegen das ganze Unternehmen Chamberlains aufdrängen dürfte. Hat nicht Kant gerade in der Abhängigkeit des Philosophierens von der natürlichen Persönlichkeit der Denker und von ihrer unendlich verschiedenartigen subjektiven Befangenheit die Hauptursache des bisherigen Elends der Philosophie erkannt, ihrer unglaublichen Zerspaltenheit und Uneinigkeit und infolge davon auch der Unstetigkeit ihres Ganges von jeher? Dafür, daß der Vernunftkritiker nichts Geringeres angestrebt hat als, das allgemeine Denken endlich einmal über die Niedrigkeit bloßer menschlicher Standpunkte und auch Weltanschauungen auf die Höhe objektiver Wissenschaft hinauf zu heben, werde hier nur auf die Kritik der reinen Vernunft (Reclam) S. 632 zusammen mit deren Schlußworten S. 644 hingewiesen. Dort heißt es, daß „Philosophie (bisher allein) eine bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft ist, die nirgend in concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern versucht, so lange, bis der einzige sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fußsteig entdeckt wird und das bisher verfehlte Nachbild, soweit als es Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleich zu machen gelingt“. Am Schluß aber wird der Leser aufgefordert zu urteilen, „ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beizutragen, um diesen Fußsteig — das ist eben der zuvor genannte, nun 1781 von Kant gebahnte Fußsteig kritischen Denkens — zur Heeresstraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen — d. h. des acht-

zehnten! — erreicht werden möge“. Was würde wohl hiernach Kant zu folgenden Eingangsworten von Chamberlains 1. Vortrag (über Goethe) gesagt haben: „Verehrte Freunde! Die Weltanschauung eines Mannes ist mit ihm geboren; sie ist das notwendige Ergebnis seiner Art zu schauen“? Vermutlich dieses: „Wer bloße Weltanschauung, wie dieses neueste Buch, bei mir sucht, wird das nicht finden, was ich gesucht habe und auch gefunden zu haben meine, nämlich für jeden Menschen ohne Unterschied der Person gültige Wissenschaft und Wahrheit“.

Damit braucht jedoch der Persönlichkeitsweg Chamberlains sogar auch für Kant noch nicht völlig ausgeschlossen zu sein, sofern man nämlich schon zwischen subjektiveren und andererseits mehr objektiven Naturen unterscheiden darf. Diesen letzteren aber ist gewiß Kant zuzurechnen schon nach folgendem Anfang eines Satzes in einem Brief an seinen früheren Schüler Herder bereits vom 9. Mai 1767: „Was mich betrifft, da ich an nichts hänge und mit einer tiefen Gleichgültigkeit gegen meine oder anderer Meinungen das ganze Gebäude öfters umkehre und aus allerlei Gesichtspunkten betrachte, um zuletzt etwa denjenigen zu treffen, woraus ich hoffen kann, es nach der Wahrheit zu zeichnen“ u. s. w. Dieser wohl schon von Natur gleichmütige innerlich sehr freie Mann war, wenn die Natur noch durch die Kunst der Selbsterziehung vervollkommnet wurde, offenbar berufen, das allgemeine Denken der Philosophie endlich, endlich aus dem Ur- und Irrwalde, in dem es noch immer hockte, auf den Heeresweg der Wissenschaft und Wahrheit und nun für immer zu führen.

Wer in das Buch Chamberlains hineinsieht, mag zunächst den Eindruck empfangen, als meine der Autor, daß eine Zeichnung von Kants intellektueller Persönlichkeit vor ihm noch gar nicht versucht sei. Mit dem Aufgebot eines so weitläufigen Apparats ist dies freilich nie zuvor geschehen. Von der Persönlichkeit Kants jedoch in der gleichen Beschränkung auf den Denker gibt eine äußerst kurze, aber vielsagende Beschreibung bereits Herder in Nr. 49 seiner „Briefe zur Beförderung der Humanität“ 1795. Kant war Herders Lehrer gewesen in dessen Königsberger Universitätsjahren zwischen 1762 und 1764. Daß die Kant betreffende Seite von Herders Briefen auch Chamberlain bekannt ist, ersieht man aus der Anführung S. 409, die jedoch nicht bis zu den Worten, die uns vorschweben, hinabreicht. Vielleicht hat Chamberlain diese Worte nicht für so entscheidend wichtig wie wir für die

Erkenntnis von Kants Denken gehalten. Da sie indessen außer durch die ganze Vernunftkritik durch ein Selbstbekenntnis von Kant in seinem Nachlaß bestätigt werden und dazu bei Herder nicht auf bloßem, immer unsicherem Schließen beruhen, sondern allein das Verhalten und Äußern seines Lehrers selber ohne allen Zusatz wiedergeben, so sind sie gewiß wertvoll.

Die zwei Zeilen Herders berichten, daß Kant als Lehrer „immer zurückkam auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf moralischen Wert des Menschen“. Das „Fragment aus dem Nachlaß“ Kants aber lautet: „Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiter zu kommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dieses alles könnte die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht“. Mit letzterer Wendung deutet Kant hin auf die Besinnung, die ihn endlich auf das Praktische und auf Auszeichnung darin, die alle Menschen jeden Standes gleich sehr in ihrer Gewalt haben, mehr Gewicht legen ließ als auf die unvermeidlich auf engere Kreise eingeschränkte Wissenschaft und Zivilisierung aller Art.

In der „unbefangenen Kenntnis der Natur“, die Herder voranstellt, erscheint nun die zwanzig Jahre später veröffentlichte Verstandeskritik von 1781 und deren strenge Ausschließung alles bloßen, oft so leeren, Denkens vom Wissen bereits vorweggenommen, in beiden angegebenen Stücken aber schon das ganze Lehrergebnis der beiden ersten Kritiken, der reinen und der praktischen Vernunft, und sogar auch weiterhin die Frucht aus der Verbindung beider Kritiken in der „philosophischen Religionslehre“ von 1793. Die Art der Bezeichnung des Ganzen aber ist doch wohl für jeden Menschen verständlich genug, so daß Herders zwei Zeilen ein Bild des kritischen Philosophen auch für den geringeren Mann geben weit über „alle Gebildeten“ hinaus, die für Chamberlain schon den weitesten Kreis eines möglichen Kantpublikums ausmachen.

Während nun aber Herders durch das kantische Selbstbekenntnis bestätigte Worte bezeugen, daß Kant weit davon entfernt war, ein lediglich praktischer Philosoph oder bloßer Moralist sein zu wollen, bestärkt dagegen Chamberlain leider an mehreren Stellen seines Buches in einem gerade entgegengesetzten alten

Mißverstehen, das durch Fichtes, des bloßen Moralpredigers, vermeinte Vollendung von Kants Werk freilich wohl hervorgerufen werden mußte und z. B. in Schellings, des Nachfolgers von Fichte, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums von 1803 uns öfter begegnet. Chamberlains stärkste Äußerung in dieser Richtung aber lautet S. 546: „Nun waren aber Plato und Kant praktische Männer; sie trieben theoretische Philosophie eigentlich nur, um sie loszuwerden (!); ihr Interesse galt der Moral.“ Dies jedoch ist für Kant nicht nur bereits angesichts des von ihm angeführten Selbstbekenntnisses eine starke Behauptung, sondern wird dazu durch das ganze Unternehmen der Kritik der reinen Vernunft widerlegt. Diese stellt zwar sicherlich auch für Moral und Theologie bereits Fundamente her in der Tiefe, sie begründet aber doch vor allem als eine Antwort auf die Frage „was kann ich (der Mensch) wissen?“ Vollendung von Naturwissenschaft zu echter Naturphilosophie, wie der Verfasser dieses Aufsatzes 1905 in der Schrift „Kants Kritik der reinen Vernunft abgekürzt auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte“ unwidersprechlich dargetan hat.

Allerdings hat auch Chamberlain durchaus nicht unbemerkt gelassen, daß, wenn irgend ein Philosoph, so Kant „unserer germanischen Naturwissenschaft“ zuzurechnen sei, von der er S. 74 sagt, ihr Wesen bestehe darin, „alle apodiktischen Voraussetzungen zu verwerfen und einzig und allein die Erfahrung entscheiden zu lassen“. Aber trotz stärkster Ausdrücke in dieser Richtung ist Chamberlain dem von Kant 1781 zwingend bewiesenen Supremat der Erfahrung samt ihren Mitteln der Beobachtung und des Versuchs für alles theoretische Philosophieren nicht gerecht geworden; wir vermuten: infolge seiner zu großen Anhänglichkeit an Plato.

In Bezug auf diesen hätte aber trotz aller starken Berührung Kants mit ihm in letzten höchsten Zielen praktischer Art doch nicht S. 545 gesagt werden sollen, daß „speziell zu Kant es vielleicht unmöglich ist anders als über Plato zu gelangen“. Denn das, was die Grundlage alles kritischen Philosophierens ausmacht, unbefangene Kenntnis der Natur, fehlt Plato völlig dank seinem Herkommen von dem von ihm enthusiastisch verehrten Sokrates, diesem Verächter der alten, zwar sehr verbesserungsbedürftigen, Naturphilosophie und ausschließlichen Moralphilosophen. Freilich hat Plato nicht unterlassen können, sich schließlich doch wieder mit Naturphilosophie zu befassen; aber dies geschah nun

nach Sokrates leider ohne all' den tiefen Ernst und auch das Zutrauen der großen Alten, der Thales, Heraklit und noch Anaxagoras. Dafür liefert einen hinreichenden Beweis Platos Dialog „Timäus“. Wie nun konnte Chamberlain, sofern er über Naturwissenschaft wie Kant denkt, von jenem alten Liebhaber gerade der reinen Vernunft, Plato, von dem er S. 429 treffend bemerkt, daß die berühmten Empiriker und Skeptiker, die seine Zeitgenossen waren, für ihn nur das frivole (!) Element in der Philosophie vertraten, S. 406 sagen, daß er „der wahre Urheber echter Wissenschaft der Natur“ war, derselbe Plato, dem nach S. 539 „das, was wir heute empirische Wissenschaft nennen“, nur „ein höheres Wähnen“ war? Dies alles paßt zwar nur allzugut zu Chamberlains eigenen wegwerfenden Äußerungen S. 283 über Positivismus und Empirismus; es paßt aber garnicht zu Kants Satz von 1781, daß „in Betracht der Natur Erfahrung die Regel an die Hand gibt und der Quell der Wahrheit ist“. Und diesen Satz führt doch Chamberlain S. 75 ebenfalls mit Zustimmung an. Mit dem berühmten Höhlengleichnis in Platos „Staat“ steht die Kantische Schätzung der Sinnenerfahrung für das Wissen allein in ausschließendem Gegensatz.

Für sichere standhafte Würdigung des Wissensteils von Kants Werk hätte Chamberlain ohne Zweifel weit mehr Vorteil als von der allein beirrenden Zusammenstellung Kants mit Plato von derjenigen mit Baco von Verulam gehabt, dem, wenn auch nicht selber großen Naturforscher, so doch wahrhaft begeisterten und überzeugten Propheten der Naturwissenschaft mit seinem Wort am Anfang und am Schluß des ersten Buches des „Neuen Organon“: Die Natur wird nur durch Gehorsam besiegt. Die Heranziehung Bacos lag um so näher, als Kant selbst in der Einleitung seiner „Logik“ unter denen, die ihm in der Verbesserung der Philosophie in neueren Zeiten vorangingen, besonders Baco hervorhebt, dessen Betreten des Weges der Erfahrung und seinen Hinweis „auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der Beobachtungen und Versuche zu Entdeckung der Wahrheit“. Leider aber ist Chamberlain ebenso entschieden wie dem Plato zu-, so dem Baco abgeneigt, dem „geschworenen Gegner jeder philosophischen Weltanschauung“. (S. 185 Anm.) Wir dürfen jedoch unserem Autor verraten, daß, wenn es wirklich Bacos „erster Grundsatz gewesen ist, auf jegliche Weltanschauung zu Gunsten einer angeblichen Empirie zu verzichten“ (ebenda), sich Kant

gerade durch die Kritik der reinen Vernunft genau des gleichen Frevels schuldig gemacht hat. Ohne diese strenge Zügelung des Denkens wäre es ihm auch nicht gelungen, die Philosophie, einen tödlichen Krieg aller gegen alle ohne Aufhören von jeher, in eine friedlich wetteifernde gemeinsame Vorwärtsbewegung aller Parteien der Vernunft auf derselben Heerstraße umzuwandeln und vermittels der Herstellung ewigen Friedens in der Philosophie weiterhin sogar auch dem uralten Wirrwarr von sogenannter Religion und Theologie endlich einmal ein Ziel zu setzen.

Von diesem letzten Verdienst Kants weiß freilich sein neuester Verehrer allzuwenig, der ja leider auch S. 250 f. nur „zwei große Fragen“ kennt, „welche den Königsberger Weisen beschäftigen“: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun?“ Kant selber jedoch nennt gleich 1781 (Reclam S. 61^o) schon auch eine dritte: Was darf ich hoffen? (Religion). In hohem Alter hat er dann noch die zusammenfassende 4. Frage hinzugefügt: Was ist der Mensch?, die noch heute der abschließenden Beantwortung harret.

Als einzige mögliche Förderung des Verständnisses von Kants Werk durch eine Chamberlainsche Schilderung von dessen Persönlichkeit erschien uns die Erleuchtung des Ganzen jener Schöpfung sowie des Verhältnisses seiner Teile. Nach dem Ergebnis unserer Prüfung müssen wir aber an der Nützlichkeit des vorliegenden Buches sogar auch für diese sehr eingeschränkte Aufgabe ernstlich zweifeln. Wenigstens bietet das Dutzend Worte von Herders Bericht über das, was sein Lehrer Kant immer wieder betonte, für diesen Zweck eine zumal weit sicherere Führung als die Hunderte von Seiten Chamberlains. Die Ursache aber davon, daß die letzteren dafür trotz mancher zutreffenden Bemerkungen so wenig gewähren, finden wir darin, daß der Jünger die Erhebung seines Meisters über alle gemeinen parteiischen Befangenheiten, kurz: über das Menschliche-Allzumenschliche des Denkens, diese seltene und unvergängliche Überlegenheit von Kant selbst wie von seinem Werke, dem Anscheine nach völlig übersehen, gewiß aber in seinem Bilde Kants ganz beiseite gelassen hat.

Ein äußeres Zeugnis von unkantischem Verbleiben Chamberlains im Parteiischen und Befangenen liegt vor in der Art, wie bisweilen Worte aus Kants Schriften von ihm angeführt und benutzt werden. Das auffälligste und stärkste Beispiel dürfte das folgende sein. Wir lesen S. 749: „Unsere Theologie (aller Konfessionen) ist nach

Kants Urteil „eine Zaublaterne von Hirngespennern“. Wo findet sich dieses Urteil bei Kant? Die vier mit Anführungszeichen versehenen Schlußworte leiten hin auf das 2. Buch der 2. Kritik, der der praktischen Vernunft, von 1788, auf die Dialektik und darin wieder auf das Schlußstück von VII. Hier macht Kant darauf aufmerksam, „wie ersprießlich für Theologie und Moral“ die mühsame Deduktion der Kategorien, zu denen ja z. B. der Begriff von Ursache und Wirkung gehört, von 1781 sei. Jene Rechtfertigung endigte mit einer kritischen Einschränkung des Verstandes und seiner reinen Begriffe auf das Materiale der Erfahrung, auf die mit Empfindung begleiteten Vorstellungen, die mit Hilfe jener Verknüpfungsbegriffe buchstabiert werden, um allererst als Erfahrung gelesen werden zu können. Durch diesen Beweis einer nächsten Naturbestimmung reiner Verstandesbegriffe werde aber, meint der Philosoph, allein dem vorgebeugt, „mit Plato darauf überschwängliche Anmaßungen mit Theorien des Übersinnlichen, wovon man kein Ende absieht, zu gründen, dadurch aber die Theologie zur Zaublaterne von Hirngespennern zu machen“. Was nun Kant hier zwar an Platos Art der Behandlung der Theologie rügt, das macht er aber doch wahrlich nicht schon „unserer Theologie aller Konfessionen“ zum Vorwurf, was man jedoch nach Chamberlains Zitat annehmen muß. Denn diese letztere ist, wenn überhaupt, doch nicht allein durch Plato bestimmt.

Der Versuch Chamberlains, von der Person Kants zum Werke zu führen, hat sich uns für Aufhellung dieses nicht sonderlich ergiebig gezeigt. Ob sich aber in diesem Unternehmen nicht vielleicht doch dasjenige verbirgt, wodurch das Kantsche Werk in der Tat allmählich aus einem „Fußsteig zur Heeresstraße“ sich erweitern läßt, also eben die Mitarbeit, die Kant von Anfang an von seinen Lesern erhoffte, als die er sich 1783 besonders Professoren der Philosophie dachte? Denn was heißt das: auf Kants intellektuelle Persönlichkeit zurückgehen? Doch nur dies: noch einmal zu dem Keim im Denken zurückkehren, in dem das ganze weitläufige Werk ursprünglich eingewickelt lag, oder auch sich „der Idee (dieses) im Ganzen bemächtigen“, wie Chamberlain S. 5 der Vorrede sagt. „Darauf allein kommt es an, auf die Idee im Ganzen“ (ebenda).

Von der nochmaligen Entwicklung des ganzen Werkes von seinem embryonalen Zustande aus von innen her, die uns jetzt vorschwebt, findet sich bei Chamberlain freilich garnichts. Denn

er lehnt ja völlig ab, sich auf das Werk selbst einzulassen, und beschränkt sich streng auf die Persönlichkeit Kants und auf deren mannigfaltige Beleuchtung mit den größten Lichtern sowohl der künstlerischen wie der wissenschaftlich-philosophischen Welt. Das aber, an dessen Ausführung Chamberlain verzagt hat, ist darum doch nicht ganz unterblieben. Hatte es doch vermutlich Kant selbst im Sinne auf derselben Seite der Vorrede von 1787, wo er Chamberlains Bemächtigung „der Idee im Ganzen“ erwähnt, und zwar als die „Verteidigung des Ganzen“, die er von „Aufhellung der in diesem Werke anfangs kaum vermeidlichen Dunkelheiten“ hier unterscheidet. Es ist nämlich von vornherein wahrscheinlich, daß das bloße nochmalige Abgehen von Kants ganzem, langem Wege bei größerer Muße im Besitze der Idee des Ganzen und mit gründlicher Kenntnis von Kants erstem Buchstaben schon zu einer genügenden „Verteidigung des Ganzen“ gegen Angriffe, die sich auf die erste rohe Gestalt dieses gründeten, gereichen wird. Diese Vermutung wird nahe gelegt durch eine Äußerung in dem Briefe des Vernunftkritikers an seinen ersten Rezensenten Garve vom 7. August 1783 über die von ihm 1781 zum ersten Male entworfene Art von Wissenschaft. Letztere hat, sagt er, „dieses Eigentümliche an sich, daß die Vorstellung des Ganzen erforderlich ist, jeden Teil zu rektifizieren, und man ist also, um jenes zustande zu bringen, befugt, diese“ — d. h. aber die einzelnen Teile der Kritik der reinen Vernunft, in der bereits das Ganze des kritischen Systems, nur noch nicht in allen Stücken, zumal im Praktischen, gleich sehr entwickelt, vorlag — „in einer gewissen Rohigkeit zu lassen“.

Den hier von Kant gegebenen wichtigen Wink zur späteren allmählichen Beseitigung solcher leicht überaus gefährlichen „Rohigkeit“ des Anfangs hat der Verfasser dieses Aufsatzes in einer Reihe von Veröffentlichungen, zuletzt von 1900 bis 1905, auszuführen versucht. Diese hier zu erwähnen, wolle man deshalb gestatten und verzeihen, weil sie der bisher erste und einzige Versuch sind in der von dem Begründer der kritischen Philosophie selbst gewiesenen Richtung zur allmählichen stetigen Vervollkommnung seines Werkes trotz der wahren Unmassen von Kantliteratur der letzten 125 Jahre.

Zwischen der Schilderung der Denkerpersönlichkeit durch Chamberlain und den in Einzelheiten oft dunklen und rätselhaften Schriften Kants bemerkten wir eine tiefe Kluft, über die hinweg-

und damit in diese letzteren gründlich hineinzukommen uns jene auch im Falle größeren, ja besten Gelingens nicht genug hätte helfen können. Wohl aber dürfen wir die zuletzt empfohlene Art von Erneuerung von Kants Arbeit selbst von der Idee des Ganzen aus einer Brücke über den von Chamberlain belassenen Spalt und Abgrund vergleichen und zwar nun nicht einem bloßen schwindlichten Steg, sondern einer festen Heeresbrücke, über die es schon einem größeren Teil des Publikums möglich ist, in die Urkunde von Kants Reform der Philosophie selbst einzudringen und in ihr auch mehr und mehr heimisch zu werden. Wird doch auch in dem, was von dieser Einführung schon vorliegt, da selbst die ursprüngliche Form von Kants Werk nicht mit grober Faust zertrümmert, sondern nur möglichst von innen her durchleuchtet wird, dem sehr berechtigten Vorwurf vorgebeugt, den Chamberlain S. 570 ff. auch gegen sogenannte „Kantianer“ von Fichte an bis zu Schopenhauer hin und über diesen hinaus erhebt. Sie gäben, meint er, Kants ursprüngliche Form und das System allzu leicht und sorglos preis, um nur mehr oder weniger willkürliche „Grundgedanken“ an die Stelle zu setzen. In jenem unserem Einführungsversuch dagegen wird ja allein Kants Weg zum Behuf einer wirklichen Erwerbung des Ererbten noch einmal abgegangen. Dies läßt für weitere Versuche anderer „Künstler“ (nach Kants Ausdruck von 1791) selbst in der gleichen Richtung Freiheit, durch die über das zunächst Erreichte hinaus in Bezug auf Durchleuchtung und Aufhellung für immer größere Kreise unvorhersehbar weit hinaus zu gelangen ist.

Diese Eingliederung unserer Bemühung, das aus dem 18. Jahrhundert Ererbte zu erwerben, zeigt nun zuletzt auch, daß die Doppelfrage unserer Überschrift, ob es auf Kants Person oder auf Kants Werk ankommt, keineswegs durch ein entweder — oder beantwortet werden muß.

Es ist ein Verdienst Chamberlains, daß er mit Nachdruck auf den hohen vorbildlichen Wert der Persönlichkeit Kants hingewiesen hat, seines Trachtens nach Wahrheit und Wahrhaftigkeit vor allem und seiner Achtung vor einem Gesetz, das nicht bloß von schwachen Menschen gegeben ist, sondern von solchen in ihren Satzungen und Handlungen höchstens nach Kräften zu verwirklichen gesucht wird. Aber ein Kultus von Kants Person wäre doch nicht allein gegen den aufrichtig bescheidenen, tief demütigen Sinn unseres großen Philosophen; würde er nicht auch

der wahren Bemerkung von Chamberlain selbst S. 18 widerstreiten: „Das Beste ist immer unser aller Gemeinbesitz“? Solchen Gemeinbesitz der Menschheit für immer fruchtbar zu fassen und in einem dauerhaften Lehrgebäude in naturgemäßer Ordnung unterzubringen, war gerade das Vorhaben Kants, über dessen Ausführung wir bei Chamberlain S. 602 das zutreffende Urteil lesen: er halte Kants System, von dessen Inhalt es schon in der Vorrede S. 4 richtig hieß, er sei dem nie in Worten auszudrückenden Lebensrätsel angemessen und ebenbürtig, für größer als ihn selbst. Dies ist ein Wort, das gleichfalls allem bloßen Persönlichkeitskultus sich entgegenstellt und das in der Tat in dem unmittelbar anschließenden Satze seine Begründung findet: „Bei echter Natursystematik ist das immer der Fall.“

Erzieher zu deutscher Bildung.

Von

Dr. Gustav Albrecht.

Die treibende Kraft der Kulturbewegung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war der Freiheitsgedanke, das Bestreben der Menschheit, sich von den althergebrachten und meist ungesunden Ansichten, Satzungen und Ideen loszulösen und zu befreien, und dieses durch die Reformation angebahnte und durch den Humanismus fortgeleitete Bestreben, das durch die Wirren des dreißigjährigen Krieges eine Hemmung erlitt, richtete sich in jenen Tagen der Aufklärung vor allem auf die Befreiung des Denkens von den Fesseln beschränkter Anschauungen und langjähriger Voreingenommenheit und auf die Erziehung zu persönlicher Selbständigkeit und fand seinen Ausdruck in zahlreichen philosophischen, ästhetischen und pädagogischen Schriften.

Diese damals fast ganz Europa durchflutende Bewegung hat auch die deutsche Nation ergriffen und ihr den Weg gewiesen, den sie zur Erreichung des ersehnten Ziels, Überwindung der Unmündigkeit im Denken und Handeln, Erstarkung der Selbständigkeit und Fähigkeit zur praktischen Benutzung des eigenen Verstandes, zu wandeln hatte. „Im deutschen Nationalcharakter“, sagt Joh. Scherr einmal, „liegt etwas Schwerfälliges, was des Anstoßes von außen her bedarf, um in Bewegung zu geraten, aber es liegt in ihm zugleich auch eine Kraft der Durchdringung, eine unbeugsame Ausdauer, die nicht abläßt, den einmal betretenen Weg bis ans Ende zu verfolgen“. Sobald der Anstoß erfolgt ist und die neuen Ideen Anklang und Verbreitung

finden, schreitet die Bewegung rasch vorwärts. So fanden auch in jener Zeit die Lehren der in England entstandenen Philosophie des *common sense* und die materialistische Philosophie der französischen Encyklopädisten, die durch Rousseaus Naturevangelium eine starke Förderung erfuhren, in Deutschland große Verbreitung und wurden hier, nachdem sie mit deutscher Gründlichkeit von allen Seiten kritisch beleuchtet und geprüft worden waren, als Mittel zur Aufhellung der bisherigen Geistesfinsternis begrüßt. Die bedeutendsten Herren unserer klassischen Zeit haben es sich angelegen sein lassen, die neue Aufklärungsbewegung zu fördern und zu vertiefen und ihr auf allen Wissensgebieten Anerkennung zu verschaffen, und ihren Bemühungen ist es gelungen, durch vielseitige Studien und durch ihre das ganze Wissensgebiet umfassenden Schriften den Grund zu einer universellen deutschen Bildung, zu einer vernunftgemäßen Weltanschauung und zur Selbständigkeit des deutschen Volkes zu legen.

Was die deutschen Denker und Dichter in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und im Anfange des 19. Jahrhunderts an Erzeugnisse des Geistes in ihren Werken niedergelegt haben, ist ein wertvolles Besitztum des deutschen Volkes geworden, und wenn auch viele ihrer Ansichten durch den Stand der heutigen Wissenschaft überholt sind, so haben ihre Werke in der Gesamtheit doch eine grundlegende Bedeutung erhalten. Ihr Studium ist deshalb zum Verständnis der Entwicklung der deutschen Kultur und zur Kenntnis der Quellen, aus denen unsere heutige Bildung stammt, von hohem Werte, und ihre Lektüre kann nicht oft genug empfohlen werden.

Nun ist es freilich nicht jedermanns Sache, sich in die umfangreichen und gelehrten Abhandlungen eines Herder oder Kant, eines Schelling oder Schleiermacher zu vertiefen, und bei manchem Wißbegierigen mag sich schon häufig der Wunsch geregt haben, diese Werke in einem übersichtlichen Auszuge kennen zu lernen, um für ein späteres Studium eine einleitende Vorbereitung zu haben. Diesem Wunsche sucht nun der Verlag Eugen Diederichs in Jena entgegenzukommen, indem er unter dem Titel „Erzieher zu deutscher Bildung“ eine Sammlung¹⁾ aus den Werken jener Geistesheroen der

¹⁾ Erzieher zu deutscher Bildung. Auswahlbände aus den Schriften der deutschen Denker des 18. Jahrhunderts und der Zeit der Romantik. Bd. 1. Joh. Gottfried Herder, Ideen. Zusammengestellt von Friedrich von der Leyen. Mit Porträt. 8°. XX, 231 S. — Bd. 2. Friedrich Schlegel, Fragmente. Ausgewählt und herausgegeben von Friedrich von der Leyen. Mit Porträt. 8°. 181 S. — Bd. 3. J. Gottlieb Fichte, Ein Evangelium der Freiheit. Herausgegeben und eingeleitet von Max Rieß. Mit Porträt. 8°. XVIII, 316 S. Jena und Leipzig, Eugen Diederichs, 1904 und 1905. Jeder Band brosch. 2 M., geb. 3 M.

klassischen Zeit und der Romantik herausgibt, deren Inhalt geeignet ist, einen Einblick in das Geistesleben jedes einzelnen Denkers zu gewähren und das Verständnis für seine Arbeitsfreudigkeit und seine Bedeutung als Erzieher zur deutschen Bildung zu beleben. Die Anlage der Einzelbände ist derart, daß unter Vermeidung jedes philologischen Beiwerks eine Auswahl der bezeichnendsten und bedeutendsten Schriften und Aussprüche gegeben wird, so daß jeder Denker selbst zu uns spricht. Jedem Bande geht eine Einleitung über die Persönlichkeit des Verfassers und das Wesen und die Bedeutung seiner Werke voraus und zum Schlusse sind Literaturangaben und eine Anzahl Daten hinzugefügt. Diese Auswahlbände wollen nicht etwa das ausführliche Studium der betreffenden Werke ersetzen, sondern den Lesern mit ihrem Geistesinhalt vertraut machen und ihn zum eingehenden Studium hinführen.

In den ersten drei Bänden kommen Herder, Friedrich Schlegel und Fichte zum Wort. Herders Name und seine Verdienste um die Erhaltung des Volksliedes sind bekannt und seine Schöpfungen leben als Gemeingut der Wissenschaft fort, aber er selbst lebt nicht mehr unter uns fort, die Erinnerung an den „Menschen“ Herder ist stark zurückgetreten und die Kenntnis seiner eigenartigsten Werke nur bei wenigen Deutschen zu finden. Dies ist, wie der Herausgeber des 1. Bandes, Friedrich von der Leyen, ausführt, sehr zu bedauern, denn Herder ist trotz vieler Mängel und Schwächen seines Charakters ein großer Geist gewesen, von dem viele Anregungen ausgegangen sind, die tief Wurzel geschlagen haben und der Wissenschaft förderlich gewesen sind, er hat die Deutschen zu den Anfängen des Denkens zurückgeführt, sie mit dem Wesen und Dichten vieler Völker bekannt gemacht und ihnen eine Fülle von Wissen geschenkt, daß es eine Dankspflicht gegen den Verfasser der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ ist, wenn der Deutsche sich mehr als bisher mit seinen Werken beschäftigt. Der Auswahlband bringt große Teile aus Herders Reisejournal von 1769, das viele Tiefen und Weiten seiner Seele erschließt, eine Predigt des jungen Theologen „Der Redner Gottes“, das „Denkmal Johann Winckelmanns“, Bruchstücke aus den „Fragmenten über die neuere deutsche Literatur“, aus den „Kritischen Wäldern“, aus den Abhandlungen „Über den Ursprung der Sprache“, über „Shakespeare“ und über „Ossian“ und Abschnitte aus den genannten „Ideen“. Friedrich Schlegel, der geniale und witzige Kritiker der romantischen Zeit, für den, wie Ricarda Huch sagt, das Fragment die geeignete Form der Veröffentlichung zu sein scheint, ist in dem ihm gewidmeten Bande durch eine Auswahl der geistreichsten Aussprüche aus seinen „Fragmenten“, „Selbstbekenntnissen“ und anderen Abhandlungen vertreten. Entsprechend seinem genialträgen

Charakter und seiner zerfahrenen und oft schwerfälligen Schreibweise kann Schlegel, der selbst große Anstrengung als eine Art Sklaverei verabscheute, auch von denen, die ihn heute erfassen wollen, nicht allzuviel Mühsal verlangen, wie der Herausgeber Friedrich von der Leyen sagt, nicht etwa ein Hindurcharbeiten durch seine sämtlichen Schriften, sondern höchstens ein genußreiches Verweilen bei den merkwürdigsten Stellen, und aus diesem Grunde ist in dem Auswahlbande eine große Anzahl von Bruchstücken aus seinen Schriften vereinigt, die es dem Leser ermöglichen, sich eine Vorstellung von dem eigenartigen, romantischen Charakter dieses unabhängigen, dem Universalen zustrebenden Denkers, von seiner Anschauungsweise und seiner vielseitigen Tätigkeit zu bilden. Fichte, diese heroischste Persönlichkeit aller, die jemals in der Welt nur durch Denken, Reden und Schrift gewirkt haben, wie der Herausgeber des 3. Bandes, Max Rieß, ihn nennt, dieser politische Kopf, der stets ein einiges, freies Deutschland, unter männlicher Regierung und bevölkert von gebildeten Untertanen, erstrebte, ist ebenfalls wenig im deutschen Volke bekannt, und doch verdient er, der patriotische Deutsche, der Verfasser der „Reden an die deutsche Nation“, es in hohem Maße. Die Auswahl aus seinen Werken, die der 3. Band enthält, ist sehr geeignet, als Einführung in das Studium der hochbedeutenden, aber oft schwer verständlichen Schriften Fichtes zu dienen und die falsche Anschauung zu widerlegen, der große Denker habe zuweilen in pathetischem, nichtssagendem Tone gesprochen und geschrieben. Gerade die Auswahl, die Rieß uns aus Fichtes „Briefen an seine Braut“, aus Tagebuchblättern und einzelnen Aufsätzen, aus der „Wissenschaftslehre“ und der „Sittenlehre“, aus dem „Handelsstaat“, aus der „Religionslehre“ und der „Staatslehre“ und vor allem aus den berühmten „Reden an die deutsche Nation“ gibt, läßt erkennen, daß gerade „das Stärkste und Höchste der einfache Ausdruck seines großen, immer wahrhaftigen Wesens“ gewesen ist.

Dem Unternehmen, für dessen nächste Bände eine Auswahl aus den Werken Schillers, Winckelmanns, Schellings, Schleiermachers, Görres, Jak. Grimms u. a. geplant ist, kann nur der beste Erfolg gewünscht werden.

Comenius und die Philanthropisten.

In dem neusten Werke¹⁾, welches über Comenius erschienen ist, wird auch von der Stellung der Philanthropen zu dem großen Bischof gesprochen. Es heißt da: „Verwandtschaft mit Comenius, nicht bewußte Abhängigkeit von ihm, ist auch bei den Philanthropen deutlich nachweisbar“ (I. S. 86). Nach Kerr's und anderer Meinung ist den Philanthropisten nur der „Orbis pictus“ bekannt gewesen, den dann Basedow in seinem Elementarwerk nachgeahmt hat (II. S. 84). Aus den folgenden Notizen, die man bisher übersehen hat, geht aber hervor, daß die Philanthropen auch andere Bücher des Comenius gekannt und benützt, sich auch zur Verteidigung eigener Grundsätze auf ihn berufen haben.

In den Pädagogischen Unterhandlungen, herausgegeben von dem Dessauischen Erziehungs-Institut, 1778, findet sich S. 1028 ff. eine „Nachricht von einer merkwürdigen Pädagogik in nuce, die schon im vorigen Jahrhundert geschrieben worden“. Der ungenannte Einsender dieser Nachricht teilt ein Manuskript mit, welches er in einem alten Faszikel gefunden hat und das den Titel führt: „Meine, des Conrektors Matthäus Neumanns Lebensbeschreibung und zehnjährige Schulnoth, zur Beherzigung der hohen Obern und Warnung meiner Nachfolger im Amte“. Bei dem Manuskript lag ein Brief, der im Wortlaute abgedruckt ist und folgende interessante Stelle enthält:

„Auch fiel mir in die Hände des Comenii Janua aurea, und war sehr nach meinem Sinn, und ist's auch noch, und wird's immer bleiben. Denn der Mann hat recht in die menschliche Natur hineingesehen und gefunden, wie sie ist, sinnlich und neubegierig, und will nicht ein Wort, wenn sie ein Ding haben kann, und zieht des lieben Gottes lebendige Natur weit vor den todten Buchstaben, und den fünf Deklinationen und allen Adverbien. Das Buch fieng ich nun an mit meinen Jungen zu lesen, und brachte von allen Ecken und Enden Bildnisse zusammen, und wies sie ihnen, und gieng oft mit ihnen aufs Feld und in eine Werkstatt, und nannte ihnen alles lateinisch. Aber höre, wie mir's gieng. Das ist ein Neuling, sagten die Herren Kollegen, und macht die Jungens wi'd, und lehrt sie nicht gründlich; und manche Eltern sagten das auch, und der Scholarche gab mir Verweise, weil die Büblein nichts aus dem Donat wußten“.

Der Einsender des Briefes bemerkt dazu:

„Zufälliger Weise lobt Herr Theophilus Neumann in diesem Schreiben ein Buch, welches auch das hiesige Dessauer Erziehungs-

¹⁾ Th. Kerrl, Joh. A. Comenius Bd. 17, 20, 21 von Schroedels pädagogischen Klassikern, herausgegeben von Friedrich und Gehrig, Halle 1904 und 1905. Die Bücher sind vorzüglich geeignet, in das Leben und die Schriften des Comenius einzuführen.

Institut lobenswürdig findet. Auch hat in seiner Beurtheilung, meiner Einsicht nach, der treffliche Theophilus sehr recht: nicht zwar just um deshalb, weil nunmehr ein ganzes Erziehungs-Institut dieses Buch billiget, sondern weil es wirklich ein treffliches Schulbuch ist, dessen bisherige Verkenntung allen Schulen und Schulmännern zum Vorwurf gereicht, wenn es anders nicht bloß der Zufall ihrer Bemerkung bisher entzogen hat“.

Wolke, der Herausgeber der Pädagogischen Unterhandlungen, hat folgende Fußnote angebracht:

„Besonders die Ausgabe der *januae aureae*, welche Comenius 1659 *senili manu* (in seinem 68. Jahre) als *Hospes* zu Amsterdam niederschrieb, und dem Buchhändler Roger Daniel zu London, wo sie 1660 mit englischer und griechischer Übersetzung gedruckt ist, zum Geschenk antrug. Dies Buch, wenn es erst von den Fehlern seiner Zeit gebessert und mit den neuen Kenntnissen des verfloßenen Jahrhunderts ergänzt ist, scheint mir zur Ausübung unsrer philanthropinischen Methode bey Anfängern sehr brauchbar. Ich habe diese Verbesserung und Ergänzung selbst angefangen, kann sie aber wegen Geschäfte anderer Art nicht fortsetzen. Ich suche dazu Hülfe eines Andern, um es dann verbessert denen, die es beym Privatunterricht oder in Schulen brauchen wollen, herauszugeben“.

In einem Aufsätze mit der Überschrift: „Schreiben eines Frauenzimmers an ihre Freundin, den Unterricht überhaupt betreffend“ wird folgendes in dem vom Dessauer Philanthropin herausgegebenen Journal berichtet:

„Aber billig muß ich nicht des guten ehrlichen *Orbis pictus* vergessen, den die Mode (denn gewiß giebt's auch im Erziehen eine) längst so gerne abgesetzt hätte, nur daß sie bis dahin kein bessres Buch an seine Stelle zu setzen gewußt hat. Auch seinen Unterricht habe ich nicht verschmäht, und ich bin sicher, daß ihre Kleinen ebenfalls Unterricht und Vergnügen darinn finden werden, vorausgesetzt, daß die punktirte Seele, und was dem ähnlich sieht, aus dem Wege geräumt wird“. (Pädagogische Unterhandlungen 1778, S. 805. Siehe auch S. 809.)

Ernst Christian Trapp, der Systematiker der Philanthropen, beruft sich öfters auf Comenius. Im 11. Bande des Revisionswerkes, herausgegeben von Campe, zitiert er zur Verteidigung seiner Sprachmethode Eilhardus Lubinus und zwar nach Comenius (S. 453 ff.) und dann Comenius selbst (S. 456 f.). Ferner verweist er auf eine Stelle in Gesners *Isagoge*, wo es heißt: „Des Comenius Bücher liebe ich sehr, besonders den *Orbis pictus*, nicht weil sie die besten sind, sondern weil wir keine bessere haben“. —

Johann Gottfried Herder ist freilich dann der erste gewesen, der des Comenius Tätigkeit in ihrem ganzen Umfange gewürdigt hat.
Leipzig. Th. Fritzs.

Schillerschriften.

Von G. Fritz.

Über ein Jahr ist seit der Schillerfeier, dem erhebenden Jubeltage des gesamten deutschen Volkes, ins Land gegangen, und nichts ist bei dieser Gelegenheit versäumt, durch festliche Aufführungen den Gefeierten selbst reden zu lassen oder in Wort und Schrift dem Herzen seiner Nation nahe zu bringen. Da mag es befremdlich erscheinen, noch einmal und zwar unter so allgemeinen Gesichtspunkten an den Namen Schillers anzuknüpfen, wo es sich eingeständenermaßen doch nur um Wiederholungen, um erneute Hinweise auf alles das handeln kann, was von so vielen Berufenen, den geistigen Führern unseres Volkes an der Spitze, in vollendeter Form und vielfach erschöpfend ausgesprochen worden ist. Und doch mag es gestattet sein, einen kurzen Blick auf einen gewissen Teil der literarischen Ausbeute des Schillertages zu werfen und sich bei der Betrachtung derselben des schönsten Ergebnisses der Jahrhundertfeier nochmals bewußt zu werden: nämlich daß der unversiegbare Hort der Schillerschen Weltanschauung, die sich mit der Herders und Goethes zu einer festen, unzerstörbaren Kette zusammenschließt, es vermocht hat, unser vielgestaltiges modernes Leben mit seinem Ideengehalt zu durchdringen und sich als unverrückbarer Wegweiser für den Fortschritt unserer wahrhaften inneren nationalen Einigung aufs neue zu bewähren.

In den Dienst dieser hohen Aufgabe, den Ideengehalt des Schillerschen Humanismus dem deutschen Volke immer wieder aufs neue zu erschließen und als das bei aller Zerklüftung in so manchen Fragen unseres öffentlichen Lebens einigende Band mit warmer Beredsamkeit hinzustellen, ist die unübersehbare Literatur, die an die Bedeutung jenes Festtages anknüpft, fast ausnahmslos getreten; indes nur Weniges und darunter nur solche Schriften, die der Darstellung der Schillerschen Weltanschauung gewidmet sind, können hier berücksichtigt werden: von vornherein ausscheiden müssen die zahlreichen Zeitschriftenaufsätze¹⁾, mit einigen Ausnahmen auch die an so vielen Orten gehaltenen Schillerreden und die für Jugend und Volk bestimmten Schillerschriften.

Zu den leider noch immer unvollendeten Schillerbiographien von Brahm, Weltrich, Minor sind verschiedene neue gekommen. Von Karl Bergers Schiller (München, C. H. Beck 1905, 630 S., 6 Mk.) liegt bisher auch nur der erste Band vor, bis zur Berufung des Dichters nach Jena reichend. Das Werk, das auch äußerlich als Gegenstück

¹⁾ Vgl. die Bibliographie der Deutschen Zeitschriften-Literatur. Verlag von F. Dietrich, Leipzig. Jahr 1905 ff.

zu Bielschowskys Goethe gekennzeichnet ist, hat den Vorzug einer ruhigen, künstlerisch abgerundeten Darstellung und bei aller Ausführlichkeit der biographischen Einzelheiten einer klaren Gruppierung des Stoffes. Otto Harnacks Schiller (3. verb. Aufl. Berlin, Ernst Hofmann & Co. 1905, 444 S.) berührt wohltuend durch die vornehme und schlichte Sachlichkeit der Schilderung. Besonders hervorzuheben ist die feine Würdigung Schillers als „Sohn des humanistischen Idealismus“ bei Gelegenheit der Charakterisierung seines Verhältnisses zum Herzog von Augustenburg. Mit besonderer Freude ist es zu begrüßen, daß Jacob Wychgram von seinem vortrefflichen Werke eine Volksausgabe veranstaltet hat (Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing 1905, 399 S., 3 Mk.), die trotz der gedrängteren Darstellung alle Vorzüge der ursprünglichen Fassung: den packenden, lebendigen Stil und die Anschaulichkeit der biographischen Erzählung zur Geltung kommen läßt. Den erwähnten Biographien gegenüber nimmt Eugen Kühnemanns Schiller (München, C. H. Beck 1905, 614 S., 6,50 Mk.) eine ganz besondere, eigenartige Stellung ein. Hat Kühnemann uns in seinem Buche „Herders Leben“ (München 1895) eine der feinsten psychologischen Analysen gegeben, mit denen je ein großer Mensch seinem innersten Wesen nach geschildert ist, so treten auch in seinem Schillerbuche ähnliche Merkmale hervor: das scharfe Erfassen des inneren Menschen in seinem Verhältnis zu seiner persönlichen Entwicklung und zur Außenwelt, daneben eine überaus eingehende Würdigung der Schillerschen Werke, auch in ihrer Stellung innerhalb der Weltliteratur. Bei der Besprechung der Schillerschen philosophischen Gedichte und seiner Stellung zur Geschichte verbreitet sich Kühnemann eingehend über das humanistische Ideal in der deutschen Geistesgeschichte, Ausführungen, die an Vortrefflichkeit kaum überboten werden können.

Bieten nach dieser Seite hin Biographien, wie sie uns vorliegen, für eingehende Betrachtungen verhältnismäßig wenig Raum, so gewähren dafür zahlreiche Einzelschriften Ersatz, aus denen wir einige besonders bemerkenswerte herausgreifen. Wird man die bekannten Werke von Ueberweg und Kuno Fischer „Schiller als Philosoph“ niemals übergehen dürfen, so sind doch bei Gelegenheit der Säkularfeier einige andere in den Vordergrund getreten, die uns neue, höchst beachtenswerte Aufschlüsse über Schillers Stellung in der allgemeinen Geistesgeschichte zu bieten geeignet sind. Ich sehe dabei von einer Würdigung von Ludwig Kellers Schrift „Schiller in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus“, die an erster Stelle hier zu nennen ist, ab; sie ist den Lesern der Monatshefte bekannt (auch erschienen in den Vorträgen und Aufsätzen der C. G. XIII, 3). A. Wernickes gehaltvoller Aufsatz „Schiller und der deutsche Idealismus“ (Abdruck

aus den Bayreuther Blättern 1905, IV—VI, 60 S.), die Frucht eindringender Studien des den Lesern der „Monatshefte“ ebenfalls wohlbekannten Verfassers, gibt einen bei aller Knappheit erschöpfenden Überblick über die unvergleichliche geistesgeschichtliche Bewegung, in der das Beste unserer heutigen deutschen Kultur wurzelt. Das Herauswachsen der Schillerschen ästhetisch-philosophischen Ideen aus der Kantischen Lehre, ihre Beziehungen zu dem Streben der Mystiker, die Harmonie der Menschenseele mit ihrem Gott herzustellen, zu Herders Humanitätsbegriff und zu Goethes „allgemeiner Menschlichkeit“ werden in geistvollen, durch zahlreiche Zitate belegten Ausführungen aufgezeigt; ich stehe nicht an, der trefflichen Schrift den Wert eines zuverlässigen Führers durch die gesamte Schillersche Gedankenwelt zuzusprechen. Nicht minder verdienstvoll ist das Büchlein „Schiller und der Herzog von Augustenburg in Briefen“. Mit Erläuterungen von Hans Schulz (Jena, Eugen Diederichs 1905, 186 S.), eine Sammlung der zerstreuten, zum Teil erst jüngst wieder aufgefundenen Korrespondenz des Dichters mit dem Erbprinzen und dem Dänen J. P. Baggesen, jenes herrlichen Denkmals des reinen praktischen Idealismus und Adels der Schillerschen Natur. Die die einzelnen Briefe, wo für das Verständnis erforderlich, verbindenden Erläuterungen dienen dazu, das Ganze in geschmackvoller Weise abzurunden. Der Darstellung intimer Züge aus des Dichters Leben gewidmet ist das Buch „Schillers Seelenadel“ von Fritz Jonas (Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1904, 231 S.), das sich den in ähnlichem Geiste gehaltenen Goetheschriften von Wilhelm Bode würdig anreihet, und nicht minder dasjenige von Ernst Müller „Schiller, Intimes aus seinem Leben, nebst einer Geschichte der Schillerverehrung“. Illustriert. (Berlin, A. Hofmann & Co. 1905, 270 S.). Dem Verhältnis Schillers zur Gegenwart ist, wie zu erwarten, ebenfalls eine ganze Reihe von Schriften und namentlich gelegentlich der Jubelfeier gehaltener Vorträge gewidmet. Ich erwähne davon die von der Gesellschaft für Literatur und Kunst, Bonn, gekrönte Preisschrift von Albert Ludwig „Das Urteil über Schiller im 19. Jahrhundert“ (Bonn, Fr. Cohen 1905, 68 S.), ein überaus lesenswerter Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur und literarischen Kritik, ferner den Festvortrag Ludwig Fuldas „Schiller und die neue Generation“, eine nachdrückliche Abwehr einer Art von ehemals modernen, heute aber gewiß überwundenen unreifen Urteilen, und die Dresdener Festrede von Edmund Bassenge „Schiller, unser Erzieher zur geistigen Einheit der deutschen Nation“. Ein weiteres Eingehen auf die zum Teil sehr bedeutenden Schillerreden des Jahres 1905 verbietet sich, wie eingangs bereits bemerkt wurde; es sei jedoch noch einer wertvollen Gabe gedacht, die der Verlag von Heinrich Kerler in Ulm zum Jubiläumstage geboten hat: eine Zusammenstellung von Schillerreden, die, 1859

von den namhaftesten Vertretern deutscher Wissenschaft und Kunst gehalten, den mächtigsten Wiederhall in den Herzen der Nation hervorriefen. Unvergessen ist davon besonders die herrliche Rede Jakob Grimms, es reißen sich sodann würdig daran die Rede L. Doederleins über das allgemein Menschliche und individuell Deutsche bei Schiller, F. Th. Vischers über Schillers Freiheitsgedanken in seiner Entwicklung und Vollendung, A. Stoebers über Schillers Beziehungen zum Elsaß, C. Grunerts über Schiller und die soziale Stellung des Schauspielers; K. Gutzkow schildert Schiller als Herold und Hort der Freiheit, Karl S. Schwarz als den Dichter des Ideals, E. Curtius spricht über Schillers Geburtstag — ein Siegesfest des Geistes, E. Guhl über Schiller und die bildenden Künste, M. Carrière über die Versöhnung von Ideal und Wirklichkeit bei Schiller, R. Gottschall über Schillers Ideale als die Ideale des deutschen Volkes und die Abwendung von Schiller in der Gegenwart (1859!), W. Mangold über Schillers äußeren Lebensgang und zuletzt E. Zimmermann über Schiller als den Liebling des deutschen Volkes. Es ist ein seltener Genuß, an der Hand dieser Reden sich in den Geist jener Tage, der Frühlingszeit der deutschen Einheit hinein zu versetzen; aber auch die stille Mahnung, die daraus spricht, gilt es zu beherzigen, daß wir nicht aufhören, den innern Reichtum jener Tage bei der Zersplitterung der modernen Ideen uns gegenwärtig zu halten.

Wenden wir uns von dem, was über Schiller gesagt ist, zu des Dichters Werken selbst, so ist gleichfalls auf eine stattliche Reihe von Ausgaben hinzuweisen, die sich durch geschmackvolle Ausstattung und billigen Preis auszeichnen. Ein besonderes Verdienst hat sich die rührige Deutsche Dichter-Gedächtnis-Stiftung (Hamburg-Großborstel) dadurch erworben, daß sie ausgewählte Briefe (Hausbücherei, Band 12, 13) und die philosophischen Gedichte Schillers (Hausbücherei, Band 14), beides mit einer knappen, trefflichen Einleitung E. Kühnemanns versehen, herausgegeben hat.

Einige andere, für Schule und Haus bestimmte Schillerschriften, die eigentlich dem Kreise unserer Betrachtung fern liegen, seien hier am Schlusse nur noch kurz erwähnt: A. Bauer, Unser Schiller (Schöneberg-Berlin, E. Rhode, 63 S.); H. Behlen, F. Schiller (Bielefeld, A. Helmich 1905. Pädagog. Abh. Heft 92, 18 S.); K. Brunner, Unser Schiller (Pforzheim 1905, 45 S.); A. Kohut, F. Schiller als Humorist (Gr.-Lichterfelde 1905); A. Lomberg, Schiller in seinem Leben und Wirken (Langensalza, H. Beyer 1905, 110 S.); Wohlrahe, Schillerbüchlein (Leipzig, Dürr 1905, 160 S.).

Über die pansophischen Schriften des Comenius.

Der seit 1892 vielbesprochene Mann, den die Schulwelt gemeinhin nur als Pädagogen und Didaktiker kennt, wird neuerdings von einer neuen Seite ins Licht gestellt. Wohl ist bekannt, daß er sich viel mit Philosophie oder, wie er sie nannte, mit Pansophie beschäftigt hat, allein man betrachtete diese vielfach als Nebensache in seinem Lebenswerk, beinahe als eine Art wunderlicher Liebhaberei, die er nebenher gepflegt habe. Comenius selbst hat freilich immer seine didaktischen Bemühungen, insbesondere seine Schulbücher, deren Abfassung er allein in Elbing acht Jahre lang „wälzte“, als Vorarbeit für ein ungleich größeres und wichtigeres Werk angesehen, in dessen Ausführung er seine Hauptlebensaufgabe erblickte — die Pansophie, und tatsächlich hat auch zu seinen Lebzeiten die Pansophie in noch viel höherem Maß als sein pädagogisch-didaktisches Wirken ihn zum berühmten Mann gemacht. Diese pansophischen Bestrebungen haben bislang keine befriedigende Bearbeitung gefunden. Nach einer Notiz in den Comenius-Blättern 1895, S. 260, sollte Professor Nowák in Weinberge bei Prag mit einer historischen Darstellung der pansophischen Gedanken des Comenius beschäftigt sein. Es ist aber bis jetzt nichts davon zu Tage gefördert worden. (Auch die von demselben als in nächster Zeit bevorstehende Gesamtausgabe der pansophischen Schriften des Comenius, MCG 1899, S. 223, ist noch nicht erschienen.) In diese spürbare Lücke ist nun die Schrift eines jungen Theologen eingetreten¹⁾, die als eine anerkennenswerte wissenschaftliche Leistung und als der erste gründliche Versuch, etwas mehr Licht in die Frage der Pansophie zu bringen, eine eingehendere Besprechung verdient.

Verfasser beantwortet zuerst die Frage, was Comenius unter der Pansophie verstanden hat. Das ist nicht so einfach zu sagen, weil sich der Plan des Werks dem Comenius unter der Hand ins Ungemessene erweitert und teilweise verschoben hat, seine Ausführungen vielfach schwankend und nicht ganz widerspruchlos sind. Den Weg zur Beantwortung bahnt sich der Verfasser im ersten Abschnitt durch eine genaue Zergliederung des Inhalts sämtlicher pansophischer Schriften, des *Theatrum universitatis rerum*, seines pansophischen Erstlingswerkes, des *Prodromus pansophiae*, der *Conatuum pansophicorum dilucidatio*, die *Diatyposis pansophiae*, der er die Priorität vor der *Via lucis* zuspricht, der *Via lucis*, zu deren Erläuterung er mit Recht als weitere Aus-

¹⁾ Dr. Gustav Beißwänger, *Amos Comenius als Pansoph.* Eine historisch-philosophische Untersuchung. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1904. 101 S. 1,80 M.

führung pansophischer Gedanken die große Schrift *De emendatione rerum humanarum consultatio catholica* heranzieht, endlich die *Janua rerum*, von welcher eine nähere Inhaltsangabe um so dankenswerter ist, weil das Original nur auf der Universitätsbibliothek in Prag einzusehen ist und nur eine böhmische Übersetzung davon existiert.

Die Antwort selbst auf die Frage, was Comenius mit seiner Pansophie eigentlich gewollt und wie er die Aufgabe, die ihm dabei vorschwebte, gelöst habe, gibt der Verfasser im zweiten Abschnitt. Zunächst ist zu beachten, daß Comenius von Pansophie bald im weiteren, bald im engeren Sinn redet. Im engeren Sinn ist sie der Panhistorie und Panbibliographie oder Philologie beigeordnet. Im weiteren Sinn — und so wird sie gewöhnlich gefaßt — ist sie die Universalwissenschaft, die nicht nur eine Musterung und Inventarisierung des menschlichen Wissens, sondern auch eine wissenschaftliche Bearbeitung des Stoffes durch Zurückführung auf allgemeine Prinzipien, aber zugleich mit allen möglichen Anwendungen auf die Wohlfahrt des menschlichen Lebens enthalten soll. Als einigermaßen zutreffender Ausdruck für das Ziel, das dem Comenius dabei vorschwebte, kann das S. 35 Angeführte gelten, „dem göttlichen Wirken bei Heraufführung einer neuen Zeit Handlanger zu sein, nämlich Schulen, Kirchen und Staaten ein neues Licht, das Licht der wahren Weisheit aufzustecken, sodaß doch endlich aller Streit auf Erden ein Ende nehmen und alle Menschen zur Glückseligkeit gelangen mögen“. Am Schluß dieses Abschnittes wird der gewaltige Abstand dargelegt zwischen der Riesenaufgabe, die sich Comenius gesteckt hat, und der Ausführung oder dem Mißerfolg. Was Comenius wollte, war die Beschaffung eines Buches, das seiner Bestimmung nach für alle Menschen ohne Unterschied des Alters, der Bildung, der Religion, der Nationalität wäre — darum müßte es in alle Nationalsprachen übersetzt werden, bis die erwünschte Weltsprache geschaffen wäre, eines Buches, das seinem Inhalt nach alles zu enthalten hätte, was überhaupt Wissenswertes in der Welt zu finden wäre — und das endlich seinem Zweck nach allem Hader und Streit auf allen Gebieten des Denkens und Tuns ein Ende zu machen und so den Anbruch des 1000 jährigen Reiches einzuleiten hätte. — Was Comenius dagegen wirklich erreichte, war zunächst nichts als die Herstellung einiger Schriften, die in steigender Breite und Langatmigkeit seine Ideen dartun, aber fast nirgends zur Ausführung selber kommen und endlich, wo dies der Fall ist, wie bei der *Janua rerum*, nur ein leeres Gerippe von inhaltslosen Begriffen geben.

Im dritten Abschnitt schreitet Beißwänger zu einer Würdigung der pansophischen Gedanken und kommt zu dem, nach dem bisherigen nicht auffallenden Ergebnis, daß es eine Utopie war, der Comenius nachjagte. Von vornherein mutet der ganze Plan als etwas Chimärisch-Phantastisches an, eine Zusammenfassung des menschlichen Wissens nicht

nur vom Wirklichen, sondern auch vom Möglichen, nicht nur der sichtbaren Welt, sondern auch der unsichtbaren (beispielsweise soll auch von der Engelwelt ausführlich die Rede sein) zu veranstalten, dadurch eine wirkliche Harmonie der Geister und der Herzen zu begründen, den Frieden unter den Nationen und Konfessionen herbeizuführen und dem Anbruch des goldenen Zeitalters des Glücks für die ganze Menschheit Bahn zu machen. Schon der Gedanke einer Universalwissenschaft, die auf untrüglichen Fundamenten ruhen, den ganzen Bau der Welt wie der unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Einzelnen in sich befassen und so einleuchtend einfach sein soll, daß sie auch dem kindlichen Verständnis offen liege, ist etwas Seltsames für uns Spätere, die den Fortschritt der Wissenschaften wesentlich in der immer weitergehenden Sonderung der Fachstudien, im Spezialistentum kennen, die von Kant über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis, über den Abgrund, der zwischen der Welt des Sichtbaren und der Welt des Glaubens gähnt, belehrt worden sind und bei denen der Glaube an eine absolute Wahrheit so stark erschüttert ist. Es erscheint uns als ein Traum, der die Schranken der irdischen Erkenntnisstufe überschreitet und die zukünftige Welt des Schauens vorausnimmt. Vollends unfaßbar erscheint es uns, daß dieses Unternehmen das Werk eines einzelnen, wenn auch noch so hochbegabten Geistes sein soll. Comenius hat sich auch durch die Vorstellungen seiner Freunde nur schwer und spät überzeugen lassen, daß dieses Werk die Kräfte eines einzelnen weit übersteige, und hat bis zuletzt noch den Glauben an seine Ausführbarkeit, wenn er auch schließlich die Unzulänglichkeit seiner Kräfte erkannte, festgehalten, obwohl schon zu seinen Lebzeiten manche kein Hehl daraus machten, daß sie das Werk als ein Luftgespinnst ansähen. Unter denen, die ein Urteil über das pansophische Werk abzugeben hatten, war u. a. der Professor von Groningen, Samuel Maresius, der zu der beabsichtigten Herausgabe meint, es habe ihm der angenehme Traum der Pansophie sehr wohl gefallen; er habe den sinnreichen Aufbau des bildlichen durch manche Blendwerke in die Luft errichteten Palastes bewundert, ebenso Hübner (M C G 1898, S. 222 ff.). Nichtsdestoweniger ist der Gedanke selbst bei aller die Grenzen zwischen Möglichem und Wirklichem übersehender Schwärmerei ein herrliches Zeugnis seines hochfliegenden, weitblickenden Geistes und seines von glänzendem Streben nach Verbesserung der menschlichen Dinge erfüllten Herzens und unverkennbar — dies wird am Schluß des Abschnittes in treffender Weise ausgeführt — tritt in dem pansophischen Unternehmen eine Reihe der edelsten, großartigsten und fruchtbarsten Gedanken zu Tage, die von bleibender Bedeutung sind.

Der vierte, vielleicht interessanteste Abschnitt geht auf die Quellen der Pansophie zurück und weist nach, daß das von Comenius selbst und anderen als so original angesehene Werk nichts anderes

ist, als ein neuer Versuch, dem bunten Chor früherer, ähnlicher Gedanken, Wünsche, Hoffnungen und Bestrebungen eine festere und klarere Gestalt zu geben. Die verschiedensten Anregungen haben da zusammengewirkt; der überschwängliche Hoffnungen an den Umschwung der Wissenschaften knüpfende Geist der Renaissance, die besonders in Herborn eine Stätte hatte, die große Kunst des Raimundus Lullus, die auch dort geschätzt wurde, der Einfluß seines Herborner Lehrers Altsted, weiterhin der des Ludwig Vires, J. V. Andrea, der italienischen Naturphilosophen Telesius, und Campanella und endlich Bacons. Wie tief Comenius noch in der philosophischen Scholastik nach Art jener Naturphilosophen steckt, zeigt sein fortwährendes Operieren mit Distinktionen, Definitionen, Prinzipien, Qualitäten, Postulaten, Theoremen und dergl., wie auch seine unerschöpfliche Fruchtbarkeit in Wortneubildungen.

Der fünfte und letzte Abschnitt in Beißwängers Schrift redet von den Wirkungen der pansophischen Bestrebungen des Comenius auf seine Zeitgenossen und die Nachwelt. Diese waren zu seiner Zeit so bedeutend, daß schon der Mathematikprofessor Tasse in Hamburg an Hartlieb schreiben konnte, in allen Winkeln Europas glühe das Studium der Pansophie. Der urkundliche Nachweis darüber, welche weite Wellenkreise die von Comenius ausgegangene Bewegung gezogen hat, ist inzwischen von Kvačala in seinem zweibändigen Werke „Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland bis zum Ausgang des XVII. Jahrhunderts“ in den Monumenta Germaniae Paedagogica geliefert. Indessen trat doch bald, schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts, eine starke Ernüchterung ein, besonders durch den Einfluß des Kritikers Pierre Bayle, der die Bedeutung des Comenius tief herabsetzte. So kam es, daß nicht bloß seine pansophischen, sondern auch die meisten seiner anderen Schriften fast ganz von der Bildfläche verschwanden. Erst die neuere Zeit ist Comenius gerecht geworden und hat ihn wieder zu Ehren gebracht und hieran hat die Comenius-Gesellschaft seit 1892 ein besonderes Verdienst. Die Schrift schließt: „Wenn auch manche Mitglieder derselben in der Wertung des Mannes über das Ziel hinaus-schießen, so hat die Gesellschaft selbst doch bis heute schon Großes in der Aufhellung der Geschichte des Comenius und seiner weitverzweigten Bemühungen geleistet. Wenn sie demnächst die pansophischen Schriften zur Ausgabe bringen will, so kann dies nur mit Freuden begrüßt werden; sie wird uns erst in vollem Maße den universalen Geist des Comenius zeigen, uns aber auch andererseits vor jener Überschätzung des Mannes bewahren, zu der sich gerade seit 1892 nur allzu viele hinneigen und die doch vor einem besonnenen Urteil nicht bestehen kann.“

Eßlingen, Januar 1906.

Oberschulrat Dr. Brügel.

Bemerkungen und Streiflichter.

Die Weltanschauung, deren Wesen und Geschichte wir hier verfolgen — wir pflegen sie als die **Weltanschauung der Humanität** zu bezeichnen — wird charakterisiert durch das bei allen ihren hervorragenden Vertretern erkennbare Bestreben, an der Versöhnung von **Griechentum und Christentum**, oder wie Goethe einmal sagt von **Schönheit und Heiligung**, zu arbeiten

„Es schwillt der Kranz (der Rosen), um recht von allen Seiten

Das schrofte Holz (des Kreuzes) mit Weichheit zu begleiten“.

Für Goethe war das Kreuz, das mit Rosen bekränzt ist, das Symbol dieser Versöhnung, und wer weiß, ob nicht seit Jahrhunderten diese Symbole überhaupt der Versinnbildlichung dieser Idee gedient haben.

Obwohl die Vereinigung von **Kreuz und Rose** oder von **Nazarenertum und Griechentum** den besseren Geistern unter den Vorkämpfern des **Humanismus** stets als letztes Ziel vorgeschwebt hat, so hat sich je nach **Neigung, Begabung und Umgebung** doch in den Einzelnen oft mehr eine Betonung des einen oder des anderen bemerkbar gemacht; ja, oft hat in denselben Köpfen je nach Lebensperioden bald mehr die Begeisterung für das **Griechentum**, bald mehr für das **Nazarenertum** überwogen. **Goethe** ist auch hierfür ein klassisches Beispiel. In den Zeiten seiner Freundschaft mit **Herder** sucht er die Vereinigung beider. Mit der italienischen Reise beginnt die Wandlung. In den römischen Elegien, in den venetianischen Epigrammen und in „**Winckelmann**“ bekennt er sich allein zu den **Rosen**. Endlich in den **Wahlverwandschaften**, in den **Wanderjahren** und am Schlusse der **Faustdichtung** strebt er wieder zur Versöhnung von **Kreuz und Rose** zurück.

Der Glaube an die **Beseelung der Welten** ist uralte. Besonders tritt dieser Gedanke in der Lehre **Platos** hervor und alle diejenigen, die in späteren Jahrhunderten sich zur **Weltbetrachtung des Platonismus** bekannt haben, sind mehr oder weniger Vertreter dieses Glaubens gewesen. Auch der große **Kepler** war der Überzeugung **Platos**, in unserem Jahrhundert neben dem **Gletscherforscher Prof. Dr. Hugi** († 1855) vor allem auch **Gustav Theodor Fechner**. — Für den Glauben an die **Beseelung** auch der **anorganischen Körper** tritt neuordn^{ngs} auch **Dr. Gustav Portig**, das **Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes**, Bd. I (1903), nachdrücklich ein.

Wir haben früher (MCG 1904, S. 156) an der Hand der Forschungen **Nicolaus Müllers** (Realencyklopädie für prakt. Theologie, Bd. X, 3. Aufl. S. 846) darauf aufmerksam gemacht, daß zur Bezeichnung der **Katakomben** außer dem Namen **Latomien** (s. MCG 1903, S. 51) auch der Name **Heroon** vorkommt. Diese **Heroa** sind unterirdische Kultstätten, in denen **Heroen** (**Herooi**) einen Gegenstand der Verehrung bildeten. Was darunter zu verstehen ist, wird klar, wenn man sich der „**heiligen Zahlen**“ (Maße) des **Pythagoras**, der **Ideai** **Platos** und der **Logoi** der **Stoiker** erinnert. Eigentümlich ist nun, daß

diese „Heroen“ in einigen Ländern der antiken Welt als weibliche Wesen im Sinne der Demeter und Persephone erscheinen. So erscheinen in den unterirdischen Geheimkulten der Libyer Kyrenes die „Heroinnen“ (Heroissae). (S. Wilamowitz, Einleitung zu Aeschylus' Versöhnung, Berlin, Weidmann 1901, S. 9, Anm. 2.)

Demeter -- sie ist offenbar auch mit der **Lichtjungfrau**, wie sie auf den griechischen Inseln verehrt ward, identisch — erscheint in symbolischer Darstellung als Weib mit der Fackel und dem runden Korbe (der Cista). Doch erscheint ihre göttliche Person ursprünglich keineswegs allein in Menschen- oder Frauengestalt; sie wird auch symbolisiert in einem besonders schönen Baume oder einer Gruppe von Bäumen, einem Haine; auch der Hain ist Träger der göttlichen Seele; aber das Ritual des Kultes der Demeter, der „Mutter Natur“ fordert seit den Tagen von Eleusis — vielleicht aber schon früher — für jede Kultstätte (Tempel) zugleich eine **Höhle**, ein **Heron** ein **Latomium**, eine **Katakombe**: Demeter ist die Herrin der Erdenhöhe wie der Erdentiefe.

Seit der Begründung der römischen Weltkirche im 4. Jahrhundert war, wie man weiß, jede Abweichung von dem Staatskult ein staatliches Verbrechen und jede andere kultische Organisation als die staatlich anerkannte, war unter schwere Strafen gestellt. Da nun die seit dieser Zeit etablierte geistliche Gerichtsbarkeit, der der weltliche Arm zu gehorchen verpflichtet war, der gesamten staatlichen Hoheitsrechte der sich entwickelnden abendländischen Staaten bedurfte, wenn die geistlichen Gerichte sich nicht strengstens auf die Aburteilung geistlicher Verfehlungen oder Einrichtungen beschränkten, so kam für diejenigen Richtungen, welche neben der Staatskirche selbständige religiöse Überzeugungen vertraten, alles darauf an, für ihre kultischen Versammlungen die **Formen weltlicher Gesellschaften** zu finden. Die staatlichen Instanzen konnten im Interesse ihrer Selbsterhaltung nicht zulassen und haben es tatsächlich sehr selten zugelassen, daß weltliche Gesellschaften vor das Forum der geistlichen Gerichte gezogen wurden, selbst wenn dringende Gründe für die Annahme vorlagen, daß es sich um weltliche Gesellschaften mit kultischem Charakter handelte. Ähnlich wie auch die ältesten Christen sich in den erlaubten Vereinen (Collegia licita) des römischen Weltreichs organisierten (literarischen Vereinen, Handwerkergilden, Begräbniskorporationen), um unter dem Mantel irgend einer weltlichen Tätigkeit dem heidnischen Staat gegenüber für ihre verfolgte Religion eine gesetzlich erlaubte Form zu finden, so sahen sich in den nachkonstantinischen Jahrhunderten zahllose Menschen veranlaßt, für ihre Kultvereine eine unangreifbare Form zu suchen. Indem die heutige Kirchengeschichte diese Kultgesellschaften der früheren wie der neueren Jahrhunderte ignoriert, läßt sie eins der wichtigsten Kapitel der Religionsgeschichte unbeachtet.

Wir haben früher den Nachweis erbracht (Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben, Berlin 1899), daß die **Akademien der Platoniker**, insbesondere diejenigen zu Rom und Neapel ihre Sitzungen gern in den Säulenhallen (Porticus, Loggia) der altchristlichen **Katakomben**

abzuhalten pflegten, die in der Nähe jener Städte vorhanden, aber fast ganz verschollen waren. Die Vorliebe dieser Brüder für die altchristlichen Kultstätten und Tempelhallen ist aus vielen ihrer Äußerungen, die wir zum Teil erwähnt haben, zu beweisen. Es wäre nun wichtig, einmal die Stellung zu untersuchen, welche die römische Kirche seit dem 4. Jahrhundert zu den ehrwürdigen Grüften und Tempelhallen eingenommen hat. Sicher ist, daß die Kirche im 15. und 16. Jahrhundert, d. h. in der Zeit, wo die Akademien dort ihre heimlichen Zusammenkünfte hielten, jegliche Kenntnis der unterirdischen Hallen verloren hatte, und daß erst um das Jahr 1578 ein Zufall zur Wiederentdeckung der vergessenen Grüfte führte. Aber wie war es vorher? Seitdem der alte Bruderbund der Christen zur Rechtsgemeinschaft oder zur Kirche geworden war und die Gebeine der ältesten Märtyrer aus den Katakomben in die neuen oberirdischen Gotteshäuser überführt worden waren, verlor die Staatskirche nicht nur das Interesse an den alten Kultstätten, sondern die gottesdienstlichen Versammlungen, die dort fort dauerten, wurden der Kirche lästig und verdächtig. So geschah es, daß die Säulenhallen verwahrlost wurden; dann aber entschloß sich die Kirche, die Katakomben als Massenbegräbnisse von Pestleichen zu verwerten (Victor Schultze, Die Katakomben von St. Geonaro etc., Jena 1877, S. 8). Damit waren die ehrwürdigen Räume natürlich zu Versammlung unbrauchbar geworden.

Es ist durchaus unzulässig, den Einfluß oder die Bedeutung der Kultgesellschaften des Humanismus deshalb geringer einzuschätzen, weil sie seltener als andere Faktoren des öffentlichen Lebens genannt werden. Wer die Kampfmittel und die Kampfmethoden älterer und neuerer Zeiten kennt, der weiß, daß eines der meistgebrauchten Mittel das **Totschweigen** ist. Es läßt sich z. B. in der Geschichte der alt-evangelischen Gemeinden, die man Waldenser nannte, beobachten, daß in Erlassen der Kirchen, in Konzilsbeschlüssen und in Kampfschriften, die vornehmlich auf die Bekämpfung der Häresie abzielen, die Verfasser zwar vielfach die Waldenser vor Augen haben, aber sie absichtlich nur selten ausdrücklich nennen. Man fand es zweckmäßig, sie zu ignorieren.

Wir haben in diesen Heften und in früheren Schriften (Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885 und öfter) als wesentliche Kennzeichen der **alt-evangelischen Gemeinden** (Waldenser, Täufer u. s. w.) die ablehnende Stellung zum Alten Testament und die Betonung der „Herren-Worte“, d. h. der Worte Christi bezeichnet. Die Untersuchungen, welche William J. Mc Glothlin in seiner kürzlich erschienenen Berliner Dissertation über „Die Berner Täufer bis 1532“ vorgelegt hat, bestätigen an der Hand eigener Forschungen diese Beobachtungen auch in Betreff des Anabaptismus in Bern (Vgl. Glothlin a. O. S. 17, S. 18 und öfter). Bemerkenswert sind die Schlußworte der erwähnten Dissertation, die wir hierher setzen wollen: „Ein einziger Rückblick auf diese (von Glothlin im einzelnen geschilderten) Anschauungen der Täufer führt uns die erstaunliche Tatsache vor Augen, daß sehr vieles von dem, was diese einfachen Menschen mit heißem Bemühen erstrebt, in unserer modernen Welt verwirklicht ist.“

Der Lauf der Geschichte hat ihr Ringen in mancher Beziehung gerechtfertigt. Unterdrückt auf dem Kontinent, kamen ihre Ideen nach England und von da nach Amerika, wo viele derselben bei der freieren Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse das religiöse, politische und soziale Leben der neuen Welt mitgebildet haben“. Ranke sagt: „In Providence und Pennsylvanien haben die Ideen der Wiedertäufer, inwiefern sie von religiös-sittlichem Inhalt waren, erst ihre Entwicklung gefunden“.

Es wird heute von keiner Seite mehr bestritten, selbst von denen nicht, welche betonen, daß Luther der Schöpfer der deutschen Sprache sei, daß die Geburtsstätte des neueren deutschen Schrifttums, dessen Erneuerung in das Zeitalter von Martin Opitz fällt, in den „deutschen Gesellschaften“ zu suchen ist. Man sollte denken, daß dieses Verdienst, auch wenn sie kein anderes besäßen, sie zum würdigen Gegenstande der geschichtlichen Forschung machte. Wenn trotz dieses und vieler anderer Verdienste jene Gesellschaften immer noch mit Achselzucken betrachtet werden, so ist man doch sehr berechtigt, anzunehmen, daß für die in diesem Verhalten zum Ausdruck kommende verhüllte Gegnerschaft auch noch andere Gründe als die angebliche Bedeutungslosigkeit der Sozietäten vorhanden sind.

Welch gewaltigen Einfluß die Worte Toleranz, Kultur und Humanität als Schlagworte und gleichsam als Partei-Fahnen gewonnen haben, wissen alle diejenigen, die einige historische Erfahrung besitzen. Nun ist aber bisher kein berühmter Autor bekannt geworden, d. h. kein Schriftsteller von Weltruf, der diese Kampfworte im heutigen Sinne des Ausdrucks früher und häufiger gebraucht hätte als Comenius. Das Wort Tolerantia begegnet in des Comenius' Schrift *Judicium duplex* S. 145, das Wort *Cultura* in den *Opera didactica III*, 74 ff. und das Wort *Humanitas* unter anderem in den *Opera didactica III*, S. 47.

Die Mehrzahl der philosophischen Schriften des Comenius — er selbst verwendet bezeichnender Weise nicht den Ausdruck Philosophie, sondern Pansophie oder Allweisheit, d. h. die Weisheit vom All — verdankt ihre Entstehung den Versuchen, ein neues universales, d. h. über alle Nationen verbreitetes „System“ der Sozietäten zu schaffen, das dann, wie man weiß, die Vorläuferin des „englischen Systems“ oder der *École Britannique*, wie es seit 1717 unter dem Namen *Society of Masons* aufkam, geworden ist. Wer sich hiervon überzeugen will, dem empfehlen wir die oben besprochene Schrift von Dr. Gustav Beißwänger, Comenius als Pansoph. Stuttgart 1904.

Der „Weg des Lichtes“ (*Via Lucis*) des Comenius, aus der wir hier (*MCG* 1895, S. 295) einen ausführlichen Auszug gegeben haben, ist ein Programm für die Schaffung eines neuen „Systems“ der alten Kultgesellschaften und war bestimmt, für dasselbe eine Art theoretische Unterlage zu geben. Etliche Jahre nach dem Erscheinen dieser Schrift, etwa im Jahre 1645 kommt Comenius in seiner Schrift *Novissima linguarum methodus* (*Opera dei IV*, S. 277, Abs. 15) auf die „Akademien“ in Deutschland und Italien, deren

Reorganisation er wünscht, zurück und erklärt, daß er sie über die ganze Welt verbreitet zu sehen wünscht. Vgl. Beißwänger, Comenius als Pansoph, Stuttgart 1904, S. 17 f.

Zahllose Versuche und Anläufe sind im Laufe der Jahrhunderte von den Kultgesellschaften des Humanismus gemacht worden, um ihre Organisation, ihre Verfassung und ihre Namen den wechselnden Zeitbedürfnissen anzupassen und sie damit für die jeweilige Epoche aktionsfähiger zu machen. Da diese Versuche sich im stillen vollziehen mußten, so waren sie mit doppelten Schwierigkeiten verknüpft und sind selbst dann oft an der Unmöglichkeit, eine Einigung weiterer Kreise über die vorgeschlagenen Reformen herbei zu führen, gescheitert, wenn, wie z. B. bei der Gründung des „Palmbaums“ im Jahre 1617, die eine solche Reform bezweckte, starke Kräfte sich für die Aufgabe zusammengefunden hatten. Der einzige Versuch, der wirklich in großartigem Umfange gelungen ist, ist der **Reorganisations-Versuch des Jahres 1717**, wo die Bewegung den Schutz und die Förderung derjenigen europäischen Großmacht fand, die eben im Begriff stand, die von Frankreich eingebüßte Suprematie zu übernehmen, nämlich Englands. Es sollte sich zeigen, was auch in dieser Sache Machtfragen bedeuten; andererseits sollte auch England erfahren, welch wertvollen Verbündeten für seine Weltpolitik es an dem großen internationalen Bunde gewonnen hatte.

Wir haben das Verhältnis der **neueren Sozietäten**, wie sie seit 1717 in der École Britannique als Societies of Masons Gestalt gewannen, zu den **älteren Kultgesellschaften** an dieser Stelle wiederholt dadurch zu charakterisieren versucht, daß wir auf das „Königreich Preußen“ und das „Kurfürstentum Brandenburg“ vergleichend hingewiesen haben. Dieser Vergleich, der natürlich wie alle Vergleiche in gewisser Weise hinkt, trifft doch aber jedenfalls insofern zu, als hier wie dort die leitenden Männer aus der einen Organisation mit in die andere hinübergingen, d. h. ähnlich wie das „Königreich Preußen“ von den gleichen Personen getragen wurde wie das „Kurfürstentum Brandenburg“, so ist die Society of Masons getragen worden von Männern, die aus der Schule der älteren Sozietäten hervorgegangen und deren Mitglieder waren. Wenn durch diese Tatsachen keine **geschichtliche Kontinuität** begründet wird, so weiß ich nicht, was man unter Kontinuität versteht.

Einer der landläufigsten Vorwürfe, der den Vorkämpfern des **Humanismus** gemacht zu werden pflegt, ist der des mangelnden Glaubens. Kein Urteil ist irreleitender als dieses. Vielmehr zeichnen sich die meisten Männer dieser Art durch eine ungewöhnliche Stärke des Glaubens und des Hoffens aus, ja ein **hoffender Idealismus** ist geradezu ihr Lebenselement. Für sie gilt das Wort Goethes über Schiller in der siebenten Strophe seines Nachrufs, das also lautet:

„Nun glühte seine Wange rot und röter
 Von jener Tugend, die uns nie entfliegt,
 Von jenem Mut, der, früher oder später,
 Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,

Von jenem Glauben, der sich, stets erhöht,
 Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
 Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
 Damit der Tag dem Edlen endlich komme.“

Ist der Glaube an den endlichen Sieg des Guten in der Welt etwa kein Glaube? Und es ist nicht gerade dieser Glaube, der denjenigen, die den Glauben gleichsam in Pacht genommen haben, häufig am meisten fehlt?

Bei Gelegenheit des zu Ende April d. J. in Stuttgart abgehaltenen neunten Historiker-Tages hielt Prof. Dr. Tröltsch-Heidelberg einen Vortrag über „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“. Der Grundgedanke war der, daß der Protestantismus keine Einheit, daß er etwas Werdendes ist, daß zwischen einem alten und einem neuen Protestantismus unterschieden werden muß, daß dieser neue Protestantismus von der modernen Weltanschauung eine viel stärkere Einwirkung und Umbildung erfahren hat, als umgekehrt der Protestantismus selber wirkend und bildend gewesen ist, daß insbesondere die lutherische Form des älteren Protestantismus in viel größerem Umfange noch die mittelalterliche Weltauffassung darstellt als das im allgemeinen gelehrt wird. Obwohl Luther faktisch den Zusammenhang der Weltkirche gesprengt hat, so bleibt der alte Begriff der Kirche als supranaturaler Heilsanstalt bestehen. Der Protestantismus bewahrt ferner ein gutes Teil der mittelalterlichen Askese; er hat diese Askese nur in der besonderen Form des Mönchtums abgelehnt, er bleibt aber augustinisch in der Neigung, das geschlechtliche Begehren als Sünde zu erklären; auch nach seiner Überzeugung wird die Erbsünde durch die Zeugung fortgepflanzt. Der ältere Protestantismus hat es nicht unternommen, die rohe Strafgesetzgebung zu mildern, er hat auch den weltlichen Staat und die selbständige Ethik nicht geschaffen, er hat den Staat als religiöses Institut dargestellt, die Obrigkeit christlich motiviert und dadurch den Autokratismus mächtig gesteigert. Auch dem Calvinismus ist die Idee der Humanität ursprünglich fremd geblieben. Die Grundideen der Menschenrechte stammen nicht aus ihm, sondern aus dem so lange grimmig bekämpften Täuferum. Der ältere Protestantismus hat endlich ebenso wenig die Freiheit der Wissenschaft geschaffen als die moderne Kunst unmittelbar auf ihn zurückzuführen ist. Humanismus auf der einen, Täuferum auf der anderen Seite haben auf allen diesen mehr peripherischen Gebieten weit mehr zur Bildung der modernen Weltanschauung beigetragen als das Luthertum. Dieses erstarrte bald im Dogmatismus. Allein es blieb ein feurig-flüssiger Kern, der stets aufs neue erwärmend und belebend zu wirken vermochte, wenn es gelang, die harte Schale zu durchbrechen, es war dies die Verlegung der Erwerbung der Heilsgewißheit aus der äußeren in die innere Welt, die Verwandlung des sinnlich-sakramentalen Vorgangs in einem psychologischen, mit einem Worte: die Verkündung des Rechtes auf geistige Einheit und Freiheit. Dieses Recht war bald verkümmert worden, als eine erste Etappe des Weges zurückgelegt war. Bei Schluß des Vortrages gab sich in der Versammlung ein einmütiger, ganz ungewöhnlicher Beifall kund.

Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung.

Gestiftet am 10. Oktober 1892.

Gesamtvorstand der C. G.

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Mitglieder.

Pastor Bickerich, Lissa (Posen). Prof. W. Büttcher, Hagen (Westf.). Graf Stanislaus zu Dohna, Dr. phil. u. Hauptmann a. D. in Berlin. Stadtbibliothekar Dr. Fritz, Charlottenburg. Professor G. Hamdorf, Malchin. Herm. Heyfelder, Verlagsbuchhändler, Freiburg i. Br. Professor Dr. Karl Hilty, Bern. Professor Dr. Hohlfeld, Dresden. W. J. Leendertz, Prediger, Amsterdam. Banquier Rud. Molenaar, Berlin. Professor Dr. Fr. Nippold, Jena. Seminar-Direktor Dr. Reber, Bamberg. Dr. Rein, Professor an der Universität Jena. Direktionsrat a. D. v. Schenckendorff, M. d. A., Gürlitz. Geh. Hofrat Prof. Dr. B. Suphan, Weimar. Universitäts-Professor Dr. von Thudichum, Tübingen. Dr. A. Wernicke, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. Wetekamp, Realgymn.-Direktor, Berlin-Schöneberg. Professor Dr. Wolfstieg, Bibliothekar d. Abg.-H., Berlin. Professor Dr. Wychgram, Direktor d. Augusta-Schule, Berlin. Dr. Jul. Ziehen, Stadtrat, Frankfurt a. M. Professor Dr. Zimmer, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer R. Aron, Berlin. J. G. Bertrand, Rentner, Berlin-Südende. Dr. Wilh. Bode, Weimar. Dr. Gustav Diercks, Berlin-Steglitz. Prof. H. Fechner, Berlin. Geh. Regierungs-Rat Gerhardt, Berlin. Oberlehrer Dr. Rudolf Kayser, Hamburg. Pastor D. Dr. Kirmss, Berlin. Chef-Redakteur v. Kupffer, Berlin. Dr. Loeschhorn, Hettstedt (Südharz). Professor Dr. Müller, Berlin-Karlshorst. Univ.-Professor Dr. Natorp, Marburg a. L. Stadtbibliothekar Dr. Nürrenberg, Düsseldorf. Rektor Rissmann, Berlin. Geh. Hofrat Dr. E. v. Sallwürk, Oberschulrat i. Karlsruhe. Bibliothekar Dr. Ernst Schultze, Hamburg. Archivrat Dr. Schuster, Charlottenburg. Slaměnik, Bürgerschul-Direktor, Prerau. Dr. Hermann Türck, Jena. Verlagsbuchhändler Dr. Ernst Vollert, Berlin. Dr. Fr. Zollinger, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Schatzmeister: Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, St. Wolfgangstraße.

Geschäftsstelle für den Buchhandel:

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW.

Schriften der Comenius-Gesellschaft:

1. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.
2. Comenius-Blätter für Volkserziehung. Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die Stifter (Jahresbeitrag 10 Mk.) erhalten alle periodischen Schriften. Durch einmalige Zahlung von 100 Mk. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die Teilnehmer (6 Mk.) erhalten nur die wissenschaftliche Zeitschrift (Monatshefte der C. G.).
3. Die Abteilungs-Mitglieder (4 Mk.) erhalten nur die Comenius-Blätter.

Körperschaften können nur Stifterrechte erwerben.

Anmeldungen

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

Aufträge und Anfragen
sind zu richten
an die Weidmannsche Buchhandlung
Berlin SW., Zimmerstraße 94.

Anzeigen.

Aufnahmebedingungen:
Die gespaltene Nonpareillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei größeren
Aufträgen entsprechende Ermäßigung.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Soeben erschien:

Die Romantische Schule.

Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes

von

Rudolf Salm.

— Zweite Auflage. —

gr. 8. (XII und 950 Seiten.)

geh. 16.— M., geb. in Halbleder 18.50 M.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

GRIECHISCHE TRAGOEDIEN.

ÜBERSETZT

VON

ULRICH von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF.

Erster Band.

Sophokles Oedipus. — Euripides Hippolytos. —

Euripides Der Mütter Bittgang. — Euripides Herakles.

— Vierte Auflage. —

8. (369 S.) 1904. Eleg. geb. 6 M.

Zweiter Band.

Aischylos Orestie.

— Vierte Auflage. —

8. (313 S.) 1904. Eleg. geb. 5 M.

Dritter Band.

Euripides Der Kyklop. — Euripides Alkestis. —

Euripides Medea. — Euripides Troerinnen.

8. (363 S.) 1905. Eleg. geb. 6 M.

Sämtliche Stücke sind auch einzeln in einfacherer Ausstattung gebunden
zum Preise von 1.— Mark bis 1.20 Mark zu haben.