

# Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



**Fünfter Band.**  
Erstes und zweites Heft.  
Januar—Februar 1896.

Berlin und Münster i./w.  
Verlag der Comenius-Gesellschaft.  
Johannes Bredt in Kommission.  
1896.

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

# Inhalt

des ersten und zweiten Heftes 1896.

---

<b>Einladung zur Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft . . . . .</b>	<b>Seite</b> <b>1</b>
<b>Abhandlungen.</b>	
<b>Dr. W. Tangermann, Selbsterkenntnis, Licht und Leben. Eine philosophische Betrachtung . . . . .</b>	<b>2</b>
<b>Karl Melchers, Pestalozzi und Comenius. Eine vergleichende Betrachtung ihrer social-politischen und religiös-sittlichen Grundgedanken .</b>	<b>24</b>
<b>F. Thudichum, Die „deutsche Theologie“. Ein religiöses Glaubensbekenntnis aus dem 15. Jahrhundert . . . . .</b>	<b>44</b>
<b>Nachrichten . . . . .</b>	<b>63</b>

Auffassungen der Reformierten am Niederrhein über Alter und Herkunft des Evangelischen. — Über den ersten Historiographen des brandenburgisch-preussischen Staates Joachim Hübner. — Die „Jahresberichte der Geschichtswissenschaft“. — Die Stellung der geistlichen Ritterorden zur religiösen und kirchlichen Opposition.

---

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

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

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

---

**Jahresbeiträge**, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

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

zu senden.

---

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

---

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

---

# Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

---

---

V. Band.

↪ 1896. ↩

Heft 1 u. 2.

---

---

## Einladung zur Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft zu Pfingsten 1896 in Berlin.

Wir beabsichtigen, die nächste Hauptversammlung unserer Gesellschaft, die nach dem Beschluss des Gesamt-Vorstandes in Berlin stattfinden soll, zu Pfingsten und zwar

**am Dienstag und Mittwoch, den 25. und 26. Mai 1896**

abzuhalten. Wir bringen diesen Entschluss schon jetzt zur Kenntnis unserer Mitglieder und behalten uns vor, das Nähere im März d. J. bekannt zu machen.

Wir laden hiermit zu zahlreicher Teilnahme ein und sind überzeugt, dass das Ausstellungsjahr 1896 manchen Freund unserer Sache ohnedies nach Berlin führen wird. Die nächste Sitzung des Gesamt-Vorstandes wird ebenfalls zu Pfingsten stattfinden.

**Im Namen des Gesamt-Vorstandes:**

Ludw. Keller.

# **Selbsterkenntnis, Licht und Leben.**

Eine philosophische Betrachtung  
von Dr. W. Tangermann in Köln.

In unserer beweglichen und raschlebigen Zeit die Entfaltung und Bereicherung des äussern Lebens mit einer gewissen Selbstgefälligkeit bewundernd, lassen wir uns von den wechselnden Tagesinteressen nur zu sehr in Anspruch nehmen, anstatt reich und rüstig im Gefühle der Unsterblichkeit in unserm Innern Umschau zu halten und die verborgenen Lichtfunken unseres geistigen Wesens zu entdecken, die aus der einengenden Fülle des Weltstaubes nur noch an einzelnen Punkten hervorschimmern. Auch da, wo man die Einsicht gewonnen, dass weder in den unerquicklichen Partekämpfen der Gegenwart, noch in der Vielgeschäftigkeit innerhalb der industriellen und gewerblichen Lebenskreise dauernder Friede für den innern und genügende Sicherheit für den äussern Menschen zu finden, möchte man dennoch gerne von staatlichen Machtmitteln und gesetzlichen Verordnungen das Heil der Welt, die Verbesserung der socialen und wirtschaftlichen Zustände erwarten, um dadurch einen lichtvolleren Ausblick in die Zukunft zu gewinnen. Wer jedoch ohne willenskräftige Erfassung der persönlichsten Lebensaufgabe sich nur ein buntfarbiges Bild der tagtäglichen Erscheinungen zusammenholt, sich gedankenlos den zerstreuten Eindrücken der Aussenwelt hingiebt und bei sich selbst am allerwenigsten zu Hause ist: der wird den tiefsten und einschneidendsten Gegensatz zwischen Schein und Wesen, Wunsch und Erfüllung, zwischen Wissen und Glauben, dem stets Veränderlichen und ewig Bleibenden, niemals überwinden. Er bleibt ein Sklave der Zeit und vermag sich zu den freien Ideen einer gesunden Fortentwicklung, welche sich an alles knüpfen, was in der Wirklichkeit echten Gehalt und dauernden Wert hat, nicht

zu erheben. Nur aus dem Ideellen kann sich das wirksam Reale gesund und lebenskräftig entwickeln. Wo man den Begriffsformulierungen eines abstrakten Verstandes sich überlässt, nur den Theoremen einer veralteten Überlieferung folgt, wird man die wahren und fruchtbaren Erkenntnisprinzipien auch in Dingen des gewöhnlichen Lebens aus dem Auge verlieren.

Das schöne Goethesche Wort: „das eigentliche Studium des Menschen ist doch der Mensch!“ wird meistens in ziemlich oberflächlicher Weise, nur bezüglich der Naturseite aufgefasst. Die theosophische Vertiefung des Gedankens ist dem grossen Denker und Dichter selbst fremd geblieben, da ungeachtet des intensiven Gemütsbedürfnisses bei ihm die diskursive Denkweise, die Gabe des prüfenden Verstandes stärker entwickelt war als das intuitive divinitorische Erkennen. Letzteres ist aber zunächst nur und vorzüglich geeignet, in die verborgenen Tiefen des Geistes unmittelbar hineinzudringen. Im Fortgange der Studien wird dann die erweiterte Begriffsbildung, die Sorgfalt einer streng logischen Gliederung der wissenschaftlichen Ergebnisse den geschulten Geistesmännern methodischer Denkrichtung überlassen bleiben, um die Ergebnisse gemeinsamer Forschung mit dem Organismus der gesamten Weltordnung in systematischen Zusammenhang zu bringen.

Hat nicht schon Protagoras den einzelnen Menschen als eine kleine Welt für sich, als „das Mass des Weltalls“ betrachtet, weil er die Formen aller Dinge in sich trägt? Hinweisend auf die praktischen Lebensaufgaben, gelten ihm Gesetze, Recht und Gesittung als unentbehrliche Stützen des Staates und der gesellschaftlichen Ordnung. Zeigen sich nicht auch in dem Lebensbilde und Entwicklungsgange des Comenius einzelne Perioden vorherrschenden Innenlebens, das uns in eine durchgebildete, geistvertiefte Innerlichkeit hineinschauen lässt, bevor es ihn hinausgedrängt in die offene, vielfach verworrene und zerklüftete Welt? Nur bei dieser sorgsam Herzens- und Willensbildung ist es ihm möglich geworden, in zahlreichen pädagogischen, sprachwissenschaftlichen und religiösen Schriften so reichhaltige und praktische, unmittelbar ins Leben eingreifende Gedankenreihen zu entwickeln und zu veröffentlichen. Wir brauchen nur auf die „Grosse Unterrichtslehre“, die in viele Sprachen übersetzte „*Janua linguarum reserata*“, und auf seine letzte Schrift

„Eins ist notwendig“ besonders hinzuweisen. Wollen wir uns noch seine unbeugsame Charakterfestigkeit und Überzeugungstreue inmitten der vielen Feindseligkeiten und Verfolgungen vergegenwärtigen, die tiefinnerliche Begründung und unerschrockene Freimütigkeit seines Glaubens uns zum Verständnis bringen, so werden wir zunächst auf die divinatorische Macht der Ideen hingewiesen, die er stillwirkend in sich getragen, jahrelang durchdacht und erforscht hatte. Die einheitliche Erfassung derselben bildete die Grundlage für die fortschreitende universelle Geistesbildung, die ihre wirksame Bethätigung bis in die weitesten Kreise ausgedehnt hat. Nur die im Bewusstsein der innern Ewigkeit wurzelnde Selbsterkenntnis ist es, die mit ihren Lichtstrahlen die dunklen Rätsel des Erdendaseins erhellt und auf stillen Geisteswegen uns für eine höhere Existenzweise heranzubildet.

Jeder falschen Weltansicht liegt irgend eine Selbsttäuschung zu Grunde, wie jede wahre Weltansicht auch eine ihr entsprechende Selbsterkenntnis zur notwendigen Grundlage hat. Wie es keine Welt gibt ohne Zusammenhang mit unserm eigenen Selbst, dem sie erscheint, das sie vorstellt und begrifflich zu erfassen sucht, so gibt es auch keine Philosophie, keine Weltweisheit, die unabhängig wäre von der menschlichen Selbsterkenntnis. Keiner betrachtet jedoch die Welt ganz wie der andere; verschiedene Charaktere werden, wie die Erfahrung zeigt, oft einen Grundsatz, den sie sämtlich anerkennen, verschieden anwenden. Ja, der Mensch verändert seine Anschauungen, Urteile und Auffassungen im Verlauf der Jahre mannigfach, so dass in den spätern Überzeugungen sich meistens nur noch einzelne Grundelemente der früheren vorfinden. Nur in dem Masse, als die Erkenntnis seiner selbst im Entwicklungsgange des Lebens eine erweiterte und lichtvollere geworden, wird auch der Gesichtskreis nach aussen erweitert. Dem gewöhnlichen Menschen, der nur dem trügerischen Scheine folgt und nicht zu sondern weiss, was in seinem eigenen Dasein er selbst und was Fremdes ist, erscheint die Aussenwelt als das Grösste und Erste; er weiss nicht, dass er selbst die ewigen Formen der Dinge in sich trägt und befähigt ist, seine eigene Innenwelt dem Reich des Stoffs, der materiellen Dinge, also der Aussenwelt kühn gegenüber zu stellen. Wo es überhaupt noch zu keiner innern

Kultur gekommen und der sinnliche Naturalismus vorherrschend geblieben, da nimmt die äussere Sinnenwelt die erste und höchste Rangstufe ein und das eigene Selbst mit seinem innern Wesen kommt erst an zweiter Stelle in Betracht. Die erforderliche Einsicht in die Notwendigkeit des umgekehrten Verhältnisses muss durch ernstes Nachdenken errungen werden, und so hatte auch die Philosophie, wie dieses ihr geschichtlicher Entwicklungsgang nachweist, eine Reihe von unklaren Voraussetzungen zu durchlaufen, bevor sie die Selbsttäuschung eines falschen Gesichtspunktes überwunden und sich mit ihrer Dialektik nach innen konzentriert hat. Und wie die Geschichte der Philosophie die menschliche Selbsterkenntnis im grossen und ganzen umfasst, die Bildungssysteme der verschiedenen Völker in den verschiedenen Zeitaltern pragmatisch auseinanderlegt und die gesamte Menschheit auf ihren mannigfachen Entwicklungsstufen darstellt, so hat die Philosophie als Dialektik ihrem eigentlichen Begriffe nach die Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes als das ihr zunächst gestellte Problem zu betrachten, dessen Lösung sie allein befähigt, auch die geistigen Richtungen und Strebungen, die Erscheinungen und Interessen, die auf dem lebensvollen Schauplatz der Welt in verschiedenartiger oft entgegengesetzter Richtung und widerstrebender Weise drängen und treiben, scharf ins Auge zu fassen und zum Verständnis zu bringen. So unendlich verschiedenartig nun auf dem grossen Weltmarkt die Strebungen und Zielpunkte sind, so verschiedenartig zeigen sich auch die wirksamen Motive und Strebekräfte in dem innern Geistesleben der Menschen. Es ist darum eine ganz naturgemässe Erscheinung, dass sich in einem bestimmten Zeitalter verschiedenartige Richtungen der Natur- und Geistesphilosophie geltend machen, dass die Widersprüche der Zeit in widerstreitenden Systemen hervortreten, von denen jedoch jedes ein berechtigtes Moment der Wahrheit enthält, irgend eine Seite des sich fortentwickelnden Menschengenies und seiner Kulturformen wissenschaftlich erscheinen lässt, so zwar, dass — von einem höheren Gesichtspunkte aus betrachtet — diese verschiedenartigen Richtungen und Strebungen sich gegenseitig ergänzen und nach Ausscheidung der irrtümlichen und unberechtigten Elemente sich zu einer höheren Einheit vermitteln lassen.

Eine geistige Atmosphäre, wie eine äussere, umgibt die Welt und jeden ihrer Teile, umgibt das Jahrhundert und jede

einzelne Zeitperiode, obwohl ihrem sittlichen Werte nach sehr verschieden. In sie verbreiten sich alle lebenskräftigen Wirkungen der Einzelnen zu einem Ganzen, zu einer herrschenden Zeitrichtung, in welcher die geschichtlich wirksamen Kräfte entweder, auf die höchsten Interessen des menschlichen Geistes gerichtet, ideale Zwecke verfolgen und dadurch die Bedürfnisse der gemeinen Wirklichkeit mehr in den Hintergrund drängen, oder die materiellen Interessen des täglichen Lebens mit zeitweiliger Zurückdrängung aller höheren ethischen Bildungsformen in den Vordergrund rücken, wie es in unserer Zeit unleugbar der Fall ist. Umgekehrt wirken aber vermöge dieser geistigen Atmosphäre die herrschenden Zeitmächte auch auf den Einzelnen, ihm unbewusst, zurück. Gedanken, Empfindungen, Vorstellungs- und Anschauungsweisen schweben gleichsam ungesehen in dieser Atmosphäre; wir athmen sie ein im Verkehr mit der Welt, ohne es zu wissen; wir assimilieren sie und teilen sie uns gegenseitig mit, ohne uns dieser Vorgänge und Wechselbeziehungen deutlich bewusst zu werden. Wer vermöchte sich diesen eigentümlichen Einwirkungen ganz zu entziehen? Wird nicht ein hoher Grad von innerer Kultur dazu gehören, sich dieser Einflüsse, wenn man sie als nicht heilsam erkennt, kraftvoll zu erwehren? Wenn wir nun unsern Blick von den Betrachtungen der grossen Welt zurücklenken in die engere Sphäre der kleinen Menschenwelt, so finden wir gewisse Analogien und Parallelen zwischen Natur und Geist, zwischen Denken und Sein in einer oft auffallenden und überraschenden Weise. Wo nun im Gebiete philosophischer Forschung die tief Sinnigste Spekulation in das Innere des Menschengestes zu dringen keine Anstrengung scheut, da werden ohne Zweifel — wenn auch nur dunkel geseht und von der Masse unverstanden — sittliche Kräfte in den geheimsten Seelengründen geweckt und zum Bewusstsein gebracht, die ihre Lichtfunken in einzelne reichbegabte und bevorzugte Geister hineinstrahlen, um sie für Ideen und Ideale zu begeistern. In dieser ethischen Begeisterung offenbart sich die Realität und schöpferische Macht der Ideen — ein Durchbrechen der endlichen Schranken, eine Erhebung des Individuums in den ewigen, überzeitlichen Zusammenhang zweier Welten! Wo man aber, den Wünschen der grossen geistlosen Masse sich anbequemend, nur bemüht ist, im Interesse gewöhnlicher Nützlichkeitsprinzipien die Resultate wissen-

schaftlicher Forschung zu popularisieren, da wird man auf eine allmähliche sittlich-geistige Verflachung des nationalen Lebens, auf ein in die niedern Sphären des Erwerbens und Geniessens hineingebanntes Bewusstsein, also auf eine vorherrschend weltförmige und sinnliche Lebensrichtung mit einiger Sicherheit schliessen dürfen. Es wird somit die Philosophie zu dem geschichtlichen Menschegeist einer bestimmten Zeitperiode genau in demselben Verhältnis stehen, wie die Selbsterkenntnis der Einzelnen, woraus die Masse sich bildet, zu ihrem Leben.

## II.

Ist also die Lebensrichtung eine überwiegend äusserliche, auf das Materielle gerichtete, so wird auch das Wissen und Erkennen seine irdisch materielle Beschaffenheit nicht verleugnen können. Weil unsere moderne Zeitrichtung das Übergewicht einer kalt reflektierenden, scharf berechnenden Intelligenz begünstigt, das materielle Wissen über das geistige Denken, die technische Fertigkeit über die produktive Thätigkeit des Geistes und Willens erhebt, darum steht auch die Selbsterkenntnis weniger in Beziehung zu den inneren verborgenen Tiefen des Gemütes; sie ist vielmehr demjenigen Teil des Menschen und der menschlichen Natur zugewendet, der sich mit der äussern materiellen Lebensrichtung in einem wahlverwandten Zusammenhang weiss — sie ist also, wie das Leben selbst, von einer vorwiegend materiellen Beschaffenheit. Wird aber nicht bei dieser masslos begünstigten schulmässigen Dressur das Erkenntnisbedürfnis zur Vielwisserei, bei dieser Menge stofflichen Wissens die geistige Spannkraft der Seele gelähmt und die individuelle Entwicklung des Geistes gehemmt? Wie können die ethischen Begriffe, die höchsten Ideen, deren segensreiche Entfaltung für das wahre Glück des Menschen die einzig sichere Grundlage bilden, noch zu irgend einer lebensfrischen Entwicklung kommen? Gott und Ewigkeit, Freiheit und Unsterblichkeit werden dem Menschen nicht durch die Sinne vermittelt, sondern nur durch die Thätigkeit der Vernunft zum Bewusstsein gebracht, und nicht durch abstrakte Denkhätigkeit dieses Vermögens allein, sondern durch Mitwirkung des in seinen verborgenen Kräften erregten und bewegten Gemütes, das dem belebenden Lichtstrahl von oben seine geheimsten Tiefen zugänglich macht. Es sind ja eben Begriffe höherer Art, die nicht so-

wohl verstandesmässig erkannt, als vielmehr zunächst geahnt und gefühlt, geglaubt und mit Liebe umfasst sein wollen.

Womit beginnt nun die Selbsterkenntnis, oder auf welchem Wege gelangt man zu ihr? Sie hat offenbar die Selbstbetrachtung zu ihrer ersten und notwendigen Voraussetzung. Indem man sich selbst zum Gegenstande der Betrachtung macht, tritt man aus dem Zustande flacher Gedankenlosigkeit heraus, — das geistige Dasein beginnt. Ohne diese erste Stufe ernstlicher Selbstbetrachtung zu betreten, kann man in der Selbsterkenntnis keinen Schritt vorwärts thun, überhaupt zu keiner über das Niveau des Sinnenlebens hinausgehenden höheren Stufe geistigen Lebens gelangen. So nahe diese Selbstbetrachtung zu liegen scheint, so giebt es doch unendlich viele Menschen, sogar nicht wenige Gelehrte und Gebildete, welche — genau betrachtet — zu einer wahren heilbringenden Selbstbetrachtung niemals gelangen. Eine gewisse sittlich-geistige Trägheit ist es meistens, die sie davon abhält, und die nicht ohne Selbstverleugnung überwunden wird. Diese Trägheit der menschlichen Natur wird oft wenig beachtet, weil sie im allgemeinen nicht das Widrige und Zurückstossende zeigt, welches als Folge sündhafter Willensrichtung und unordentlicher Begierden sich kundgiebt; und doch ist dieselbe eine grosse Untugend, ein sittlicher Makel, welcher den innern Menschen entwürdigt und die edelsten Kräfte des Gemütes schon in ihrem Keime erstickt. Sollten wir nicht alle einen lebhaften Abscheu gegen dieselbe empfinden? Und wird nicht diese so allgemein verbreitete Trägheit an allem Elend der Zeit, an dem geistigen Stumpf sinn so vieler und der flachen Gedankenlosigkeit selbst der Besseren einen wenigstens ebenso grossen Anteil haben, wie die materialistischen Tendenzen insgesamt und die leidenschaftlichen Verirrungen einer masslos gesteigerten Genusssucht? Die Trägheit setzt der wahren Selbsterkenntnis und dadurch jeder Begründung, Vermehrung und Ausbreitung des Guten einen sehr mächtigen Widerstand entgegen und zwar einen solchen, der am schwersten zu besiegen ist. Es ist die *vis inertiae*, die so gerne in ihrem Winterschlaf versunken bleibt, so dass es in den grossen gesellschaftlichen Zuständen eines Völkerfrühlings bedarf, um diese passive Kraft aus ihrer behaglichen Ruhe herauszulocken. Und nicht minder bedarf es für den einzelnen eines energischen Willensaktes, um diesen Dämon zu überwinden und aus der Seele heraus-

zuschaffen. Ein vieldenkender Mann des römischen Altertums hat dieses tief empfunden und der innern Wahrheit dieser selbsterrungenen Einsicht in den vielbedeutenden Worten: „*sapere aude!*“ — Ermanne dich, weise zu sein — einen trefflichen Ausdruck gegeben. Eine gewisse Energie des Willens, ein sittlicher Mut gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der in die Tiefe gehenden Selbstbetrachtung und Selbsterkenntnis entgegensetzt. Nicht ohne Bedeutung lässt der alte Mythos die Göttin der Weisheit in voller Rüstung aus Jupiters Haupte steigen, denn schon ihre erste Verrichtung ist kriegerisch. Schon in ihrer Geburt hat sie einen harten Kampf zu bestehen mit den Sinnen, die, aus ihrer süßen Ruhe nicht aufgeschreckt, im vollen Besitztum ihrer Domäne nicht gestört sein wollen.

Der grossen Masse nun, welche im Kampfe mit der Not des täglichen Lebens schon zu sehr ermüdet und abgespannt wird, darf man freilich nicht zumuten wollen, dass sie zu einem neuen und härteren Kampfe gegen Trägheit und Irrtum sich aus dem Staube emporraffen solle. Zufrieden damit, dass sie selbst der sauern Mühe des Nachdenkens entgeht, lässt sie andere über ihre unklaren Begriffe gerne die Vormundschaft führen, und wenn sich jemals höhere Bedürfnisse in ihr regen, so sucht sie deren Befriedigung doch nur in den bequemen ausgetretenen Geleisen herkömmlicher Gewohnheit. Wem aber die äussere Sinnenwelt nicht für das Höchste gilt, wer nicht den Dämmerchein dunkler unklarer Begriffe, worin die sinnlich-schwärmerische Einbildungskraft nach eigenem Belieben sich bequeme Gestalten bildet, den Strahlen lichtvoller Erkenntnis vorziehen mag, der hat umsomehr die Verpflichtung, sowohl sich selbst durch denkende Betrachtung über Leben und Zweck des Lebens klar zu werden, als auch der grossen Masse der Nichtdenkenden durch selbsterrungene Einsicht sich nützlich zu machen und ihre verworrenen und unzutreffenden Begriffe zu läutern und zu berichtigen.

Nicht nur durch niedere sinnliche Leidenschaften, welche das physische Dasein bedrohen und die Harmonie auch des äussern Lebens zerstören, wird allmählich der Geist geschwächt und herabgezogen: ein gewisser geistiger Stumpfsinn ist vielmehr der Anteil dessen, der seine Trägheit nicht überwunden, für den sowohl die innere Welt des Geistes und das Wort der Offenbarung ohne

erweckende Belebung und Bildung geblieben, als auch die äussere Welt in der reich entwickelten Breite ihres Lebens und Strebens ohne anregende Belehrung sich erwiesen hat. Nicht nur die Sklaven sinnlicher Lüste verlieren alle Freiheit des Willens und jede Thatkraft zum Handeln, sondern auch diejenigen versinken allmählich in eine nicht minder selbstverschuldete geistige Ohnmacht, welche jeder ernstesten Einkehr in das eigene Innere aus dem Wege gegangen und sich selbst immer fremd geblieben sind, weil ihnen jedes intensive Nachdenken lästig gewesen ist, und es viel bequemer für sie war, dem Zufall wechselnder Eindrücke das Scepter über ihr Denk- und Empfindungsvermögen zu überlassen. Durch dieses gedankenlose Sichgehenlassen wird die Seele jeder ernstesten Überlegung und Selbstbetrachtung entwöhnt, von jeder besonnenen Selbstprüfung abgelenkt bis zur Unfähigkeit; vor lauter Zerstreung verliert sie sich selbst und die trüben Nebel des Sinnenlebens umschatten das innere Auge mit grosser Verdunkelung, durch welche kaum noch ein Strahl höheren Lichtes zu dringen vermag. Unbekannt und heimatlos im eigenen Herzen, unkundig der Bedingungen wahren Glückes, gleichgültig gegen das was auch selbst im Irdischen nicht irdisch ist und eine geheime Stufenleiter zum Übersinnlichen bildet, geht jede Spur von sittlicher Thatkraft, von Willensenergie und Freiheit verloren. Ohne inneres Centrum aber wird der auch zu höheren Dingen befähigte und vermöge seiner Naturanlagen glücklich organisierte Mensch leer und gehaltlos wie andere, nur einer geistig leblosen Masse vergleichbar, die sich bewegt, wohin sie vom Zufall getrieben oder von fremder Macht gestossen wird. Alle Kräfte ersterben, die der Träger unbeachtet und unbenützt gelassen, und wenn von einer scheinbar freien Thätigkeit bei ihm noch die Rede sein kann, so ist es eben nur jenes Spiel müssiger Einbildung, das im Dienste der kleinlichsten Eitelkeit ohne Anstrengung aus sich selbst hervorgeht, und worin weder Ordnung noch Mass zu beobachten ist.

### III.

Jedem Menschen ist von der Gottheit ein inneres Gleichmass gegeben, zu dem er sich ausbilden soll; ein bestimmtes Mass und Verhältnis von Kräften, die sich harmonisch entwickeln und in einem abgegrenzten Kreise bewegen sollen. Dieses Mass recht zu erkennen, ist die Aufgabe jedes denkenden Menschen; es nicht

zu überschreiten und nicht unausgefüllt zu lassen, bestimmt die Integrität des innern und äussern Daseins; es in seinen Wechselbeziehungen zur Welt richtig gemessen zu haben, ist die Krone menschlicher Weisheit — von vielen erstrebt, von wenigen erungen. „Schaue in dich und erkenne dich selbst!“ so lautet der Ausspruch des Orakels zu Delphi. Schaue in dich und erkenne deines Handelns Mass und Gestalt. Wer dieses Mass seines persönlichen Daseins mit jener echten Bildung auszufüllen weiss, der bleibt innerlich heiter, frisch und gesund. Nur diese echte, durch wahre Selbsterkenntnis vermittelte Bildung bewirkt die Versöhnung und Verschmelzung entgegengesetzter Eigenschaften, Strebungen und Kräfte in der Persönlichkeit des Menschen. Sie allein ist es, welche — von innen nach aussen sich orientierend — das rechte Mass, die rechte Art und den lebendigen Antrieb für alle Lagen, für alle Lebensprozesse und Thätigkeiten in sich trägt, welche dem Charakter mit Bewahrung des festen innern Kernes die Liebenswürdigkeit im gesellschaftlichen Umgange, der Entschiedenheit des Willens die charaktervolle Milde humaner Gesinnung verleiht, indem sie fest und flüssig, intensiv und expansiv, centralisiert und peripherisch zugleich ist und mit der ihr eigentümlichen Spannkraft in die verschiedenartigsten Verhältnisse eingeht. So wird also im Innern des menschlichen Geistes die ganze Welt zwar nicht „zum essentiellsten Dasein und zur Wahrheit“, wie dies im Hegelschen Sinne behauptet worden, wohl aber zur Selbstanschauung gebracht.

Was weit zerstreut, sich sammelt im Gemüte,  
 Belebend durchs Gefühl das Unbelebte;  
 Und was das Leben liebewarm erstrebte,  
 Verklärt sich wieder zur Gedankenblüte.

Was also liegt nun, genauer betrachtet, in dem Akte der Selbsterkenntnis und welche weitere Resultate ergeben sich daraus für den philosophischen Denker? Er entzieht sich der Aussenwelt, ohne sich ihr zu entfremden; er beschäftigt sich mit seiner Ideenwelt, ohne deshalb das Interesse für das Allgemeine zu verlieren. Es ist das eigene Leben, das innere Selbst, das wir zum Gegenstande unserer Betrachtung machen, und indem wir unserm eigenen Sein betrachtend gegenüberreten, werden wir uns selbst zur Erscheinung; wir identificieren uns nicht mehr so ohne weiteres mit unserm Dasein, sondern erheben uns reflektierend

darüber, wie das Auge des Künstlers dasselbe Werk, das unter seinen Händen entstanden, zum Gegenstande kontemplativer und intellektueller Anschauung macht. „Das Auge des Künstlers, das in die Arbeit versenkt war“, sagt ein philosophischer Denker der neuesten Zeit, „sieht anders als das Auge des prüfenden Künstlers, der das Werkzeug niederlegt, von seiner Arbeit zurücktritt und aus einem wohlgelegenen Gesichtspunkt das Ganze überschaut.“ Wird er nicht, sein Ideal im Herzen tragend, manche Mängel entdecken, kleine Missverhältnisse in untergeordneten Einheiten, die ihm vorher verborgen und unbemerkt geblieben? In der günstigen Beleuchtung sieht er jetzt mit verschärftem Auge, wo es der Fülle der Formen an Ebenmass und harmonischer Schönheit mangelt, und was stellenweise einer grösseren künstlerischen Vollendung bedarf. Was wird der Künstler nun thun? Wird er etwa, zaghaft und mutlos geworden, dem Werke entsagen, weil es noch nicht zur Vollendung gekommen, weil das eine oder andere unvollkommen geblieben oder gar misslungen erscheint? Wird er nicht vielmehr sein Werkzeug ergreifen und seine besten Kräfte daran setzen, um das Werk nach der ihm zu Grunde liegenden ursprünglichen Idee zu vollenden? Die Anwendung des Bildes ist leicht. Die Künstler sind wir, das Kunstwerk bedeutet unser Leben, der prüfende Blick, der das Werk durchschaut, ist die Selbsterkenntnis, welche das Leben unterbricht, um die Sehkraft des geistigen Auges zu verschärfen. Wir ziehen uns aus dem Verkehr mit der Welt, wie der Künstler von seinem Werke, bis auf einen Punkt zurück, wo uns das eigene Dasein gegenständlich wird, und wir eine deutliche Selbstanschauung, einen klaren lichtvollen Blick in unser Inneres gewinnen. Wir wenden uns also aus dem bisherigen in die äusseren gesellschaftlichen Lebensformen verflochtenen Zustände in unser eigenes Selbst zurück und werden in die seitherige Existenzweise, an welche wir bis dahin gewohnt gewesen, nicht mit derselben Verfassung zurückkehren. Die zerstreuten Elemente menschlichen Wissens, menschlicher Bildung, sinnender Weltbetrachtung und Naturbeobachtung, die wir im Verlauf der Zeit uns zur Aneignung gebracht, vermögen wir nun erst — einkehrend in uns selbst — scharfsinnig zu sondern und zu einer harmonischen Einheit zusammenzufassen. Wir finden in unserm eigenen Denk- und Urteilsvermögen ein gesetzliches Regulativ für manche Ergebnisse der

exakten Wissenschaften; wir entdecken gewisse geheimnisvolle Beziehungen derselben zu unserer Natur und werden durch die mannigfachen Berührungspunkte in die Mysterien des individuellen Lebens geführt, wo es gar vieles zu beobachten und zu erkennen giebt. So hat Immanuel Hermann Fichte, vom Thatsächlichen und Wirklichen ausgehend, nicht bloß das sinnliche und empirische Bewusstsein erörtert, das logische und ideale Ich einer scharfen Analyse unterzogen, sondern er sucht die verborgenen Tiefen des Gemütes zu beleuchten, und indem er vornehmlich auf die innere Offenbarungsstimme desselben horcht, hat er jener philosophischen Kühnheit das Wort geredet, welche auch die stillen Ahnungen des Geistes, die Anticipationen eines divinitorischen Herzens zu Elementen ihrer Konstruktion macht, so dass die denkende Betrachtung, entzückt über den tiefen Zusammenhang von Natur und Geist, Physik und Metaphysik, sich wie von selbst in das Gebiet des Ideellen und Ewigen erhoben fühlt. Die Einsicht, welche der Mensch über sich selbst gewinnen kann, ist ihm „das tiefste Ergebnis seines Selbsterkennens“, wodurch zugleich das Rätsel seines Daseins gelöst wird.

So bezeichnet also die Selbsterkenntnis in unserm Dasein jene feine Grenzlinie, wo eine Lebensperiode abschliesst und eine neue sich öffnet; sie bildet eine Krisis in der Entwicklung, indem sie unberechtigte oder wertlose Elemente ausscheidet und dem geläuterten Streben neue Krystallisationspunkte bietet. In wessen Leben hätte nicht die Selbsterkenntnis einen Wendepunkt, eine neue Epoche gebildet? Sie muss notwendig eine Umwandlung unseres ganzen Wesens herbeiführen, unsere Stellung zur Welt und zur menschlichen Gesellschaft wesentlich ändern. Wie das innere Gefühl sowohl der vielen Mängel und Unvollkommenheiten sich bewusst geworden, gar mancherlei Gebrechen und Schäden an der Ausgestaltung und ethischen Ausbildung entdeckt, so wird es auch in anderer Weise sich neuer Gemütskräfte und höherer Ziele bewusst, und wie es dadurch im Wogen- und Wellenschlage der Empfindungen das Denken neu belebt, neue Lebensnahrung ihm zuführt, so wirkt umgekehrt auch der vertiefte und vergeistigte Gedanke wieder bereichernd und erweiternd auf die Gefühlswelt zurück. Die sittliche Bedeutung der Selbsterkenntnis, die Krisis die sie in unserm Leben bewirkt, liegt eben darin, dass wir uns von den des bessern Menschen unwürdigen

Neigungen und leidenschaftlichen Regungen, von allem was unrein und unheilig ist, befreien und durch erhöhte sittliche Strebekraft uns befähigen, grosse und heilige Zwecke ins Auge zu fassen. So forderte auch Plato als eine unabweisbar notwendige Bedingung wahrer Erkenntnis eine ihr entsprechende Reinheit des Herzens, eine Zurückziehung der Seele von sinnlicher Lust und weltlicher Begierde. Wie die Natur ihre herrlichsten Söhne, wie die Dichtkunst ihre bevorzugtesten Lieblinge, so erzieht die ernste Selbstprüfung und Selbsterkenntnis ihre sublimsten Denker und tief-sinnigsten Forscher durch die echte Katharsis. Wer den Einflüssen irgend einer Macht, einer Leidenschaft unterworfen gewesen, der gewinnt dadurch, dass er dieselbe sich als Objekt der Betrachtung und Prüfung gegenüberstellt, schon einen freieren Standpunkt. Er verwandelt seinen bisherigen Zustand dadurch in einen Gegenstand der Reflexion, ist also nicht mehr in diesem Zustand befangen und von seiner Macht beherrscht. Wir sind also schon in den ersten Stadien wahrer Selbsterkenntnis nicht mehr, was wir waren, der Geist fühlt sich freier, indem er sich über die Natur erhebt, sich einen Inhalt giebt, der seinem Wesen, seinem innern Bedürfnis mehr entspricht. In dem Masse nun, als mit der wachsenden Einsicht auch die ethischen Kräfte, durch den Glauben erweckt und belebt, zum Bewusstsein gekommen, wird die Selbsterkenntnis zu einer freithätigen Selbstbestimmung; sie fühlt sich der objektiven Welt und allen ihren buntfarbigen Erscheinungen gegenüber selbständig, das Unzarte und Unschickliche zurückweisend, das Gute und Schöne vergeistigend und idealisierend. So ist also die ernste Selbsterkenntnis jedesmal eine gründliche Befreiung und Erneuerung unseres Lebens; sie ist wirklich die Krisis, in welcher die Gegenwart von der Vergangenheit scheidet und die Zukunft sich mit neuen Hoffnungen anbahnt und vorbereitet. „Die Akte der Selbsterkenntnis“, sagt Kuno Fischer, „sind in unserm Leben, was die Monologe in einem Drama; die Handlung zieht sich aus dem bewegten Schauplatz der Aussenwelt in das innere Gemüt zurück, und hier in der Stille löst und bildet sie ihre Probleme.“

#### IV.

In keinem geistig bewegten Menschenleben fehlt es an tief eingreifenden Momenten, und wer jemals verständnisinnig in sich

hineinschaut, wird mancherlei Eigenartiges und Rätselhaftes in sich entdecken, das gleich dunkeln Hieroglyphen sein Sinnen und Denken erregt. Ob wir auch alle mehr oder weniger von bestimmten Lebens- und Bildungszuständen beherrscht werden und ihrem Einfluss uns nicht entziehen können, so ist es doch unmöglich, dass wir in ihnen gleichsam ohne Rest aufgehen. Mit den reiferen Jahren wächst auch allmählich das in sich gefestigte Selbstgefühl, das sich nicht in bestimmte Lebens- und Kulturformen für immer hineingebannt wissen will. Das Interesse für mancherlei Dinge erlischt, denen wir früher eine nicht geringe Beachtung und Bedeutung gegeben. Die blendenden Lichter der Welt haben keinen Reiz mehr für das hellblickende Auge, ein Gefühl des Überdresses und des Nichtbefriedigtseins macht sich immer lebhafter, immer eindringlicher geltend, und zuletzt bleiben wir allein mit uns selbst und ergehen uns in stillen ernstesten Gedanken, die vom Sternenglanz einer ätherischen Welt umschimmert und vergoldet, das ahnende Herz vertiefen und erweitern.

Den niedern Dingen fremd und fern,  
 Dringt Wahrheitssinn zum Wesenskern,  
 Wenn edles Wollen geistgestählt,  
 Dem Wissensdrange sich vermählt.  
 Aus höhern Welten, gotterfüllt,  
 Ein Lichtglanz in die Seele quillt:  
 Die Palmen wehn, der Brunnen rauscht  
 Musik ins Ohr, das einsam lauscht;  
 Die Rosen blühh, benetzt vom Tau,  
 Die Sterne glühh durchs Ätherblau,  
 Und neues Leben hell und klar  
 Durchströmt das Innere wunderbar.

Es geht demjenigen, der sich aus dem Lärm der Welt in die Einsamkeit seines eigenen Herzens zu stiller Selbstbetrachtung zurückzieht, wie jenem Reisenden in Italien, der des Aufenthaltes in Livorno, seines geräuschvollen prosaischen Gewirres von Industrie, Handel und Wandel herzlich müde geworden, sich in die Einsamkeit Pisas flüchtete. Scheint ja doch Pisa selbst, wie er sagt, ermüdet vom Lärm im Hafen und am Molo sich mit seiner künstlerischen Muse ins Einsiedlerleben zurückgezogen zu haben. Nachdem die Stadt früher grossen Lärm in der Geschichte gemacht, mit allen Völkern der Erde Handel getrieben, grosse Hafenkettens vor seine Paläste gespannt, Rennbahnspele gegeben wie Olympia, dann sich mit dem roten Kreuz geschmückt, um das

heilige Grab zu befreien, hat sie sich mit ihren vielhundertjährigen Erinnerungen aus dem Getriebe der Welt in sich selbst zu still kontemplativer Betrachtung versenkt. Aber ihre liebsten Schätze: den berühmten hangenden Turm, den prächtigen Dom, das schöne Baptisterium und den Campo Santo — eine lebendige Kunstgeschichte in Marmor und Erz — nahm sie mit in ihre Einsamkeit. Einst voll wogenden Lebens im Getümmel volkreicher Strassen, eine mächtige Republik und Seehandelsstadt, ist es nun in ihr still und tot, vereinsamt und schweigend geworden. Aber diese Poesie des Todes ist für den ernsten tiefsinnigen Denker, für das weltflüchtige nach innen gewendete Gemüt, nicht ohne blühendes, sprossendes Leben. Und wie die Erde des heiligen Landes die schlummernden Toten mit einem ewig grünen, blumengeschmückten Leichentuche bedeckt, wie der smaragdene mit lieblichen Feldblumen besäte Grasteppeich die geräuschlose Umgebung der alten monumentalen Bauwerke belebt: so sind es die grossen Gedanken von Gott und Welt, von Lieb und Leid, von Zeit und Ewigkeit, welche die Seele des einsamen ernstgesinnten Wanderers beschäftigen und dem idealen Ringen des Geistes eine lichtvolle Perspektive eröffnen.

Durch Selbstbetrachtung und ernstes Nachdenken hat sich also der Mensch dem bisherigen Lebenszustande, aber darum doch nicht dem Leben selbst, entfremdet. Obwohl innerlich von vielen Dingen losgelöst und befreit, hat diese Loslösung und Befreiung das geistige Wesen in ihm nur elastischer und biegsamer gemacht. Zur innerlichen Selbstständigkeit gelangt und der Aussenwelt sich selbstbewusst gegenüberstellend, ist das Interesse für die vergänglichen Erscheinungen derselben zurückgedrängt und teilweise verschwunden, wofür er jedoch in anderer Weise reichlich entschädigt wird. Während er viele Dinge der Welt nicht mehr verlangt und begehrt, ist er sich mit erhöhtem Selbstgefühl eines errungenen Besitztums bewusst geworden, das er nicht gegen irgendwelche äussere Güter austauschen möchte. Durch den verblassten Glanz so mancher einst schimmernder Farbentöne hat selbst die Muse dichterischer Begeisterung kein einziges Strahlenblättchen verloren, obschon sie die Reize des irdischen vergänglichen Daseins nur dann mit Seeleninnigkeit zu schildern vermag, wenn der idealische Hauch eines himmlischen Gefühls sie verklärt. Fern dem wirren Treiben politischer Parteien wird sie auf ihrer Lyra nur dann die

ehernen Saiten spannen, wenn an den Wendepunkten der Geschichte die stille Glut hoher und heiliger Gedanken im Bunde mit den treibenden Mächten der Zeit das Erz dazu schmiedet. Das ganze Leben ist ja nur eine Spannung, mehr oder minder gewaltsam. Ein tüchtiger Mensch jedoch wird mehr von innen getrieben, und wie er durch Selbsterkenntnis der Spannkraft des Geistes und der Seele sich bewusst geworden, wird er sich irgend eine Aufgabe fürs Leben stellen, die ein Zusammenwirken aller seiner Kräfte verlangt. „Entweder grosse Menschen“, sagt Jean Paul, „oder grosse Zwecke muss man vor sich haben, sonst vergehen die Kräfte, wie dem Magnet die seinige vergeht, wenn er lange nicht nach den rechten Weltecken gerichtet gewesen.“

Was ist das Leben selbst, als die sich bethätigende Kraft des Individuums: das Begegnende einem innern Gesetz der Natur gemäss zu behandeln, das Fremde sich zu unterwerfen oder zu assimilieren, in der steten Bewegung beharrlich zu sein und sich nur in des Zustandes äusserer Erscheinung, nicht aber im Wesen zu ändern? Und diese Kraft in der leiblichen Natur, sollte sie nicht in der geistigen ihre festeste Stütze, ihren eigentlichen Träger finden? Geist und Natur, Seele und Leib stehen in der innigsten Wechselbeziehung, und wir vermögen beide nur in der Einheit der Erscheinung zu fassen. Wie nun das geistige Princip im weitern Sinne des Wortes ordnend und bestimmend in alle Sphären des Lebens eingreift, so kann auch der leibliche Organismus, mit dem es verbunden, sich seinen Einwirkungen nicht entziehen. Je reger nun das geistige Leben, je grösser die Macht des Gedankens und je reicher seine Einwirkungen, desto grösser auch die selbstthätige Strebekraft des Menschen, und je grösser die spontane Selbstbethätigung, desto gesunder und frischer ist auch sein Leben. Nur wo die Selbsterkenntnis eine gediegene, die Geistesbildung eine gesunde und harmonische ist, da wird auch die Entwicklung des natürlichen Menschen eine gesetzmässige sein, entsprechend dem individuellen Mass und Bedürfnis. Ein natürlicher Mensch wächst und bildet sich wie ein Baum. Ring legt sich allmählich um Ring, und mit jedem verdichtet und verharzt sich der innere Kern. Wer nicht im Innern einen festen Herzkern besitzt, der hat auch keine gefestigte Peripherie; wer nicht innerhalb der Sphäre seines eigenen Bewusstseins eine wohlgeordnete persönliche Bewegung kennt und gleichsam um seine



eigene Achse rotiert, der hat auch keine Bewegung um die Centralsonne der Geister; wer nicht natürlich ist, der kann auch nicht übernatürlich sein. Die ganze Natur aber wirft demjenigen, der sie mit dem Auge des Geistes betrachtet, das Bild der Menschheit mit ihrem mannigfachen Vermögen und Strebungen zurück. „O, es ist eine feine Kunst“, sagt ein feinsinniger Beobachter der Natur, „in Steinen und Metallen, in Pflanzen und Tieren der Menschen Art und Wesen zu erkennen.“ Solche Vergleichung führt uns auf mancherlei neue Wahrheiten, deren typische Bilder nur halb verstanden in unserm Innern gelegen, bis sie uns nun unerwartet verkörpert vor die Sinne treten. So erhält nicht bloss das, was wir schon wissen und verstandesmässig erfasst haben, durch den lebendigen Bezug zur Natur Licht und Leben und Kraft, sondern auch das Halbverstandene und mangelhaft Erfasste findet seine Ergänzung.

Indem also der Mensch mit dem durch Selbstbetrachtung und Selbsterforschung Errungenen sich der Aussenwelt selbständig gegenüberstellt und diese wiederum in allen ihren berechtigten Bildungselementen frei auf sich einwirken lässt, lernt er das Mass seines individuellen eigentümlichen Lebens erkennen und die Einsicht gewinnen: dass jeder Mensch auf eine eigene Art die Menschheit darstellen soll, in eigener Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und in der gesamten Menschenwelt sich eine unendliche Mannigfaltigkeit zur Einheit vermittele. Jedoch zum vollen Bewusstsein seiner Eigentümlichkeit gelangt der Mensch nur mühsam und spät, meistens erst in reiferen Jahren und auf mancherlei Umwegen. Oft will es ihm scheinen, als sei es ihm nicht geziemend, sich als eigenes Wesen wieder gewissermassen loszureissen aus der Gemeinschaft, und als könne er sich der Gefahr aussetzen, wieder zurückzusinken in die alte bildungslose Beschränktheit der grossen Masse, angewiesen auf den engen Lebenskreis der äussern haltungslosen Persönlichkeit ohne inneres Centrum, das Sinnliche stets mit dem Geistigen verwechselnd und ohne tiefern Zusammenhang mit Gott und der Welt. Da bleibt das Bewusstsein oft lange schwankend und die Selbsterkenntnis unsicher und schwach. Das eigenste Streben des Geistes wird dann kaum bemerkt, und wo die Gewohnheiten des Lebens ihre Schranken gezogen und die Natur ihre Begrenzungen zeigt, gleitet das Auge nur allzu leicht an den äusseren Umrissen

des Daseins vorbei und hält nur das unbestimmte Allgemeine und Gemeinsame fest, wo eben das Besondere und Individuelle nach eigentümlicher Gestaltung ringt. Hier bedarf es wohl meistens erhöhter Momente, die sich eben nicht willkürlich herbeiführen lassen; einem sittlich-geistigen Streben jedoch fehlen sie niemals.

Die Chemie belehrt uns darüber, dass Wasser- und Sauerstoff nicht eher zu Wasser werden, als bis der elektrische Funke das Wunder der Vereinigung der Elemente vollbringt. Auch in der Ökonomie des geistigen und sittlichen Lebens gibt es Magnetismus und Licht, Wärme und Elektrizität. Es kommt hier nur darauf an, wie der Mensch das Denken über sich und die errungene Selbsterkenntnis bereits in ein Wirken auf sich zu verwandeln gewusst. Denn das geistige Dasein muss ja, worauf wir früher bereits andeutend hingewiesen, durch das Denken sich zum Leben gestalten. Nur so wird dem Willen seine ethische Weihe gegeben und der eigentliche Charakter gebildet. Auf dem Charakter, auf der innern Gesinnung und Bildung der sittlichen Kräfte, beruht allein der menschliche Wert. „Was frommt es“, sagt ein philosophisch gebildeter Arzt, „meinen Kreis bemessen zu haben, wenn ich ihn nicht ausfülle; meine Fehler zu kennen, wenn ich sie nicht bessere?“ Wo aber Glauben und Liebe im Herzen, reines sittliches Streben und innige Begeisterung für alles Wahre, Gute und Schöne, wo Freude am Leben und Interesse an allem, was in der Welt von Wert und Bedeutung, da ist auch geistiges Leben, Licht und Wärme im Herzen; da reifen allmählich die edelsten Eigenschaften im Gemüte, und der Mensch gelangt auf diesem Wege zu jener echten harmonischen Bildung, in welcher die Weisheit des Lebens ihre Vollendung findet. „Denken und Thun“, sagt Goethe, „Thun und Denken, das ist die Summe aller Weisheit, von jeher anerkannt, von jeher geübt; nicht eingesehen von einem jedem. Beides muss, wie Aus- und Einathmen, sich im Leben ewig fort hin- und wiederbewegen.“

Was nun in der Entwicklung der Persönlichkeit die ernstbesonnenen Selbstbetrachtungen sind, das sind im Gesamtleben der Menschheit die hervorragenden Systeme der Philosophie, die sich oftmals so sehr zu widersprechen scheinen, wo sie die höchsten Probleme über Gott und Welt, über den Menschen und sein Verhältnis zu beiden behandeln, obwohl dennoch — von einem höheren Gesichtspunkte betrachtet — überall Momente der Wahr-

heit sich finden, die sich zu einem grossen geistigen Tempelbau einigen. Die verschiedenen philosophischen Systeme begleiten nicht bloss den fortschreitenden Menschengest, sondern sie greifen selbst still aber mächtig in diesen Fortschritt ein. Sie machen durch ihre denkende Betrachtung dasjenige zum Gegenstande, was bis dahin als herrschender Zustand sich gebildet; indem sie aber, der Menschheit vielfach voraneilend und ihr neue Ziel- und Strebe- punkte zeigend, die Welt von dieser Herrschaft befreien, wirken sie vollendend in Betreff der Vorhandenen, vorbereitend aber und tieferbegründend in Rücksicht einer neuen menschlichen Bildung und lebendigen Fortbewegung der Weltgeschichte. Sie wirken „als weltgeschichtliche Faktoren, in denen die grossen Kultursysteme sich ausleben und die grossen Kulturkrisen von Innen heraus angefacht werden.“ Dadurch aber muss über die Stellung des Menschen zur Welt und über das geheimnisvolle Verhältnis zwischen Geist und Natur immer mehr Licht sich verbreiten.

#### V.

Für den tiefer dringenden Forscher in das Wesen des Menschen giebt es vielleicht kein merkwürdigeres Phänomen, als die Wechselbeziehung zwischen Natur und Geist und die dadurch bedingte Möglichkeit des Wirkens durch die Macht des Gedankens und die Energie des Willens auf den leiblichen Organismus. Nur das eigene Gefühl und die persönliche Erfahrung vermag uns darüber vollgültigen Aufschluss zu geben. Wer das innere geistige Princip und die verborgenen Kräfte des Gemüts sich durch denkende Betrachtung zur Erkenntnis gebracht, dem ist diese innige Wechselbeziehung eine Thatsache unmittelbaren Bewusstseins, die sich ihm, auch ohne dass er viel darüber nachgrübelt, mit unbestreitbarer Gewissheit herausstellt. Es ist daher, um dieses beiläufig zu erwähnen, eine irrthümliche mit der Starrheit mittelalterlicher Askese zusammenhängende Anschauung, Geist und Körper wie einen gewaltsam in sich verbundenen Widerspruch zu betrachten, so dass man nur in dem Masse zu einer geistigen Freiheit gelangen könne, als man die sinnliche Natur vernichte. Der Geist würde also nur auf Kosten der leiblichen Existenzweise gebildet werden können, und jeder Genuss der sinnlichen Natur, auch der reinste, wäre schon eine Versündigung an der höheren. Die Läuterung und Veredelung des natürlichen Menschen hat aber auch

ihr Mass, ihre Grenze, über die sie nicht hinausgehen darf, ohne zur Unnatur zu werden. Sie darf nicht bis zur Selbstvernichtung des sinnlichen Menschen sich steigern, so sehr auch der Gedanke sich empfiehlt, jene Abhängigkeit von der Natur auf das Minimum zu reducieren. Forderungen, wie sie z. B. Tauler in völlig konsequenter Weise an den durch den Glauben Wiedergeborenen stellte, konnten allerdings in dem reichquellenden Gemüthe eines gottbegeisterten Mannes entstehen. Man kann sie bewundern und denjenigen von ferne selig preisen, der mit einer so heroischen Weltentsagung und Selbstverleugnung sich dem Höchsten zum Opfer bringt: aber jene Forderungen beruhen dennoch auf einer Täuschung; sie sind eine kühne Abstraktion von der Erhebung einzelner Momente, wie sie nur selten in erhöhter Seelenstimmung sich bilden, auf ein Leben, welches Gott in die innigste Beziehung zur Welt und zu dem Menschen gesetzt und das von diesen pflichtmässigen Beziehungen sich nicht losreissen darf. Sind wir nicht alle ins Leben hineingestellt, gemäss eigentümlicher Begabung in irgend einer Weise berufen, die Probleme des Lebens lösen zu helfen und unsern Platz in der gesellschaftlichen Ordnung zu behaupten? Und bedarf es nicht auch meistens einer noch ungebrochenen Körperkraft, einer Lebensfrische der sinnlichen Natur, um der nächsten Obliegenheit, durch Pflicht und Gewissen geboten, treu zu genügen? Taulers Gedanke ist gross, aber weder vor der erleuchteten Vernunft gerechtfertigt, noch durch das christliche Princip geheiligt; in seiner folgerechten Durchführung kann er nicht bauen und bilden, sondern nur entmutigen und zerstören.

Es giebt eine zur seligen Vollendung führende Himmelsleiter, deren Fuss Gott in menschliche Neigungen, in zärtliche Gefühle, in die Empfindungen heiliger Liebe gesetzt hat, durch welche die Seele immer höher und höher steigt und sich immer mehr veredelt, bis sie dem bloß Irdischen und rein Menschlichen allmählich entwächst und, zu höheren Idealen sich aufschwingend, in das Ebenbild des Göttlichen übergeht. Auf der äussersten Höhe dieser Leiter, an der Schwelle des Paradieses, glänzt in krystallreiner blendender Schöne jener himmlische Grad, wo die Seele sich selbst nicht mehr kennt und, in die Wonne göttlicher Liebe versenkt, ihre ersehnte Verklärung feiert. Tief unter ihr verdämmert die Erdenwelt mit dem tausendfachen Reichtum ihrer

Gestalten, und durch die geöffneten Pforten der Unermesslichkeit sieht sie die Sternenchöre ferner Welten in ewiger Klarheit wandeln. Diese höchste Stufe, diese heilige Höhe, welche vielleicht nur wenige auserwählte gottbegnadigte Seelen vollkommen erreichen, hat sie nicht die ganze ihr vorangehende Stufenleiter der Vervollkommnung zu einer notwendigen Voraussetzung? Hat nicht die ewige Weisheit zu ihrer glücklichen Erlangung jede reine menschliche Beziehung des irdischen Daseins geheiligt, die innere Welt des Geistes ihr entsprechend organisiert und in dem Saitenspiel des ewig ruhelosen Herzens jedem Accord seine Berechtigung gegeben, weil keiner fehlen darf, wo alle Kräfte, alle Gefühle, alle Ahnungen und Vorempfindungen zu einer seligen Harmonie sich vereinigen sollen? Und hätte alles Schöne und Herrliche, das sich trotz der vielen Missklänge immer noch in der unabherrschbaren Fülle eines reich entwickelten Lebens jedem scharfblickenden Auge auseinanderlegt, gar keinen Bezug zu dem ewigen Jenseits, keinen Zusammenhang mit jenen höheren Existenzformen, deren ätherische Schönheit wie ein seltenes Glanzgestirn die dunklen Nächte des Glaubens durchstrahlt und wie ein Paradieseszauber die stille Traumwelt liebeseliger Hoffnung verklärt? Es giebt unleugbar eine falsche, eine unberechtigte Verschmähung der Erde, eine überspannte Beschäftigung mit überirdischen Dingen, welche die irdischen Wohlthaten der göttlichen Vorsehung nicht zu geniessen, nicht zu benutzen versteht und den unermesslichen Spuren des Göttlichen gleichsam mit geschlossenen Augen aus dem Wege geht, nur nach dem höchsten Ziele blickend und jede Vermittelung verschmähend. Wer diese einseitige Weltanschauung durch Abstraktion in den Begriff einer sittlichen Forderung bringt, der schliesst jede Beziehung zur menschlichen Gesellschaft aus, der vernichtet die sinnlichen Gaben und ertötet die menschliche Natur, wozu doch keiner berechtigt ist. Das Christentum reisst ja den Menschen nicht aus den Verhältnissen heraus, in welchen er sich durch Geburt, Erziehung und göttliche Fügung der Umstände befindet, sondern es lehrt ihn, dieselben aus einem neuen Gesichtspunkte zu betrachten, alle in der menschlichen Natur gegründeten sittlichen Lebensverhältnisse im Geiste einer neuen Gesinnung zu behandeln.

Das von Dampf und Elektrizität getriebene Leben, welches die Erfahrungen und Erlebnisse einer rastlosen Bewegung und

Vielgeschäftigkeit aus allen Ländern und zu jeder Stunde des Tages in sich aufnimmt und weiter entwickelt, drängt so unaufhaltsam zu immer neuen realistischen Gestaltungen, dass nur sehr wenige noch Lust und Neigung verspüren, den idealen Realitäten die notwendige Aufmerksamkeit zuzuwenden. Eine gesunde Lebensauffassung hält jedoch, ohne den realen Boden unter den Füßen zu verlieren, an jenen Idealen fest, ohne welches es keine sittliche Würde des Menschen, keinen ethischen Adel der Gesinnung giebt. In unserer durch verworrene Begriffe und Thatsachen, durch staats- und kulturfeindliche Agitationen mannigfach bewegten und erregten Zeit, in welcher die Fesselung des weiterstrebenden Gedankens durch die Principien abgelebter Systeme unmöglich geworden, handelt es sich nicht um abstrakte Verstandesbegriffe traditioneller Überlieferung, sondern um Überzeugungen aus Ideen und Vernunft Einsicht, die eine geistvertiefte Selbsterkenntnis zur Voraussetzung haben. Die Entscheidung bezüglich der wichtigsten Zeitfragen kann in letzter Instanz nur eine geistige sein; deshalb bedarf es einer verständnisvollen Zusammenfassung aller intellektuellen und ethischen Kräfte, um in den weitesten Bildungskreisen einen gesicherten Wahrheitsboden für die höheren Interessen zu gewinnen. Wenn energievoll gesinnte Männer der Wissenschaft und charaktervolle Vaterlandsfreunde von echt deutscher Gesinnung sich in grösserer Zahl zu diesem Zwecke vereinigen, im gemeinsamen Wirken und Schaffen sich in selbstloser opferwilliger Hingebung gegenseitig fördern und unterstützen, dann kann Deutschland seine providentielle Mission für die allgemeine Weltkultur und die christliche Religion nicht verlieren. Wir dürfen vielmehr um so glaubensmutiger und zuversichtlicher in der Abenddämmerung des neunzehnten Jahrhunderts einer neuen Weltperiode entgegensehen.

---

## **Pestalozzi und Comenius.**

Eine vergleichende Betrachtung ihrer sozial-politischen und religiös-sittlichen Grundgedanken.

Von **Karl Melchers**, Reallehrer in Bremen.

Unter den Geistesverwandten des Comenius, deren Andenken zu pflegen unsere Gesellschaft sich zur Aufgabe gemacht hat, steht Johann Heinrich Pestalozzi mit in erster Linie.

Diese Geistesverwandtschaft hat unter anderem darin deutlichen Ausdruck gefunden, dass ersterer häufig der „Comenius des 18. Jahrhunderts“, letzterer, beispielsweise von L. Kellner, der „Pestalozzi seiner Zeit“ genannt worden ist.

Dabei hatte man vorzugsweise, wenn nicht gar ausschliesslich, die epochemachende Schulreformthätigkeit beider im Auge. Und offenbar liegen ja ihre Hauptverdienste auf pädagogischem Gebiete. Comenius und Pestalozzi sind die Begründer des neueren Schul- und Erziehungswesens — in dieser Thatsache gipfelt ihre gemeinsame kulturhistorische Bedeutung. Aber weder der eine noch der andere beschränkte sich einseitig auf seine schulmännische Wirksamkeit. Wie Comenius nicht bloss Pädagoge, sondern auch Theologe, Philosoph und Philologe war, so hat Pestalozzi wie in der Pädagogik, so auch auf dem Felde der Sozialpolitik Hervorragendes geleistet. Dieser weitere Gesichts- und Wirkungskreis beider Männer ist natürlich ihren pädagogischen Bestrebungen zu gute gekommen, insofern diese auf der klaren Erkenntnis beruhen, dass die Entwicklung der Volksbildungsfrage in engster Wechselbeziehung zu allen anderen Verhältnissen des Lebens steht. Was P. Natorp<sup>1)</sup> von Pestalozzi sagt, gilt in gleicher Weise von Comenius, nämlich dass er das Problem der Erziehung nicht isoliert auffasste. Die Aufgaben der Volks-erziehung erwachsen beiden aus der tiefen Auffassung des Elends des Volks und ihren Nachforschungen über dessen Ursachen, und so vertieft sich ihre Pädagogik zu einer grossen Ansicht des menschlichen individuellen und sozialen Lebens.

Eine Vergleichung der Reformideen unserer Grossmeister auf pädagogischem Gebiete, die wir hier als im wesentlichen bekannt annehmen dürfen, setzt deshalb eine Darlegung ihrer sozial-politischen und religiös-sittlichen Grundanschauungen voraus.

---

<sup>1)</sup> P. Natorp, Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage. Deutsche Warte, Aprilheft 1894.

Um zunächst für einen Vergleich in sozial-politischer Beziehung festen Boden zu gewinnen, vergegenwärtigen wir uns den allgemeinen kulturhistorischen Hintergrund, auf dem sich die in Betracht kommenden Persönlichkeiten bewegt haben.

Beide gehören Zeiten an, die durch schwere soziale Übelstände, arge politische Wirren und grosse weltgeschichtliche Kriegsereignisse gekennzeichnet sind.

Wie Comenius' Laufbahn von den Stürmen des dreissigjährigen Krieges und der schwedisch-polnischen Streitigkeiten bewegt, sowie von der englischen Revolution beeinflusst wurde, so griffen in Pestalozzis Leben die von Frankreich aus sich fast über das ganze übrige Europa verbreitenden revolutionären Strömungen bedeutungsvoll ein.

Die reformatorischen Bestrebungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts hatten ihre Aufgabe, die mittelalterlichen Fesseln zu sprengen, die Welt von geistlicher und weltlicher Knechtschaft zu erlösen, nicht vollständig zu erfüllen vermocht. Auf religiösem Gebiete machte sich nach der Gegenreformation auch unter den Protestanten eine engherzige Rechtgläubigkeit breit; wo man die Herrschaft des römischen Papstes gestürzt, setzte man an ihre Stelle den „papiernen Papst“, vor dem einst Luther selbst gewarnt hatte. In politischer Beziehung aber folgte dem Reformationszeitalter die Periode des Absolutismus, in welcher die herrschenden Kreise es verschmähten, den Bedürfnissen und Wünschen des dritten und vierten Standes billiges Gehör zu schenken. Somit ergibt ein Überblick über den 150jährigen Zeitraum, der Pestalozzi von Comenius trennt, dass alles das zu thun versäumt wurde, was die furchtbare Katastrophe gegen Ende des 18. Jahrhunderts, deren Zeuge ersterer war, hätte abwenden können.

Die weltgeschichtlichen Ereignisse ihrer Zeit spiegeln sich sowohl im persönlichen Lebensgange als auch in den schriftstellerischen Werken beider wieder; sie waren massgebend für die Gestaltung ihrer Welt- und Lebensanschauung, bestimmend für ihre kulturellen Bestrebungen.

Als Comenius in das öffentliche Leben eintrat, herrschte überall Hass und Verfolgung, Verketzerung und Zerstörung. Bald nachdem der dreissigjährige Krieg begonnen hatte, im Jahre 1623, schilderte er im „Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens“ die kläglichen Zustände Europas in lebhaften Farben: nichts als Verwirrung und Zerrüttung, Falschheit und Betrug, Angst und Elend. Der Religionskrieg schlug die bisherigen Formen des Staates, der Kirche und der Schule in Trümmer; Deutschland drohte in einen Zustand sittlicher Verwilderung zu verfallen. Aber so entsetzliche Folgen der Krieg auch mit sich geführt hat, in manchen Stücken mag es vorher und nachher doch noch schlimmer als während desselben gewesen sein. Der mächtige Druck, welchen die herrschenden Mächte der ver-

schiedenen Konfessionen auf das geistige Leben ausübten, und ebenso der vor und nach dem Kriege für alle Niederen so demütigende schroffe Unterschied der Stände ist gerade während der Kriegszeit gemildert worden.) — Die Verquickung politischer Interessen mit den religiösen führte bekanntlich im Laufe des Krieges endlich dazu, dass jene die Oberhand gewannen: Deutschland zerfiel in ebenso viele Einzelstaaten, als das Jahr Tage zählt, die den Fürsten eingeräumte selbständige Stellung machte eine einheitliche starke Kaiser-macht ganz hinfällig, und so trat unser Vaterland, welches im Mittelalter eine beherrschende Stelle behauptet hatte, die Führung in Europa an Frankreich ab.

In Pestalozzis Jünglingsjahren lastete auf grossen Teilen Deutschlands ein schwerer politischer Druck. Hatten die Souveränitätsrechte der Einzelfürsten die oberste Leitung des Ganzen beeinträchtigt, so machte sich auf kirchlichem Boden der Klerikalismus beider Kirchen zum Verbündeten des Feudalsystems. Die dadurch heraufbeschworene Opposition aber lenkte den deutschen Geist auf die Gebiete der Kunst und Wissenschaft, wie auch der Industrie, und die unsterblichen Schöpfungen jener in der Weltgeschichte einzig dastehenden Zeit, wo die Geistesheroen als strahlende Vorbilder für alle Zeiten auf allen Gebieten geistigen Lebens auftraten, trugen wesentlich zu dem geschichtlichen Verlaufe bei, in welchem sich eine Umgestaltung auch der äusseren rechtlichen und politischen Formen in der Gesetzgebung und Verfassung vollzog.<sup>2)</sup>

Was im besonderen das Heimatland Pestalozzis betrifft, so belehren uns seine eigenen Schriften über die traurigen politischen und sozialen Verhältnisse, die dort am Ende des vorigen Jahrhunderts bestanden. War in Comenius' Zeit die Kleinstaaterei und Willkürherrschaft bitter zu beklagen, so musste Pestalozzi mit Schmerzen erfahren, wie sein heissgeliebtes Schweizerland in eine Menge kleiner Republiken zersplittert war, in denen der Eigennutz einzelner „den Meister spielte“, während die grosse Masse des arbeitenden Volkes in Not und Elend lebte. Zahlreiche aristokratische Geschlechter übten hier einen ebenso schweren und verderblichen Druck auf die niederen Volksschichten aus, wie in Frankreich und Deutschland der Despotismus der Fürsten. Unter leidenschaftlichen Parteifehden, verworrenen Rechtsverhältnissen und jämmerlichen materiellen Zuständen war das Volk in eine so erschreckliche Unwissenheit und sittliche Roheit versunken, dass die Schilderungen derselben, welche H. Morf in Winterthur<sup>3)</sup>, der gründlichste Forscher und Kenner Pestalozzis und seiner Zeit, mitteilt, fast unglaublich erscheinen.

Die vielgepriesene alte Volksfreiheit der Schweizer gehörte längst der Vergangenheit an. Als einst der junge Pestalozzi seinem

<sup>1)</sup> Roscher, Geschichte der Nationalökonomie.

<sup>2)</sup> L. W. Seyffarth, Pestalozzis sämtliche Werke.

<sup>3)</sup> H. Morf, Zur Biographie Heinrich Pestalozzis.

Oheim Dr. Hotze von freien Schweizer Bauern sprach, wies dieser ihn mit den Worten zurück: „Sprich nicht von freien Schweizer Bauern; sie sind mehr Leibeigene als in Livland.“ Verschwunden war der in der Tellsage sich offenbarende Freiheitssinn, die Wahrheitsliebe eines Zwingli, die altwaterländische, gute Gesinnung. Die Hütten der Armut drückte der Übermut der Privilegierten, das Landvolk seufzte unter den Gewaltthätigkeiten der städtischen Patrizier; selbst den Handel, der von den Landleuten betrieben wurde, versuchten die aristokratischen Kreise auf alle Weise zu beschränken.

Im Kanton Zürich<sup>1)</sup> wurde schon das ganze 17. Jahrhundert hindurch in obrigkeitlichen Mandaten bittere Klage geführt über den „unverschämten offenen Gassenbettel“, von dem die Landschaft heimgesucht wurde, und obgleich man mit „macht und schärpfe“, nämlich durch „Betteljagden“, dieser Landplage zu Leibe ging, dauerte sie in unverminderter Stärke fort.

Dem elenden ökonomischen Zustande des niederen Volkes entsprach der sittlich-religiöse; mit den Klagen über Armut gehen die über den sittlichen Verfall Hand in Hand. Man kämpfte dagegen an, aber nur mit Polizeimassregeln, mit Geldbussen, Züchtigung, Gefangenschaft, öffentlichen Strafreden in der Kirche, Verschicken der starken Mannspersonen, „dem Bettelgesind zum Scheuen und Schrecken“, in entfernte Kriegsdienste oder nach Venedig auf die Galeeren, und mit anderen Ehre, Leib und Gut angreifenden Strafen, ja mit der Todesstrafe.

---

Es ist versucht worden, Comenius im Vergleiche mit dem radikalen Schweizer als einen der konservativen Richtung zugeneigten Politiker hinzustellen. Wohl war Comenius eine besonnene, milde, versöhnliche Natur, aber nichtsdestoweniger führte er gegen die herrschenden Stände eine sehr geharnischte Sprache, wie er denn überhaupt sozialpolitischen Anschauungen huldigte, die vielen seiner Zeit- und Berufsgenossen geradezu als revolutionär erscheinen mochten.

„Alles ist erfüllt mit Sardanapalen,“ klagt er, „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.“ Er hält es für geboten, dass ein König nur ein Reich und zwar nach dem Grundsatz der durch die Gesetze beschränkten Freiheit regiere, und angesichts der mangelhaften Rechtspflege will er an Stelle des römischen und kanonischen Rechts mit seinen „unendlichen Glossen“ Gerichtsstätten für gütliche Vergleiche eingeführt wissen. Ebenso dringt er auf Anstellung würdiger Beamten, auf geschriebene Gesetze, Erlass einer Armen- und Waisenhausordnung u. s. w. Im „Labyrinth“ geisselt er mit scharfer Satire die Obrigkeiten und den Wehrstand, die Ritter und die Zeitungs-

---

<sup>1)</sup> Dr. H. Morf, Pestalozzi als Begründer unserer Armen-Erziehungs-Anstalten.

schreiber, nicht minder aber auch den Nähr- und Wehrstand und insbesondere die Geistlichkeit und das Gelehrtentum, sofern sie falsche Wege wandelten. Die Tagedieberei und der Kastengeist der Vornehmen, die Üppigkeit der Reichen, die Unnahbarkeit und Herzlosigkeit der Regierenden, „denen ihre Räte räuchern und Augengläser von verschiedener Farbe vorhalten“ — alles das verfällt seinem bitteren Spotte.

Mit der reinsten Vaterlandsliebe hat Comenius einen edlen Weltbürgersinn zu verbinden gewusst, was überall in dem Denken und Thun des grossen Mannes als vorzüglichster Charakterzug hervortritt. Seine Brüder nennt er alle, die Christi Namen anrufen, „die ganze Nachkommenschaft Adams“, alle, die auf dem weiten Erdkreise wohnen. Sein Lebensziel umfasst die ganze Menschheit: er möchte sie in jedem ihrer Glieder und im ganzen zum Bewusstsein ihrer selbst, ihrer Einheit und Würde bringen und zur dauernden, auf Gottes Willen beruhenden Glückseligkeit führen. „Warum sollten die Menschen sich nicht einigen können?“ fragt er. „Dieselbe Mutter Erde trägt und nährt uns alle, derselbe Himmel deckt uns, dieselbe Sonne mit allen Sternen umleuchtet uns, dieselbe Luft durchweht und belebt, ein Lebenshauch durchglüht uns alle. Wir sind alle Mitglieder einer Welt, — was will uns wehren, in ein Gemeinwesen, unter dieselben Gesetze uns zu sammeln? Und wünschen wir nicht alle eines und dasselbe, nämlich das Beste? Was wehrt uns zu hoffen, dass wir alle ein wohlgeordneter, durch dieselben Bande derselben Wissenschaft, Gesetze und Religion verbundener Verein werden? Hat Gott nicht alle Menschen aus demselben Stoff gebildet, nicht allen das Siegel desselben, nämlich seines Bildes, aufgeprägt? Da die Welt ihrer Natur nach ein Ganzes ist, warum sollte sie es nicht auch geistlich werden? Ist doch allen Menschen ein und dieselbe Natur gemeinsam, finden wir doch überall gleichwirkende Kräfte der Sinne, des vernünftigen Denkens, Wollens und Begehrens, dasselbe Handeln und Leiden, und uns alle beherrscht derselbe Gott! Wie aber dem kränkelnden menschlichen Körper ein allgemeines Heilmittel darzubieten ist, anstatt eine Salbe allein auf den Fuss oder in die Seite zu legen, so sollen auch unsere Wünsche sich richten auf eine geistige Vereinigung des ganzen Menschengeschlechtes!“

Diesem erhabenen Ziele hat Comenius seine besten Kräfte geweiht. Selbst seinen didaktischen und philosophischen Arbeiten schwebten die Friedens- und Einheitsbestrebungen als Endziel vor: durch eine gleichmässig wirkende Methode hoffte er eine gleichmässige Bildung unter den Völkern und auf Grund derselben ein leichteres Verständnis zwischen den verschiedenen Nationen und Religionen, Friede und Seligkeit auf Erden anbahnen zu können. Wie die Politik nur das zu beschliessen habe, was die allgemeine Wohlfahrt fördert, so dürfe in der Philosophie nichts anderes gelehrt werden, als was unbestrittene Wahrheit ist, und in der Anbetung

des einigen Gottes solle die Menschheit das Gefühl einer weltumfassenden Religionsgemeinschaft gewinnen.

---

Was Pestalozzis politische Anschauungen betrifft, so sind als Zeugnisse dafür zwei Selbstbekenntnisse hervorzuheben. In einem Briefe an seine Braut finden wir die Erklärung, er werde das Unglück des Volkes und seiner Freunde immer wie sein eigenes ansehen, und, um das Volk zu retten, Weib und Kind darob vergessen können, und von seinem Schüler Henning wissen wir, dass Pestalozzi einst äusserte, die Vaterlandsliebe und die Rechte der unterdrückten Partei hätten in seinen Jünglingsjahren seine Brust auf das mächtigste bewegt. Selbst noch als alter Mann, erzählt Henning, sprach Pestalozzi mit Bitterkeit über die „gnädigen Herren“ in Zürich.

Mit scharfer Feder greift Pestalozzi die herrschenden Klassen wegen ihrer Gleichgiltigkeit gegen das Wohl und Wehe der unteren Stände an, besonders des Landvolkes. Wie er sich in seinen „Nachforschungen“ gegen den damaligen Despotismus sowie gegen die Selbstsucht der Geistlichen und Gelehrten und nicht weniger gegen die Verirrungen des dritten und vierten Standes wendet, so offenbart er u. a. in der zuerst von L. W. Seyffarth veröffentlichten Schrift „Über die Ursachen der Revolution“, dass die Ideen, welche die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts so lebhaft bewegten, auch seine ganze Seele erfüllten. Was Wunder, dass er sich dem Illuminatenorden anschloss, der Aufklärung und Förderung des Menschenwohls auf seine Fahne geschrieben hatte, und sogar ein Haupt dieses Bundes gewesen ist, bis er, die Kehrseite dieser Bestrebungen erkennend, sich zurückzog. Als er im Jahre 1803 von seinen Mitbürgern zum Abgeordneten gewählt wurde, um in Paris wegen des Sturzes der alten schweizerischen Regierung Vorstellungen zu machen, da wagte er, in einer Audienz dem Konsul Bonaparte eine Denkschrift über die Gesetzgebung Helvetiens zu überreichen und frei und offen für Freiheit, Wahrheit und Recht zu sprechen. Auch seine Pläne für Verbesserung der Volkserziehung erlaubte er sich bei dieser Gelegenheit vorzubringen, worauf aber Bonaparte, der eben im Begriffe war, sich die Krone Frankreichs aufzusetzen, ausweichend antwortete, dass er nicht Zeit habe, sich um das Lehren des A B C zu kümmern.

Pestalozzi stand bei allen politischen Bewegungen in seinem Heimatlande treu auf Seiten des Volkes. Das zog ihm den Hass und die Verfolgung der Bevorrechteten zu, welche nicht geneigt waren, von ihren Privilegien zu lassen, und je nach der Parteifärbung zeigten die öffentlichen politischen Blätter seinen Unternehmungen Zuneigung oder Hass. Als es sich 1802 um die Einführung einer neuen Verfassung handelte, streute man gegnerischerseits aus, er sei schuld daran, dass die Franzosen im Lande seien, und sagte öffentlich, man werde ihn bei erster Gelegenheit totschiessen.

Der jakobinischen Richtung, die sich auch im Schweizerlande geltend zu machen suchte, war Pestalozzi entschieden feind. Trotzdem haben ihn aber seine Gegner als einen Revolutionär hinstellen versucht. „Aber bei Gott,“ sagt der Justizrat von Türk in seinen Briefen aus Münchenbuchsee, „ein Revolutionär war er nicht. Ebenso sehr, als er den Despotismus der Mächtigen hasste, ebenso sehr und noch mehr verabscheute er jenen Zustand der Ordnungs- und Gesetzlosigkeit, den man andererseits unter dem verführerischen, schon oft so schändlich missbrauchten Namen der Freiheit so gerne herbeiführen möchte. Wer die Menschheit in den Menschen liebt und achtet, wem die Rechte der Menschlichkeit heilig und unverletzlich sind, wer den Mut hat, seine Gefühle in dieser Hinsicht laut auszusprechen . . . , wer endlich für sich nichts will, sondern nur für die Brüder, wer sein ganzes Leben nicht seinen eigenen Vorteilen, nicht einer Partei, sondern einzig und allein der Sache der Menschheit widmete, ohne dass er hoffen durfte, dafür etwas anderes als Undank, Missgunst, Verfolgung zu ernten, sollte solch ein Mann wohl Gesetzlosigkeit, Widersetzlichkeit gegen bestehende Verfassungen wollen können? Wird er nicht vielmehr den Menschen Achtung gegen dieselben einzuflößen suchen? Er wünscht den Menschen zum fleissigen, thätigen, rechtschaffenen Staatsbürger zu bilden, der sich seiner Kraft und des dadurch zu erreichenden Wohlstandes, seiner Menschenwürde und seiner Menschenrechte, seiner Ansprüche auf den Schutz der Gesetze, auf Sicherheit seines wohl erworbenen Eigentums — Sicherheit im weitesten Sinne des Wortes — deutlich bewusst ist.“ — Wohl nahm Pestalozzi das ihm von der Assemblée Constituante verliehene französische Ehrenbürgerrecht an, aber grundsätzlich hasste er alle Revolutionen und hat auch bei den grössten Versuchungen dazu in gewissen Zeiten nie einen Schritt dafür thun wollen.<sup>1)</sup> „Ich nahm,“ bekennt er, „die ganze Revolution von ihrem Ursprunge an für eine einfache Folge der verwaehrlosten Menschennatur und achtete ihr Verderben für eine unausweichliche Notwendigkeit, um die verwilderten Menschen zur Besonnenheit in ihren wesentlichen Angelegenheiten zurückzulenken. — Ohne Glauben an das Äussere der politischen Form, die sich die Masse solcher Menschen selber würde geben können, hielt ich einige durch sie zur Tagesordnung gebrachte Begriffe und rege gemachte Interessen für schicklich, hie und da für die Menschheit etwas wahrhaft Gutes anzuknüpfen.“ „Aber bei allen Revolutionen — so lässt Pestalozzi den Junker „Arner“ in seinem „Lienhard und Gertrud“ sagen, wird das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Man hat Recht, den Tempel des Herrn zu reinigen, aber man fühlt jetzt schon, dass man im Eifer seine Mauern zerstossen hat, und man wird zurückkommen und die Mauern wieder aufbauen.“

Seine Jugendzeit hatte ihm eine aussergewöhnliche Vorschule für den Kampf gegen verderbliche Faktoren des öffentlichen Lebens

---

<sup>1)</sup> Ewald, Geist der Pestalozzianischen Bildungsmethode. Bremen 1804.

dargeboten. In Zürich gab es damals vielfache Gelegenheit zu politischer Schulung. Unter seinen Lehrern übte namentlich Bodmer, für Freiheit und Recht des Volkes begeistert, eine nachhaltige Wirkung auf Pestalozzi aus. Noch mehr beeinflusste ihn die Lektüre von Rousseaus „Emil“, dem „Evangelium der Natur“. Sein im höchsten Grade „unpraktischer Traumsinn“, so sagt Pestalozzi selbst, wurde von diesem ebenso im höchsten Grade „unpraktischen Traumbuche“ enthusiastisch ergriffen, denn er verglich die Erziehung, die er „im Winkel“ seiner mütterlichen Wohnstube und auch in der Schulstube genossen hatte, mit dem, was Rousseau für die Erziehung seines Emil aussprach und forderte, und die Hauserziehung, sowie die öffentliche Erziehung aller Welt und aller Stände erschien ihm unbedingt als eine verkrüppelte Gestalt, die in Rousseaus hohen Ideen ein allgemeines Heilmittel gegen die Erbärmlichkeit ihres wirklichen Zustandes finden könne und zu suchen habe. Er verehrte Rousseau als den begeisterten Anwalt der heiligen Menschenrechte, und das von demselben neubelebte, idealistisch begründete Freiheitssystem erhöhte in ihm das Streben nach einem grösseren segensreichen Wirkungskreise für das Volk. Schon während seiner Studienzeit versuchte Pestalozzi dem allgemeinen Volkswohle zu dienen, indem er sich mit gleichgesinnten Genossen, Lavater an der Spitze, zur Bekämpfung von Ungerechtigkeiten vereinigte, deren man Beamte in der Ausübung ihres Berufes beschuldigte. Man legte aber den jungen Patrioten, die als Mitglieder der von Bodmer gegründeten „helvetischen Gesellschaft zur Gerwe“ ihre Absichten in einem moralischen Wochenblatte, dem „Erinnerer“, kundgaben, zur Last, dass sie bliesen, was sie nicht brenne, und Pestalozzi musste seine Beteiligung an solch modernem Fehmgerichte mit drei Tagen Arrest büssen.

In der neuen Verfassung der Schweiz vom Jahre 1798 war die Aufklärung als eine der wichtigsten Grundlagen des öffentlichen Wohles und die moralische Veredelung der menschlichen Gesellschaft als eine Hauptaufgabe hingestellt. Stapfer, der Minister für Kunst und Wissenschaften, richtete sein Hauptaugenmerk darauf, die Presse in den Dienst der Volksaufklärung zu stellen, und versprach sich von derselben eine bedeutende ethische und politische Wirkung. Durch seinen „Zuruf an die Bewohner der vormaligen demokratischen Kantone“ und sein „Wort an die gesetzgebenden Räte“ machte sich Pestalozzi gleich beim Beginn der neuen Ordnung der Dinge zum Wortführer dieser Bestrebungen und war bis zu seiner Übersiedelung nach Stanz Redakteur des helvetischen Volksblattes, als welcher er die Versuche unterstützte, durch gesetzgeberische Massnahmen und national-ökonomische Verbesserungen eine Reform der Gesellschaft im grossen herbeizuführen. Hinsichtlich der volkswirtschaftlichen Reformpläne ging Pestalozzi, wie Mann<sup>1)</sup> in seiner Biographie bemerkt, von den physiokratischen Ideen des Franzosen Quesnay aus. Dass er in

<sup>1)</sup> Fr. Mann, J. H. Pestalozzis ausgewählte Werke. 1893.

politischen Dingen Gleichberechtigung aller Stände forderte, braucht kaum ausdrücklich vermerkt zu werden. Wenn er von höheren und niederen Ständen redet, so bequemt er sich einfach dem Sprachgebrauch an, ohne damit feudale oder reaktionäre Vorstellungen zu verbinden. Er dringt freilich entschieden darauf, wie weiterhin des Näheren dargelegt werden wird, dass das junge Geschlecht durch den ganzen Ton und Zuschnitt der Erziehung in die gegebenen Formen des menschlichen Daseins hineingebildet werde, aber er erkennt keine Rangordnung der Stände im öffentlichen Leben an.<sup>1)</sup> So notwendig ihm eine Sonderung der Gesellschaftskreise in der Erziehung zur Entstehung kräftiger, in beruflichen Neigungen und Fähigkeiten stark ausgeprägter Individualitäten erscheint, für so wünschenswert hält er ein Zusammengehen und Zusammenwirken der fertigen Individualitäten, und um so nachdrücklicher tadelt er „eine harte und unnatürliche Sonderung der wissenschaftlich gebildeten und der ohne wissenschaftliche Kultur durchs Leben gebildeten Menschen“. . . . „Die wissenschaftlichen Weisen sollen mit den Weisen des Lebens Hand in Hand schlagen . . . . Denn die Gebildeten von beiden Klassen gehören der Natur und der bürgerlichen Ordnung gemäss zusammen.“ Der Stand ist ihm nur das „äusserliche Kleid“ der Menschlichkeit und bedingt nach seinem Dafürhalten weder den Wert, noch — das Glück der Menschen. Eben darum beklagt er auch den „Studentaunel“ seines Zeitalters, welcher viele Menschen ohne inneren Beruf aus ihrer angestammten Lebenssphäre hinaustreibe.

So haben Comenius und Pestalozzi die unter sich ähnlichen politischen und sozialen Schäden ihrer Zeit in aller Schärfe erkannt, bitter beklagt, mit edlem Freimute gerügt, und sind in gleich volksfreundlichem Sinne für die Beseitigung der bestehenden gesellschaftlichen Missstände thätig gewesen.

Beide hatten ein warmes Herz für des Volkes Wohl und Wehe; ihre Handlungen tragen den Charakter des Wohlwollens gegen die Menschheit im allgemeinen und gegen die einzelnen, ganz besonders gegen die Armen und Niedrigen. Es ist die altruistische, d. h. die nicht auf das eigene, sondern auf das fremde Wohl gerichtete Lebensauffassung, welche bei dem einen wie bei dem andern sowohl den Grundgedanken für die persönliche Wirksamkeit wie die Grundlage ihrer Pädagogik bildet.

Bei einem Manne mit so tiefem Geistes- und Gemütsleben wie Comenius erscheint es selbstverständlich, dass er sich angesichts der Not seiner Zeit ernstlich mit der Lösung der sozialen Frage als Volksbildungsfrage beschäftigte. Ebenso wie Pestalozzi hat er mit klarem Blick die Wurzel des sozialen Elends erkannt: nur durch eine gute Schulbildung, an welcher die ganze Jugend der Nation

---

<sup>1)</sup> Dr. Theodor Wiget, Pestalozzi und Herbart, Inauguraldissertation 1891.

teilnehme, könne solchem Zustande abgeholfen werden. Comenius tritt in die Fusstapfen des grossen Sozialisten Sebastian Franck, der, gleich ihm eine tief religiös angelegte Natur, die Liebe und Mildthätigkeit gegen alle Mitmenschen predigte und sich, alle persönlichen Rücksichten ausser acht lassend, in den Dienst des Ganzen stellte.

„Wer als Mensch geboren ist,“ so hören wir weiter von Comenius, „der ist zu demselben Hauptzweck geboren, dass er ein Mensch sein soll, d. h. ein vernünftiges Geschöpf, das über die andern Geschöpfe herrscht, dem das Bild des Schöpfers aufgeprägt ist.“ Dass bei Gott kein Ansehen der Person gilt, hat er selbst wiederholt bezeugt. Alle Menschen sollen denselben Zielen der Weisheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit entgegengeführt werden. Hierin einen Unterschied zu machen, verbietet schon der Umstand, dass wir nicht wissen können, für welche Lebensstellung die göttliche Vorsehung diesen oder jenen Menschen bestimmt hat.

Seine in Patak gegründete Schule beherrschte das Prinzip der Gleichberechtigung. Viele Eltern waren ungehalten über Einrichtungen, nach denen die Kinder der Reichen denen der Armen gleich gestellt waren, gleichwie manchen Herren der demokratische Charakter der Pestalozzischen Anstalt in Iferten bedenklich erschien. Dem Fürsten von Siebenbürgen, Georg Rakoczy, widmete Comenius eine Schrift über Volkswohlfahrt. Wie er die Arbeit ehrte, bewies er u. a. dadurch, dass er in Fulnek seinen Brüdern Anleitung zur Bienenzucht gab und ihnen bei Verbesserungen in der Landwirtschaft mit Rat und That hülfreich zur Seite stand. Gindely sagt von ihm: „Comenius hatte etwas wahrhaftig Patriarchalisches an sich; eine tiefe sittliche Würde, eine Einfachheit ohnegleichen, eine stete Dienstfertigkeit und ein gutes, das Elend der Armen mitfühlendes Herz.“ Liebe deinen Nächsten wie dich selbst; lass dich herab zu den Nächsten, so tief du kannst, weich bei fremder Not, hart bei der eigenen — diese Mahnung des Comenius hat er selbst in erhabenster vorbildlicher Weise erfüllt.

Mehr noch als Comenius richtete Pestalozzi seinen Blick auf die unteren Stände. Ihn jammerte des Volks. „Schon lange, ach! seit meinen Jünglingsjahren,“ so äussert Pestalozzi selbst, „wallte mein Herz wie ein mächtiger Strom einzig und einzig dem Ziele zu, diese Quelle des Elends zu stopfen, in das ich das Volk um mich her versunken sah.“ Einen bedeutenden Einfluss auf seine menschenfreundlichen Bestrebungen hat man ohne Zweifel auch seinem Grossvater, dem ehrwürdigen Pfarrer von Höngg, zuzuschreiben. Dort auf dem Lande sah das Züricher Stadtkind das Elend der Fabrikbevölkerung, ihre Armut, ihre leibliche und geistige Verkommenheit, ihr sittliches Verderben. Frische muntere Kinder mit roten Wangen und kräftigen Gliedern fand Pestalozzi ein Jahr nach ihrem Eintritte in die Fabrik kraftlos, bleich und hager. Schon damals fasste er den Vorsatz, den Armen ein Retter zu werden, und schon damals

sog er auch jene Bitterkeit gegen die höheren Schichten der Gesellschaft und besonders gegen die Begüterten ein, die in allen seinen Schriften hervortritt.<sup>1)</sup>

Nachdem Pestalozzi auf seinem Gut Neuhof den „ganzen vollen Becher“ des Elends hatte leeren müssen, schrieb er 1781 nach dem Vorbilde von Marmontels „Contes moraux“ das Meisterwerk seines Lebens: „Lienhard und Gertrud“, und bis 1798 flossen ausserdem aus seiner Feder folgende Schriften: Abendstunden eines Einsiedlers; über die Aufwandgesetze; ein Schweizerblatt; Christoph und Else; über Gesetzgebung und Kindermord; Figuren zum ABC-Buch; Fabeln; Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts.

Soziale Missstände sind es gewesen, die Pestalozzi zum Pädagogen gemacht haben. In „Lienhard und Gertrud“ stellt er den Zustand des Volkes dar, so wie er ihn aus unmittelbarer Erfahrung kennen gelernt hatte, und es ergeben sich für ihn aus dieser Darstellung von selbst die Mittel, durch welche eine wahrhafte Verbesserung möglich erscheint. Das Werk, für welches ihm die Königin Luise „im Namen der Menschheit“ dankte, schildert in trefflichster Weise, wie Segen und innerer Friede wesentlich der Lohn treuer Arbeit und tugendhaften Lebenswandels, innerer und äusserer Verfall aber die notwendige Folge des Müssiggangs und der Unsittlichkeit sind, und dass ein edles Familienleben die Grundlage für bessere Zustände in Schule und Gemeinde, Staat und Gesellschaft bildet.

Aber die Erziehung ist nicht das einzige Mittel zur Erreichung seines Zweckes, eine völlige Erneuerung des Volkslebens auf sittlicher Grundlage herbeizuführen. Wie vielumfassend seine Bestrebungen für Volkswohl und Volksbildung waren, wie weit sie in das Gebiet des sozialen Lebens überhaupt, in die Politik und Nationalökonomie hineinreichten, davon giebt „Lienhard und Gertrud“ das beste Zeugnis. „Es ist eine falsche Voraussetzung, wenn man den Ruhm, den Pestalozzi aus „Lienhard und Gertrud“ geerntet hat, einseitig seinen dort niedergelegten Gedanken über Jugenderziehung zuschreibt. Es waren vielmehr seine volkswirtschaftlichen Pläne, welche vorzugsweise die Aufmerksamkeit auf ihn lenkten, während seine pädagogischen Vorschläge zunächst weit weniger beachtet wurden. Aber doch waren jene umfassenden Bestrebungen auch für Pestalozzis späteres pädagogisches Denken bedeutsam; sie verliehen seiner Pädagogik Charakter und Richtung.“<sup>2)</sup> „Lienhard und Gertrud“ und die „Nachforschungen“ sind unmittelbar vor und nach dem Ausbruche der französischen Revolution, die ja im Grunde eine soziale war, entstanden und spiegeln den Eindruck dieser grossen Zeit auf das empfängliche Gemüt Pestalozzis getreu wieder. Sein „Schweizerblatt“ ist ebenfalls nicht sowohl eine pädagogische, als vielmehr eine sozialpolitische Wochenschrift mit der

<sup>1)</sup> Dr. Schneider, Pestalozzi und Rousseau.

<sup>2)</sup> H. Morf.

vorwiegenden Tendenz, für eine bessere Lage des Volkes zu wirken. Frei und offen sagt er den höheren Ständen die Wahrheit. Mit allem Eifer ging er gegen das Finanzsystem, insofern es dem armen Manne die Staatslasten aufbürdete, vor. — Pestalozzi schrieb Abhandlungen über die Gefahren, welche in dem „trügerischen Flor des Geld- und Gewaltspiels“ der damaligen Industrie offen zutage traten, über den Bauernstand, den Bodenzins, den Zehnten u. s. w. „Die schlüpfrige Sittlichkeit reicher, behaglicher Menschen,“ sagt er, „vereinigt sich mit den Ansprüchen der Macht, die erwerbenden Stände in dem Falle, wo sie den Anmassungen des Reichtums und der Gewalt im Wege stehen, allemal für Gesindel zu taxieren, und in dem Fall, wo sie den Anmassungen nicht im Wege stehen, sie als Maschinen zu gebrauchen.“ — In seinen Fabeln kleidete er die selbstsüchtigen Ansprüche der Reichen in Erzählungen aus dem Tierreiche; seine Schrift über „Gesetzgebung und Kindermord“ gestaltete sich zu einer erschütternden Anklage gegen die schreienden Ungerechtigkeiten der damaligen Gesellschaft.<sup>1)</sup>

In den „Nachforschungen“ richtet Pestalozzi in einem Gespräche voll ätzender Schärfe seine Angriffe gegen die Untreuen am gesellschaftlichen Recht nach links und rechts, nach oben und unten, gegen solche bei Herrscher und Volk, Beamten und Kaufleuten, Gelehrten und Künstlern. Es erinnert diese Satire lebhaft an Comenius' „Labyrinth“. Was gewisse Gelehrte ihren Eifer für Wahrheit und Recht heissen, meint Pestalozzi, ist thatsächlich nichts anderes als Zank und Streit, ihr „Geistesprodukt“ das Hungergewäsch ihrer unbehelflichen Seelen. Ebenso scharf geht er mit den Geistlichen ins Gericht; ihre Schlafsucht nennen sie „Ruhe in Gott“, ihre Herrschsucht „königliches Priestertum“, ihre Einmischung in Dinge, die sie nicht angehen, „heilige Pflichttreue“ und ihre „allerunterthänigste Unterthänigkeit“ Nachfolge eines Mannes, der freilich der Ordnung der Welt bis in den Tod unterthänig war, aber seinen Rücken dennoch nie vor Unrecht, Anmassung und Heuchelei bog.

Natorp<sup>2)</sup> nennt Pestalozzis „Nachforschungen“ ein Werk, das in Wahrheit an radikaler Schärfe Rousseau mindestens gleich, an Höhe der Auffassung, an Abstraktionskraft, an philosophischem Blick über ihm steht; bei aller Kunstwidrigkeit der Anlage ist es im einzelnen von einer glühenden, oft hoch dichterischen, besonders an packenden Bildern reichen Sprache; ein merkwürdiges Zeugnis vom Geist jener Tage.

Indem Pestalozzi den gesellschaftlichen Ursachen der bestehenden Missstände nachforschte, fand er, wie Plato und Morus, die entscheidende Ursache des Verderbens in dem Einfluss grosser Besitzungleichheit. Von seinem gekennzeichneten sittlichen Standpunkte aus erfährt u. a. auch der Begriff des Eigentums eine Umgestaltung. „Gehört diesen unsern Mitmenschen“, sagt er, „die, mit gleichen Naturrechten

<sup>1)</sup> P. Natorp.

<sup>2)</sup> cf. „Deutsche Warte“.

wie wir geboren, uns, den Besitzern der Erde, mit gleichen Ansprüchen ins Angesicht sehen, — gehört diesen Staatsbürgern, die jede Last der gesellschaftlichen Vereinigung siebenfach tragen, keine ihre Natur befriedigende Stellung in unserer Mitte?“ Der Menschenanspruch an Nahrung und Decke, d. h. an ein die Menschennatur in ihrem ganzen Umfang befriedigendes Dasein, ist von Gottes und des Christentums wegen höher als alles Eigentums- und alles Herrscherrecht.“ „Es ist immer eine Thorheit“, meint er, „dass wir die Noteinrichtungen unseres tierischen Verderbens an sich selbst ein Recht nennen. Wir müssen den Besitzstand „respektieren“, weil er ist, und grösstenteils wie er ist, oder unsere Bande alle auflösen. Allein, sittlich angesehen, soll mir mein Besitzstand soviel als nicht Besitzstand sein, sondern vielmehr ein Mittel, auch auf Gefahr meines Rechts und meiner Benützung mich selbst zu veredeln und mein Geschlecht zu beglücken. Im sittlichen Stande zweifle ich nicht, wie im natürlichen, das Recht des Eigentums an, noch, wie im gesellschaftlichen, das Unrecht seines Gebrauchs, sondern ich suche den Zweck des Eigentums auch mitten im Chaos seines gesetzlosen, ungesellschaftlichen, unrechtmässigen Gebrauchs mir selbst und meinem Geschlechte durch Weisheit und Mässigung sicherzustellen.“ In diesem Sinne achtete er seinen eigenen Besitz nicht als eigentliches Recht, sondern als eine ihm anvertraute göttliche Gabe, zu heiliger Verwaltung im Dienste der Liebe in seine Hand gelegt. „Wie gross und welcher Art das Eigentum des Christen auch sein mag“, behauptet er, „es ist verpflichtet, dem armen, eigentumslosen Manne, den die Vorsehung ihm nahe gestellt, mit der Gabe, die er empfangen hat, auf eine Weise zu dienen, wie er, wenn er selbst arm und eigentumslos wäre, besonders in Rücksicht auf die Ausbildung der Anlagen und Kräfte, die er zu seiner Selbsthülfe von Gott empfangen, wünschen würde und wünschen müsste, dass ihm gedient würde.“

Die Pflicht gegen die Eigentumslosen ist für Pestalozzi nicht erschöpft in der gewöhnlichen Fürsorge für Arme und Kranke. „Es ist hierin“, sagt er, „wahrhaft mehr um Grundsätze, als um Almosen, mehr um Rechtsgefühl, als um Spitäler, mehr um Selbständigkeit, als um Gnade zu thun; ein andermal nennt er die Regierungsweise der „gnädigen Herren“ ein „Verscharren des Rechts in die Mistgrube der Gnade“. Und wie gegen die ungerechte Wohlthätigkeit der Almosen und Spitäler, eifert er gegen die „Galgen-, Rad- und Galeeren-Gerechtigkeit, die Galgen und Rad darum brauchen muss, weil sie das Volk verwarlost und selber zu dem werden lässt, wofür sie es hintennach bestraft.“<sup>1)</sup>

„Lienhard und Gertrud“ lässt anfangs noch den Einfluss des Jahrhunderts darin stark empfinden, dass die Aufgabe der Volkserziehung scheinbar ganz der landesväterlichen Fürsorge anheimgestellt wird. Aber mehr und mehr dringt die Überzeugung durch, dass dem

---

<sup>1)</sup> Natorp.

Volke nur durch das Volk selbst geholfen werden kann, aber Hülfe von oben herab nur Hülfe zur Selbsthülfe sein kann und darf. „Es ist wie wenn es nicht sein sollte, dass Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt würden; die ganze Natur und die ganze Geschichte ruft dem Menschengeschlechte zu, es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand und könne ihn niemand versorgen, und das Beste, das man den Menschen thun könne, sei, dass man ihn lehre, es selber zu thun.“ — In der erläuterten Schrift „Christoph und Else“ ist geradezu ausgesprochen, dass ein „Armer“, wie sein Roman ihn gedichtet, nach der Natur der Dinge kaum möglich sei; „denn es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Mensch ein Volk regiere“, wie es regiert sein sollte.

Auch Comenius hat eindringlichst auf den Weg der Selbsthülfe hingewiesen, u. a. in seiner Schrift *Faber fortunae*. Jeder ist seines Glückes Schmied — „der beste Schmied des Glücks wird der werden, der in nichts vom Glücke, vielmehr ganz von Gott und der Vernunft abhängt.“

Wie die sozialpolitischen, so sind auch die religiösen Anschauungen der beiden Männer von weitgehendem Einflusse auf ihre pädagogische Wirksamkeit gewesen. Die Religion war ihnen Herzenssache, eine persönliche Angelegenheit des inneren Lebens und zugleich die höchste Angelegenheit der Menschheit. Sie erstreben ein Christentum, das sich in der weltumfassenden Liebe zu den Mitmenschen kräftig und wirksam erweise. Als das Ideal für die Zukunft der Menschheit erscheint ihnen ein allumfassender sittlicher Weltbund, in welchem die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, Glauben und thatkräftige Liebe ihre volle Verwirklichung gefunden hat, aus einem Christentum des Glaubens und des Wortes ein Christentum der Gesinnung und der That geworden ist.

In Comenius eigenartiger Sinnesart ist es begründet, dass er bei aller Betonung des Christlichen doch das allgemein Menschliche mit Nachdruck hervorzuheben verstand. Das unmittelbare Nebeneinander des Biblischen, Christlichen und des Philosophischen, Allgemein-Religiösen und Allgemein-Menschlichen ist der merkwürdigste Zug in seinem Lebensbilde. „Die apostolische Gestalt des Bischofs der böhmisch-mährischen Brüder war nicht katholisch, nicht protestantisch, nicht lutherisch, nicht reformiert, sondern einfach christlich.“ (Dr. Lindner.)

Zu den thatsächlichen Verhältnissen seiner Zeit musste Comenius von diesem Standpunkte aus in entschiedene Gegnerschaft treten. Das Trennende der einzelnen christlichen Konfessionen durchdrang und durchsetzte alle Beziehungen des Lebens, und dabei war man bisher noch so sehr mit übersinnlichen Dingen beschäftigt gewesen, dass dadurch die Teilnahme für die irdische Welt, für rein menschliche Beziehungen und die Natur in den Hintergrund gedrängt worden war.

An der Verwirklichung der christlichen Idee des Gottesreiches hat Comenius, getreu seiner ökumenischen Richtung, unablässig ge-

arbeitet. Der Unionsgedanke trieb ihn an, an dem seiner Zeit in Thorn tagenden Kolloquium teilzunehmen, wo man den freilich fehlgeschlagenen Versuch machte, eine Einigung unter den verschiedenen Konfessionen zustande zu bringen und veranlasste ihn, an Fürsten und Kirchen den Ruf „zur Versöhnung der Geister in dem Versöhner Christus“ zu richten. Als im Jahre 1643 die Gesandten der verschiedenen Mächte zu den Friedensunterhandlungen nach Osnabrück berufen wurden, gab Comenius' Optimismus sich der Hoffnung hin, dort könne am Ende noch der unselige Zwiespalt unter den Evangelischen gehoben werden.

Immer den Blick auf das Ganze gerichtet, möchte er, ebenso wie er ein universales Konzil zur Schlichtung der Kriege wünschte, auch die Erledigung interkonfessioneller Fragen einem europäischen Areopag unterbreiten, „um die Sekten, die durch Spannungen entstanden sind, sich vergrößert und befestigt haben, mit dem milden Strahl der Liebe zu lösen und zu schmelzen.“ Einigkeit, Schlichtheit, Freiwilligkeit ist der Dreiklang, der aus aller Verwirrung heraus zur grossen Völkerharmonie hinübergeleiten soll. Die Entscheidung über die Wahrheit des Glaubens ist allein bei Gott; gleichwohl herrschen Zank und Hass am ärgsten unter den Christen, die sich des meisten Lichts erfreuen oder doch zu erfreuen vermeinen.

Auf dem Grunde der einfachsten, allgemeinen Religionswahrheiten, wie sie die heilige Schrift lehrt, wünscht er sein Versöhnungswerk zu bauen. Was als ursprüngliche religiöse Regung in jeder Menschenbrust lebendig ist, das natürliche Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen, sollte für alle der vereinigende Mittelpunkt, das Sammelzeichen werden. „Möchten doch alle Sekten mit ihren Gönnern und Beförderern zu Grund gehen! Christo allein habe ich mich geweiht, den der Vater als Licht den Völkern gab, damit er das Heil Gottes auf der ganzen Erde sei; er kennt keine Sekten, sondern er hasst sie, er gab den Seinigen Frieden und gegenseitige Liebe zum Erbe. Wenn alle wahrhaft die echte Gottesverehrung suchten, so würde die traurige Dissonanz der Religionsparteien verschwinden. Aber jeder bleibt an dem Religionsbegriffe hängen, worin ihn Geburt oder irgend ein Zufall versetzt hat. Mancher bekennt sich zu diesem oder jenem Bekenntnis, das von hunderten nicht einer sein Lebtag gesehen, geschweige denn gelesen, geschweige denn gründlich verstanden hat... Wenn die Kinder die Worte der Katechismuslehre stückweise herplappern können, so fragt niemand nach dem Sinn und Verständnis derselben und giebt ihnen keinen Anlass, darüber nachzudenken.... Warum die Alten diese Lehre und dieses Bekenntnis haben, und warum sie ein anderes nicht haben, das wüsste der grösste Teil nicht zu sagen, ausser, weil sie darin geboren sind, oder weil ihre Vorfahren dabei waren.“ So heisst es in Comenius' *Haggaeus redivivus*.

Das Charakterbild Pestalozzis zeigt in der angegebenen Richtung sehr verwandte Züge.

Das 18. Jahrhundert hatte ein doppeltes Gepräge; wie im staatlichen und sozialen Leben, so bestanden auch in der Kirche alt-hergebrachte Formen, die hier wie auf den übrigen Gebieten dem Fortschritt des Geistes sich mächtig entgegenstellten, während anderseits aus den von England aus verbreiteten Ideen die Aufklärung hervorging, die jene Formen zu stürzen beflissen war. In diesem Kampfe hat sich Pestalozzi als ein wackerer Streiter und als Prophet einer neuen Zeit bewiesen.

Das Wesen des Christentums war ihm mehr als die Form, der Geist mehr als der Buchstabe. Aber ebenso wie Comenius war er von tiefinnerlicher Frömmigkeit beseelt; ein festes Gottvertrauen hat beider Männer Irrsale wie ein goldener Faden durchzogen. Sie strebten, wenn auch auf verschiedenen Wegen, gemeinsamem Ziele zu. Ebensovienig wie Comenius wollte Pestalozzi teilhaben an den Streitereien der Menschen über allerlei unwesentliche Wortlehren; auch ihm galt die Verschiedenheit der menschlichen Meinungen über Religionssachen nicht als das Wesen, sondern nur als die Schale der Religion. „Es ist ein grosses Unglück,“ sagte er, „dass Menschen sich über diese Schale ereifern und einander deswegen verdammen.“ Er legt auf Glauben und Liebe das grösste Gewicht. Das Christentum ist ihm das höchste Ziel des Strebens, aber nicht das, was nur in Meinungen besteht und um Meinungen sich streitet, Andersdenkende verketzert; kein heuchlerisches „Maulchristentum“, sondern ein thätiges, das in Kraft und Wahrheit besteht. „Ich nehme keinen Teil an allem Streit der Menschen über ihre Meinungen; aber das, was sie fromm, brav, treu und bieder macht, was Liebe zu Gott und Liebe zu den Menschen in ihr Herz, und Glück und Segen in ihr Haus bringen kann, das, meine ich, sei ausser allem Streit.“

In diesem Sinne geisselt Pestalozzi in „Lienhard und Gertrud“ lebenswahr die verrotteten Zustände in seiner nächsten Umgebung.<sup>1)</sup> Nur dasjenige Herz kennt Gott recht, sagt Pestalozzi, das der Sorge für eigenes, eingeschränktes Dasein entstieg, die Menschheit umfasst, sei es ihr Ganzes oder nur einen Teil. Nicht mir, sondern den Brüdern! Nicht der eigenen Ichheit, sondern dem Geschlechte! Dies ist der unbedingte Ausspruch der göttlichen Stimme im Innern; in deren Vernehmen und Befolgen liegt der einzige Adel der menschlichen Natur. Der Mensch ist nicht um seiner selbst willen in der Welt, sondern dass er selbst nur durch die Vollendung seiner Brüder vollende. — Die Quelle der Gerechtigkeit und alles Weltsegens, die Quelle der Liebe und des Brudersinns der Menschheit aber beruht auf dem grossen Gedanken der Religion, dass wir Kinder Gottes sind und dass der Glaube an diese Wahrheit der sichere Grund alles Weltsegens sei.“

Gleichwohl hat man Pestalozzi die positive Christlichkeit abgesprochen. Die Orthodoxie erhob gegen ihn den Vorwurf, er habe

<sup>1)</sup> Christian Melchers, Die pädagogischen Grundgedanken in „Lienhard und Gertrud“. 1895.

sich „am Dogma versündigt, weil er Christus wohl als den Weisen und Tugendhaften, aber nicht in kirchlichem Sinne als Erlöser ehre“; aber niemand hat zu leugnen gewagt, dass er in seiner unbedingten Menschenliebe und in seinem einfachen, kindlichen Gottesglauben ein wahrhaft christliches Leben geführt hat. Weil seine Grundanschauung auf wahrer christlicher Gottes- und Menschenliebe beruhte, waren Religion und Leben bei ihm eins: seine Religion war lebendig, sein Leben religiös. Katholischen Waisenkindern ist er ein barmherziger Samariter gewesen; wie ein Bettler hat er unter Bettlern gelebt, um sie zu lehren, wie Menschen zu leben. Gleichwie von Comenius gerühmt wird, dass sein wahrhaft patriarchalisches Wesen eine tiefe sittliche Würde bekundete, so lautet das Urteil eines Verehrers Pestalozzis: „Wer in Pestalozzis Nähe kam, wurde besser.“ Selbst sein Schüler Ramsauer, der sich später zu einem Mitarbeiter der Hengstenbergischen Kirchenzeitung bekehrte und behauptete, Pestalozzi sei kein „positiver Christ“ gewesen, muss doch in der Skizze seines pädagogischen Lebens gestehen, dass alle Zuhörer jedesmal aufs mächtigste ergriffen wurden, wenn Vater Pestalozzi in den Schulandachtsübungen frei aus dem Herzen heraus betete.

Dass Pestalozzi in der That eine tief angelegte religiös-sittliche Natur war, bedarf für den, der seine Schriften kennt, keines ausführlichen Beweises. Unendlich viele köstliche Stellen legen ein unzweideutiges Zeugnis dafür ab. Mit welcher Würde spricht er von Gott, Christus und Unsterblichkeit in seinen „Neujahrsreden an das Haus“, in den „Abendstunden eines Einsiedlers“ u. s. w.! „In ferne Weiten,“ heisst es, „waltet die irrende Menschheit. Gott ist die nächste Beziehung der Menschheit. Mensch, dein innerer Sinn ist der sichere Leitstern der Wahrheit und deiner Pflicht, und du zweifelst, da dieser Sinn so mächtig Unsterblichkeit dir zuruft? Glaube an dich selbst, Mensch, glaube an den inneren Sinn deines Wesens, so glaubst du an Gott und an die Unsterblichkeit. Gott ist der Vater der Menschheit, Kinder Gottes sind unsterblich. Glaube an Gott, du bist der Menschheit in ihrem Wesen eingegraben; wie der Sinn vom Guten und Bösen, wie das unauslöschliche Gefühl von Recht und Unrecht, so unwandelbar fest liegst du als Grundlage der Menschenbildung im Inneren unserer Natur.“ Christus nennt er in den „Abendstunden“ den Erlöser der Welt, den geopfertem Priester des Herrn, den Mittler zwischen Gott und der gottvergessenen Menschheit. „Die Lehre von der Nachfolge des Gekreuzigten,“ sagt er, „darf aber nicht zu einem Beleg der vis inertiae herabgewürdigt werden“ — es ist das ein Wortspiel, bemerkt Seyffarth, denn der lateinische Ausdruck bezeichnet sowohl eine Kraft, bei welcher der Mensch, wie die göttliche Wirksamkeit von einer gewissen theologischen Richtung aufgefasst wird, gar nichts zu thun hätte, als auch die Kraft der Trägheit.

Als Pestalozzi tiefgebeugt am Sarge seiner Frau stand, legte er der Entselten die Bibel auf die Brust mit den Worten: „Wir waren

von allen geflohen und verspottet, Krankheit und Armut drückten uns nieder, und wir assen unser trockenes Brot mit Thränen, aber dieses Buch gab uns die Kraft, auszuharren und unser Vertrauen nicht wegzuwerfen; aus der Bibel schöpften du und ich Mut, Stärke und Frieden“ — ein Beweis, wie sehr Pestalozzi die heilige Schrift verehrte, wenngleich er nicht in dem Sinne ein Bibelgläubiger gewesen ist, wie Comenius, der am Abend seines Lebens schrieb: „Meine Theologie ist die, dass ich, wie der sterbende Thomas von Aquino, sterbend die Bibel an mein Herz drücke und sage: Ich glaube, was in diesem Buche geschrieben steht.“ Wenn K. v. Raumer bei der Beurteilung von Pestalozzis Schriften zu dem Schlusse kommt, dass in den frühesten und spätesten derselben das religiöse Gefühl den skeptischen Verstand überflügelte, so gilt das gewissermassen auch von Comenius.

Im Hinblick auf die radikale Freigeisterei seiner Zeit sagt Pestalozzi dagegen: „Die Veredelung des Volkes kann nur durch seine Hinlenkung zum wahren, lebendigen Glauben an Gott erzielt werden. Die stolze Aufklärung spottet der Tempel und Heiligtümer; sie raubt dem Volke den Stab, an dem es still und fromm zur Ewigkeit hinwandelt; raubt ihm die Grundsätze, worauf bisher sein gutes Herz, sein Hausglück, alle Freuden des Lebens und alle Hoffnungen des Todbettes gegründet waren — und was giebt sie ihm dafür? Nichts als Leichtsinn und Unruhe und einen verhärteten Sinn.“

Pestalozzi bekennt selbst, dass es seinem religiösen Gemüthe widerstrebte, des grossen Allvaters Wesen und Thun in systematische Worte zu kleiden, die ihren irdischen Ursprung nicht verleugnen können. „Das Wort Gottes,“ sagt er, „sollen wir nicht immer in den Mund nehmen, sondern nur zum Allerheiligsten sparen und brauchen. Es muss der Schatz unseres Herzens sein, den wir ebensowenig spiegeln als verleugnen sollen.“

Ein „Ungläubiger“ ist Pestalozzi niemals gewesen. Wer überhaupt seine Stellung zur Religion richten zu dürfen glaubt, der möge — hat einer seiner Biographen gesagt — das Recht seiner Richterstellung prüfen „an dem Wärmegrade der selbstlosen Menschenliebe dieses Mannes“!

Der Einfluss seiner religiösen Stellung auf die Grundsätze seiner Erziehungslehre geht aus folgenden Aussprüchen hervor: „Der Christ weiss es und es liegt tief im Grunde der Fundamentalansicht seiner Religion, dass Gott, der die erhabenen Anlagen der Menschennatur allem Volk gegeben und keinen Stand davon ausgeschlossen, nicht will, dass sie irgend einem Stand verloren gehe, sondern allem Volk das Leben erhalte. — Wir glauben, die erhabenen Anlagen der Menschennatur finden sich in jedem Stand und in jeder Lage des Menschen. Wir glauben, so wie jeder, der recht thut, angenehm ist vor Gott, seinem Schöpfer, so soll auch jeder, dem Gott selbst hohe Kräfte des Geistes und des Herzens gegeben, angenehm sein vor der

Menschen Augen und in ihrer Mitte Handbietung finden zur Entfaltung der Anlagen, die Gott ihm selber gegeben. — Jede Gabe, die Gott einem Menschen gegeben, liegt in ihm wie ein göttlicher Schatz, den die Welt in ihm anerkennen und ihm helfen soll, aus den Tiefen seines Innern, wie das Gold aus den Tiefen der Berge, herauszuholen und zutage zu fördern . . .“

Schliesslich möge noch Pestalozzis Ansicht über das Verhältnis zwischen Religion und Sittlichkeit kurz dargelegt werden.

Die Religion gilt ihm als Spiegel der Sittlichkeit. „Die Religion muss die Sache der Sittlichkeit sein; als Sache der Macht ist sie in ihrem Wesen nicht Religion. Das Geschrei der durch ihre philosophischen Irrtümer und durch ihre politischen Gewaltthätigkeiten bankerott gewordenen Staatskünstler wird uns, so wie es ist, weder zur Religion, noch zur Sittlichkeit, noch irgend wohin bringen. Das Christentum ist ganz Sittlichkeit, darum auch ganz die Sache der Individualität des einzelnen Menschen. Die Nationalreligion, die den Fischerring und das Kreuz zu ihrer Staats- und zu ihrer Standesfarbe erwählt hat, dieses Christentum ist nicht die Lehre Jesu. Der Mann Gottes, der mit Leiden und Sterben der Menschheit das allgemein verlorene Gefühl des Kindersinns gegen Gott wieder hergestellt hat, ist der Erlöser der Menschen. Seine Lehre ist reine Gerechtigkeit, bildende Volksphilosophie, sie ist Offenbarung Gottes des Vaters an das verlorene Geschlecht seiner Kinder.“

Gleich Kant setzt Pestalozzi die Sittlichkeit allein in den guten Willen der Menschen. Sie ist daher „nichts weniger als an reine Begriffe von Wahrheit und Recht gebunden“ . . ., sondern sie besteht in dem „reinen Willen, . . . recht zu thun“ nach dem „Masse meiner Erkenntnis“. Daher Pestalozzis Skepsis in der Beurteilung der Menschen nach ihren guten Werken, da man diesen nicht absehen kann, ob sie moralisch oder nur legal sind. Daher namentlich auch die strenge Unterscheidung zwischen dem „tierischen Wohlwollen“, d. h. der blossen Sympathie, welche in die Förderung fremden Wohles die Rücksicht auf das eigne einfließen lässt, und dem „gereinigten Wohlwollen“.<sup>1)</sup>

Als wichtigstes Ergebnis unserer Betrachtung stellt sich heraus, dass Comenius sich in seinen religiösen Anschauungen über die grosse Mehrzahl seiner Zeit- und Berufsgenossen erhob, aber vielfach in der damals herrschenden Denkweise gefangen blieb, während Pestalozzi als Kind des Aufklärungszeitalters eine weit freiere Stellung in religiösen Fragen einnahm, aber ohne sich der Oberflächlichkeit eines seichten Rationalismus schuldig zu machen. Den gemeinsamen Grundgedanken beider finden wir darin, dass sie ein thatkräftiges religiöses Leben höher stellten als das Fürwahrhalten bestimmter dogmatischer Lehren. Edle, auf christliche Gottes- und Menschenliebe

---

<sup>1)</sup> Dr. Wiget.

sich gründende Humanität war der Quell ihrer gesamten Lebens-  
thätigkeit.

Alle ihre Bestrebungen waren von einem idealen Hauche beherrscht. Humanität gegen die ganze Welt, gegen alles, was Mensch heisst, und vorzugsweise gegen die, welche mühselig und beladen sind, war der Wahlspruch ihres Denkens und Thuns. Die Nachwelt preist und verehrt sie als Bildner und Wohlthäter der Menschheit. Immer den Blick über die Enge des Eigenlebens, die Wechselfälle des individuellen Schicksals hinausgehoben auf das Wohl und Wehe des Ganzen, offenbarten sie in ihrer Lebenswirksamkeit eine Uneigennützigkeit, Beharrlichkeit und Aufopferungsfähigkeit, die in der Geschichte der Pädagogik nicht ihresgleichen finden.

---

## Die „deutsche Theologie“.

Ein religiöses Glaubensbekenntnis aus dem 15. Jahrhundert.

---

Im Jahre 1516 kamen Dr. Martin Luthern, der damals noch auf dem Boden der römischen Kirche stand, zwei Schriften in die Hände, welche seinen Kirchenglauben aufs Tiefste erschüttern sollten und ihn ganz wesentlich zur thätigen Bekämpfung des Ablasses ermutigten: es waren dies die deutschen Predigten des Dominikaners Johann Tauler († 1361), welche seit 1498 bereits in mehreren Drucken Verbreitung gefunden hatten, und ein kleines handschriftliches Werk, ebenfalls in deutscher Sprache, welches ihm vielleicht von unbekannter Hand zugegangen war, und das ihm so wichtig erschien, dass er es selbst zu Wittenberg bei Johann Grünenberg im Druck herausgab (14 Blätter in 4<sup>o</sup>, am 4. Dezember 1516 beendet), und zwar unter dem Titel:

„Ein geistlich edles Büchlein von rechter Unterscheidung und Verstand, was der alte und neue Mensch sei, was Adams und was Gottes Kind sei, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll“.

Eine kurze Vorrede mit der Unterschrift: „F. Martinus Luder“ besagt: „Zuvoran vermahnet dies Büchlein alle die das lesen und verstehn wollen, sonderlich die von heller Vernunft und sinnreichen Verstandes sind, dass sie zunächst nicht sich selbst mit geschwindem Urtheil übereilen, da es in etlichen Worten untüchtig oder ausserhalb der Weise gewöhnlicher Prediger und Lehrer zu reden scheint; ja, es schwebt nicht oben, wie Schaum auf dem Wasser, sondern es ist aus dem Grund des Jordans von einem wahrhaftigen Israeliten erlesen, welches Namen Gott weiss und wen er es wissen lassen will; denn diesmal ist das Büchlein ohne Titel und Namen gefunden worden. Aber nach möglichem Gedenken zu schätzen ist die Materie fast nach der Art des erleuchteten Doktors Tauler, Predigerordens. Nun wie dem Allen sei, das ist wahr, gründliche Lehre der heiligen Schrift muss Narren machen, oder Narr werden, wie der Apostel

Paulus berührt 1. Cor. 1: Wir predigen Christum, eine Thorheit den Heiden, aber eine Weisheit Gottes den Heiligen.“<sup>1)</sup>

Noch entschiedener als in der eben mitgetheilten Vorrede spricht sich Luther über den hohen Wert, den er Tauler und dem kleinen Büchlein zuschrieb, in einem Brief an Spalatin vom 14. Dezember 1516 aus, worin es heisst: „Wenn du gerne eine reine, gründliche, der alten sehr ähnliche Theologie in deutscher Sprache lesen willst, so magst du dir die Predigten des Johann Tauler, Predigerordens kaufen, aus dessen Ganzem ich dir hier etwas wie einen Auszug übersende. Denn ich habe weder in lateinischer noch in unserer Sprache eine heilsamere und mit dem Evangelium mehr übereinstimmende Theologie gesehen.“<sup>2)</sup>

Welche Theologie Luther unter der alten (antiqua) vor Augen hatte, die der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, namentlich Augustins oder eine spätere, mögen andere entscheiden.

Am 31. März 1518 schrieb Luther an Staupitz, dass, wenn er lehre, dass die Menschen auf nichts anderes als auf Jesum Christum, und nicht auf Beten und Verdienste oder Werke ihr Vertrauen setzen sollten, er damit nur der Theologie Taulers und des Büchleins folge, welches Staupitz kürzlich dem Goldschmied Schütze zum Drucken gegeben habe (wahrscheinlich Staupitzens Schrift „von der Liebe Gottes“).<sup>3)</sup>

Im Jahre 1518 erschien zu Leipzig bei Wolfgang Stöckel ein Nachdruck der Wittenberger Ausgabe von 1516 samt der Vorrede Luthers.

Diese erste Ausgabe enthielt das Werk nur unvollständig, nämlich nur die Kapitel 7—26; es fehlten also Kapitel 1—6 und 27—54.<sup>4)</sup>

Im Jahre 1518 gab Luther das Buch wiederum bei Joh. Grünenberg in Wittenberg und nunmehr vollständig heraus. Der Titel lautete jetzt:

„**Eyn Deutsch Theologia**“, das ist ein edles Büchlein von rechtem Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehn soll.“ 4<sup>o</sup>.

<sup>1)</sup> Von diesem ersten Abdruck sind nur 2 Exemplare übrig geblieben, eines auf der Berliner Bibliothek und eines auf der Seminar-Bibliothek zu Wittenberg. Die Vorrede Luthers findet sich nach dem Original abgedruckt in Luthers Werken, herausgegeben von Knaake 1, 153. 1883.

<sup>2)</sup> Si te delectat puram, solidam, antiquae simillimam theologiam legere in Germanica lingua effusam, sermones Johannis Tauleri, praedicatoriae professionis, tibi comparare potes: cuius totius velut epitomen ecce hic tibi mitto. Neque enim ego vel in latina vel in nostra lingua theologiam vidi salubriorem et cum Evangelio consonantiorem. De Wette, W. M. L., Luthers Briefe 1, 46. Nr. 25.

<sup>3)</sup> De Wette, Luthers Briefe 1, 102. Köstlin, Jul., Luthers Theologie 1, 112. Kolde, Augustiner-Kongr. 313 Anm. 2.

<sup>4)</sup> Eine Vergleichung giebt Plitt, G. L., in d. Zeitschr. f. d. luther. Theologie und Kirche 1865. S. 59—62.

Der Druck war am 4. Juni 1518 vollendet.

Wie den Titel, so hat Luther jetzt auch die Vorrede geändert; sie lautet nun folgendermassen: <sup>1)</sup>

„Man liest, dass Sankt Paulus, geringer und verächtlicher Person, doch gewaltige und tapfere Briefe schreibt und er selbst von sich rühmt, dass seine Rede nicht mit geschmückten und verblühten Worten geziert doch voller Reichthums aller Kunst der Weisheit erfunden (sei). Auch so man Gottes Wunder ansieht, ist's klar, dass allezeit zu seinen Worten nicht erwähnt sind prächtige und hervorscheinende Prediger, sondern als geschrieben steht: *Ex ore infantium*, durch den Mund der Unberedten und Säuglinge hast du auf's Beste verkündet dein Lob. Item, die Weisheit Gottes macht die Zungen der Unberedten auf das allerberedteste, wiederum strafft er die hochdünkenden Menschen, die sich über dieselben Einfältigen stossen und ärgern: *Consilium inopis* etc., Ihr habt verunehret guten Rath und Lehre, darum dass sie auch <sup>2)</sup> durch arme und unansehnliche Menschen gegeben sind.“

„Das sag ich darum, dass ich verwarnt haben will einen Jeglichen, der diess Büchlein liest, dass er seinen Schaden nicht bewirke und sich ärgere an dem schlichten Deutsch oder ungefränzten ungekränzten Worten, denn dies edle Büchlein, so arm und ungeschmückt es ist in Worten und menschlicher Weisheit, so viel mehr reicher und überköstlich ist es in Kunst und göttlicher Weisheit. Und dass ich nach meinem alten Narren rühme, ist mir nächst der Bibel und St. Augustin nicht vorgekommen ein Buch, daraus ich mehr erlernt hab und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien. Und befinde nun allererst, dass es wahr sei, dass etliche Hochgelehrte von uns Wittenbergischen Theologen schimpflich reden, als wollten wir neue Dinge fürnehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leute gewesen. Ja freilich sind sie gewesen, aber Gottes Zorn, durch unsere Sünde bewirkt, hat uns nicht lassen würdig sein dieselben zu sehen oder zu hören, denn es ist am Tag, dass an den Universitäten eine lange Zeit hindurch Solches nicht gehandelt, (und es) dahin gebracht worden ist, dass das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, sondern von Staub und Motten beinahe verwest ist. Les das Büchlein, wer da will, und sag dann, ob die Theologie bei uns neu oder alt sei, denn dieses Buch ist ja nicht neu; sie werden aber vielleicht wie vormals sagen, wir seien

---

<sup>1)</sup> Abgedruckt in Luthers Werken v. Knaake 1, 378—379. In Luthers Werken I, 376 hat Knaake eine neue Ausgabe der „Deutschen Theologie“ nach dem lutherischen Text angekündigt. Thatsächlich ist sie auch bis zum 4. Bogen gesetzt worden, dann aber wurde der Druck eingestellt. Es wäre interessant, die Gründe dieser nachträglichen Änderung, die angesichts des bereits begonnenen Satzes schwerwiegender Art gewesen sein müssen, kennen zu lernen.

<sup>2)</sup> Andere Drucke lesen „euch“, schwerlich mit Recht.

deutsche Theologen; das lassen wir so sein. Ich danke Gott, dass ich in deutscher Zunge meinen Gott also höre und finde, wie ich und sie mit mir (ihn) bisher nicht gefunden haben, weder in lateinischer, griechischer noch hebräischer Zunge. Gott gebe, dass dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, dass die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind. Amen.

Doktor Martinus Luther,  
Augustiner zu Wittenberg.<sup>1)</sup>

Eine Handschrift des Büchleins war bis 1851 niemals zu Tage gekommen. Im Jahre 1843 gab nun Professor und Universitätsbibliothekar Dr. Reuss zu Würzburg in Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum Bd. 3, S. 437 Nachricht von einer in der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Bronnbach bei Wertheim am Main (jetzt zu Klein-Heubach) befindlichen Sammelhandschrift in Papier, Quart, welche ausser anderen Schriften gleicher Richtung auf Blatt 85—153 eine Schrift enthält mit der Überschrift „Hie hebt sich an der Franckforter“ u. s. w. Als Zeit der Vollendung seiner Abschrift hat der Schreiber das Jahr 1497 beigesetzt. Franz Pfeiffer erkannte darin eine Handschrift der „Deutschen Theologie“ und gab dieselbe zuerst im Jahre 1851, dann verbessert wieder 1854 und 1875 im Druck heraus, leider unter Veränderung der Orthographie und sogar Veränderung einiger Worte nach der lutherischen Ausgabe, ohne nähere Angabe dieser veränderten Stellen. (Vgl. Vorrede S. XIX—XX.) Pfeiffer fügte auch eine neudeutsche Übersetzung bei, welche an mehreren Stellen undeutlich, an anderen fehlerhaft ist, so dass der Wunsch nach einem buchstäblich genauen Abdruck und nach einer besseren Übersetzung gerechtfertigt erscheint.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> Neue Ausgaben, die nächsten alle mit Luthers Vorrede, erschienen: 1518, 23. Sept., Augsburg bei Silvanus Otmar, dessen Vater Hans auch schon 1508 Taulers Predigten gedruckt hatte; 1518 Leipzig (bei Stöckel?); 1519 Leipzig; 1519 Strassburg bei Joh. Knoblauch; 1520 Strassburg dto.; 1520, 26. Sept., Augsburg bei Silvanus Otmar; 1520, 29. Sept., Wittenberg bei Joh. Grünenberg; 1523 Basel bei Adam Petri; 1526 Augsburg bei Silv. Otmar; 1526 Nürnberg; 1528 Nürnberg bei Georg Wachter; 1528 (Worms?) bei Peter Schöffler (ohne die Vorrede Luthers); 1531, 1534 ohne Druckort; 1538 Rostock bei Ludw. Dietz; 1541 (Ort?) durch Kaspar von Schwencckfeld. (Knaake in Luthers Werken 1, 376. 1883. Pfeiffer, Franz, Theologia deutsch. 1875. Vorrede S. XII—XIV. Hier auch eine Übersicht der späteren Ausgaben und der Übersetzungen in das Plattdeutsche, ins Englische, Französische, Lateinische. Die Zahl der Ausgaben übersteigt 70. Wie der Name Schwencckfelds und andere Thatsachen beweisen, sahen die Brüdergemeinden des 16. Jahrh. das Werk als aus ihrem Kreise hervorgegangen an, weshalb denn auch die Verleger grösstenteils zu denen gehörten, die den Brüdergemeinden nahe standen.

<sup>2)</sup> Mit schweren Ungenauigkeiten behaftet, wenn auch von der evang. theol. Fakultät zu Bonn mit dem Preise gekrönt, ist Reifenrath, F., Die Deutsche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes, aufs Neue betrachtet und empfohlen. Mit Vorwort von Tholuck. 1863. Verfehlt Mauff, Bernh.

Ich citiere im folgenden die Kapitel und Seitenzahlen nach Pfeiffers Ausgaben von 1854 und 1875, die wörtlich übereinstimmen und zugleich in Klammern die Kapitel der lutherischen Ausgabe enthalten.

Pfeiffer hat seiner Ausgabe den Titel „Theologia deutsch“ gegeben, wie ihn die Augsburger Ausgabe von 1518 enthält; in der Handschrift fehlt derselbe ganz; letztere hat vielmehr nur folgende Überschrift:

„Hier hebt sich an der Franckforter und seit gar hohe und gar schöne Dink von einem volkomen Leben.“

Die Vorrede lautet: „Dies Büchlein hat der allmächtige Gott ausgesprochen durch einen weisen, verständigen, wahrhaftigen, gerechten Menschen, seinen Freund, der da vor Zeiten gewesen ist ein Deutscher Herr, ein Priester und ein Custos in der Deutschen Herren Haus zu Frankfurt, und lehret gar manchen lieblichen Bescheid göttlicher Wahrheit, und besonders, wie und woran man erkennen möge die wahrhaftigen gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten falschen freien Geister, die der heiligen Kirche gar schädlich sind.“ Die Sprache der Handschrift ist fränkisch wie am Main und weist auf den Anfang des 15. Jahrhunderts zurück.

Die Vorrede war Luthern unbekannt und findet sich überhaupt in keinem Druck vor 1851; sie rührt, wie der Ausdruck „Gottesfreunde“ beweist, von einem Angehörigen der Brüdergemeinden oder doch einem denselben Nahestehenden her, und es liegt kein Grund vor, ihren Angaben zu misstrauen.

Auch die Thatsache, dass die Handschrift sich in der Bibliothek der Grafen von Wertheim vorfindet, stimmt zu ihrer Herkunft aus Brüder-Kreisen, da der frühzeitige Übertritt des Grafen Georg II. von Wertheim zur Reformation auf eine Vorbereitung dazu durch Schriften der Brüder hinweist.

---

Wenn man die Anordnung und den Inhalt der Schrift im ganzen überblickt, so ergibt sich klar, dass sie in keiner Weise ein System von theologischen Lehrsätzen, eine Dogmatik enthält, sondern sich viel eher ausnimmt wie eine Sammlung von geistlichen Vorträgen, die zwar zum Teil in ein gelehrtes, philosophisches Gewand gekleidet sind, aber fast durchweg so schlicht und einfach bleiben, dass sie Jedermann verstehen kann. Sie wenden sich nicht an Theologen, sondern an alle Christen, sie wollen zu Gott erheben, die Liebe Gottes und des Nächsten als die oberste Aufgabe des Christen

---

Max, Der religionsphilosophische Standpunkt der sog. Deutschen Theologie, dargestellt unter vornehmlicher Berücksichtigung von Meister Eckhart. 1890; denn ausgehend von der völlig willkürlichen Annahme, dass die deutsche Theologie wesentlich auf Meister Eckhart beruhe, trägt er aus diesem alles Mögliche hinein, was nicht darin steht.

einprägen. Dafür, dass es eine Sammlung von Vorträgen ist, die zu verschiedenen Zeiten, vielleicht auch an verschiedenen Orten gehalten wurden, spricht der Umstand, dass gewisse Gedanken und Begründungen samt den in Bezug genommenen Bibelstellen in der zweiten Hälfte des Buches in wenig veränderter Weise wiederkehren, so dass diese zweite Hälfte des Neuen weniger bietet als die erste. Es wäre möglich, dass Luther aus diesem Grunde bei der ersten Ausgabe im Jahre 1516 diese zweite Hälfte (samt den Eingangskapiteln) weggelassen hat, obwohl allerdings mehr dafür spricht, dass er damals noch keine vollständige Handschrift besass.

Mit den Lehrsätzen der römischen Kirche hat die Schrift nichts gemein; nur der Name „heilige christliche Kirche“ kommt darin vor (S. 91), nicht der der „katholischen“ oder „römischen“ Kirche; von Papst und Bischöfen ist ein einzigesmal und zwar in ironischer Weise die Rede (S. 129), von Konzilien und Priestern niemals. Allen Ausführungen werden Stellen aus dem Neuen Testament, Aussprüche Christi oder der Apostel zu Grunde gelegt und aus dem Alten Testament lediglich zweimal Stellen aus dem Propheten Jesaias angezogen (S. 13 u. 167), im übrigen vielfach wiederholt, dass das „Gesetz“ nur für die Anfänger, nicht für die Vollkommenen sei. Auf die eigentlichen Kirchenväter ist niemals Bezug genommen, sondern nur auf eine Erklärung des „heiligen“ Dionysius zum Briefe Pauli an Thimotheus (S. 27)<sup>1)</sup>; ausserdem einmal auf den Meister Boethius († 524) (S. 19).<sup>2)</sup> Kein Wort von der Mutter Gottes, kein Wort von Kirchen-Heiligen, von Wundern, von Dreieinigkeit, von Erbsünde, von „Opferung“ des Gottessohnes zum Zweck der Erlösung der Welt, von Weltgericht.

Die Schrift ruht hiernach in jeder Hinsicht auf den Anschauungen der Brüdergemeinden (Waldenser, Begharden); aber diese Anschauungen werden in vorsichtig verhüllter Form (mystisch) vorgetragen,<sup>3)</sup> wie es nach den blutigen Verfolgungen im 13. und 14. Jahrhundert rätlich erschien. Den Brüdern blieb dennoch alles

<sup>1)</sup> Dionysius, Areopagita genannt als Mitglied des obersten Gerichtshofs (Areopags) zu Athen, wurde nach Apostelgeschichte 17, 34 vom Apostel Paulus zum Christentum bekehrt. Ihm sind seit dem 6. Jahrhundert verschiedene Schriften und Briefe zugeschrieben worden, die den Zweck verfolgen, die christliche Priesterherrschaft als etwas zur Zeit der Apostel Eingerichtetes hinzustellen. Vgl. K. Vogt und Müller in Herzogs Realencyclopädie. 1878. Die hier angezogene Stelle soll in des Dionysius Schrift *de mystica theologia* cap. 1, § 1 stehen. Plitt, in d. Zeitschr. f. d. g. lutherische Theologie u. Kirche 1865. S. 57.

<sup>2)</sup> Boëthius war ein angesehener und gelehrter Römer, geb. 480 n. Chr., Verfasser philosophischer Schriften, 525 von König Theoderich hingerichtet. Vgl. F. Nitzsch in Herzogs Realencyclopädie.

<sup>3)</sup> Auch Luther hat für Tauler und die „Deutsche Theologie“ den Ausdruck „Mystiker“ gebraucht, indem er am 31. März 1518 an Staupitz schrieb: er ziehe den scholastischen Lehrern die Mystiker und die Bibel (*Mysticos et Biblia*) vor. De Wette, Briefe Luthers 1, 102. Nr. 60.

verständlich; die wenigen Punkte, welche uns Jetztlebenden vorläufig noch wirklich dunkel sind, mögen sich in Zukunft noch unserem Verständnis erschliessen, wenn die Lehrsätze und Beweisgründe der römischen Gegner besser ermittelt sind, denen der Verfasser entgegen-treten will.

Immerhin lief der Besitzer des Buches Gefahr in den Verdacht der Ketzerei zu fallen, wenn ein Inquisitor davon erfuhr und sich die Mühe nahm es zu lesen, und sicherlich hat man es streng geheim gehalten. Der Schreiber, welcher die Abschrift von 1497 besorgte, scheint das auch gemerkt und Furcht gehabt zu haben, und fügte wohl darum am Schlusse folgende, seine Rechtgläubigkeit andeutende Bemerkung bei: „Hier endet sich der Frankfurter. Gott dem Herrn sei Lob und Ehre und der edelen Königin und Jungfrau Maria, Gottes Mutter. Amen.“

Wir gehen nunmehr zu den Sätzen, Wahrheiten, Beweisgründen über, welche der Verfasser als die richtigen vorträgt, also auf den positiven Inhalt seiner Schrift, glauben aber die Warnung wiederholen zu müssen, in seinen Sätzen ein geschlossenes philosophisches oder theologisches System suchen zu wollen; denn wenn der Verfasser auch von gewissen allgemeinen Grundbegriffen ausgeht, so sind dieselben doch als allgemeine Wahrheiten mehr nur hingestellt, als philosophisch begründet, indem die Begründung mehr auf Stellen der Bibel beruhen bleibt. Der Zweck des Buches ist eine Wirkung auf das Gemüt des Menschen, auf die Seite des menschlichen Geistes, die jedermann, auch dem Einfältigsten die verständlichste ist.

---

Wenn Luther sagt, das Buch lehre in trefflicher Weise, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien“, so trifft er damit ganz das Richtige. Der Verfasser beginnt mit einer Betrachtung über das Wesen Gottes und der Welt, das Verhältnis des Menschen zu Gott, die daraus sich ergebenden Pflichten des Menschen, die Abwege, auf welche der Mensch zu geraten stets in Gefahr ist und wie er auf den richtigen Weg zurückgelangen könne.

## I.

An die Spitze des ersten Kapitels ist ein Wort des Apostels Paulus (1. Korintherbrief 13, 10) gestellt: „Wenn das Vollkommene kommt, so vernichtet man das Unvollkommene und Geteilte“, ein Wort, welches dann in Kap. 18 S. 67 in der anderen Form wiederholt wird: „Wenn das Vollkommene und das Ganze kommt, so wird alle Teilung und Unvollkommenheit zu nichte“, ebenso wieder in Kap. 53 S. 227. Im Anschluss hieran untersucht der Verfasser, was das Vollkommene und das Geteilte sei, und sagt: „Das Vollkommene ist ein Wesen, das in sich und in seinem Wesen alle

Wesen begriffen und beschlossen hat und ohne das und ausser dem kein wahres Wesen ist und in dem alle Dinge ihr Wesen haben: denn es ist aller Dinge Wesen und ist in sich selber unwandelbar und unbeweglich, und verwandelt und bewegt alle anderen Dinge.“ Es ist Gott, „das unwandelbar Gute“, der Schöpfer, Creator. Alle Dinge (welche der Mensch wahrnehmen, begreifen kann) sind von Gott geschaffen, werden von ihm bewegt, sind Erschaffenes, „Kreatur“ (creatura), folglich „Geteiltes“, „Unvollkommenes“; auch die menschliche Seele ist eine Kreatur (S. 5; auch Kap. 7 S. 21 u. 25). Die menschliche Seele ist nun vermöge der Schöpfung Gottes ausgestattet einmal mit Erkenntnis oder Vernunft und sodann mit Willen, die zusammen gehören, und dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Tier. (Kap. 51 S. 207.) Zum Begriff des Willens gehört, dass er wollen soll, und er ist von Gott in die Kreatur gelegt, mit der Fähigkeit, „sein eigenes Werk zu haben“ (also mit der Fähigkeit, sowohl das Gute als das Böse zu wollen). S. 209. Neben den Willen ist die Erkenntnis gestellt, dass sie den Willen leite, so wie der Wille die Erkenntnis antreibt. (S. 207.)

Die oberste Aufgabe, die sich der Mensch stellen muss, ist die, sich selbst als von Gott geschaffenes Wesen, Gott aber als Schöpfer, als das Gute und Vollkommene zu erkennen, und seinen Willen nach dem Willen Gottes zu richten. Dazu fehlen dem Menschen die Fähigkeiten nicht. „Gott, der das höchste Gut ist, will sich vor Niemand verbergen“; wenn wir ihn nicht erkennen, „so liegt der Mangel gänzlich an uns, nicht an ihm“. (Kap. 1 S. 3 u. 5.) Der Mensch muss also selber dazu thun, seine Augen öffnen, seinen Willen reinigen. Es ist ähnlich, wie mit der Sonne; sie erleuchtet die ganze Welt, ist dem einen ebenso nahe wie dem andern; aber der Blinde sieht sie nicht, und man sieht sie nicht, wenn der Himmel nicht geläutert und gereinigt ist. (S. 5.)

Je mehr der Mensch sich selbst und Gott erkennt, um so mehr wird er sich bewusst, dass Gott das „Vollkommene“, „das höchste Gut“ sei (S. 5), welches er darum, weil es das Vollkommene, das Gute ist, notwendig lieben muss (Kap. 18 S. 69 oben), und dass, wenn etwas in ihm, dem Menschen gut sein solle, es von Gott ausstrahlen müsse. Hierfür werden S. 15 mehrere Aussprüche Christi und des Apostels Paulus angeführt, und S. 21 als die Eigenschaften, die man Gott zuzueignen pflege, aufgezählt: Weisheit, Wahrheit, Güte, Friede, Liebe, Gerechtigkeit und dergleichen. Umgekehrt wird der Mensch um so unvollkommener, je mehr er sich von Gott abwendet, und sein eigenes Ich liebt und hochhält, und seiner eigenen Lust und Begierde Spielraum giebt, und sich selbst für gut und für das Gute hält. Er greife damit Gott an seine Ehre, während doch Gott spricht: „Ich will meine Ehre Niemandem geben“. Jesaias 42, 8. Kap. 4 S. 13. (Vgl. hierüber auch die unten S. 57 folgenden Ausführungen.) In Kap. 6 S. 19 heisst es: „Unter den Kreaturen ist

Eines besser denn das Andere, je nachdem das ewige Gut in Einem mehr oder minder scheint und wirkt denn in dem Anderen.“

In Kap. 22 S. 77 wird die Frage von der Anlage des Menschen zu Gut und Böse nochmals untersucht. „Man spricht, der Teufel und sein Geist habe zuweilen einen Menschen besessen und behaftet, also dass der Mensch nicht weiss, was er thut oder lässt;“ man spricht auch, „ich bin zum Guten nicht<sup>e</sup> bereit (bereitet, zugerichtet), darum mag es in mir nicht geschehen, und sucht sich so zu entschuldigen“; darauf müsse man antworten: es sei dies wahr in einem gewissen Sinne, nämlich dass gegen Einen Menschen, der wahrlich mit dem Geiste Gottes besessen ist, hunderttausende oder unzählige kommen, die mit dem bösen Geiste besessen sind, dass also die Menschen mehr Gleichheit haben mit dem bösen Geiste denn mit Gott; aber dieser böse Geist sei eben nichts anderes als das Böse im Menschen selbst, seine Ichheit, Selbstheit. „Dass der Mensch nicht bereit ist oder bereit wird, das ist wahrlich nur seine Schuld. Denn hätte der Mensch anderes nicht zu achten und zu schaffen, denn dass er allein der Bereitung wahrnehme in allen Dingen und dächte mit ganzem Fleisse darauf, wie er dazu bereit werden möchte, in Wahrheit, Gott würde ihn wohl bereiten.“ Vgl. auch Kap. 51 S. 217.

Diese Auffassung stimmt mit der der Brüder durchaus überein.<sup>1)</sup>

## II.

Die Bereitung zum Guten für die Aufnahme Gottes erfordert, wie die Erlernung jeder Kunst, die man nicht kann, etliche Werke, nämlich vier Dinge: das erste allernötigste ist grosse Begierde und Fleiss und steter Ernst, wie man diese Kunst lernen möge; das andere ist, dass man ein Vorbild habe, daran man lernen könne; das dritte, dass man dem Lehrmeister mit ganzem Fleiss genau und wohl zusehe und mit Ernst auf ihn achte und merke und ihm in allen Dingen gehorsam sei und ihm glaube und nachfolge. Das vierte Stück ist, dass man es selbst angreife und mit Fleiss übe. (Kap. 22 S. 79. 81.)

## III.

Das Vorbild, daran man lernt zu Gott zu kommen, ist Christus.

Zunächst wird in Kap. 3 S. 9 von dem Fall Adams geredet und die Bemerkung daran angeknüpft: „ich bin hundertmal öfter

---

<sup>1)</sup> Die Brüder betrachteten jeden Menschen als der Entwicklung zum Guten fähig und bedürftig; in jedem Menschenherzen schlummere ein Funken des ewigen Lichts, das, wie sehr es auch durch Sünde verschüttet sein möge, zur reinen Flamme, zur inneren Erleuchtung entzündet werden könne. Sie legten daher allezeit höchstes Gewicht auf Erziehung und gutes Beispiel. Keller, L., in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft 3, 208. 1894.

und tiefer gefallen und weiter (von Gott) abgekehrt, denn Adam“. Adams Fall wurde mit Gott gebessert. „Der Mensch vermöchte Nichts ohne Gott, und Gott sollte Nichts ohne Menschen. Darum nahm Gott menschliche Natur oder die Menschheit an sich und ward vermenschet und der Mensch ward vergottet. Da geschah die Besserung. Also muss auch mein Fall gebessert werden. Ich vermag es nicht ohne Gott und Gott soll oder will nicht ohne mich: denn soll es geschehen, so muss Gott auch in mir vermenschet werden“.

In Kap. 15 S. 51 wird abermals von Adams Fall ausgegangen und gesagt: Alles, was in Adam unterging und starb (wahrer Gehorsam nämlich), das stund in Christo wieder auf und ward lebendig; wahrer Gehorsam aber ist, wenn der Mensch also ganz frei ohne sich selbst steht und ist, d. h. ohne Selbstheit, ohne das Seine zu suchen, und auch von allen Kreaturen Nichts hält (!), sondern allein von Gott; und so war die Menschheit Christi; sie stand ganz ohne sich selber und so ledig von allen Kreaturen, wie nie ein Mensch, und war nichts Anderes als ein Haus und eine Wohnung Gottes; und die Menschheit Christi legte sich das, was Gott zugehört und was die Gottheit mit ihr wollte, nicht als etwas Eigenes zu („sie nahm sich dessen nicht an“)<sup>1)</sup>. „Von diesem Sinn kann man hier nicht mehr schreiben und sprechen, denn er ist unaussprechlich und er ward noch nie von Grund ausgesprochen und wird es auch nimmer, denn er will sich weder sprechen noch schreiben lassen ausser allein von dem, der es ist und weiss: das ist Gott selber, der alle Dinge gar wohl vermag.“

In Kap. 16 S. 55 wird abermals von Adam und den Adams-Kindern, von Gott und den Gotteskindern gehandelt und S. 63 heisst es: „Sieh, wie wohl das ist, dass kein Mensch also gar lauterlich und vollkommen sein kann als Christus war, so ist es doch einem jeglichen Menschen möglich, so nahe dazu und herbei zu kommen, dass er göttlich und vergottet heisst und ist.“ In Kap. 10 S. 37 hatte es schon geheissen: Lautere Unterthänigkeit und Gehorsam gegen die ewige Güte und ganze Freiheit inbrünstiger Liebe ist in Christo gewesen in Vollkommenheit und auch in seinen Nachfolgern, in dem einen mehr und in dem andern minder. Ferner heisst es Kap. 40 S. 161: „Sieh, wer ist nun der, der sich unschuldig weiss, denn allein Christus und sonst kaum Jemand mehr?“

Kap. 24 S. 85 beschreibt wiederum das „liebliche Leben Christi“ als die vollkommene Vereinigung des Menschen und Gottes in dunklen Wendungen. Kap. 7 S. 21: „Man lieset und spricht, die Seele Christi hätte zwei Augen, ein rechtes und ein linkes Auge. Im An-

---

<sup>1)</sup> Vgl. Kapitel 17 S. 65: Der Mensch soll sich des Guten nicht annehmen, aber das Böse und die Schuld des Bösen nicht dem bösen Geiste zuschieben.

fang, da sie geschaffen ward(!), da kehrte sie das rechte Auge in die Ewigkeit und in die Gottheit, aber mit dem linken Auge sah sie in die Kreaturen“, — was dann weiter ausgeführt wird. „Die geschaffene Seele des Menschen hat auch zwei Augen; aber diese mögen nicht zugleich mit einander ihr Werk üben, sondern soll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit sehen, so muss sich das linke Auge aller seiner Werke entziehen und entschlagen und muss sich halten gleich als ob es todt sei.“

#### IV.

In Kap. 13 u. 14 S. 47—51 wird ausgeführt, niemand könne an Einem Tage vollkommen werden, sondern es geschehe dies in drei Graden; anfangs mit der „Reinigung“ oder wahren Reue um die Sünde; dann mit der „Erleuchtung“, welche in Verschmähung der Sünde und im Wirken der Tugend und guter Werke und im willigen Leiden aller Widerwärtigkeit besteht, und endlich mit der „Vereinigung“, d. i. die Reinheit und Lauterkeit des Herzens, göttliche Liebe und Betrachtung Gottes des Schöpfers.<sup>1)</sup>

Der erste Grad, die wahre Reue um die Sünde, wird an verschiedenen Stellen als die „Hölle“ bezeichnet, und Befreiung von der Sünde als das „Himmelreich“. Kap. 11 S. 39 lautet: „Christi Seele musste in die Hölle, ehe denn sie zum Himmel kam. Also muss auch des Menschen Seele. Aber wie das geschehe, das merket. Wenn sich der Mensch in Wahrheit erkennt und merket, wer und was er ist, und findet sich selber als gar schnöde, böse und unwürdig alles des Trostes und Gutes, das ihm von Gott und von Kreaturen je geschehen ist oder mag, so kommt er also in eine so tiefe Demut und Verschmähung seiner selbst, dass er sich unwürdig dünkt, dass ihn das Erdreich tragen soll; auch lässt er sich bedürken, dass er ewiglich verloren und verdammt solle sein und auch ein Fusschemel aller bösen Geister in der Hölle, und verschmählt allen Trost. Aber Gott lässt den Menschen nicht in dieser Hölle, sondern er nimmt ihn zu sich, d. h. er macht, dass der Mensch Nichts sucht und will als allein das ewige Gut und die Ehre Gottes, und dann kehrt Freude, Friede, Wonne, Ruhe und Trost bei ihm ein, und dann ist der Mensch im Himmelreich, und kann ihn dann Nichts betrüben, Niemand ihn je beleidigen oder betrüben.“

Auch kommt dem Menschen oft diese Hölle und dies Himmelreich, dass er nicht weiss, woher es kommt; er kann sich davon keines geben oder nehmen, sondern es geht wie geschrieben steht (Joh. 3, 8): „Der Geist geistet wo er will und du hörst seine Stimme, aber du weisst nicht, woher er kommt und wohin er geht.“

---

<sup>1)</sup> Diese Vorstellung von den Graden oder Wegen ist den Brüdern oder Waldensern geläufig. Vgl. L. Keller, in den Monatsheften der Comenius-Ges. 3, 206. 1894.

Und dieweilen der Mensch in dieser Zeit ist, so kann er gar oft aus Einem in das Andere fallen, ja unter Tag und Nacht oftmals, und Alles ohne sich selber. Diese Hölle und dieses Himmelreich sind zwei gute sichere Wege für den Menschen in dieser Zeit, und wohl ihm, der sie findet; wenn aber der Mensch in keinem derselben ist, so schwankt er hin und her.“

Der Satz „Christi Seele musste in die Hölle“ ist insofern der Andeutung im 1. Brief Petri 3, 19 u. 4, 6 entsprechend, als Christi Leib ja an der Fahrt in die Unterwelt nicht teil nahm; die Vergleichung, wie andere Menschen in die Hölle kommen, mit Christi Höllenfahrt, kann nur eine äusserliche Nutzenanwendung sein; im andern Fall würde sie besagen, dass auch Christus durch eine tiefe Reue und Zerknirschung über seine Sünden zur Vollkommenheit aufgestiegen sei.

Von Hölle und Himmelreich ist auch an anderen Stellen, namentlich schon in Kap. 8 S. 29, Kap. 10 S. 35, Kap. 49 S. 201, Kap. 51 S. 217 u. s. w. die Rede; in den letzteren Kapiteln wird „Paradies“ als gleichbedeutend mit Himmelreich gebraucht.

Von ewiger Verdammnis ist im ganzen Buch nicht die Rede; vielmehr heisst es in Kap. 16 S. 59: „Möchte der böse Geist (d. h. der Teufel) zum Gehorsam kommen, er würde wieder ein Engel und alle seine Sünde und Bosheit wäre gebessert und gebüsst und wäre zugleich vergeben“.

Der Mensch, der seinen Willen und seinen Geist ganz zu Gott gekehrt hat, bei dem die wahrste Vereinigung mit Gott ist, die in dieser Zeit immer sein kann, „der fragt nicht weiter, denn er hat gefunden das Himmelreich und das ewige Leben auf Erden“. (Kap. 8 S. 29.) Damit ist angedeutet, dass er keiner Hülfe, keiner Weihungen und Lossprechungen, Absolutionen seitens anderer Menschen bedürfe.

Umgekehrt kann ihm auch Kreaturenwerk nichts helfen, sondern „er muss es selbst angreifen“. (Vgl. oben S. 52.) Die Hauptausführung hierüber findet sich in Kap. 9 S. 31 u. 33. So wenig wie das Dasein Gottes, der das ewige Gute ist, den Menschen selig macht, wenn der Mensch sich nicht selbst erkennt und gewissermassen ausserhalb seiner Seele bewegt, so wenig macht ihn auch alle Tugend und Güte von Menschen selig. Wiewohl es also nützlich und gut ist, dass man fragt und erfährt, was gute und heilige Menschen gethan und gelitten haben und auch was Gott in ihnen und durch sie gewirkt habe und gewollt, so wäre es doch tausendmal besser, dass der Mensch in sich selbst erführe, lernte und erkennete, wer er ist, wie und was sein eigenes Leben ist und auch was Gott in ihm ist und in ihm wirkt und was er von ihm haben will und wozu Gott ihn benutzen will oder nicht. Seligkeit liegt, kurz gesagt, an keiner Kreatur oder an Kreaturen-Werk, sondern es liegt allein an Gott und an seinen Werken.

Derselbe Grundgedanke bewährt sich auch hinsichtlich der in Kap. 45 S. 191. 193 vorgetragenen geistigen Auffassung „des heiligen Sakraments“ (von Sakramenten in der Mehrzahl ist nur einmal in Kap. 25 S. 91 flüchtig die Rede), die in folgender Form sich darthut: Christum erkennen und an ihn glauben heisst: Christi Leben erkennen, dass es das alleredelste und beste Leben sei, da Gott selber und alles Gute lebt; und wieviel von Christi Leben in einem Menschen ist, also viel ist auch Christus in ihm; denn wo Christi Leben ist, da ist auch Christus, und wo sein Leben nicht ist, da ist Christus auch nicht. Und womit man dieses Leben, dies wahre Licht und die wahre Liebe erlangen möchte, dass es geboren und lebendig würde in einem Menschen, dem sollte man mit allem Fleiss anhaften, und nichts anderem. „Und wer das empfängt in dem heiligen Sakrament, der hat Christum wahrlich und wohl empfangen, und je mehr man dessen empfängt, so mehr Christus, und je weniger dessen, so weniger Christus.“

## V.

Kap. 25 S. 89 und Kap. 26 S. 93 setzen die geistliche Hochfahrt und falsche Freiheit der geistlichen Armut gegenüber, und gehören zu den wichtigsten des ganzen Werkes.

„Aus dem Samen des bösen Geistes wachsen zwei Früchte: der geistliche Reichtum oder die geistliche Hochfahrt und die ungeordnete falsche Freiheit. Das sind zwei Schwestern, die oft und gern bei einander sind. Siehe, dies trägt sich also zu. Der böse Geist bläst dem Menschen ein, dass dieser meint, er sei nun auf das Höchste gekommen und bedürfe weder Schrift noch Lehre mehr und er sei zumal unbedürftig geworden (er bedürfe also der heiligen Schrift nicht und auch keiner Busse). Und davon steht dann in ihm ein falscher Friede auf und ein Wohlgefallen seiner selbst, so dass er spricht und denkt: ja, nun bin ich über alle Menschen und weiss und verstehe mehr denn alle diese Welt: darum ist es wohl billig und recht, dass ich aller Kreaturen Herr und Gebieter sei und dass mir alle Kreaturen und besonders alle Menschen dienen und mir unterthänig seien, und — — — hält alle Menschen als das Vieh, und alles dessen, das seinem Leib und Leben zu Freud und Lust und Ergötzlichkeit geschehen kann, dünkt er sich alles würdig und sieht und nimmt das, wo es ihm werden kann. Die Menschen freilich, die ihm dienen und unterthänig sind, ob sie halt Diebe oder Mörder seien, erklärt er doch für edele getreue Herzen, die auch Liebe und Treue zu der Wahrheit und zu armen Menschen hätten; und er lobt sie und sucht sie. Aber wer diesen hochfärtigen Menschen (jetzt wird die Mehrzahl gebraucht) nicht nach ihrem Willen thut und ihnen nicht

unterthänig ist, der ist auch ungesucht von ihnen und gar leicht gescholten, ob er gleich so heilig wäre als Sankt Peter.“

Wenn diese Schilderung in vielen Beziehungen auch auf weltliche Tyrannen und Schwelger passt, so passt sie doch noch mehr auf geistliche Weltherrscher, welche Gebieter über alle Menschen des Erdkreises sein wollen; darauf deutet auch der Umstand hin, dass solchen geistlichen Weltherrschern schliesslich die Heiligkeit Sankt Peters entgegengesetzt wird, ebenso der Schlusssatz des Kapitels, wo von dieser reichen und „geistlichen“ Hochfahrt gesagt wird, sie verlange, ihr Wort und Rede solle allein geachtet und gehört werden, und erkläre aller anderen Menschen Wort und Rede für ein Unrecht, einen Spott und eine Thorheit.

In Kap. 40 S. 149 wird noch einmal derselbe Gedanke wie in Kap. 25 ausgeführt unter dem Bilde des „falschen Lichtes“. Dasselbe ist selbst betrogen und betrügt andere Leute, es sucht nur seinen Vorteil, was ihm am gemächlichsten und angenehmsten ist, und erklärt diejenigen für die besten und weisesten Lehrer, die ihm dazu verhelfen; es wähnt erhaben zu sein über alle Werke, Gesetze und Ordnung, auch „über das leibliche Leben Christi, das er in seiner heiligen Menschheit hatte“ (es brauche sich nicht an das Vorbild Christi zu halten, der arm und schlicht einherging, sondern dürfe in fürstlicher Pracht und Üppigkeit leben). Auch spricht das falsche Licht, es sei über Gewissen und Consciencz hinausgekommen, und was es thue, das sei wohlgethan (Sündlosigkeit!). Ja es wird gesprochen von einem falschen freien Geiste, der auch in dieser Irrung war: tötete er zehn Menschen, er machte sich ein so kleines Gewissen daraus, als ob er einen Hund tötete. Ja, dieses falsche Licht wähnt, es sei Gott und sitze bei Gott; darum kann es nimmer bekehrt oder auf den rechten Weg gewiesen werden. Insofern dies Licht wähnt, es sei Gott und sich die Eigenschaft Gottes anmasst, so ist es Luzifer, der böse Geist; aber insofern es Christi Leben verwirft und andere Dinge, die Christus gelehrt und vollbracht hat, so ist es der Antichrist, denn es lehrt wider Christum.

Auch in Kap. 42 S. 173 und Kap. 43 S. 183 kehren ähnliche Gedanken wieder. Endlich ist auch noch an Kap. 4 S. 13 zu erinnern, wo bereits ein Wort des Jesaia 42, 8 angeführt wird: „Gott spricht, ich will meine Ehre Niemandem geben“.

In engem Zusammenhang hiermit steht die beachtenswerte Stelle in Kap. 34 S. 129: „Nun möchte man sprechen: weil nun Gott einem Jeglichen das Beste will, begehrt und thut, so sollte er auch einem Jeglichen helfen und ihm thun, dass ihm all' sein Wille in Erfüllung ginge (volgienge) und geschähe, also dem einen zu Papst, dem andern zu Bischof und desgleichen. Das soll man wissen: wer dem Menschen zu seinem eigenen Willen hilft, der hilft ihm zu dem Allerbösesten. Denn je mehr der Mensch nachfolgt und zunimmt in seinem eigenen Willen, um so ferner ist

er von Gott dem wahren Gut; denn es brennt nichts in der Hölle als eigener Wille. Darum spricht man: *thu ab den eigenen Willen, so wird keine Hölle.*“

Den Gegensatz zu der geistlichen Hochfahrt bildet die geistliche Armut und Demütigkeit, die Erkenntnis, dass der Mensch von sich selber nichts ist noch vermag, sondern allein Gebrechen, Untugend und Bosheit ihm eigen sind, dass er daher eigentlich unwürdig ist alles dessen, was ihm von Gott und von Kreaturen je geschehen ist oder geschehen mag, und dass er ihnen vielmehr verpflichtet ist zu dienen und zu helfen. Ein Mensch von dieser Erkenntnis weiss, dass er nichts bitten oder begehren dürfe ausser allein die blosse Notdurft und dies alles mit Furcht und aus Gnaden, nicht aus Recht; er redet auch wenig und nimmt sich nicht heraus, jemand zu lehren oder zu strafen, es treibe ihn denn göttliche Liebe und Treue dazu; und er thut das alles mit Furcht und in so wenigem als er vermag. So lehrte Christus, da er sagte: „lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und eines demütigen Herzens“ (Matth. 11, 29) und „selig sind die, die des Geistes arm sind (das sind die wahren Demütigen), denn Gottes Reich ist ihrer“ (Matth. 5, 3).

Wo die geistliche Armut und Demütigkeit ist, hält man es für nötig und nützlich, dass Ordnung und Weise, Gesetze und Gebot seien, auf dass die Blindheit und der Unverstand der Menschen dadurch gelehrt, die Untugend und Bosheit unterdrückt und zur Ordnung gezwungen werde. Nur wenige Menschen sind zu der rechten Wahrheit gekommen, sie haben denn zuvor Weise und Ordnung angefangen und sich darin geübt, weil sie nichts anderes noch besseres wussten. Also zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und nur zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und nur zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und nur zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und nur zur Unterweisung der Einfältigen sind sie da, und alles in wahrer Demütigkeit. „Die aber da vollkommen sind, die sind unter keinem Gesetze.“ Dies wird nun vom Verfasser nach Massgabe von Matthäus 5, 8—25 näher begründet: „Christus hat das Gesetz nicht versäumt oder verschmäht oder die Menschen in dem Gesetz. Er spricht: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz zu brechen, sondern zu erfüllen“ (Matth. 5, 17)<sup>1</sup>). Aber er spricht, es sei damit nicht genug: man solle für-

---

<sup>1</sup>) Während der Verfasser der „Deutschen Theologie“ gewöhnlich von „Ordnung, Gesetzen, Geboten“ spricht (z. B. Kap. 25 S. 90, Kap. 26 S. 96), so gebraucht er bei der Mitteilung etlicher Schriftstellen statt Gesetz das alte Wort *ê*, namentlich Kap. 26 S. 98 u. Kap. 30 S. 112, höchst wahrscheinlich darum, weil er eine alte Bibelübersetzung vor sich hatte, welche *lex* mit *ê* übersetzte. Das Wort war aber zur Zeit, wo er schrieb, bereits nicht mehr ganz geläufig, und darum teilt er das Wort Christi Matth. 5, 17 in folgender Gestalt mit: „ich bin nicht komen die *ê* oder das gesetzte zu brechen, sunder zu erfüllen“, er fügt also die Worte „oder das gesetzte“ als Erklärung hinzu, da der lateinische Text nur hat: „*nolite putare, quoniam veni solvere legem, aut Prophetas*“. Im Anschluss an diese von ihm angeführten Stellen gebraucht der Verfasser selbst denn auch einige wenige

bass zu einem Höheren und Besseren kommen, wie es in der Wahrheit also ist. Er spricht: „es sei denn, dass euere Gerechtigkeit mehr und vollkommener sei denn der Schreiber und Gleisner, so mögt ihr nicht eingehn in das Reich der Himmel“ (Matth. 5, 20). Denn das Gesetz verbietet die bösen Werke, aber Christus verdammt auch die bösen Gedanken. Das Gesetz erlaubt auch, dass man sich an den Feinden rächen mag, aber Christus gebietet die Feinde zu lieben. Das Gesetz erlaubt das zeitliche Gut, aber er rät, man solle es als<sup>1)</sup> verschmähen, und das hat er alles bewähret mit seinem heiligen Leben: denn er hat nichts gelehret, er habe es denn zuvor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Gesetz gehalten und ist ihm unterthan gewesen bis in den leiblichen Tod.

Der Verfasser führt auch zwei Aussprüche des Apostels Paulus hierfür an, Kap. 26 S. 99, zunächst aus Galaterbrief 4, 4 und 5: „Christus nahm das Gesetz an sich, auf dass er die, die unter dem Gesetz waren, erlösete.“ Damit meint er, dass er sie zu einem Nähern und Bessern möchte bringen. Sodann in Kap. 30 S. 113, wie schon früher in Kap. 22 S. 77, aus Pauli Brief an die Römer 8, 14: „Die von Gottes Geiste geweiht und gewirkt und geleitet werden, die sind Gottes Kinder und sie sind nicht unter dem Gesetz.“ Das in dem Sinn: Man braucht (bedarf) sie nicht zu lehren, was sie thun oder lassen sollen, denn ihr Meister, das ist der Geist Gottes, soll sie wohl lehren, was ihnen Not ist zu wissen. Auch braucht (bedarf) man ihnen nicht zu gebieten oder zu heissen, wohl zu thun oder übel zu lassen und desgleichen, denn derselbe edle Meister, der sie lehret, was gut oder ungut ist oder sei das Beste oder nicht, und sie kürzlich lehret alle Wahrheit, derselbige gebeut ihnen auch und heisset sie bleiben bei dem Besten und das Andere zu lassen, und dem sind sie auch gehorsam. Sieh, in diesen Sinne bedürfen sie keiner Gesetzwächter (ewarten), weder zu lehren noch zu gebieten.<sup>2)</sup> Auch in einem andern Sinne bedürfen sie keines Gesetzes: dass sie für sich damit etwas erlangen oder gewinnen oder sich selber irgend zum Nutzen seien. Denn was man mit diesem und auch mit aller Kreaturen Hülfe oder Rede, Worten und Werken erlangen oder fertig bringen kann auf dem ewigen Wege und zu ewigem

---

Male das Wort ê. Da das Wort ê, Ehe, dem heutigen Leser in seiner Bedeutung als Gesetz oder Recht unbekannt ist, so kann man es in einer neudeutschen Übersetzung nicht beibehalten, sondern muss dafür „Gesetz“ sagen. Pfeiffer ist hierin inkonsequent; S. 77 und 113 übersetzt er ê mit „Gesetz“, S. 99 aber steht statt dessen „Ehe“.

<sup>1)</sup> „Als“ darf man nicht mit Pfeiffer „Alles“ übersetzen, zumal gleich darauf Alles (omnia) steht; es ist vielmehr nach unterfränkischer Mundart in dem Akkusativ gebraucht, der adverbiale Bedeutung annimmt, und bedeutet „zuweilen“, oder auch „eben“ und hat auch oft einen wenig nachdrücklichen Sinn wie das bayerische „halt“. (Grimm, D. Wörterbuch 1, 247. 1854).

<sup>2)</sup> Wenn Pfeiffer S. 115 êwart mit „Gesetzlehrer“ übersetzt, so ist das unrichtig; er hat eben einfach die lutherische Fassung herübergenommen.

Leben, das haben sie alles bereits zum Voraus. Sieh in diesem Sinne ist es wahr, dass man über alles Gesetz und Tugend kommen mag und auch über aller Kreaturen Werk und Wissen und Vermögen.

Die Nutzenanwendung ist: der Vollkommene steht weder unter den Gesetzen Mosis noch unter den Gesetzen der Konzilien und römischen Päpste, die Kreaturen-Werk sind; er braucht daher auch keine Gesetzes-Wächter, die das Gesetz gegen ihn erzwingen. Gesetze, Worte, Werke von Kreaturen, also von Heiligen und von Priestern, können ihm auch nichts helfen zum ewigen Heil.

Diese Ausführungen bilden die Unterlage für den vom Verfasser an verschiedenen Stellen verfochtenen Satz, dass jede Verfolgung, jede Gewalt um des Glaubens willen unzulässig sei.

Schon in Kap. 23 S. 81—85 war es als das Vollkommene hingestellt worden, alle Schickungen Gottes, auch alle Widerwärtigkeiten, die uns von Mitmenschen (Kreaturen) angethan werden, gehorsam, gelassen, geduldig zu tragen und dagegen keinen Behelf und keine Rächung zu thun oder zu begehen, sondern allezeit in einer lieblichen wahren Demütigkeit zu sprechen: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun“ (Lukas 23, 34). In Kap. 33 S. 127 wird dasselbe Wort Christi wiederholt und Christi Vorbild auch insofern angerufen, als er dem Petrus, der den Feinden mit Gewalt wehren wollte, befahl, sein Schwert einzustecken (Joh. 18, 11), und als er zu Judas, da er ihn verriet, sagte: „Freund, warum bist kommen?“, als ob er spräche: „du hassest mich und bist mein Feind, so habe ich dich lieb und bin dein Freund; du begehst und gönntest und thust mir das Allerböseste, das du kannst und magst, so will ich und begehre und gönne dir das Allerbeste, und gebe und thue es dir gern, möchtest du es nur nehmen und empfangen“. Der Grund für solche Denkart ist das Wesen Gottes selbst, welches das Gute schlechthin ist. Würde Gott menschlich sprechen, so würde er sagen: ich bin ein lauterer einfältiges Gut, darum kann ich auch nicht wollen, begehren, gönnen, thun und geben denn Gut; soll ich dir dein Übel und deine Bosheit lohnen, das muss ich mit Gut thun, denn ich bin und habe anderes nichts. Darum muss auch der fromme, der vergottete Mensch ebenso denken und kann nicht anders denken.

Man bemerke, wie weit abgekehrt der Verfasser ist von dem racheschnaubenden Gott des jüdischen Alten Testaments, der in Ägypten alle Erstgeburt schlug, schreckliche Seuchen sendete, Sodom und Gomorrhä mit Pech und Schwefel verbrannte.

Im engsten Zusammenhang hiermit stehen die Ausführungen über Erkenntnis Gottes, Glaube und Liebe. Kap. 41 S. 163 ff.

Es giebt viele, die sich ihres Wissens rühmen und sich darin so hoch versteigen, dass sie Gott selbst sein wollen (S. 173); aber ihre Erkenntnis ist wertlos und falsch, weil ihr die wahre Liebe

fehlt; denn wenn es auch richtig ist, „dass Liebe von Erkenntnis geleitet und gelehrt werden muss“, so ist es doch ebenso wahr, „dass wenn Liebe der Erkenntnis nicht nachfolgt, auch nichts daraus wird“ (S. 167). Die wahre Liebe aber ist diejenige, welche alles thut und leidet lediglich um des Guten an sich willen, nicht um Lohn für sich zu erlangen, während die falsche Liebe aus Selbstsucht entspringt.

In Kap. 48 S. 99 bespricht der Verfasser noch das Wort Christi Markus 16, 16: „wer nicht glaubt oder nicht glauben will oder kann, der ist und wird verdammt und verloren“, offenbar um den Einwand zu bekämpfen, der aus dieser Stelle gegen die Forderung liebender Duldung hergeleitet werden könnte. Bemerkenswert ist, dass er die Worte „und verloren“ hinzufügt, um das „verdammt“ abzuschwächen. Das Wort Christi — sagt er nun — entspreche der Wahrheit. „Denn ein Mensch, der in die Zeit gekommen ist, der hat nicht Wissen und kann zu Wissen nicht kommen, er muss zuvor glauben. Und wer wissen will, ehe denn er glaubt, der kommt nimmer zu wahren Wissen. Und man meint hier nicht die Artikel des christlichen Glaubens, denn die glaubt jedermann und ein jeglicher Christenmensch gemeinhin, sündig und selig, böse und gut. Und man soll eh' glauben und mag eher nicht zu Wissen kommen. Man meint hier etwas von der Wahrheit: was möglich ist zu wissen und auszufinden (zu befinden), das muss man glauben, ehe denn man es wisse oder befinde, sonst kommt es nimmer zu wahren Wissen, und diesen Glauben meint Christus“.

Der Verfasser setzt dem Glauben das Wissen gegenüber und rechnet ziemlich deutlich auch das Bekennen zu den Artikeln des christlichen Glaubensbekenntnisses, die äussere Unterwerfung unter dieselben zum Wissen, da auch die Sündigen und die Bösen hierin nicht zurückstehen. Dieser Artikel-Glaube hat nach dem Verfasser keinen Wert und ist von Christus nicht gemeint.

Wir wissen aus Luthers eigenem Mund, dass neben Taulers Predigten die „Deutsche Theologie“ auf ihn den tiefsten Eindruck machte; er hatte zwar längst sich mit der Bibel vertraut gemacht, aber doch noch das alte Testament, namentlich die Psalmen bevorzugt, und stand noch im wesentlichen befangen in den Lehren der römischen Kirche. Nun trat eine Theologie vor seine Augen, die ausserhalb der römischen Kirche stand und deren sittlicher Gehalt ihn überwältigte. Dass die „Deutsche Theologie“ viel weiter ging als Tauler, blieb ihm verborgen, wohl darum, weil er sich dieselbe aus Tauler ergänzte, da er sie ja wie eine Art Auszug aus demselben beurteilte; ihren Zusammenhang mit den Lehren ausserkirchlicher Christen-Gemeinden konnte er nicht ahnen, weil ihm diese bis dahin völlig unbekannt geblieben waren; er legte ohne Zweifel viele Stellen so aus, wie es ihm geläufig war, wie sich schon daraus erkennen lässt, dass er neben der „Deutschen Theologie“ an seinem Augustin, der das gerade Gegenteil lehrt, festhielt.

Ob ihm später ein anderes Licht aufgegangen ist, lässt sich nicht beurteilen; einen Abdruck der „Deutschen Theologie“ haben die Wittenberger Drucker nach dem Jahre 1520 nicht mehr veranstaltet, sondern es nahmen diejenigen Kreise die Verbreitung in die Hand, aus welchen die Schrift einst hervorgegangen war.

Calvin erkannte scharf den Grundunterschied der „Deutschen Theologie“ von seinen eigenen Auffassungen und schrieb daher im Jahre 1559 an die reformierte Gemeinde zu Frankfurt a. M.<sup>1)</sup>, sie möchten sich vor der Schrift wohl hüten, denn sie enthalte ein heimliches und tötliches Gift, um die Kirche zu verderben.<sup>2)</sup> Freilich wird sie den Richter Servets tief im Innersten betroffen haben.

---

<sup>1)</sup> Der Brief vom 23. Februar 1559 fährt, nachdem er des zwischen den beiden Geistlichen der Gemeinde ausgebrochenen Streites gedacht hat, fort: „Cependant je ne juge point de la cause, sinon d'autant qu'on parle de quelques livres qu'on a voulu introduire ou bien qu'on a voulu approuver, à sçavoir la Théologie germanique, et de l'homme nouveau. Quant à cela si jamais j'ay rien cogneu ou gousté en la parole de Dieu, je voudrois bien que les autheurs s'en fussent abstenus. Car encores qu'il n'y ait point d'erreurs notables, ce sont badinages forgéz par l'astuce de Satan pour embrouiller toute la simplicité de l'Evangile. Mais si vous regardez de plus près, vous trouverez qu'il y a du venin caché et mortel; c'est empoisonner l'Eglise. Parquoy, mes frères, devant toutes choses je vous prie et exhorte au nom de Dieu de fuir comme peste tous ceux qui tascheront de vous infecter de telles ordures.“ Bonnet, Jul., Lettres de Jean Calvin 2, 259. Henry, Calvin 3, 420.

<sup>2)</sup> Es mögen hier noch die Urteile einiger Neueren angeführt werden. Plitt, G. L., in der Zeitschr. f. d. ges. luther. Theologie u. Kirche 1865, S. 51—52, lässt sich dahin aus: „Der Verfasser ist in ähnlichem Sinne wie Tauler Pantheist, und als solcher kann er nicht zugeben, dass der Mensch eine für alle Dauer berechnete Einzelexistenz habe.“ — „Ein Mensch, der im Grunde seines Wesens gut geblieben ist, braucht (nach dem Verfasser) keinen Erlöser, sondern nur ein Vorbild des rechten Verhaltens; und eine weitere Bedeutung hat denn auch Christus für unseren Verfasser nicht.“ — „Christus ist der Normalmensch, der alles, das geschrieben ist, mit Worten gelehrt hat und hat es auch vollbracht mit den Worten wohl viertel- und dreissig Jahre und er lehrt uns das mit kurzen Worten, da er spricht: folge mir nach.“ — — „Er ist der Erstgeborene unter vielen Brüdern.“ „Diesen Irrtum hat der Verfasser mit den übrigen deutschen Mystikern gemein.“

Ullmann, C., Reformatoren vor der Reformation, 2. Aufl., 2, 211 1866: „Es ist wahr, die deutsche Theologie hat pantheistische Elemente aber ihr Pantheismus ist nicht ein Pantheismus der Spekulation, sondern der innigsten, tiefsten Frömmigkeit, die sich Gott nur recht lebendig nahe bringen will, Geist zu Geist, Herz zu Herz, aber dabei doch die Persönlichkeit Gottes im vollen Sinn anerkennt, den Unterschied zwischen Gott und Kreatur aufs schärfste festhält und sich in kindlichster Demut Gott unterwirft.“

Tübingen 12. Oktober 1895.

F. Thudichum.

---

## Nachrichten.

---

Wir haben schon früher (M.H. der C.G. 1895 S. 129) auf die innerhalb der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts herrschende Überlieferung hingewiesen, wonach das Licht des Evangeliums, wie man sagte, erst im Jahre 1517 aufgegangen sei und zugleich bemerkt, dass die Evangelischen in Mähren (ebenso wie in Böhmen) ganz anderer Ansicht waren. Da ist es nur merkwürdig, dass auch unter den Reformierten am Niederrhein im 17. Jahrhundert ganz allgemein der obigen Annahme der strengeren Lutheraner widersprochen wurde und dass unter ihnen die gleiche Überlieferung wie in den österreichischen Ländern herrschte; sie vertraten entschieden die Überzeugung, dass die evangelische Lehre nicht erst mit Luther in die Welt gekommen sei. Zum Beweise möge Folgendes dienen.

Im Jahre 1664 richteten die Deputierten der clevischen Synode („Deputati Synodi der Clevischen Kirchen“) eine Eingabe an den Grossen Kurfürsten, in der sie etwa Folgendes ausführten:<sup>1)</sup>

Die Deputierten der Synode sähen sich genötigt, umständlich darzulegen, „welchergestalt nicht nur bei und vor hochgl. Hertzog Wilhelms Zeiten und Regierung, sondern auch vor etlichen hundert Jahren **ehe Dr. Luther sel. sich herfürgethan** die Evangelische Lehr und deren Ceremonien, besonders auch das h. Abendmahl als ein Kennzeichen solcher Lehre nach der Einsetzung und Ordnung unsers Herrn und Heilands Jesu Christi sub utraque sei in diesen Landen bekannt gewest und von vielen Christen also und auf diese Weise gehalten und celebrirt worden“.

„Gott der Herr, der das Licht aus der Finsterniss heisset herfürscheinen, hat jeder Zeit gewisse Leute und Werkzeuge mit dem Licht seines Evangelii erleuchtet und erwecket“ . . . . Es haben sich „zu allen Zeiten solche Christen gefunden, welche allerlei neue Lehre so wider und ausser dem Wort Gottes eingeführet, verworfen“ . . . .

Darunter sei auch einer mit Namen Petrus Waldo, ein Bürger zu Lyon in Frankreich Anno 1160 gewesen, der den neuen Lehren getrost widersprochen, „um so mehr, da die Apostel und uralte wahre Christen

---

<sup>1)</sup> Die Eingabe ist gedruckt unter dem Titel: „Anhang oder näherer Bericht über dem Religionswesen im Hertzogthumb Gulich, Cleve und Berg etc. aufgerichter Reversalen und derselben Infraction etc. In Amsterdam etc. 1664.“

nichts von der Transsubstantion und anderen Lehren gewusst, auch Bertram Abaillard und Berengarius u. A.“ derselben Ansicht gewesen.

Da man nun gegen Waldus und die Seinen als Ketzler verfuhr und sie austrieb, so verbreitete sich ihre Lehre hin und wieder über die Länder.

„Weil sie aber allerends, da sie hinkamen, nicht allein solche Christen gefunden, die ihnen zugestimmt, sondern auch daselbst verfolgt, sind sie je länger je weiter ausgebreitet worden, und haben daher fürnehme Kirchen und Gemeinen durch ganz Europam gehabt, als in Frankreich, in Arragonien, Catalonien, in Hispanien, in Engelland, Niederland, Teutschland, Böhmen, Polen, Littauen, Österreich, Hungarn, Bulgarien, Croatien, Dalmatien, in Italia, Sicilia etc., wie dieses aus den Constitutionibus Frederici II Imperat., aus den Bullen der Päpste und aus vielen römischen Scribenten genugsam erscheinet. Dahero, ob zwar sie in den Glaubens- Articulen und Fundament der Seligkeit (wie die Jesuiten Johannes Mariana in praefatione in Lucam Tudensem und Jacobus Gretserus in Prolegomenis ad Reinerium bekennen müssen) sonst einig gewesen sind, mit mancherlei Namen bald nach ihren Lehrern, die eifrig, bald nach den Landen und Orten, da sie wohnten, bald nach andern Zufällen wie dann in Engelland Lollarden nach dem fürtrefflichen Lehrer Lollard, in Frankreich Waldenser nach Waldo, Albigenser von der Stadt und Landschaft Albi, Tholosaner von Tholosa, Lombarder, Lionisten, weil sie von Lion, da sie gewohnet als auch dass sie durch den Bannstrahl des Pabsts mit Verlust aller ihrer Haab vertrieben zum Gespöt Pauperes de Lugduno, die Armen von Lyon genannt worden.“

Ausser diesen und anderen Namen habe man auch die alten Ketzernamen Katharer, Manichäer, Arrianer u. s. w. wieder in Umlauf gesetzt und sie aus Hass aller möglichen Verbrechen bezichtigt. Zum Gebrauch jener alten Ketzernamen hätten die Gegner keine Ursache gehabt, „es sei denn, dass sie wegen der Reinigkeit des Lebens Cathari, Reine, wegen dess, dass sie nicht glauben, dass Christus in der Oblaten sei, Arrianer, dass kein Pabst über die Kaiser und Könige zu gebieten, Manichäer genannt werden.“

Man könne aus den eignen Zeugnissen römischer Schriftsteller die jetzige Behauptung römischer Gegner widerlegen, wonach angeblich „unsere evangelische Lehre nicht vor Luther und Calvino gewesen sei“. Sie sei vielmehr nicht bloss vor etlichen Hundert Jahren, sondern von uralten Zeiten her gewesen.

---

Wir haben früher (s. M. H. der C. G. 1895 S. 174) den Wunsch ausgesprochen, nähere Nachrichten über den dort als Freund des Comenius und Mitglied der Akademie der Naturphilosophen genannten **Joachim Hübner** bringen zu können. Durch die Güte der Herren Professoren Dr. Koser in Bonn und Dr. Hirsch in Berlin sind wir der Spur des merkwürdigen Mannes näher gekommen. J. Hübner war der erste Historiograph des brandenburgisch-preussischen Staates und also der Vorgänger so berühmter Nachfolger wie Pufendorf u. A. (Vgl. Ernst Fischer, die offizielle branden-

burgische Geschichtschreibung zur Zeit Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten [1640—1688] in d. Zts. f. Preuss. Gesch. u. Landeskunde Bd. XV [1878] S. 377 ff.). Er trat im Jahre 1646 zunächst als Sekretär in die Dienste des Kurfürsten und wurde am 6. Juli 1650 zum Historiographen ernannt. Er hat dann über ein Jahrzehnt lang in brandenburgischen Diensten gestanden, bis seine religiösen Ansichten ihn in schwere Kämpfe verwickelten und ihn zwangen, seine Entlassung zu nehmen. Seine Geschichte ist so merkwürdig, dass wir uns vorbehalten, einmal näher darauf zurückzukommen. Heute sei nur auf die folgende Stelle eines Briefes Hübners an Comenius d. d. Cleve 22. Okt. 1661 verwiesen. Hübner hatte damals dem in Cleve anwesenden Grossen Kurfürsten in Comenius' Auftrage eine Schrift des letzteren überreicht. Er fährt dann fort: „Für das Büchlein *De bono unitatis et ordinis* thue ich mich dienstlich bedanken. Es ist mir dasselbe sehr angenehm zu lesen gewesen, sintemal ich es früher noch nicht gesehen gehabt und finde viel Dinges darin, welches mich nicht wenig afficiret. Es wäre meines Erachtens gut, dass noch alle Schreiben fürnehmer Leute und andere briefliche Documente, so sich annoch einiger Weise bei der Societät finden, in Druck gegeben würden, umb desto besser dazuthun, was für eine Beschaffenheit es in vorigen Zeiten mit der Societät gehabt“ . . . (Patera, Corresp. des C. S. 229.) — Es wäre von besonderem Interesse, wenn der Nachweis zu erbringen wäre, dass wie Criegern (Comenius als Theologe S. 46) annimmt, der von Comenius oft genannte Fundanius — es ist dies offenbar ein Brudernamen, wie sie in den Societäten und Akademien üblich waren — und Joachim Hübner dieselbe Person gewesen sind. Wir wären für jeden Hinweis dankbar. (Vgl. Kvacšala, Comenius, Anmerkungen S. 35.)

---

In den „Jahresberichten der Geschichtswissenschaft“, im Auftrage der Histor. Gesellschaft zu Berlin hrsg. von J. Jastrow (Berlin 1877 ff.), die durch ihre Vollständigkeit rühmlich bekannt sind und die, wie die Historiker wissen, jährlich viele Tausende historischer Persönlichkeiten in ihren Registern zusammentragen, kannten bis zum Jahre 1892 den Namen des Comenius nicht. Vielleicht waren Herausgeber und Mitarbeiter bis zum Jahre 1892 der Ansicht, dass dieser Mann lediglich der Pädagogik, nicht aber der „Geschichte“ angehört. Um so erfreulicher ist es, dass seit der Jahrhundertfeier ein Wechsel der Anschauungen eingetreten zu sein scheint, wenigstens insofern, als Comenius jetzt als interessante Persönlichkeit der Lokalgeschichte Mährens anerkannt wird. Denn nicht in der Abteilung „Allgemeine Geschichte“, wohin Comenius gehört, sondern unter der Geschichte Mährens findet sich seit 1893 die Litteratur über Comenius zusammengestellt. Verfasser ist Oberlehrer M. Grolig in Prag. — Wir wollen bei dieser Gelegenheit bemerken, dass im Jahresbericht für Schulwesen vom schulgeschichtlichen Standpunkte aus H. Bender, im Jahresbericht für Litteraturgeschichte K. Kehrbach über die neuere Comenius-Litteratur Bericht erstattet.

---

Wir haben wiederholt Gelegenheit gehabt, auf die eigenartige Stellung hinzuweisen, die viele Mitglieder der geistlichen Ritterorden, der **Johanniter** und des **Deutschen Ordens**, zu den religiösen Volksbewegungen vor und während der Reformation eingenommen haben. Meist ist selbstverständlich diese Stellungnahme, sofern sie sich gegen die Vertreter der Kirche richteten, deren Glied die Ritterorden waren, absichtlich verschleiert worden und wir können daher die Ansichten der Ordens-Mitglieder vielfach nur aus vertraulichen Äusserungen kennen lernen; auch ist die innere und geitige Geschichte der Orden (die leider sehr frühzeitig geistig stark in Verfall gerieten und deren Glieder ohne jede geistigen Interessen lediglich ihren Pfründen lebten) leider im Ganzen wenig erforscht, so dass abschliessende Urteile erschwert sind. Immerhin ist es wichtig, festzustellen, dass die geistig regsameren Elemente der Orden in den grossen Parteikämpfen vielfach auf der Seite der religiösen und kirchlichen Opposition gestanden und merkwürdigerweise zu der nachmaligen lutherischen Rechtgläubigkeit im engeren Sinne sich ebenfalls ablehnend verhalten haben. Neuerdings hat Oberbibliothekar Dr. Heinr. Meisner in Berlin in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. X Heft 4 S. 565 ff. „deutsche Johanniterbriefe aus dem 16. Jahrhundert“ mit Einleitung und Erläuterungen herausgegeben. Die Briefschreiber sind Peter von Englisberg, Komthur zu Buchsee und zu Basel, bezw. Thunstetten und Hohenram († 1545), und Georg Schilling von Cannstadt, der Grossballi von Deutschland wurde und 1554 starb. Letzterer war lediglich Soldat und konnte selbstverständlich an der Spitze des Ordens in den damaligen Religionskriegen nicht auf der Seite der Lutheraner stehen, ohne den Orden selbst in die schwersten Verwicklungen zu führen; über Peter v. Englisberg ist wenig bekannt. Der Empfänger der Briefe dagegen, Joh. v. Hattstein, der seit 1512 Grossprior von Deutschland war, stand, obwohl er selbstverständlich die praktischen Folgerungen daraus nicht ziehen konnte, entschieden auf Seite der religiösen Opposition. Meisner sagt darüber (S. 569): „In Glaubenssachen war Hattstein durchaus aufgeklärt, so dass er sogar, wahrscheinlich beeinflusst durch seinen langen Aufenthalt auf Rhodus, mohamedanische Dogmen und Sittenlehren verteidigte. Dem Glauben an eine ewige Verdammnis widersprach er mit gewichtigen Gründen“ . . . . Leider giebt Meisner seine bezüglichen Quellen nicht an; Hinneigung zu mohamedanischen Lehren ist von kirchlichen Gegnern auch oft dort behauptet worden, wo sie nicht vorhanden war. Die angebliche Gegnerschaft H.'s gegen die Lutherischen wegen der Lehre vom Fegfeuer bedürfte auch der Klarstellung. Jedenfalls aber steht fest, dass H. religiösen Abweichungen huldigte, ebenso wie viele seiner Ordensbrüder (vgl. M. H. der C. G. 1895 S. 142.).

# Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

**Mitgliederzahl 1895: 1200 Personen und Körperschaften.**

## Gesellschaftsschriften:

1. Die **Monatshefte der C.G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller. Band 1—4 (1892—1895) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis dritte Jahrgang (1893—1895) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C.G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.

Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt 30—32 Bogen Lex. 8<sup>o</sup>.

## Bedingungen der Mitgliedschaft:

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

## Anmeldungen

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

## Der Gesamtvorstand.

**Beeger**, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. **Dr. Borgius**, Ep., Konsistorial-Rat, Posen. **Dr. Höpfner**, Geh. Ober-Reg.-Rat und Curator der Universität in Göttingen. **Prof. Dr. Hohlfeld**, Dresden. **M. Jablonski**, Berlin. **Israel**, Schul-Rat, Zschopau. **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller**, Geh. Staatsarchivar, Berlin. **D. Dr. Kleinert**, Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **Dr. Kvacala**, Univ.-Prof., Dorpat. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. **Prof. Dr. Markgraf**, Stadt-Bibliothekar, Breslau. **D. Dr. G. Loesche**, k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller**, Direktor des Seminars, Gnadenfeld. **Prof. Dr. Neesemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeiderer**, Prof. an der Universität Berlin. **Direktor Dr. Reber**, Aschaffenburg. **Dr. Rein**, Prof. an der Universität Jena. **Univ.-Prof. Dr. Rogge**, Amsterdam. **Sander**, Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönauich-Carolath**, Schloss Amtitz. **Dr. Schneider**, Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. **Dr. Schwalbe**, Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. **Hofrat Prof. Dr. B. Suphan**, Weimar. **Dr. Th. Toeche-Mittler**, Hofbuchhändler, Berlin. **Dr. Wätzoldt**, Reg.- u. Schulrat in Magdeburg. **Weydmann**, Prediger, Crefeld.

## Stellvertretende Mitglieder:

**Dr. Th. Arndt**, Prediger an S. Petri, Berlin. **Wilh. Bötticher**, Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand**, Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner**, Professor, Berlin. **Univ.-Prof. Dr. Hilty**, Bern. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Oberstlieut. a. D. Dr. M. Jähns**, Berlin. **Dr. Herm. v. Jireček**, k. k. Ministerialrat, Wien. **Launhardt**, Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. **Pfarrer K. Mämpel**, Seebach bei Eisenach. **Univ.-Prof. Dr. Natorp**, Marburg a./L. **Univ.-Prof. Dr. H. Suchier**, Halle a. S. **Archiv-Rat Dr. Frumers**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Rissmann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenckendorf**, Görlitz. **Staatsrat Dr. G. Schmid**, St. Petersburg. **Slamènik**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. Uphues**, Halle a. S. **Freiherr Hans von Wolzogen**, Bayreuth. **Prof. Dr. Zimmer**, Herborn.

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

**Aufträge und Anfragen**  
sind zu richten an  
**Johannes Bredt**, Verlagsbuchhandlung,  
Münster i. W.

# Anzeigen.

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

Den Herren Autoren und Verlegern erlaube  
ich mir hierdurch meine mit reichhaltigen zeit-  
gemässen Schriftmaterial, neuen Johannsberger  
Schnellpressen grossen Formats und allen Hülfsmaschinen der Neuzeit ausgestattet

## Buchdruckerei

in empfehlende Erinnerung zu bringen. Eine  
achtspferrige Dampfmaschine liefert die Betriebs-  
kraft. Eigene **Stereotypie** und **Buchbinderei**,  
sowie ein stets umfangreiches Lager der gang-  
barsten Papiersorten setzen mich in den Stand,  
jede Arbeit schnell und pünktlich liefern zu  
können. Auf tadelfreie Ausführung wird beson-  
dere Sorgfalt verwandt. Kostenschläge  
bereitwilligst.

**Johannes Bredt**,  
Münster i. W.

## Handels-Akademie Leipzig.

Dr. jur. L. Huberti.  
Kaufm. Hochschule.  
Eigene Fachschrift.  
Verlange Lehrpläne und Probenummern.

Verlag von E. S. Mittler u. Sohn in Berlin.

### Zur Geschichte

der  
altewangelischen Gemeinden.

Vortrag  
gehalten zu Berlin am 20. April 1887 von  
**Ludwig Keller**.

3 $\frac{1}{2}$  Bogen gr. 8. Preis: 75 Pfg.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

### F. W. Dörpfelds

Leben, Wirken und Schriften.

Von **E. Hindrichs**.  
Mit Bildnis. Mk. 1,40.

### Lebensgrosses Porträt

von

## Johann Amos Comenius

modelliert in Elfenbeinmasse  
(Relief-Porträt)

(52cm Durchmesser. Preis 25 M.)

von

### Alfred Reichel

Berlin NW. Brückenallee No. 20.

Das Porträt ist nach dem Lissaer Ölbild model-  
liert und vortrefflich gelungen; es eignet sich zur  
Anbringung und Aufhängung in Schulen, Bibliothek-  
en, Vereinsräumen, stellt aber auch einen schönen  
Zimmerschmuck dar. Der Künstler, Alfred Reichel,  
erbitet etwaige Aufträge unter seiner obigen Adresse.

**Kommissions-Verlag**  
der Verlagsbuchhandlung und Kunsthandlung von  
**G. W. Lüder in Berlin.**

## Comenius in Lissa.

Festspiel in drei Aufzügen von  
**Paul Risch**.  
Musik von Richard Schumacher.

Aufgeführt am 31. März 1892 im Saale  
der Philharmonie in Berlin.

Preis 50 Pf.

Verlag von **S. Hirscl** in Leipzig.

Ein Apostel

der

## Wiedertäufer.

(Hans Denck † 1527.)

Von **Ludwig Keller**.

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

## Die Frau.

Monatsschrift

für das gesamte Frauenleben unserer Zeit.  
Herausgeberin **Helene Lange**.

Verlag von **W. Moeser**, Hofbuchhandlung,  
Berlin S. 14.

Preis vierteljährlich (3 Hefte) 2 Mark.

Abonnements nehmen alle Buchhandlungen und  
Postanstalten entgegen.

„Die Frau“ hat sich als Unterhaltungsblatt für  
die geistige Elite der Frauenwelt die Aufgabe gestellt,  
durch Darstellung der Wirklichkeit im Roman, in der  
Novelle und Skizze zu einer richtigen Auffassung  
der Gegenwart und ihren grossen Aufgaben anzu-  
leiten. Daneben dient „Die Frau“ den idealen und  
praktischen Zielen der deutschen Frauenbewegung  
durch Veröffentlichung ausgezeichnete Artikel aus  
der Feder berufener Vertreter der Wissenschaft,  
durch Darbietung belehrender Nachweise und Winke  
auf den Gebieten weiblicher Erwerbsthätigkeit.

**Probe-Heft kann in jeder Buchhandlung  
eingesehen werden.**

Auch liefert **W. Moeser**, Hofbuchhdlg., Berlin S. 14,  
auf Verlangen Probehefte gratis und franko.

Mehrfach an uns herangetretenen Wünschen  
entsprechend haben wir für die Monatshefte und  
die Mitteilungen der C.G., sowie für jede der  
beiden Zeitschriften

geschmackvolle

## Einbanddecken

anfertigen lassen. Der Bezugspreis beträgt 1 Mk.  
Bestellungen sind an die Verlagsstelle

**Johannes Bredt**,  
Verlagsbuchhandlung,  
Münster i. W.

unter Befügung des Betrages zu richten. Es  
empfiehlt sich, in den Zweiggesehschaften und  
Kränzchen die Bestellungen zu sammeln und  
unter einer Adresse aufzugeben. Die Zusen-  
dung erfolgt postfrei.