

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Fünfter Band.

Fünftes und sechstes Heft.

Mai — Juni 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.

Die nächsten Hefte erscheinen Mitte September.

Inhalt

des fünften und sechsten Heftes 1896.

Abhandlungen.		Seite
Dr. Franz Scheichl , Zur Geschichte des Toleranzgedankens in der spanischen Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine Studie		121
J. Müller , Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Gründzügen		140
Kleinere Mitteilungen.		
Sommerstudien in Jena. Nach dem schwedischen Bericht des Dr. G. Lagerstedt von G. Hamdorff		164
Besprechungen		168
<small>Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. I. Teil (Keller). — Comenii Panegyricus Carolo Gustavo hrsg. v. Fr. Nesemann (Böttcher). — Des Johann Amos Comenius Glücksschmied etc. (Lion). — Spicilegium Didacticum etc. e Mss. J. A. Comenii collectum et editum (Lion).</small>		
Nachrichten		176
<small>Eine neue Auflage von Herzog u. Plitts Realencyclopädie für protest. Theol. und Kirche (besorgt von Hauck). — Der Anteil der sog. Akademien an der Entwicklung des neuzeitlichen Toleranzstaates. — Die Societät der „Freunde der Wissenschaften“ in Frankfurt a. O. (um 1760). — J. C. Gottscheds „Deutsche Gesellschaften“ und die Freimaurer um 1730. — Zur Begriffsbestimmung der Taufe bei den sog. Täufern im 16. Jahrh.</small>		
Eingegangene Schriften		180

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

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

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

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse
zu senden.

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

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

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

V. Band.

↔ 1896. ↔

Heft 5 u. 6.

Zur Geschichte des Toleranzgedankens in der spanischen Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts.¹⁾

Eine Studie

von Dr. **Franz Scheichl** in Linz.

Spanien, wenigstens das christliche Spanien, ist wohl das unduldsamste Land der Welt gewesen, und ist es zum Teil heute noch. Zur Blütezeit der Maurenherrschaft war es freilich anders. Im 11. und 12. Jahrhundert war im ganzen maurischen Spanien der Glaubenszwang verschwunden. Der Polizeivogt hatte die Andersgläubigen vor Beschimpfungen zu schützen; der Pöbel ist ja überall unduldsam. In Cordova gab es neben den Moscheen christliche Kirchen und jüdische Synagogen. Die Juden insbesondere wussten die Duldung, die sie von Seite der Mohamedaner genossen, im Gegensatz zur Verfolgung, die ihnen von Seite der Christen widerfuhr, hochzuschätzen.

Mit dem Falle Granadas und dem Untergange der maurischen Kultur brach eine wahrhaft barbarische Zeit über Spanien herein, eine Zeit, die wohl mit derjenigen der Christenverfolgungen im römischen Reiche verglichen werden kann. Mauren und Juden wurden vertrieben, verbrannt oder gewaltsam getauft. Selbst die getauften Mauren, die Moriskos, duldeten man im Lande nicht. Sie wurden zu Beginn des 17. Jahrhunderts aus dem Lande gejagt.

¹⁾ Für die gütige Überlassung der zu diesem Aufsätze benutzten Werke spreche ich hiermit dem Direktor der königl. Hof- und Staats-Bibliothek in München, Herrn Dr. von Laubmann, meinen verbindlichsten Dank aus; ebenso für die Durchsicht der Schrift meinem Freunde Herrn Karl Kranzl, Lehrer in Vöcklabruck.

Die Inquisition spürte den Ketzern und dem ketzerischen Geiste bis in die letzten Schlupfwinkel nach. Erst unter Philipp V. von Bourbon (1701—1746) liess die Verfolgungssucht nach. „Unter diesem Könige,“ sagt Buckle, „wurden zum erstenmale Versuche gemacht, die Rechte der Laien zu schützen und das Ansehen des geistlichen Standes zu vermindern.“¹⁾ Der Versuch aber, die Inquisition aufzuheben schlug fehl. Doch verlor sie an Macht. Unter Karl III. (1759—1788) wurde der Inquisition durch den Minister Aranda die Einmischung in die Civilgerichte untersagt. Die Abschaffung der Inquisition konnte jedoch gegen den Druck der öffentlichen Meinung nicht durchgesetzt werden. Auch unter diesem freisinnigen Könige wurden vier Personen verbrannt. Unter Karl IV. (1788—1808) lebte die finstere Einrichtung noch einmal auf. Erst im Jahre 1820 verschwand sie aus der spanischen Geschichte. Die Unduldsamkeit aber lebte weiter. Noch in neuester Zeit hat sie sich, anlässlich der Weihe eines protestantischen Bischofes in Madrid, wieder lebhaft geregt. Die Union Católica leistete bei dieser Gelegenheit den bezeichnenden Satz: „Mit einer Regierung, wie der jetzigen, die durch ihre sündhafte Toleranz das öffentliche und amtliche Bestehen einer ketzerischen Religion in Spanien ermöglicht und so die heiligsten Interessen des Volkes mit Füßen tritt, muss aufgeräumt werden.“²⁾ — Wenn sich diese Meinung von der Notwendigkeit der Unduldsamkeit bei den meisten Spaniern bis in das 19. Jahrhundert, ja bis auf unsere Zeit herab, fortgeerbt hat, so kann es nicht Wunder nehmen, dass die allgemeine Anschauung dahin geht, Spanien habe überhaupt keine duldsamen Geister hervorgebracht. Dass diese Anschauung nicht ganz zutreffend ist, soll im Folgenden dargethan werden. Sind es freilich auch nur schwache Spuren, die sich nachweisen lassen, so verdienen sie doch Beachtung.

Vorerst muss eines Mannes gedacht werden, bei dem man Duldsamkeit in religiösen Dingen am wenigsten suchen würde. Es ist dies Alfons di Castro, der Beichtvater des Königs Philipp von Spanien. Dieser hielt am 10. Februar 1555 vor dem englischen Hofe — Philipp war mit Maria der Katholischen von

¹⁾ Buckle, History of civilisation in England. Leipzig 1863. Volume IV, pag. 87, chapter XV: Outlines of the history of the Spanish intellect from the 5th to the middle of the 19th century.

²⁾ Münchner Allgemeine Zeitung vom 3. Oktober 1894, Nr. 273.

England vermählt — eine denkwürdige Predigt, worin er die Hinrichtungen der Ketzer um ihres Glaubens willen scharf rügte. „Ein solches Verfahren“, sagte er, „widerstreite dem Geiste und dem Worte des Christentums, das nicht Strenge, sondern Milde und Sanftmut als Belehrungsmittel empfehle und den Bischöfen die Pflicht auflege, die Unwissenden und Verstockten zu belehren, nicht aber sie ihres Lebens zu berauben.“¹⁾

Leider ist mir nicht bekannt, ob Castro diesen duldsamen Sinn auch in seinem Leben bethätigt hat. Jedenfalls hat er mit diesen Theorien bei seinem Beichtkinde wenig Glück gehabt. Die Flammen der Scheiterhaufen unter der langen Regierung Philipps II. geben diesem Ausspruche, wenn er überhaupt gethan wurde, eine merkwürdige Beleuchtung.

Fragen wir nun, wie sich die hervorragenden Geister des spanischen Volkes der religiösen Duldsamkeit gegenüber verhalten haben. Die Antwort lautet zwar wenig günstig, aber nicht so ungünstig, als man erwarten würde. Vor allem wird die scharfe Sprache auffallen, die sich die meisten dieser Dichter gegen die Missbräuche und Übelstände in der Kirche erlaubt haben. Die Inquisition muss also den Werken der Dichter gegenüber mitunter ein Auge zugedrückt haben. Neben Lope de Vega, Cervantes und Calderon kommt dabei hauptsächlich noch Moreto in Betracht.

Lope de Vega

(1562—1635),

der fruchtbarste spanische Dramatiker, steht in religiöser Hinsicht ganz auf dem Standpunkte der Strenggläubigkeit, ja seine Frömmigkeit soll in seinen letzten Lebensjahren in Frömmerei ausgeartet sein²⁾. Seine Erstlingswerke widmete er seinem Gönner, dem Bischofe von Avila, Don Geronimo Manrique, dem Generalinquisitor.

¹⁾ Weber, Die akatholischen Kirchen in Grossbritannien, II. 266. Leipzig 1845.

²⁾ Schauspiele des Lope de Vega, übersetzt von Julius Graf von Soden. Leipzig 1820. — Spanische Dramen, übersetzt von C. A. Dohrn. Zweiter Teil. Berlin 1842. — Spanisches Theater, herausgegeben von Adolf Friedrich von Schack. 2. Teil. Frankfurt a.M. 1845. — Spanisches Theater, herausgegeben von Moriz Rapp. 3. und 4. Band. Hildburghausen 1868 und 1869.

Im Jahre 1598 beteiligte er sich an einer Preisbewerbung zum Lobe des heiligen Isidor. Lope de Vega war zweimal verheiratet. Nach dem Tode seiner zweiten Frau begann er sich „mit der Glut eines Spaniers der ernsten Seite des Lebens, der Religion und der Kirche zuzuwenden“. Er wurde Sekretär der Inquisition, bald darauf Priester und im Jahre 1609 eine Art Ehrenmitglied der heiligen Franziskus-Bruderschaft. Das genügt wohl, um seinen religiösen Standpunkt zu kennzeichnen. Im Jahre 1632 belief sich die Zahl seiner dargestellten weltlichen Stücke auf 1560 und die seiner autos sacramentales auf mehr als 400. Hinsichtlich der letzteren sei erwähnt, dass zur Fronleichnamszeit besondere Spiele, die Fiestas del sacramento stattfanden. Die Ausstellung des Sakraments bildete einen wesentlichen Teil der Vorstellung. Die Anordnung einer solchen war derart, dass auf einen Prolog und ein burleskes Zwischenspiel schliesslich das auto sacramental (geistlichen oder biblischen Inhaltes) folgte. Nach Lope de Vegas Tode schilderten ihn die Priester als einen Heiligen, ebenso erhaben durch sein Genie über alle Klassiker der Alten, wie durch seine Religion über die Heiden. Es ist kein Wunder, dass einem solchen Manne die Förderung und Verbreitung der christlichen Religion über alles gieng.

Dies tritt namentlich in seinem Volksschauspieler „Die neue Welt entdeckt von Christoph Columbus“ zu Tage. Die Notwendigkeit, die fernen Länder Indiens dem Götzendienste zu entreissen und dem Christentume zu gewinnen, werden als Hauptursachen hingestellt, warum die Vorsehung des Columbus Pläne gelingen lässt. Als Columbus die neue Welt betritt, da spricht er zu Pater Buil:

„Reichet mir, Pater, euer Kreuz zur Hand!

Hier pflanz ichs ein, dies soll der Leuchtturm sein,

Der dieser Welt ein neues Licht entzündet.“

Das aufgepflanzte Kreuz wird bald von den Wilden als Gott verehrt. Nur der Cazike Dulcan will von dem althergebrachten Glauben und seinen Götzen nicht so leicht lassen. Dulcan schwankt lange hin und her, bis er endlich durch ein Wunder für das Christentum gewonnen wird. Einigermassen mag dazu auch die Drohung des Spaniers Terrazas beigetragen haben:

„Erfährt es Spaniens König, dass du dich

Nicht fügst dem Glauben, so vernichtet er,

Was hier auf der Westküste sich bewegt.“

Diese Worte bilden einen seltsamen Beleg zu der „muttermilden“ Kirche, von welcher der gute Pater Buil den Indianern predigt. In der letzten Szene sieht man Columbus wieder am spanischen Königshofe, wo er vom Könige mit den Worten begrüßt wird: „Du schenkest Spanien nicht nur eine Welt, sondern auch Gott ungezählte Seelen.“ Das Stück endet mit der Taufe der von Columbus mitgebrachten Indianer, denen der König und die Königin selbst als Paten stehen. Der König sagt zum Schlusse noch:

„Der heutige Tag hebt Spaniens Ruhm weit strahlend,
Die höchste Ehre sei Christus geweiht!“

Der Dichter hält mit seinem Tadel gegen die Gewinnsucht und Lasterhaftigkeit der Eroberer nicht zurück. Andererseits wird das treue Festhalten an dem einmal Beschworenen seitens der Mauren, deren endgültige Besiegung, der Fall Granadas, in das Stück verwebt ist, rühmend hervorgehoben und zugleich, wohl unbeabsichtigt, angedeutet, dass es die Christen mit dem Halten der Schwüre nicht immer ganz ebenso genau nehmen.

Auch in dem Drama „Der erste Fajardo“, das in der Zeit spielt, da die Maurenherrschaft noch fest begründet war, wird die Tapferkeit und Dankbarkeit eines maurischen Ritters Abindarraez geradezu verherrlicht. Sonst sind dem Dichter freilich die Mauren „gottverhasst“ (in Fuente Ovejuna), ein „Barbarenvolk“, die Eroberung Granadas aber „ein Gott geweihtes Unternehmen“ (in „Die verschmähte Schöne“).

Das Volksschauspiel „König Wamba“, dessen Handlung in die letzte Zeit der Gothenherrschaft fällt, wird eingeleitet mit einer Klage des gothischen Königs Regiswind über die pelagianische und arianische Ketzerei. Der König und die Fürsten des Reiches sind darüber einig, den Irrwahn auszutilgen. Doch verlautet von der Ausführung dieses Planes im Stücke weiter nichts.

In dem Zwischenspiele „Die Alimente“ werden die Juden den Kannibalen gleichgestellt. Dass es Vega sonst an richtigem Urteile nicht mangelt, zeigt seine Äusserung über die quacksalbernden Astrologen (in „Demetrius“ und „Fuente Ovejuna“), seine warme Lobpreisung Gutenbergs, des Erfinders der Buchdruckerkunst, im letztgenannten Stücke.

Tadel gegen die Geistlichkeit lässt sich in den mir bekannten Stücken des Dichters kaum nachweisen.

Trotz seiner Frömmigkeit kamen dem Dichter bisweilen zweifelnde Gedanken, ob die Unduldsamkeit seiner Zeit wirklich echtes Christentum sei. Dies kann bei einem so umfassenden Geiste kaum Wunder nehmen. Das Gegenteil würde eher in Erstaunen setzen. Freilich sind derartige Gedanken nur sehr vereinamt in seinen Werken, sie verschwinden beinahe unter den damals landläufigen Anschauungen über die Notwendigkeit des Gewissenszwanges. Zur vollen Duldsamkeit hat sich Lope de Vega nicht aufzuschwingen vermocht; er liess in dieser Beziehung den hohen Gedankenflug eines Cervantes weit über sich.

In dem Schauspiele „Die drei Diamanten“ nennt ein Sultan von Persien, also ein Mohamedaner, den Zwang in Glaubenssachen „tadelnswert und unvernünftig“. Offenbar hatte der Dichter dabei die Mauren vor Augen, die gegen die Christen viel duldsamer waren, als diese gegen sie. In dem Stücke „Die Mirakel der Verachtung“ streift der Dichter die Glaubenskriege in den Niederlanden, indem er dem lustigen aus Flandern heimgekehrten Hernando die Worte in den Mund legt:

„Was hat mir in aller Welt
Luthers Sekte denn gethan?
Unser Herr hat sie geschaffen,
Und befände er's für gut,
Würd' er diese Ketznerbrut
Ohne mich bei Seite raff'en.“

Cervantes ¹⁾

(1547—1616)

stammte aus einer verarmten Adelsfamilie, erhielt aber trotzdem eine gründliche Bildung. Er ging nach Beendigung seiner Studien nach Italien, um sich eine Lebensstellung zu suchen. In dem grossen Kriege gegen die Türken focht er als gemeiner Soldat tapfer in der Schlacht bei Lepanto (1571), wo er schwer ver-

¹⁾ Miguel Cervantes de Saavedra, der sinnreiche Junker Don Quixote von La Mancha. Aus dem Spanischen übersetzt mit dem Leben von Miguel Cervantes nach Viardot und einer Einleitung von Heinrich Heine. Stuttgart 1892. — Miguels de Cervantes sämtliche Romane und Novellen. Aus dem Spanischen von Adalbert Keller und Friedrich Notter. Stuttgart 1840. — Zwischenspiele von Cervantes. Spanisches Theater. Herausgegeben von Adolf Friedrich von Schack. I. Teil. Frankfurt a. M. 1845. — Dohrn, Spanische Dramen. 2. Teil. Berlin 1842.

wundet wurde. Im Jahre 1575 geriet er in die Gefangenschaft nordafrikanischer Korsaren. Erst nach fünf Jahren voll Leid wurde er losgekauft. Nachdem er noch einige Feldzüge mitgemacht hatte, liess er sich in der Heimat nieder und heiratete ein Mädchen aus altadeliger, aber verarmter Familie. Nun lebte er von dem kärglichen Einkommen eines Privatbeamten der Reihe nach in Sevilla, Valladolid und Madrid, wo er starb¹⁾.

„Cervantes“, sagt Heine, „war ein katholischer Dichter, und dieser Eigenschaft verdankt er vielleicht jene grosse epische Seelenruhe, die wie ein Krystallhimmel seine bunten Dichtungen überwölbt: nirgends eine Spalte des Zweifels.“

Seine Frömmigkeit hielt auch die Sitten und Bräuche der Kirche hoch. Die Messe, die Wallfahrten, die Rosenkränze, Reliquien, Ablassscheine und dergleichen, sind ihm ehrwürdige und heilige Dinge. Doch unterscheidet er genau zwischen der Religion des Herzens und Gemütes, der wahren Religion, und der des Scheines. Manchmal bricht bei solchen Gegenüberstellungen der Schalk hindurch. In der Novelle „Die vorgebliche Tante“ erscheint die würdige Vorsteherin eines anrühigen Hauses mit einem mächtigen Rosenkranze an den Lenden. In der Geschichte von „Eklein und Schnittel“ wird erzählt, dass die Spitzbuben einen Teil des gestohlenen Gutes zum Lampenöl für ein sehr heiliges Bild in Sevilla hergaben. Die Spitzbuben beten wöchentlich ihre Rosenkränze pünktlich ab; viele von ihnen stehlen am Freitage nicht und machen sich am Sonnabend mit keinem Weibsbilde zu schaffen, das Maria heisst. Im Hause des Diebshehlers fehlt es nicht an Weihwasser und einem Marienbilde. Von dem gestohlenen Gelde lässt man Seelenmessen für die verstorbenen Wohlthäter lesen. Die alte Diebshehlerin geht in die Kirche und steckt für sich und ein paar Dirnen vor den Heiligenbildern Kerzen auf. Die Lichter sind für diejenigen Heiligen bestimmt, die sich am nützlichsten und dankbarsten erweisen. Zwei Männer der Diebsbande hören täglich die Messe mit grosser Andacht. Alle Diebe und sonstigen Spitzbuben haben das feste Vertrauen, trotz ihrer Diebstähle, Morde und Vergehen in den Himmel zu kommen, wenn sie es nur in der Verrichtung der Andacht nicht

¹⁾ Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Köln 1877. S. 71—81.

fehlen lassen. Unter anderen legen sich diese Gauner auch die Frage vor, ob es nicht sündlicher sei, wenn man ein Ketzer oder Abtrünniger oder Vater- oder Muttermörder sei, als ein Dieb. Hier wird also der Ketzer oder der vom Glauben Abgefallene dem Vater- oder Muttermörder gleichgestellt. Den diebischen Fleischergesellen von Sevilla rühmt man nach, dass es keinen unter ihnen gebe, der nicht seinen Schutzengel auf dem Platze San Francisco habe, der durch Lendenbraten und Ochsenzungen gewonnen sei. Auch über die Arbeitsteilung der Heiligen lässt sich der Dichter im *Don Quixote* (II, 7) einmal aus, als der Haushälterin für ihren kranken Herrn ein Gebet zur heiligen Apollonia empfohlen wird. „Jesus Maria!“ ruft die Haushälterin aus, „ich soll das Gebet der heiligen Apollonia sprechen? Das wäre gut, wenn meinem Herrn die Zähne weh thäten, aber es fehlt ihm ja im Gehirn.“

Sehr behutsam geht Cervantes mit der Geistlichkeit um, denn die lässt nicht mit sich spassen. Der Licentiat Vidriera (in der gleichnamigen Novelle) verliert den Verstand und sagt nach der Art des *Don Quixote* den Leuten die Wahrheit. Er macht alle Menschen lächerlich, nur die Geistlichen nicht. *Nolite tangere christos meos!* Er nennt die Klöster die Lustgärten des Himmels, deren Früchte gewöhnlich auf Gottes Tisch gesetzt werden. Die katholischen Professoren als Führer der Jugend lobt der Dichter über die Massen: „Sie sind Spiegel für die Sittsamkeit, die katholische Lehre für ausgezeichnete Klugheit und tiefste Demut, sie sind der Grund, auf welchem sich das Gebäude der Glückseligkeit erhebt.“ Die Geißelung des „gravitätischen Pfaffen“ an verschiedenen Stellen des zweiten Teiles des *Don Quixote*, namentlich im 31. Kapitel, hat mit der Kirche nichts zu thun. Hier sitzt der Dichter nur zu Gericht über einen Licentiaten, wahrscheinlich einen Geistlichen, der sich erfrecht hatte, einen zweiten Teil des *Don Quixote*, ein erbärmliches Machwerk, herauszugeben.

Dass es dem Dichter auch sonst nicht an Mut gebrach, zeigte er zu wiederholten Malen, so beispielsweise in der Novelle „Der Licentiat Vidriera“, wo der von seinem Wahnsinn genesene Licentiat vom Hofe mit den Worten Abschied nimmt: „O Hof! der du die Hoffnungen kühner Bewerber belebest und die kluger und bescheidener Menschen vernichtest, du sättigst

mit Überfluss schamlose Gaukler und lässt vernünftige Leute, die Scham und Scheu fühlen, Hungers sterben.“ Es war offenbar gefährlicher, gegen die Geistlichkeit als Stand, als gegen den Hof aufzutreten. Immer zieht der Dichter bei Vergleichen die Geistlichen als besonders hochstehende Personen herbei. Z. B.: „Das soll nicht geschehen, selbst wenn es der Dekan von Sevilla verlangt.“ — „Wenn ein Buch nicht gut ist, macht es die Zueignung um kein Haar besser und wäre sie auch an den Prior von Guadalupe gerichtet.“

Hinsichtlich des Hexenwesens scheint Cervantes der Anschauung zu huldigen, dass man es hier mit Trug- und Blendwerk des Teufels zu thun habe; ja einmal nähert er sich sehr der Meinung, dass der Hexenglaube nur aus den Wahnvorstellungen kranker Gehirne hervorgehe. In der Novelle „Die betrüglische Heirat“ wird dieser Gegenstand in der Unterredung der beiden Hunde „Cipion und Berganza“, die sprechen können, weil sie eine Hexe zur Mutter haben, eingehend erörtert. In der Novelle „Die englische Spanierin“ thut der Dichter die Anwendung von Liebestränken und von dem, was man Hexerei nennt, mit den Worten ab: Dies sei nichts als Betrug und Unsinn. Auch in der Novelle „Der Licentiat Vidriera“ munkelt man von einem sogenannten Liebestranke, „als ob es in der Welt Kräuter, Hexenkünste und Worte gäbe, welche imstande wären, den freien Entschluss zu zwingen“.

Am deutlichsten tritt des Cervantes religiöse Weltanschauung in seinem grossen Roman „Don Quixote, der geistvolle Edelmann aus der Mancha“, hervor. Hier hat er Gelegenheit gefunden, sich über die Mauren- und Moriskenfrage auszulassen. Zwischen das Erscheinen des 1. (1605) und 2. Bandes (1615) des Don Quixote fiel die endgültige Vertreibung der Moriskos aus Spanien. So erklärt es sich wohl, dass Cervantes in dem zweiten Teile seines Romanes an dieser geschichtlichen Begebenheit nicht schweigend vorüberging. Diese Frage beschäftigte eben damals alle Gemüter. Der echte Spanier wollte mit einem Morisken wenig oder gar nichts zu thun haben. „Ich will eher ein Maure werden, als dies und jenes thun“, ist eine ständige Redensart. Der ärmste Bauer sucht seinen echt-christlichen Stammbaum darzuthun; er behauptet bei jeder Gelegenheit, dass er ein Altchrist sei, d. h. dass kein maurisches oder jüdisches Blut in seinen Adern

rolle. Obwohl der Dichter einerseits die allgemeine Stimmung gegen die Mauren durch allerlei Behauptungen wiederspiegelt, wie, dass sie alle Betrüger und Fälscher seien, dass sie als Motten (!), Elstern und Wiesel dieses Landes alles aufhäufen, verbergen und verschlingen, so streut er doch andererseits ab und zu wieder Bemerkungen ein, welche zeigen, dass er im Grunde des Herzens besser über die Moriskten denkt, als er über sie reden darf. Der sprüchwörterreiche Sancho Pansa ist besonders stolz auf sein „Altchristentum“. Dass Cervantes dieses Brüsten mit der christlichen Abstammung nicht besonders christlich fand, zeigt wohl zur Genüge der Scherz, wenn es (II, 4) von dem guten Sancho heisst: „Er habe vier Daumen breit altes Christenfett auf dem Gemüte.“ Dieselbe Wendung findet sich in dem Zwischenspiele „Das Wundertheater“, wo eine der Hauptpersonen ausruft: „Meine Familie hat wenigstens vier Finger hoch Altchristenfett auf den Rippen.“ In diesem launigen Zwischenspiele tritt ein Theaterdirektor auf, der den Zuschauern die wundersamsten Dinge vorzuführen verspricht. Diejenigen aber, welche einen Tropfen Judenblut in den Adern haben und nicht ganz Altchristen sind oder unehelich geboren wurden, können die Wunderdinge nicht sehen. Der Direktor beschwört also Personen der Vergangenheit, Tiere: einen Stier, eine Herde Mäuse, Bären, Löwen u. s. w., das Wasser des Jordan u. dergl., und richtig geben alle Zuschauer bis auf einen vor, all das Vorgespiegelte wirklich zu sehen, um ja nicht in den Verdacht zu kommen, dass ihre Abstammung einen der oben angedeuteten Mängel aufweise. Man kann sich kaum der Meinung erwehren, dass hier der Dichter absichtlich die Abgeschmacktheit solcher Anschauungen tadeln wollte.

Seine gut katholische Gesinnung — sagt er ja doch Eingangs des zweiten Teiles des Don Quixote mit Stolz, dass sich in dem Buche kein Gedanke finde, der nicht katholisch sei — hindert Cervantes nicht, den Andersgläubigen gerecht zu werden. In der Novelle „Die englische Spanierin“ hebt der Dichter an der englischen Königin Elisabeth vor allem ihre Grossmut hervor. Die Heldin der Erzählung ist eine Katholikin, die sich durch nichts von ihrer katholischen Gesinnung abbringen lässt. Die Königin achtet sie deswegen nur um so höher, weil sie so fest den Glauben zu behaupten wisse, den ihre Eltern sie gelehrt haben.

Gross ist die Bewunderung des Cervantes für Cid Hamet, den mohamedanischen Weltweisen, den der Dichter selbst als Erzähler des Romans Don Quixote einführt. Er legt ihm die schönen Worte in den Mund: „Nur des Menschen Leben eilt noch flüchtiger als die Zeit seinem Ende zu, ohne Hoffnung auf Erneuerung, ausser in einem anderen Leben, dessen Dauer keine Grenzen hat. Denn die Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Lebens auf Erden, sowie die ewige Dauer des künftigen, worauf man hofft, haben schon viele auch ohne das Licht des Glaubens und bloss auf dem Wege der natürlichen Offenbarung erkannt.“ (II, 53.)

Als ein alter Maure seiner Tochter flucht, die sich von Christen entführen lässt, fügt Cervantes dieser Verwünschung die bezeichnende Äusserung hinzu: „Der Fluch der Eltern, mögen die Eltern sein, wer sie wollen“ (d. h. mögen sie welchen Glaubens auch immer sein), „ist immer zu fürchten.“ (II, 41.)

Im 54. Abschnitte des zweiten Theiles behandelt Cervantes in knapper, aber scharf beleuchtender Weise die Austreibung der Moriskos. Ricote, ein maurischer Krämer, der die Leiden seines Volkes durchgekostet hat, dient als Wortführer. Indem er von seinem unglücklichen Volke spricht, lobt er scheinbar die Austreibung, als eine weise Massregel des Königs. Dann aber fährt er fort: „Nirgends finden wir die Aufnahme, die unser Unglück verdient. . . . Ich begab mich nach Italien und dann nach Deutschland, und dort schien es mir, dass man noch am freiesten leben könne. Die Menschen daselbst bekümmern sich nicht so viel um Kleinigkeiten, ein jeder lebt, wie es ihm gefällt, und beinahe überall in diesem Lande geniesst man Gewissensfreiheit.“

Es ist kaum zu zweifeln, dass der Dichter mit diesen Worten seine eigene Anschauung über die Freiheit des Glaubensbekenntnisses, beziehungsweise über Glaubensbedrückung ausgesprochen hat. Cervantes wollte damit wohl sagen, dass man sehr gut ein gläubiger Katholik sein könne und doch für den Glauben anderer Achtung und Mitgefühl hegen dürfe. Kurz gesagt, Cervantes hat mit dieser Äusserung, wenn auch in verhüllter Weise, seinen duldsamen Sinn in einer Zeit ausgesprochen, da sein Volk vielleicht das unduldsamste der Welt war. In dieser Hinsicht stand Cervantes ziemlich vereinzelt da in seinem

Vaterlande¹⁾. Um so höher aber muss ihm die Nachwelt diese Erkenntnis anrechnen, die er sich unter so schwierigen Umständen zu eigen machte.

Wie aus der Einleitung zu Calderons ausgewählten Werken, übersetzt von August Wilhelm Schlegel und J. D. Gries, hervorgeht, ist dem Grafen Schack, der die Einleitung dazu schrieb, die ironische Fassung entgangen, welche Cervantes seinem Lobe über die Austreibung der Morisken gegeben hat. Dasselbe gilt von Eugen Dühring in seinem Werke: Die „Größen der modernen Weltliteratur.“ Heine dagegen, dieser Meister der Ironie, hat in seiner Vorrede zur Übersetzung des Don Quixote diese Ironie richtig herausgeföhlt.

Wie vorsichtig die spanischen Dichter sein mussten, um der Inquisition ja keine Handhabe zu bieten, gegen sie einzuschreiten, beweist unter anderen die schlimme Erfahrung, welche Luis Ponce de Leon machte²⁾. Dieser bedeutende Lyriker, dessen Leben in die Jahre 1528 bis 1591 fällt, wurde infolge einer Übersetzung des Hohen Liedes in einen Prozess mit der heiligen Inquisition verwickelt. Erst nach mehreren Jahren erfolgte seine Freisprechung.

Don Agustin Moreto

(1618—1669)

starb als Rektor des Hospitals del refugio in Toledo. Dieser sentenzenreiche Dichter streift in dem Drama „Der ritterliche Richter“, einem Drama, von dem übrigens behauptet wird, dass der Inhalt ganz einem Lopeschen Stücke nachgebildet sei, einige kirchliche Dinge. Einmal wird das Asylrecht der Kirche getadelt und dann auf den Missbrauch hingewiesen, den viele Priester bei dem Umsetzen geistlicher Gnadenmittel in klingende Münze treiben.

¹⁾ Auch Gines Perez de Hita hat in seinem in den Jahren 1595 bis 1604 erschienenen historischen Romane: „Geschichte der bürgerlichen Kriege von Granada“ die Morisken mit „edler, christlicher Milde und Grossmut“ geschildert. Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. S. 94.

²⁾ Baumstark, Die spanische National-Litteratur im Zeitalter der habsburgischen Könige. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Köln 1877. S. 17.

Der Diener Petersil sucht auf alle Weise der angedrohten Hinrichtung zu entinnen, so dadurch, dass er einen englischen Beichtvater verlangt. Dann fährt er fort:

„Morgen giebt's nun meinewegen
Glockenklang und viel Geschrei:
Hei, wie wird die Klerisei
Morgen sich aufs Betteln legen!
Alles wird mit Hast verfressen,
Was man meinethalben schenkt:
„Für den Armen, den man henkt,
Steuert bei zu Seelenmessen.“

In dem Lustspiele „Trotz wider Trotz“ finden sich eine Reihe allgemeiner Aussprüche, von denen man nur wünschen möchte, dass ihnen der Dichter wirklich ganz allgemeine Geltung geben wollte. So z. B. im 1. Akte, 1. Szene:

„Wo Vernunft nicht wirkt,
Fruchtet nichts das ew'ge Raten,
Und kein bess' res Mittel giebt es,
Als sich selbst zu überlassen
Den, der mit dem Irrwahn ringt,“

oder im 1. Akte, 7. Szene:

„Will den Menschegeist ein Wahn
Aufs gefährlichste bekriegen,
Pfleget er mit der Wahrheit Maske
Seinen Irrtum aufzuzieren.“

Pedro Calderon de la Barca¹⁾

(1600—1681)

stammte aus einer hochgestellten Familie. Er genoss eine sorgfältige Erziehung, diente mehrere Jahre als Soldat, zu Anfang der dreissiger Jahre trat er am Hofe als Schauspieldichter auf. Als Mitglied des Ritterordens des heiligen Apostels Jakobus

¹⁾ Calderons ausgewählte Werke in drei Bänden. Übersetzt von August Wilhelm Schlegel und J. D. Gries. Stuttgart. — Spanisches Theater herausgegeben von Adolf Friedrich von Schack. 2. Teil. Frankfurt a. M. 1845. — Ausgewählte Schauspiele des Don Pedro Calderon de la Barca. Zum ersten Male aus dem Spanischen übersetzt von Professor K. Pasch. Freiburg i. Br. 1891—1893. — Calderons grösste Dramen religiösen Inhaltes. Aus dem Spanischen übersetzt und mit den nötigsten Erläuterungen versehen von Dr. F. Lorinser. Freiburg i. Br. 1875—1876. 7 Bände.

(Santiago) machte er einen Zug gegen Aufständische in Catalonien mit, wobei er sich durch Tapferkeit auszeichnete. Im Jahre 1651 trat er in den Priesterstand, wurde im Jahre 1663 „Ehrenkaplan des Königs“ und wirkte in den letzten 15 Jahren seines Lebens als Vorstand der Priester-Kongregation vom hl. Petrus¹⁾. Die Zahl seiner noch vorhandenen Schauspiele von tragischem und komischem Inhalt beläuft sich auf 108, die seiner Autos auf 73.

Die religiösen Dramen Calderons üben einen eigentümlichen Zauber aus. Es liegt über ihnen ein mystischer Hauch von Phantasie und kindlicher Gläubigkeit, der selbst auf den kühlen Leser seine Wirkung nicht verfehlt. Es ist einem, als wandere man durch gothische Dome, durch deren Fenster das Licht in bunten Farbenwellen flutet, während das Ohr süßer Orgelton und Glockenklang umschmeichelt.

In dem herrlichen, an Gedanken reichen, aus der Jugendzeit des Dichters stammenden Drama „Das Leben ein Traum“, findet sich wenig von dogmatischen Vorstellungen. Dem Satze, „dass des Menschen Vorsicht, alle seine Sorgfalt nichts gegen höherer Mächte Walten vermag“, wird der dem Christentum näher liegende Gedanke gegenübergestellt: „Der weise Mann bündigt auch des Schicksals Walten.“ Auf diesen Grundpfeilern baut sich das Stück auf. Es gehört zu den besten Calderons; in ihm erhebt sich der Dichter, wenigstens in den beiden ersten Akten, beinahe zur schönen Menschlichkeit Shakespeares.

Das packende Sittengemälde aus der Zeit Philipps II. „Der Richter von Zalamea“ enthält über religiöse Dinge nichts. Höchstens könnte man darauf verweisen, dass hier der Ausdruck „frecher Heide“ unschreibend für Verbrecher gebraucht wird. Auch vom „reinen“, d. h. altchristlichen Stamme des Bauers und Richters Crespo ist die Rede. Nebenbei sei bemerkt, dass der „Richter von Zalamea“ ursprünglich ein Stück Lope de Vegas war und von Calderon nur überarbeitet wurde.

Stärker tritt das religiöse Moment in anderen Dramen hervor. So namentlich in den beiden Stücken „Chrysanthus und Doria“ (so der Titel in der Schack'schen Übersetzung; im Original lautet das Stück *Los dos amantes del cielo* (Die zwei Liebenden des Himmels) und „Der wunderbare Zauberer“. Beide

¹⁾ Baumstark, S. 40.

Stücke spielen während der Christenverfolgungen im römischen Reiche. Im ersteren findet sich folgende bezeichnende Stelle:

Frage: Doch was
Muss man thun, um recht zu glauben?

Antwort: „Dem Verstand sein Machtwort rauben.“

In dem Drama „Der wunderbare Zauberer“ ist einer der Grundgedanken der, dass Gottvertrauen über alle Versuchungen des Satans siegt, und dass die göttliche Gnade keine Grenzen kennt;

„Es gibt nicht
So viel Stern' am Himmelskreise,
So viel Funken in den Flammen,
So viel Sand in Meeresweiten,
So viel Vögel in den Lüften,
So viel Staub im Sonnenscheine,
Als er Sünden kann vergeben!“

In beiden Dramen werden die Blutzeugen verherrlicht. Nebenbei finden sich natürlich auch Anspielungen auf heidnische Gebräuche u. s. w. Bei dieser Gelegenheit fällt die im Werke eines strenggläubigen Spaniers etwas sonderbare Bemerkung:

Es ist nichts abgeschmackter,
Als ein Prozessionstag,
Wo's nur Gaukler gibt und Pfaffen.“

Freilich sind hier nicht die christlichen Prozessionen und Priester, sondern die heidnischen gemeint. Bei der Solidarität, welche die Priester aller Bekenntnisse umfasst, ist diese Stelle immerhin der Erwähnung wert.

Noch merkwürdiger mutet eine Stelle im Drama „Das laute Geheimnis“ an, die eine Probe für den Scherz sein mag, den sich auch Calderon mit heiligen Dingen gestattete. Der Diener Fabio dankt seinem Herrn für ein geschenktes Kleid mit dem Wunsche:

„Möge Gott zum Seelenkleide
Einen Rock von Karmesin,
Eine West' aus grauem Ambra
Nebst krystall'nen Hosen dir
Für das ew'ge Leben schenken.“

Das Drama „Das Schisma von England“ gehört des Dichters späterer Zeit an. Luthers Buch *de captivitate babylonica* bezeichnet Calderon darin als „voll von Gift, eine wahre Pest der Menschen“. Luther selbst wird ein Scheusal genannt. Heinrich

verfolgt mit Eifer die Irrtümer Luthers, sein Ziel ist, der Ketzereien Gift für immer auszurotten. Das Gehaben der Prinzessin Maria weist schon auf ihre spätere Unduldsamkeit hin. Ihr Leitspruch lautet:

„Was not that, ist Unterwerfung
Unter das Gebot der Kirche.“

Im allgemeinen macht es den Eindruck, als ob der Dichter nur geschichtliche Thatsachen erzählen wollte; als Katholik musste er natürlich die Ketzerei Luthers aufs schärfste verurteilen. Doch fehlt es auch in diesem Stücke an einer Stelle, welche abnehmen liesse, dass Calderon persönlich die Verfolgungen der Ketzer gutgeheissen hätte.

Unter den mir bekannten Stücken Calderons enthält nur eine Jugendarbeit des Dichters „Die Jungfrau des Heiligtumes“ eine offen ausgesprochene Billigung der Ketzertötung. Es ist dies um so bemerkenswerter, als in demselben Drama der Duldsamkeit der Mauren ein schönes Zeugnis ausgestellt wird. Sie gewähren bei der Übergabe Toledos den Christen volle Bekenntnisfreiheit und halten dieses Übereinkommen auch gewissenhaft ein. Bei der Einnahme von Toledo durch die Christen wird umgekehrt den Mauren die Ausübung ihres Gottesdienstes zugesagt und ihnen die Hauptmoschee belassen. Doch halten die Christen ihr Wort nicht. Calderon macht den vergeblichen Versuch, diesen Treubruch zu rechtfertigen, ja als fromme That zu adeln. Daran erkennt man den jugendlichen Dichter.

„Die Morgenröte in Copacabana“, aus der letzten Zeit des Dichters, schildert die Entdeckung, Eroberung und Bekehrung von Peru. Der Sonnenkultus der Inkas wird, im Gegensatze zur geschichtlichen Wahrheit, als Menschenopfer fordernd dargestellt. Die grausamen Eroberer Pizarro und Almagro dagegen, die doch nur Elend und Unglück über das Friedensreich der Inkas brachten, erscheinen als harmlose fromme Christen, die nichts als die Verbreitung ihres Glaubens im Auge haben. Die Auffassung von der Macht des christlichen Glaubens im Stücke ist mitunter naivkindlich. Ein Wunder jagt das andere.

Das Drama „Die Ketten des Teufels“, wahrscheinlich aus der späteren Zeit des Dichters, schildert den Kampf zwischen dem Astarotkult und dem Christentum in Armenien. Die Unduldsamkeit der Astarotdiener wird durch die der Christen ersetzt.

Denn kaum ist der König dem Christentum gewonnen, so lässt er sogleich an seinem Hofe ausrufen:

„Als Verräter solle sterben
 Jeder, der mit lautem Ton
 Nicht einstimmt in dies Bekenntnis:
 Christus nur ist wahrer Gott.“

„Die Kreuzerhöhung“ (1652) behandelt die Wiedereroberung des heiligen Kreuzes, das in die Hände des Perserkönigs Cosroes gefallen ist. Cosroes will den Christenglauben, den er hasst, überall ausrotten. In seinem Heere gibt es gleichwohl verschiedene Kulte. Der Magier Anastasius und Zacharias, der Patriarch von Jerusalem, suchen sich gegenseitig von der Wahrheit ihrer Religion zu überzeugen. Schliesslich wird Anastasius Christ. In der Schlusszene tritt in drastischer Weise die Überhebung des Priestertums hervor.

„Die Sibylle des Orients“, ein Stück, das aus den letzten Jahren des Dichters stammt, enthält, dem Hauptinhalt nach, eine Vorausverkündigung der Geheimnisse des neuen Testaments durch die Seherin Saba, die Königin von Äthiopien. An dieser wie auch an Candaces, dem Könige von Ägypten, und an Hiram, dem Könige von Tyrus, findet Salomo, König der Juden, thätige Unterstützung seines Tempelbaues. Salomo ist eine der wenigen Erscheinungen des alttestamentlichen Judentums, in denen der Gedanke der religiösen Duldsamkeit zum Durchbruche kam. Dies tritt auch, wenngleich dem Dichter unbewusst, in diesem Drama zu Tage. Salomo hat eine Erscheinung, die ihm dräuend zuruft:

„Ja, fürchte deine Strafe,
 Wenn fremden Weibern du,
 Die Gott nicht kennen, wendest Liebe zu.“

„Die Andacht zum Kreuze“ gehört zu den Jugendarbeiten des Dichters. Darin tritt die äusserliche Seite des Kreuzesglaubens hervor. Der Grundgedanke ist: Wer fest glaubt, der kann die grössten Verbrechen begehen; er wird schliesslich doch selig oder, wie es im zweiten Akte heisst:

„Auch bei Räuberbanden
 Kommt doch die Andacht niemals ganz abhanden.“

Am bemerkenswertesten erscheint jene Stelle, wo Curcio darüber Klage führt, dass die Anschauung der Zeit einem Exkommunizierten kein Begräbnis in geweihter Erde gönnen will:

„O Rache nied'rer Bauern,
 Kann so in dir empfang'ne Kränkung dauern,
 Dass du mit Leichen streitest,
 Des Todes Schwelle selbst noch überschreitest?“

Wenn dies des Dichters Ansicht selbst war, wie es den Anschein hat, dann ist Calderon darin seiner Zeit weit voraus geeilt.

Das noch nicht ins Deutsche übersetzte Drama „Amor despues de la muerte“¹⁾ („Liebe bis über den Tod hinaus“) enthält zwar keinen direkten Ausspruch über religiöse Duldung, doch ist das Stück, welches den Aufstand in den Alpujarras behandelt, insofern von Wichtigkeit für uns, als der Dichter darin indirekt eine gewisse Duldsamkeit durch das Fehlen jeglichen gehässigen Ausfalles gegen die Ungläubigen bekundet.

In dem launigen Lustspiele „Die Dame Cobold“ belehrt Don Manuel seinen Diener, dass es keine Kobolde, Poltergeister, Hexenmeister, Druiden, Zauberinnen, Nekromanten und dergleichen Dinge gebe. Nur die Furcht erzeugt Gespenster. Der Freisinn glaubt nicht an so leere Schreckgebilde. Die ungewöhnlichen Erlebnisse, die Don Miguel an sich erfährt, erschüttern allerdings vorübergehend seinen für jene Zeit seltenen Skeptizismus.

Das Drama „Der standhafte Prinz“ (1635) führt uns zuerst nach Afrika. Die Portugiesen ziehen auf Eroberung und damit zugleich zur Verbreitung des christlichen Glaubens aus. Fernando, der portugiesische Infant, wird von dem Mohrenkönige gefangen. Zu seiner Lösung soll Ceuta ausgeliefert werden. Doch Fernando ist der Gedanke so schrecklich, dass an Stelle der christlichen Kirchen sich nun Moscheen erheben, der falsche Glaube siegen solle, dass er lieber als Sklave in der Gefangenschaft bleibt, um dieses Unheil von seinem Vaterlande abzuwenden. Gleichwohl findet sich in dem Stücke der Satz, dass in jeder Lehre Grausamkeit verrufen sei.

Derselbe Gedanke findet sich auch in dem Drama „Der grosse Prinz von Fez“, worin ein edler Maurenfürst zum Christentum bekehrt wird. Der Glaube an Mahomet, den „Trugpropheten“, erscheint dem Dichter doch als „frommes Streben“. Dem Ungläubigen wie dem Gläubigen näherte Gott sich gnädig.

¹⁾ Calderon, Biblioteca de autores Españoles. Madrid 1886.

Der Ungläubige brauche nur der Sittlichkeit und Tugend, dem Naturgesetze, zu folgen, um von Gott dafür belohnt zu werden.

Bei unbefangener Prüfung der Dramen Calderons ergibt sich die überraschende Gewissheit, dass der Dichter, bei aller Strenggläubigkeit, wahrscheinlich unbewusst und absichtslos, zu wiederholten Malen dem Gedanken der religiösen Duldsamkeit, wenn auch verschwommen und unklar, Ausdruck gegeben hat. Gewaltthätiges Vorgehen gegen die Andersgläubigen war seinem milden Sinne fremd. In gewissem Sinne ist man wohl berechtigt, Cervantes und Calderon, die zwei hervorragendsten Vertreter spanischen Geisteslebens im 16. und 17. Jahrhundert, den Bekennern des grossen und schönen Gedankens der religiösen Duldsamkeit beizuzählen.

Die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen.

Von

J. Müller,

Diakonus in Gnadenfeld.¹⁾

Will man die Eigenart der böhmischen Brüder erfassen und verstehen, so darf man sein Hauptaugenmerk nicht auf die Ausprägung ihrer Lehre richten, denn ihr Hauptinteresse ist nicht ein theologisches, sondern ein praktisches. In den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens waren sie sogar grundsätzliche Gegner der theologischen Bildung. Wenn ihre mit gründlicher Bibelkenntnis ausgerüsteten Laienpriester bei Verhören durch die gelehrten geistlichen Beisitzer mit ihren aus dem Zusammenhang gerissenen Bibelstellen und den darauf aufgebauten Syllogismen in die Enge gebracht wurden, fühlten sie sich nur aufs neue in der Überzeugung bestärkt, „die Schulgelehrsamkeit diene nur dazu, dass jeder aus der Bibel beweisen könne, was ihm gut dünkt“, sie befähige und verleite darum zum Missbrauch und zur Vergewaltigung der Bibel. Nur widerwillig und von den Gegnern dazu gedrängt, entschlossen sie sich, in einzelnen Punkten, wie in Bezug auf die Sakramente, ihre Anschauungen in mehr theoretischen Ausführungen darzulegen, und erst Lukas, der erste Theologe unter ihren Bischöfen († 1528), hat ihre Lehre in grösseren Zusammenhängen theologisch fixiert. Das Interesse an der praxis pietatis blieb aber nach wie vor das massgebende. Ihre Konfessionen haben mehr eine Bedeutung ad extra als ad intra; sie enthalten gewiss nichts, was nicht wirklich von den

¹⁾ Man vgl. zu dem vorstehenden Aufsatz den Artikel über die böhmischen Brüder in den M.H. der C.G. 1894 S. 171 ff. Wir drucken denselben hier gern ab, bemerken aber, dass wir nicht alle Auffassungen zu den unsrigen machen.

Die Schriftleitung.

Brüdern gelehrt wurde, aber da sie zum Zweck der Rechtfertigung und Verteidigung abgefasst wurden, treten diejenigen Lehren stärker hervor, die beim Gegner im Mittelpunkt des Interesses standen. Der Antwort liegt die Fragestellung des Gegners zu Grunde, und um deswillen können sie doch nur bis zu einem gewissen Grad ein zutreffendes Bild von der Eigenart der Brüder geben. Die Fragen, welche die Brüder vorwiegend beschäftigten und an deren Lösung sie arbeiteten, lagen auf anderm Gebiet. Das erkennen wir mit der grössten Deutlichkeit, z. B. aus ihren Synodaldekreten, die uns in einer 1617 veranstalteten Sammlung von 1495 an (freilich mit einigen Lücken) vorliegen, und in denen Verhandlungen über Lehrfragen äusserst selten vorkommen¹⁾. Wir wählen deshalb für die Charakterisierung der böhmischen Brüder als Ausgangspunkt nicht die erste grössere Konfession der Brüder (der 4. Brief an Rokycana vom 29. Juli 1468), sondern ein Synodaldekret vom Jahr 1464²⁾. Dasselbe ist zwar erst neuerdings von J. Köstlin³⁾ besprochen worden, da ihm aber dafür nicht eigentlich eine Übersetzung, sondern nur eine noch dazu vielfach unrichtige Paraphrase des Originals vorlag, müssen wir nochmals näher darauf eingehen. Nach einer kurzen Einleitung über den mit Liebe und Hoffnung verbundenen Glauben, zu dem man sich vereinigt habe, folgen Sätze, die als die Grundlage der brüderischen Gemeindeorganisation anzusehen sind. In diesem Sinn sind dieselben auch später in die Synodaldekrete aufgenommen worden unter der Überschrift: „Von dem Ursprung der Ordnung in der Unität und worin die Gemeinschaft und Einmütigkeit dieser Brüderschaft begründet ist. Aus einer alten Synode“⁴⁾. Diese Sätze lauten: „Und weiter sind wir eins geworden, dass wir unterthänigen Gehorsam unter einander haben wollen, wie die von Gott eingegebene Schrift bezeugt. Ferner dass wir einer vom andern Belehrung, Ermahnung und Bestrafung annehmen wollen. Ferner dass wir den Bund halten, welcher durch den Herrn Christus mit Gott im hl. Geist besteht. Und unser gemeinsamer Beschluss ist, dass wir uns in dieser Wahrheit behilflich sein wollen, ein jeder, wie er

¹⁾ Dekrety Jednoty Bratrské, herausg. v. A. Gindely 1865.

²⁾ Ms. in Herrnhut.

³⁾ Theol. Stud. u. Kritiken 1896.

⁴⁾ Dekrety S. 8.

Gnade von dem Herrn Jesu Christo empfangen hat, dass einer dem andern zur Erbauung und zur Besserung zu dienen Sorgfalt beweise.“ Diese gegenseitige Belehrung, Ermahnung und Bestrafung vollzieht sich in drei Stufen: Wenn ein Sünder sich nicht demütigen und bessern will, ist er darauf hinzuweisen, dass er hinsichtlich seiner Seligkeit Gefahr läuft („wir dürfen ihn nicht seiner Seligkeit versichern“.) Hat diese Ermahnung keinen Erfolg, so folgt Ausschluss vom Abendmahl („von der Teilnahme an dem Dienst der göttlichen Geheimnisse“). Wer endlich in Tod-sünde oder Irrtum fällt, wird öffentlich in der Gemeindeversammlung ausgeschlossen und kann erst nach offenkundiger Besserung wieder angenommen werden.¹⁾ Die Brüder beabsichtigen also eine Gemeindeorganisation, die nicht den Zweck hat, eine Gemeinde der Heiligen darzustellen, sondern die den Zweck einer gegenseitigen Erziehung zum christlichen Leben verfolgt. Sie handhaben darum nicht einen Bann, der die Gemeinde von unlauteren Elementen rein halten soll, sondern eine Kirchenzucht, die wieder unter dem Gesichtspunkt der christlichen Erziehung gehandhabt wird.

Die Gemeinde zerfällt, wie nun weiter ausgeführt wird, in drei Gruppen. Die erste Gruppe besteht aus den Priestern, aus denen, die andere lehren und aus solchen, „die in Bezug auf die leiblichen Dinge eins geworden sind, dass sie kein persönliches Eigentum haben an Gut oder Geld oder irgend welchen Dingen nach dem Vorbild der ersten christlichen Führer“. Der weitere Zusammenhang ergibt, dass zu diesen letzteren auch die erstgenannten, die Priester und Lehrer, gehören, sofern auch diese kein persönliches Eigentum haben sollten, aber neben den Priestern und Lehrern gab es noch freiwillige Arme, die kein Amt in der Einzelgemeinde bekleideten. Das wird durch einen späteren Synodalbeschluss bestätigt, der bald nach der Konstituierung der Unität durch die Wahl und Weihe eigener Priester (1467) gefasst wurde.²⁾ Hier wird zunächst der Beschluss von 1464 wörtlich angeführt, dann heisst es weiter: „Dieser Beschluss bezog sich auf die Priester und andere gewöhnliche Brüder, aber er konnte nicht lang aufrecht erhalten werden. Darum

¹⁾ Diese letzten Bestimmungen sind in den Dekrety verändert.

²⁾ Dekrety S. 57 Z svolení po zřízení.

wurde er nun nur auf die Priester beschränkt, dass sie dabei bleiben sollten, dass keiner persönliches Eigentum habe u. s. w.“ Aus den Bestimmungen, die für diese erste Gruppe gegeben wurden, ist namentlich noch hervorzuheben, dass ihnen die Beschäftigung mit Handarbeit anbefohlen wird, dadurch sollen sie sich ihren Unterhalt verdienen und, was sie etwa erübrigen, sollen sie den Armen geben. Auch diese Bestimmung blieb später für die Priester in Kraft. Ergänzend seien hier noch einige Synodalbeschlüsse in Bezug auf die Priester angeführt, die gleichfalls noch vor 1467 gefasst worden sind¹⁾. Die Priester sollen ohne Bewilligung der Ältesten mit niemand vor weltlichen Gerichten streiten, sie sollen sich nicht mit Heilkunde oder weltlichen Geschäften abgeben, sich nicht mit Herrendienst oder Handel befassen. Sie sollen in andere Gegenden und Gemeinden zur Verkündigung des Wortes und zur geistlichen Leitung nicht ohne Bewilligung der Ältesten oder des Vorstehers der betreffenden Gegend, die ihrer Hilfe bedarf, sich begeben. Ebenso wenig sollen sie in fremden Gemeinden Beichte hören. Kein Priester darf allein wandern, sondern es soll ihm immer von den Ältesten ein würdiger Wandergefährte beigegeben werden, damit er einen Zeugen für seinen unanständigen Wandel habe. Wo sie hinkommen und sich etwa aufhalten, sollen sie sich vor Müssiggang hüten, sondern sich immer mit etwas Nützlichem beschäftigen. Nach Möglichkeit sollen sie dem Hauswirt, bei dem sie Unterkunft gefunden haben, in den häuslichen Verrichtungen oder in seinem Handwerk helfen. Die Priester sollen sich vor Habsucht hüten und weder Bücher noch Geld über das Bedürfnis ansammeln. Sie sind mit ihren Bedürfnissen auf die liebevolle Fürsorge der anderen angewiesen. Deshalb sollen die Brüder und Schwestern regelmässige Kollekten abhalten. Der Ertrag derselben soll bei einem in jedem Bezirk dazu gewählten Bruder deponiert werden. „Aus dieser Sammlung sollen zuerst die treu an den Leuten arbeitenden Priester versorgt, zweitens die Bedürfnisse für die Botschaft an die Brüder bestritten und drittens die notleidenden Brüder und Schwestern unterstützt werden.“

Die zweite Gruppe bildet das Gros der Gemeinde, die Brüder und Schwestern, die sich von einem Handwerk oder

¹⁾ Dekrety S. 56.

Ackerbau ernähren. Sie sollen von ihrer Hände Arbeit leben und haben persönlichen Besitz, über den sie auch testamentarisch verfügen dürfen. Einzelne Hausväter und Hausmütter sind dazu eingesetzt, ihnen in allen Fragen des äusseren Lebens mit Rat und That beizustehen, in Krankheitsfällen für ihre Pflege zu sorgen und über der richtigen Erfüllung ihrer testamentarischen Vermächtnisse zu wachen. Insbesondere werden noch die Hausherrn in der Gemeinde ermahnt, ihrer Pflichten gegen die Gattin, die Kinder, das Gesinde, die Nachbarn und Herren eingedenk zu sein, „wie sie die apostolische Vorschrift bezeugt. Auch sollen sie nach Möglichkeit die Armen unterstützen und die Fremdlinge aufnehmen, die zur Förderung des Heils im Namen Christi wandern“.¹⁾ In der nun folgenden Stelle findet Köstlin eine Aussage über das Verhältnis zwischen der Liebe und dem Glauben. Das ist aber nur in der von ihm benutzten falschen Übersetzung der Fall. Die wörtliche Übersetzung dieser Stelle lautet: „Und alles soll so geschehen, wie die Apostel, unsere ältesten Väter und Verfasser der Verordnungen für die gläubigen Christen, lehren. Wenn einer merkt oder erfährt, dass ein Christ gleichen Glaubens Not leidet, soll man ihm aus Liebe von seinem Besitz mitteilen nach schicklichem Bedürfnis. Und so sollen alle gläubigen Christen sich bemühen, einer des andern Last tragend, das Gesetz Christi zu erfüllen. Wie der Apostel sagt: Durch die Liebe diene einer dem andern (Gal. 5, 13), worin einer dem andern zur Erbauung und Besserung gereichen kann, wie er förderlich zu sein im stande ist. So aber jemand die mitgläubigen Christen, die eines Sinnes mit ihm sind, nicht versorget, der hat den Glauben verleugnet und hat keine Liebe und ist ärger denn ein Heide (vgl. 1. Tim. 5, 8). So verurteilt der Geist Gottes solche.“

Die dritte Gruppe, die nun noch kurz in dem Synodaldekret erwähnt wird, sind die Büssenden, d. h. nicht solche, die der Kirchenzucht der Gemeinde verfallen sind, sondern mit diesem Namen werden die bezeichnet, „welche sich aus der Welt bekehren und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“, also die, welche aus der katholischen Kirche übertreten wollen und sich zur Aufnahme in die Gemeinschaft der Brüder gemeldet

¹⁾ Diese Stelle findet sich wörtlich zitiert unter der Überschrift: „Ermahnung an die Hausherrn: Aus einer alten Synode“. Dekrete S. 113.

haben. Mit kurzen Worten wird darauf hingewiesen, „dass man ihnen so raten und so zu ihnen reden soll, wie es zur Besserung und zur Erbauung des geistlichen Lebens dienen könnte“.

Zum Schlusse des Dekrets werden zwei einzelne praktische Fragen erörtert, bei denen sich offenbar gerade damals Übelstände fühlbar machten. Die erste bezieht sich auf die Ortsveränderung der Gemeindeglieder. Diese wird im allgemeinen verboten, „es sei denn, dass sie anderswo einen Ort hätten, wo sie aus triftigen Gründen die Hoffnung haben können, dass es für sie zu ihrer Erbauung und Besserung besser wäre, als da wo sie ihren Wohnort haben“. Die andere Frage betrifft die Art und Weise, wie solche, die sich ihres Vermögens zu Gunsten der Armen entäußern wollen, dies zu bewerkstelligen haben. Sie sollen diese Verteilung selbst übernehmen. Wenn sie aber keine brüderischen Armen am Ort haben, jedoch anderswo solche wissen, sollen sie Vertrauensmänner damit beauftragen und hinsenden. „Und die dies besorgen, sollen davon Rechenschaft ablegen können, wenn sie etwas gegeben haben, und die Empfänger sollen sich dazu bekennen, wenn es nötig sein sollte, damit so böser Argwohn genommen und Ärgernis und Verleumdung verhindert werde.“ Doch wird nochmals darauf hingewiesen, dass die Entäußerung oder Beibehaltung des persönlichen Eigentums Sache der Freiheit sei: „Wenn aber jemand etwas aus triftigen Gründen behalten und in Verwahrung geben oder nach dem Tode jemandem vermachen will, so kann das alles nach passendem Zeugnis geschehen.“

Die drei Gruppen der Gemeinde, die wir hier auf Grund des Synodaldekrets von 1464 kurz charakterisiert haben, begegnen uns in der Kirchenordnung der böhmischen Brüder auch mit bestimmten Namen bezeichnet als die **Anfangenden**, **Fort-schreitenden** und die **Vollkommenen** oder Vollkommeneren. Allerdings werden diese drei Namen verhältnismässig selten erwähnt, dass sie aber von Anfang an bei den Brüdern gebräuchlich waren, kann keinem Zweifel unterliegen. Den Namen der Anfangenden finde ich zum erstenmal in einer Zusammenstellung von Synodalbestimmungen über die Busse unter dem Titel: „Anweisung aus einer alten Synode.“¹⁾ Der Zusammenhang zeigt,

¹⁾ Dekrety S. 77. Gindely hat hier den Text falsch wiedergegeben, die Handschrift liest: Nejpre lidi počínající mají zpraviti.

dass Aufnahmekandidaten darunter zu verstehen sind, denn nach einigen allgemeinen Bemerkungen über Beichte und Busse werden Bestimmungen über die Aufnahme solcher getroffen: sie sollen ausführlichen Unterricht empfangen, vor ihrer eignen Aufnahme womöglich bei einer anderen Aufnahme als Zuschauer anwesend sein u. s. w. Alle drei Namen werden genannt in dem dreifachen Katechismus des Lukas von 1523¹⁾. Sodann finden wir sie in dem Geschichtswerk des Lasicius (beendet 1599) und endlich in der von der Brüdersynode zu Žeravie 1616 veröffentlichten *Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum*. Hier heisst es von diesen drei Gruppen: „*Incipientes sive initiales sunt, qui Catechesin et prima religionis elementa discunt, ut sunt pueri Pastorum jam curae a parentibus traditi. Nec non adulti ab Idololatriis accedentes vel alias neglecti, qui, si Ministrorum inter Fratres curae se permittunt, institui prius probatique solent. Proficientes sunt, qui religionis elementa jam edocti, in Pastoralem curam suscepti, ad omnium in Ecclesia mysteriorum participationem admissi magis magisque in agnitione voluntatis Dei ejusque practica observatione se exercent; atque sic in Ecclesiae ordine se continentes, sanctificationem suam custodiunt. Perfectos appellarunt [majores nostri] rerum divinarum cognitione notabiliter auctos, inque fide, caritate et spe adeo roboratos, ut alios jam quoque illuminare, illisque in ordine continendis praefici possent²⁾*. Ex his enim eligi solent: 1. Presbyteri seu Censores morum. 2. Eleemosynarum Curatores. 3. Aediles.

Wenn wir also das Vorhandensein der drei Gruppen von den ersten Anfängen der Unität bis zu ihrem Ende verfolgen können, so hat sich doch ihr Inhalt und ihre Bedeutung im Lauf der Zeit nicht unwesentlich gewandelt. Am meisten ist sich die mittlere Gruppe gleich geblieben, die die eigentliche Gemeinde darstellte. Die erste Gruppe, die der Vollkommenen, hat sehr früh ihre feste Abgrenzung verloren, als sie ihr äusseres Unterscheidungsmerkmal, die freiwillige Armut, aufgab. Ferner schied aus ihr der Priesterstand aus, als immer mehr die Notwendigkeit einer gründlichen von Jugend auf beginnenden Ausbildung zum geistlichen Beruf hervortrat. So bildeten schliesslich diese Klasse

¹⁾ S. meine „Deutschen Katechismen d. böhm. Brüder“ S. 77.

²⁾ Vgl. M.H. der C.G. 1894 S. 207.

nur noch die Brüder und Schwestern, die man wegen innerer und äusserer Würdigkeit für die von Laien verwalteten neben dem geistlichen Amt bestehenden Gemeindeämter in Aussicht nahm. Selbst an dem ursprünglichen Namen der „Vollkommenen“ scheint man Anstoss genommen zu haben: schon Lukas gebraucht lieber den Comparativ offenbar in dem Sinn „die vergleichungsweise Vollkommneren“, und die Kirchenordnung von 1616 sagt: *Perfectos majores nostri appellarunt*; er ist offenbar nicht mehr allgemein gebräuchlich, sondern historische Reminiscenz geworden. Für die dritte Gruppe verschwindet sehr früh der Name der Büssenden, denn ihr werden nun auch die in der Unität geborenen Kinder zugezählt, da auch sie ebenso wie die Aufnahmekandidaten in den Elementen der brüderischen Lehre, Verfassung und Cultusordnung unterrichtet werden mussten.

Es war von grosser Bedeutung für die gesunde Weiterentwicklung des Gemeindeprinzips unter den Brüdern, dass bei den *Perfecti* schon so frühzeitig das äusserliche Merkmal der freiwilligen Armut in Wegfall kam. Dadurch wurde die Ausbildung einer Hierarchie auf Grund der Unterscheidung zwischen einer höheren und niederen Christlichkeit vermieden, die in der That dem Denken der Brüder fernlag. Die inneren Merkmale christlicher Reife wurden das Entscheidende, auch damit fiel notwendig die äussere Abgrenzung dieser Klasse. Im Zusammenhang damit konnte die Idee von dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen in der Gemeinde wirksam werden. Schon in den ältesten Schriften sprachen es die Brüder aus, dass diese Idee sie bei der Schaffung ihres eigenen Priesterstandes geleitet habe, aus ihr leiten sie ihr Recht dazu ab. So schreiben sie in einer Confession aus dem Jahre 1471 (oder 1472): „Der hl. Petrus beschreibt den Ursprung der christlichen Priester, wo er sagt: Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums u. s. w. (1. Petr. 2, 9). Und wie sie dazu gekommen sind, das sagt er vorher: Nach der Vorsehung Gottes des Vaters, durch die Heiligung des Geistes, durch Gehorsam, durch die Besprengung des Blutes Jesu Christi. (1. Petr. 1, 2.) Und weiter sagt er: Gelobet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns nach seiner grossen Barmherzigkeit wieder geboren hat zu einer lebendigen Hoffnung u. s. w. (1. Petr. 1, 3). Solche Wiedergeborne, nicht aus

vergänglichem Samen, sondern durch das lebendige Wort Gottes, das ewiglich bleibt, sind zur Theilhaftigkeit an dem Verdienst des Herrn Jesus Christus gekommen und sind geborne Priester, wie der hl. Johannes sagt: Er hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater. (Apok. 1, 6.) Davon könnten noch viele Schriftstellen angeführt werden, aber das ist nicht nötig, denn es kann schon aus dem bisherigen erkannt werden, was wir für den Ursprung und das Wesen des Priestertums halten¹⁾. Und in der That zeigten sich diese Grundsätze wirksam in der Sorgfalt, die man der häuslichen Erbauung zuwandte, in den Verordnungen, die dem Familienvater die Abhaltung von Familiengottesdiensten nicht nur in Zeiten der Verfolgung, sondern auch für gewöhnlich zur Pflicht machten¹⁾.

Die spätere Unbestimmtheit der Klasse der Vollkommenen zeigt sich auch darin, dass von einer Aufnahmehandlung, einer Prüfung oder einem Gelöbniß, die beim Eintritt in dieselbe hätten abgelegt werden müssen, sich keine Spur findet. Anders stand es in dieser Beziehung mit den beiden andern Klassen, den Anfangenden und Fortschreitenden.

In der ältesten Bestimmung über die Aufnahme²⁾ werden drei Arten derselben unterschieden: 1. die Aufnahme zum Gehorsam der Unität; 2. die zum Hören des Wortes Gottes; 3. die zum Sakrament (Abendmahl). Was die erstgenannte Art der Aufnahme betrifft, so ist sie vielleicht nur der logischen Vollständigkeit halber aufgeführt, weil ein vorläufiges Gelöbniß des Gehorsams gegen die Unität und ihre Ordnungen für den Aufnahmekandidaten die notwendige Voraussetzung dafür war, dass ihm der Besuch der brüderischen Versammlungen gestattet werden konnte. Später begegnet uns diese erste Aufnahme nicht mehr³⁾. Dagegen bestimmt die Prerauer Synode von 1553, dass die Aufnahme zum Worte Gottes nicht in der Weise verdoppelt werden dürfe, dass vor der öffentlichen Aufnahme eine private mit Handschlag statffinde, wie einige Priester zu thun pflegten: „Denn mag einer zur Pflege angenommen werden im besonderen, durch Handschlag, wie es manchmal geschieht, wenn es sich nur um

¹⁾ Das hierher gehörige Synodaldekret von 1504 siehe in meinen deutschen Katechismen d. böhm. Brüder S. 321; s. auch Dekrety S. 114.

²⁾ Dekrety S. 61.

³⁾ s. z. B. die Synode von 1531. Dekrety S. 141.

ein oder zwei Personen handelt, oder öffentlich in der Gemeindeversammlung, beidemal ist es ein und dieselbe Aufnahme zum Wort Gottes¹⁾. Wir haben es also thatsächlich nur mit zwei Arten der Aufnahme zu thun, die erste wird kurz genannt die Aufnahme „zum Wort Gottes“, die zweite zum Sakrament oder gewöhnlich „zum guten Gewissen“²⁾.

Wenn ein Katholik (oder Utraquist) sich zum Übertritt in die Unität meldete, so gelangte er durch die Aufnahme zum Wort Gottes in die Klasse der „Anfangenden“ und erhielt dadurch Recht und Pflicht, die brüderischen Gottesdienste mit Ausnahme der Abendmahlsfeier regelmässig zu besuchen. Gleichzeitig erhielt er einen geistlichen Unterricht an der Hand des für diese Klasse bestimmten Katechismus. In dieselbe Klasse der „Anfangenden“ gehörten aber auch die in der Unität geborenen Kinder, die ihrerseits durch die Taufe in diese Klasse eintraten, so dass also die Kindertaufe der Aufnahme zum Worte Gottes im Sinn der Brüder völlig gleichwertig war. So wenig sich einerseits auch in den ältesten Schriften der Brüder Spuren davon finden, dass sie je die Berechtigung der Kindertaufe in Zweifel gezogen hätten, ebenso sicher ist, dass ihnen die Kindertaufe nie mehr bedeutete als eine vorläufige Aufnahme in die christliche Gemeinde, die erst durch die persönliche Entscheidung des Getauften ihre endliche Giltigkeit erhalten musste. In den ältesten Schriften begegnen wir allerdings keiner ausführlicheren Darlegung ihrer Anschauung von der Kindertaufe, weil zu ihrer Verteidigung und Rechtfertigung kein Anlass vorlag. Immerhin ist auch hier schon die zu Grunde liegende Anschauung zu erkennen. Der Nachdruck liegt auf dem Gelöbnis der Eltern und Taufpaten, das Kind christlich zu erziehen und auf der diese Erziehung abschliessenden Konfirmation. So schreiben sie 1486 in dem „Brief in ihrer Bedrängnis unter König Georg“: „Wie die Kinder gläubiger Christen in der ersten Kirche angenommen worden sind, so halten wir es auch jetzt, dass ihnen die Taufe erteilt werden soll in der Hoffnung der Erwählung zur Seligkeit im Namen des Vaters und des Sohnes und des

1) Dekrety 174.

2) Die ältere Bezeichnung scheint gewesen zu sein: „Aufnahme zur Gemeindeversammlung“ und „Aufnahme zum Sakrament“, siehe Dekrety S. 61. 63.

hl. Geistes. Auch ist es gut, dabei zu Gott dem Herrn zu beten, dass Jesus Christus sie von der natürlichen Sünde reinige durch sein Verdienst und seinen hl. Geist gebe, sie taufend in dem hl. Geist . . . Dann sollen wenigstens drei Paten sein, damit sie, wenn Vater oder Mutter etwas versäumen oder sterben, das Kind zur Besorgung annehmen, es erziehen, zum Guten anleiten und das Böse an ihm strafen“. Ausführlicher spricht sich die Apologie von 1518 aus: „Von der Kindertaufe denken wir so: die Kinder sollen nach der Absicht des Herrn Christus und der Einrichtung der Apostel, wie Dionysius schreibt, in die Einheit der Kirche gebracht werden, damit sie auf Grund der Taufe durch gläubige, im Gesetz des Herrn bewanderte Taufpaten zum Glauben und zur Gewöhnung des christlichen Lebens geführt werden. Was diese Kindertaufe betrifft, so ist gewiss, dass die Taufe sicherer und mit grösserer Gewissheit wäre, wenn die Ordnung Christi bei den erwachsenen Leuten bewahrt würde¹⁾, es würden mehr Glieder zur Zahl der wahren Gläubigen hinzugethan und weniger Glieder der Welt des toten Glaubens mit unterlaufen. Jedoch in gläubiger und aufrichtiger Absicht kann die Taufe bei Kindern nach der Absicht und Ordnung des Herrn vollzogen werden, wenn auch mit grösserer Schwierigkeit und Gefahr und mit geringerer Versicherung der Wahrheit. Es müssen statt des Lehrers des Glaubens und statt des Predigers des hl. Evangeliums Taufpaten, nämlich Pfleger des Kindes, die selbst in der Hoffnung stehen, den Glauben und sein Leben zu besitzen, und die den heilsamen Willen Gottes kennen, erwählt, verordnet und aufgestellt werden, die bereit sind, das Kind auf ihre Fürsorge zu nehmen, ihre Seele dafür einzusetzen, indem sie ihre Sorge und Mühe anzuwenden geloben, dass jenes, solange es unter ihrer Leitung sein wird, nicht die Welt liebe, nicht den Lüsten des Fleisches u. s. w. nachfolge, sondern dem Glauben und der Wahrheit des christlichen Lebens, und dass es aus ihrer Belehrung Erleuchtung erlange und in die Einheit der Kirche eingeführt werde und guten Gewohnheiten nachfolge . . . Und es soll zu ihnen also gesprochen werden: Es sei euch nun kund gethan,

¹⁾ d. h. wenn mehr Garantie für eine auf die Taufe folgende christliche Erziehung da wäre.

Wir müssen diese Auslegung der Stelle bezweifeln.

Die Schriftleitung.

dass dieses Kindlein in der Hoffnung auf eure thätige Arbeit durch die Taufe als Glied des wahren Glaubens in die hl. Kirche aufgenommen wird, damit Gott der Herr, wenn es ihm gefallen wird, dieses Kind in Christo lebendig mache und es mit den heilsamen Wahrheiten beschenke. Deshalb wisset, dass ihr Bürgen dafür sein sollt. Und hier ist ihnen kund zu thun, worin ihre Arbeit und Pflege bestehen soll. Erstlich haben sie ihm den Glauben¹⁾ und die Gebote einzuprägen, dass es sie hersagen könne, auch tugendsam sich gewöhne, sie zu verstehen, sich zu ihnen zu bekennen und sie zu thun. Zweitens soll es durch Wort und Zucht davor bewahrt werden, die göttlichen Gebote mit Worten oder mit Werken zu übertreten. Drittens soll es sich an die Gewohnheiten und Ordnungen der hl. Kirche gewöhnen. Viertens soll es zu guten Sitten und menschlicher Ehrbarkeit angeleitet werden.“

Zu einer weiteren Darlegung ihrer Anschauungen über die Kindertaufe wurden die Brüder durch Luther veranlasst. Derselbe hatte sich 1522 bei den Gesandten der Brüder eingehend nach deren Lehre erkundigt und die Lehre von der Taufe im ganzen richtig befunden, „ohn dass mir das eine grosse Bewegung giebt, dass ihr die jungen Kinder täufet auf den zukünftigen Glauben, den sie lernen sollen, wenn sie zur Vernunft kommen, nicht auf gegenwärtigen; denn ihr haltet, die jungen Kinder gläuben nicht (wie sie mich bericht) und täuft sie dennoch. Da hab ich gesagt, es wäre besser, gar überall kein Kind täufen, denn ohne Glauben täufen; sintemal daselbs das Sakrament und Gottes heiliger Name vergebens wird gebraucht: welchs mir ein Grosses ist. Denn die Sakrament sollen und können ohn Glauben nicht empfangen werden, oder werden zu grösserm Schaden empfangen.“²⁾ Aus der Antwort der Brüder geht klar hervor, dass Luthers Ansicht von der Brüderlehre eine irrthümliche war, trotzdem wird bis auf den heutigen Tag die Behauptung immer wiederholt, die Brüder hätten die Kinder auf den zukünftigen Glauben getauft³⁾. Nach der Meinung der Brüder ist die Kindertaufe gar nicht ein Sakrament im Sinne Luthers, es wird dem Kinde in der Taufe

¹⁾ Apostolicum.

²⁾ Luther „Vom Anbeten des Sacraments“ 1523. Erl. Ausg. Bd. 28, S. 416.

³⁾ Z. B. Ritschl, Geschichte des Pietismus III, S. 225.

nichts gegeben, zu dessen Empfang auf menschlicher Seite Glaube notwendig wäre. Das betrachten sie als einen gefährlichen Irrtum der römischen Kirche, dass durch die Taufe den Kindern die göttliche Gnade, das Verdienst Christi und der hl. Geist mit seinen Gaben mitgeteilt werde¹⁾. Durch die Taufe wird vielmehr das Kind in die christliche Kirche aufgenommen, „um zu dem Glauben erzogen zu werden, kraft dessen es in Wahrheit Christum und die Gerechtigkeit aus dem Glauben erkenne, daran Gefallen finden und ihm nachfolgen kann u. s. w. Es wird ihm zwar nicht die Gerechtigkeit aus dem Glauben bezeugt, weil es noch nicht bewusst mit dem Herzen zur Gerechtigkeit glauben und mit dem Munde zur Seligkeit bekennen kann, doch aber wird es dazu getauft, damit es durch Gottes Gabe und den Dienst seiner Pfleger an ihr Gefallen finde, ihr nachfolge und so sie erlange und in verständigen Jahren in ihr bestätigt werde in Erneuerung des Bundes“²⁾. Man kann also diese Taufe in dem Sinn eine Taufe auf den zukünftigen Glauben nennen, sofern dem Kind bei dieser Gelegenheit der Genuss aller der Erziehungsmittel zugesichert wird, über die die Gemeinde verfügt, um in dem heranwachsenden Kind den Glauben zu wecken. Dass Luther den Ausdruck aber nicht in diesem Sinn meint, bedarf keines ausführlichen Nachweises. Der Ansicht der Brüder hatte Luther seine eigne mit diesen Worten gegenübergestellt: „Darumb achten wir, die jungen Kinder werden durch der Kirchen Glauben und Gebet vom Unglauben und Teufel gereinigt, und mit dem Glauben begabt, und also getauft; weil solche Gabe auch durch Beschneidung der Juden den Kindern gegeben ward, sonst hätte Christus Matth. 19, 14 nicht gesagt: Lasst die Kindlin zu mir kommen, solcher ist das Himmelreich. Ohn Glauben aber hat niemand das Himmelreich“. Dem gegenüber behaupten die Brüder, „dass dieser römische Sinn von der Kindertaufe keinen Grund hat und aus dem göttlichen Gesetz nicht bewiesen werden kann“. Im besonderen zu der Berufung Luthers auf die Beschneidung der Juden sagen sie: „Auch das scheint nicht richtig zu sein, dass durch die Beschneidung Gaben gegeben werden, denn das spricht direkt gegen den Apostel, der die Ge-

1) Odpověď Bratří na spis Martina Luthera 1523. Fol. 29 b.

2) Ebenda fol. 28 b ff.

rechtigkeit aus dem Gesetz und den väterlichen Satzungen angreift. . Abraham hat doch zuerst den Gegenstand des Glaubens von Gott gehört, glaubte, wurde gerechtfertigt und empfing das Zeichen des Glaubens, und da Gott dieses Zeichen für seinen Samen an dessen Leibern haben wollte, gab er die Beschneidung zu nichts anderm als zum Zeichen und zum Zeugnis des Glaubens im Blick auf die zukünftige Verheissung, und zur Unterscheidung von andern Völkern und zum Bund des Glaubens, aber zu keiner Schenkung des Glaubens und der Gerechtigkeit. Darum sind die, welche darin, ebenso wie die heutigen in der Taufe, ihre Gerechtigkeit sahen, von der Gnade und von der Glaubensgerechtigkeit abgeirrt“¹⁾. Diese Beurteilung der lutherischen Tauflehre als einer römischen Anschauung erfuhr jedoch bald nach dem Tode des Bischofs Lukas (1528) eine Abänderung. Luther blieb für Lukas im wesentlichen der römische Doktor, der sich zwar zu den Brüdern freundlicher stellte, als ihrer Zeit ein Henricus Institoris, ein Dr. Augustin u. a., der Anschauungen vertrat, die ihm in vielen Stücken sympathisch waren, der aber mit seinem Anhang nur eine noch nicht organisierte, ja nicht einmal fest abgegrenzte Partei innerhalb der römischen Kirche darstellte. Das änderte sich aber bald nach seinem Tode. Das kräftige Eintreten der evangelisch gesinnten Stände für ihr neues Bekenntnis auf dem Augsburger Reichstage und ihr Zusammenschluss im Schmalkaldner Bunde mussten auch auf die Brüder Eindruck machen. Es war ihnen klar, dass sie im Grunde mit den Evangelischen in Deutschland eines Sinnes seien grade im Unterschied von der unklaren und schwankenden Stellung, die der heimische Utraquismus einnahm; und wo man im Ausland von den Brüdern überhaupt Notiz nahm, sollte man nun auch wissen, auf welche Seite man sie zu rechnen hatte. Die Verschiedenheiten der Brüderlehre von dem augsburgischen Bekenntnis konnten dagegen nicht ins Gewicht fallen, denn einmal waren auch die Evangelischen Deutschlands in dieser Beziehung keineswegs gleichartig, und sodann waren die Brüder gerade in Lehrfragen jederzeit zu Zugeständnissen gern bereit. Als nun der Markgraf Georg von Brandenburg von seinem Lehnsmanne Herrn Konrad von Krajek, einem Mitglied der Unität, Näheres über die

¹⁾ a. a. O. fol. 32.

Brüder zu erfahren wünschte, wollten sie diese Gelegenheit zu einer öffentlichen Stellungnahme für die Evangelischen benutzen und baten deshalb Luther, dass er ihnen für die dem Markgrafen zu überreichende Konfession ein empfehlendes Vorwort schreibe. Während noch die Verhandlungen mit Luther schwebten, hatten einige Schweizer Freunde den vorläufigen Entwurf jener Konfession in Zürich drucken lassen, und die Brüder erfuhren davon erst, als der Druck nicht mehr verhindert werden konnte. Sie mussten sich damit begnügen, in der 1533 erschienenen, von Luther bevorworteten Konfession vor dem Züricher Druck von 1532 als einem nicht authentischen zu warnen. Eine Vergleichung beider Drucke zeigt aufs deutlichste, in wie weit die Brüder ihre ursprünglichen Meinungen zu Gunsten der lutherischen geändert haben. Von der Kindertaufe schreiben sie in der Züricher Ausgabe: „Ob wir nun halten, dass die Römische Kindertauf irrsam vnd schedlich sey, so verdammen wir doch nicht alle Kindertauff, sonder halten, dass die Kinder wol in anderer maynung vnd dennoch nach dem willen Christi mügen getaufft werden, nämlich also, das jnen vergebung der sünden, die taylhaftigkait Christi etc. nicht zugesagt werd, sonder allain durch die Tauff (wie vor zeytten durch die beschneydung) in die gemeine Gottes angenommen werden, auff das sie des diensts nach jrer notdurfft möchten geniessen, vnd durch fürhalten vnd einbilden der tauff zur nachfolgung Christi geraytzt werden, dann es ist dem menschen gut, wann er das joch des Herren tregt von kindthait auff, wenn sy aber erwachsen, vnd den glauben gelernet haben, denselben auch mündlich bekennen, und mit that beweysen, vnd sich in den bund Gottes ergeben, das jnen alsdann durch auflegung der hend vergebung aller sünden, die taylhaftigkait Christi etc. bezeugt werd.“ In der Ausgabe von 1533 ist diese ganze Stelle ausgefallen und statt dessen findet sich eine Darlegung der lutherischen Lehre von der Kindertaufe. Die altbrüderische Auffassung davon erscheint auch in den folgenden Konfessionen nicht mehr. Aber diese Anpassung an Luther war doch mehr äusserlicher Art und beweist aufs neue, wie wenig die Konfessionen der Brüder die thatsächlich in ihren Gemeinden und deren Organisation wirksamen Gedanken wiedergeben. Denn nach wie vor gehören die Kinder bis zu ihrem 12. Jahr ebenso wie die Aufnahmekandidaten in die Klasse der Anfangenden und

die Kindertaufe entsprach also thatsächlich immer noch der „Aufnahme zum Worte Gottes“. ¹⁾ Noch in der Agende von 1580, die jedenfalls 1611, wahrscheinlich aber auch noch später im Gebrauch war, steht der Gesichtspunkt der christlichen Erziehung des Kindes, zu der sich Eltern und Taufpaten verpflichten müssen, durchaus im Vordergrund; sie müssen den Glauben, die zehn Gebote und das Vaterunser hersagen, um ihre Befähigung zu der Unterweisung des Kindes zu beweisen, sie müssen „dem Teuffel, dem Antichrist, allen Irrthumben und Todtsünden“ entsagen, damit sie das Kind „von diesen dingen allen durch vleissige lehr vnd gebürliche vnd vernünftige zucht abführen“ u. s. w. Die Kindertaufe war in den Augen der Brüder nach wie vor nichts anderes als eine feierliche Aufnahme des Kindes in die christliche Gemeinde und zwar in ihre unterste Klasse, die der Catechumenen, der „Anfangenden“.

Die Aufnahme in die zweite Klasse der „Fortschreitenden“, die „Aufnahme zum guten Gewissen“ wurde ursprünglich ebenfalls verschieden gehandhabt bei den in der Unität gebornen und getauften Kindern und bei den aus andern Kirchen zu ihr Über tretenden. Wenn das in der Unität getaufte Kind 12 Jahre alt geworden war, mussten die Taufpaten es vor ihren Pastor bringen „und Zeugnis von ihm geben, dass es gern gut handelt und vor dem Bösen sich hütet und die Gebote Gottes hält und sich in der apostolischen Lehre bewahrt. Auch soll es gefragt werden, ob es darin beharren und davon nicht lassen und abfallen will bis zum Tode. Und wenn man erkennt, dass es der Bestätigung würdig ist, so soll er ihm die Hand auflegen und es in die christliche Gemeinde aufnehmen. Auch soll man Gott den Herrn für dasselbe bitten, dass er es stärke und befestige und es ausharren lasse. Und so kann es auf den Backen geschlagen werden zum Zeichen, dass es für Christum leiden soll. Wenn man jedoch erkennt, dass es die Welt lieb hat und die Dinge, die in der Welt sind, und sich nicht vor Sünden hütet . . . , soll man ihn oder sie unter den weltlichen Leuten lassen und nicht

¹⁾ Über die Ceremonie bei der Kindertaufe wird 1534 bestimmt, dass der Priester entweder dreimal Wasser giesse oder „wenn das zu Anstoss und Ärgernis gereicht“, soll er einmal etwas Wasser in die hohle Hand giessen und daraus dreimal auf den Täufling giessen unter Nennung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Dekrety S. 148.

in die Gemeinde aufnehmen, es sei denn, dass es Busse thue. — Solche Christen nehmen wir dann auf zur Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, indem wir von ihnen das Vertrauen haben, dass sie Glieder der heiligen Kirche sind¹⁾. So unrichtig also die Behauptung Ritschls ist, dass an denen, welche in der Gemeinde mündig wurden, die Wiedertaufe vollzogen worden sei, so gewiss ist andererseits, dass nach der Meinung der Brüder erst durch die Aufnahme zum guten Gewissen die Kindertaufe vervollständigt wurde. Erst durch sie wurde das Kind zum vollberechtigten Mitglied der Gemeinde. Das findet einen unzweideutigen Ausdruck in der Züricher Ausgabe der Konfession für den Markgrafen Georg von Brandenburg (1532), wo es nach der Schilderung der Aufnahme zum guten Gewissen heisst: „Wenn sy diss thun, so wirdt jnen erst durch auflegung der hend der eltisten jre tauff erfüllt vnd bestätigt zur vergebung der sünden, wirt jnen dargeraycht das Sacrament des leychnams vnd bluts des Herren, werden damit versichert, das sy aller jrer sünden loss auch kinder Gottes, mittgenossen Christi vnd glidmass seines leybs sind. Da haben sy erst die tauff vol, gantz vnd gar mit aller zugehörung.“ Auf diese Ergänzung der Kindertaufe deutet auch die Bezeichnung: Aufnahme zum guten Gewissen mit Beziehung auf 1. Petr. 3, 21; das Glaubensexamen, das das Kind vor dem Pastor abzulegen hatte, sollte die dort genannte „bonae conscientiae interrogatio in Deum“ (Vulgata) darstellen.

Die andere Gruppe der „Anfangenden“ dagegen, die bisher der katholischen Kirche angehörig sich zum Übertritt in die Brüderrkirche vorbereiteten, wurden durch die Taufe in die Klasse der Fortschreitenden aufgenommen, so dass für sie die Aufnahme zum guten Gewissen die Vollziehung der Wiedertaufe bedeutete. Die Brüder scheinen sogleich im Jahre 1467, als sie sich durch Wahl und Weihe eigener Priester endgiltig von der römischen Kirche trennten, an einander die Wiedertaufe vollzogen zu haben. Wenn wir auch keine direkte Nachricht darüber besitzen, so erliess doch im folgenden Jahr 1468 ihr bisheriger Freund und Berater Johann Rokycana ein Schreiben gegen die Brüder, das in Böhmen

¹⁾ „Brief der Brüder in ihrer Bedrängnis unter König Georg 1468“ Ms. in Herrnhut. Andere hierher gehörige Stellen aus der älteren Litteratur der Brüder hat W. Caspari in meiner Übersetzung mitgeteilt in „Die evang. Konfirmation 1890“ S. 167 ff.

und Mähren von den Kanzeln verlesen wurde und in dem es heisst: „Aus dieser ihrer Verirrung sind sie in den Irrtum verfallen, dass sie die Menschen, wenn sie zu Verstand gekommen sind, manche mit 40 Jahren, noch einmal taufen gegen den christlichen Glauben. Denn die Taufe geschieht in den Tod des Herrn Jesu, und wie Christus einmal gestorben ist und nicht mehr stirbt, so soll auch der Mensch einmal getauft werden und nicht mehr. Die Busse wird wiederholt, aber nicht die Taufe.“¹⁾ Dagegen haben sich die Brüder sowohl in ihrem 6. Brief an Rokycana als auch in einem öffentlichen Schreiben (1470) zu rechtfertigen gesucht. Sie erkennen an, dass die Taufe, wenn sie ordentlich vollzogen worden ist, unter keiner Bedingung wiederholt werden dürfe. Eine solche Wiederholung bezeichnen sie als Sünde. „Aber, fahren sie fort, wenn die Taufe in Ungewissheit geschieht und bei ihr die vom Herrn Christus eingesetzte und von den Aposteln bezeugte Ordnung nicht beobachtet wird, und die Leute das erkennen und an dieser Taufe zweifeln, die sie in Ungewissheit empfangen haben, und wenn sie nicht den Glauben haben können, dass sie in Wahrheit getauft sind und, den Befehl des Herrn Christus bei sich erwägend, sich nach dem Beispiel der ersten gläubigen Christen taufen lassen, so ist das kein Irrtum und nicht dem christlichen Glauben zuwider, denn es ist nicht gegen die hl. Schrift. Denn wenn wir so denken und glauben könnten, wie die Priester in ihren Predigten sagen und viele Leute glauben, dass die ärgsten Priester und Ketzler die Taufe und andere Sakramente den Menschen zur Seligkeit nützlich andienen können, dann würden wir, wenn wir nach ihnen noch einmal taufte, gegen unseren Glauben handeln. Aber so glauben wir nicht . . . Darum sollte keiner sich taufen lassen oder Kinder zur Taufe bringen bei einem Priester, von dem er weiss, dass er in Irrtum oder in einer Todsünde ist. Aber wenn ein Mensch ohne Arg es nicht weiss, so genügt ihm der allgemeine Glaube der hl. Kirche, denn Christus tauft im hl. Geist. Wenn er es wissend thäte, würde er gegen den Glauben handeln und so die Wahrheit der Taufe nicht empfangen.“

¹⁾ Ms. in Herrnhut. Auch in Korandas Manuale, herausgeg. von Truhlář S. 42 f.

Auf Grund dieser Erörterung ist zunächst festzustellen, dass bei der Wiedertaufe der Brüder die Frage: ob Kindertaufe oder Erwachsenentaufe („Glaubentaufe“) gar nicht in Betracht kommt, dass es sich ebensowenig nach ihrer Meinung um eine Wiedertaufe handelt, da sie die vorangegangene römische Taufe nicht als Taufe werten, mag sie nun an Kindern oder Erwachsenen vollzogen worden sein. Ferner wurden für die Ungültigkeit der römischen Taufe zwei verschiedene Gründe angeführt: sie ist ungültig einmal, weil sie nicht nach der Ordnung Christi vollzogen wird, dann, weil die sie vollziehenden Priester sich in Todsünde und Irrtum befinden und dadurch das Sakrament unwirksam machen. Diese Lehre, dass die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit des Spendenden abhängig sei, oder, wie die Brüder sagen, die Lehre vom guten und bösen Priester, nimmt in der ältesten Zeit in der Gedankenwelt der Brüder einen breiten Raum ein. Es würde uns hier zu weit führen, auf Grund der vorhandenen Quellen diese Lehre eingehender darzustellen, nur darauf mag im Anschluss an das eben gegebene Citat hingewiesen werden, dass die Brüder bestrebt waren, einer mechanischen Anwendung jener Lehre vorzubeugen, indem sie auch die Beschaffenheit des Empfangenden berücksichtigten. Die Wirksamkeit des Sakraments war nur dann zweifellos ausgeschlossen, wenn die Empfangenden um die Unwürdigkeit des Spendenden wussten und sich dadurch seiner Unwürdigkeit teilhaftig machten. Andernfalls wurde nur das bei der Sakramentsverwaltung normale Vermittlungsglied zwischen Christus und den Gläubigen, der Priester, um seiner Unwürdigkeit willen ausgeschaltet und es fand eine direkte Gnadenspendung Christi an die Gläubigen statt. Die Unwürdigkeit des römischen Priesters bestand aber darin, dass er Beamter einer Kirche war, in die das Gift der Todsünde damals eingedrungen war, als Papst Sylvester vom Kaiser Constantin weltliche Macht und Reichthum empfangen hatte. Die Überzeugung, durch den Dienst solcher Priester für ihre Seligkeit Gefahr zu laufen, hatte die Brüder zum Austritt aus der römischen Kirche veranlasst. Daneben wird aber auch schon in den ältesten Schriften der Brüder jener andere Grund angegeben, dass der kirchliche und namentlich der sakramentale Dienst der römischen Kirche dem Sinn Christi widerspreche, d. h. dass die sakramentalen Gnadennittel der Kirche

und das Vertrauen auf sie Christum und den Glauben an ihn verdränge. „Dieses ihr irriges Glauben und Denken tritt besonders bei den Sakramenten zu Tage. Hier widerfährt dem Volk durch diese Diener und Dienlichkeiten ein wesentliches Hindernis, Jesum Christum zu erkennen und die in ihm dargebotenen Segnungen zu erfahren, weil sie alles das in die Sakramente gelegt haben, was in ihm selbst geglaubt und durch den Glauben demütig erstrebt und vertrauensvoll empfangen werden soll.“¹⁾

Später mit der Vertiefung der brüderischen Christentumsauffassung tritt dieser letzte Gedanke in den Vordergrund und die Lehre, dass die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit des Spendenden abhängig sei, verschwindet allmählich. Ja die Apologie von 1518 erklärt in Bezug auf die Wiedertaufe: „Wann und wo die Taufe ordnungsgemäss nach der Absicht des Herrn Christus zu dem von ihm gewollten Zweck, wozu er sie eingesetzt hat, geschieht; oder wenn der Getaufte die Wahrheit nicht erlangt oder durch Sündenfall sie verloren hat; oder wenn der Priester unwürdig in Bezug auf sein Leben war, darf sie keiner, ohne eine Sünde zu begehen, wiederholen“. Eine Wiederholung der Taufe ist nur dann gestattet, wenn bei der ersten Taufe „die vom Herrn mit der Taufe verbundene Absicht verändert worden ist Dann aber wird die Absicht des Herrn verändert, wenn die Wahrheit der geistlichen Taufe der Wassertaufe wesentlich zugeschrieben wird und nicht Jesu Christo und dem lebendigen Glauben. Zweitens, wenn man behauptet, dass durch die äusserliche Taufe der Glaube eingeflösst und erlangt wird, und nicht durch die vom hl. Geist gegebene und äusserlich durch den geordneten Dienst der hl. Kirche bezeugte Gabe der Gnade“.

So konnte also neben der Kindertaufe, deren grundsätzliche Berechtigung von den Brüdern nie angezweifelt wurde, die Taufe solcher Erwachsenen, die aus der römischen Kirche übertraten, bei der Aufnahme zum guten Gewissen oder zu vollberechtigten Gemeindemitgliedern ausgeübt werden als Zeugnis für die scharfe Trennung von allen kirchlichen Diensten der Römischen und namentlich als scharfer Protest gegen deren

¹⁾ „Von den Gründen der Trennung.“ Dekrety S. 3.

Sakraments-Lehre und -Übung. Noch in der Züricher Ausgabe der Confession von 1532 wird die Wiedertaufe in der angegebenen Weise zu begründen und zu rechtfertigen gesucht¹⁾. Aber schon zu Ende des 15. Jahrhunderts machen sich unter den Brüdern selbst hie und da Bedenken gegen die Berechtigung jener Wiedertaufe geltend, und Lukas äusserte in einem Briefe an einen Brüderprediger, dass man sich wohl über kurz oder lang veranlasst sehen könnte, die Wiedertaufe fallen zu lassen. Das Auftreten der Täufer und die feindliche Stellung, die die deutschen Reformatoren diesen gegenüber einnahmen, bewog die Ältesten der Brüder 1534, den Gemeinden den Vorschlag zu unterbreiten, die Wiedertaufe in Zukunft nicht mehr zu üben. Und zwar aus folgenden Gründen: Die Wiederholung der Taufe streite gegen Ephes. 4, 5: ein Glaube, eine Taufe; die römische Taufe sei deshalb als christliche anzuerkennen, weil sie auf den Namen der hl. Dreieinigkeit geschehe, die Mängel derselben rechtfertigen nicht ihre Wiederholung, denn auch die Apostel hätten eine unvollkommene Taufe nicht durch ihre Wiederholung, sondern durch Belehrung und Handauflegung ergänzt (Apostelgesch. 19, 1—6). Cyprian habe zwar in Afrika die Ketzertaufe wiederholt, aber Augustin und andere alte Lehrer in Italien hätten sich dagegen erklärt und mit Cyprians Tode habe dieser Gebrauch aufgehört. Die Wiederholung der Ketzertaufe sei jedenfalls nie allgemein in der Kirche, sondern nur von einzelnen Teilen derselben geübt worden, namentlich von den Ketzern selbst, um sich gegen einander abzugrenzen. „So sind auch in neuerer Zeit die Wiedertäufer in Deutschland unter dem Vorwand der Predigt des hl. Evangeliums aufgetreten, haben verschiedene alte Ketzereien, die arianische, novatianische und donatistische wieder erweckt und auch die Wiedertaufe erneuert, aber in einem bösen Sinn, nämlich im Gegensatz zur Kindertaufe und zur Verdammung aller, die ihnen darin nicht beistimmen.“ Die Schriften, die von den deutschen Predigern des Evangeliums gegen diese Wiedertäufer gerichtet worden, hätten endlich die Unität veranlasst, die Wiedertaufe abzuschaffen²⁾. Dass thatsächlich die Wiedertaufe der Brüder etwas ganz anderes war als die Erwachsenentaufe der Täufer,

¹⁾ In der Ausgabe von 1533 in mehr verhüllter und undeutlicher Weise.

²⁾ Dekrety S. 149 ff.

wird nach dem Bisherigen klar sein, und dass die Brüder deshalb auch lieber die äussere Form aufgeben wollten, die zu fortwährenden Missverständnissen Anlass geben musste, ist verständlich. Nur einige wenige Gemeinden gingen auf jenen Vorschlag nicht ein, sondern hielten an der Wiedertaufe fest. Da sie in der Minorität blieben, trennten sie sich von der Unität, aber nur auf kurze Zeit, bald fügten auch sie sich dem gemeinsamen Beschluss. Die Aufnahme zum guten Gewissen war nun gleichartig bei den in der Unität getauften Kindern wie bei den aus der römischen Kirche Übertretenden und wurde im wesentlichen durch Handauflegung vollzogen. Weil aber bei der Aufnahme der erstgenannten auch eine Prüfung der Taufpaten stattzufinden pflegte, wie sie der bei der Taufe übernommenen Pflicht der christlichen Erziehung nachgekommen seien, verordnete noch die Synode von 1554, dass die Aufnahme beider Kategorien in die Klasse der Fortschreitenden getrennt vorzunehmen sei¹⁾.

Die Gemeindeorganisation, deren Grundzüge wir in dem Bisherigen dargestellt haben, wurde im einzelnen sorgfältig ausgebaut und bildete bei den Brüdern stets den Mittelpunkt ihres Interesses. Bei vielen Einzelheiten derselben in der ältesten Zeit ist waldensischer Einfluss in die Augen fallend. Es ist hier nicht der Ort, diese alte von Flacius zuerst angeregte Frage nach der Abhängigkeit der böhmischen Brüder von den Waldensern eingehend zu erörtern, aber wir müssen sie um der Vollständigkeit des Bildes willen wenigstens berühren. Jene Abhängigkeit wird ja heute von niemand mehr in Abrede gestellt, nur über ihren Grad, ihre Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit ist man noch nicht einer Meinung²⁾. Verwickelter wird die Frage dadurch, dass es sich hier um die Waldenser handelt, die Friedrich Reiser zu reorganisieren versuchte und die sich von den alten Waldensern durch einen starken husitischen Einschlag und durch stärkere Centralisation der Oberleitung unterschieden³⁾. Wenn

¹⁾ Dekrete S. 176.

²⁾ Vgl. die ausführliche Besprechung der neueren Litteratur über die Waldenser von Goll im böhm. Athenaeum 1887.

³⁾ Ein interessantes Werk eines husitischen Waldensers ist die Schrift des Nikol. Rutze (bei Flacius: Nikol. Rus) „Von den drei Strängen“, siehe

wir auch im übrigen von der Art dieses Waldensertums nicht viel wissen, so genügt doch die Thatsache jener Abhängigkeit dazu, uns den Charakter, den die geschichtliche Entwicklung der Brüderunität in ihren Anfangszeiten trägt, verständlich zu machen. Schon Ritschl hat darauf hingewiesen, dass die 1495 in der Brüderunität vorgenommene Reformation allen sonst bekannten Erscheinungen einer solchen entgegengesetzt sei, weil diese Reformation nicht die Strenge der ursprünglichen Regel wieder herstellte, sondern das Recht der eingetretenen Verweltlichung fixierte¹⁾. Aber dieselbe Erscheinung können wir von Anfang an beobachten: die freiwillige Armut als Zeichen der Vollkommenheit wird schon in den ersten Jahren fallen gelassen, dagegen tritt die Idee vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen stärker hervor. Gelegentlich der Streitigkeiten von 1495 erfahren wir, dass die Brüder anfangs glaubten, man könne allein in ihrer Gemeinschaft selig werden, dass sie diese Überzeugung aber schon früh zu Gunsten des Gedankens von einer unsichtbaren Kirche aufgegeben hätten. Die Anschauung, dass die Wirkung der Sakramente von der Beschaffenheit des Spendenden abhängig sei, beginnt schon im 15. Jahrhundert zu schwinden. Die Reform von 1495 liess das bisher geltende absolute Verbot des Eides und des Bekleidens weltlicher Ämter fallen, das schon von Anfang an in praxi nicht konsequent beobachtet worden war. Kurz die älteste Geschichte der Brüder trägt den Charakter einer Entwicklung aus der Enge sektirerischer Formen und Anschauung heraus, einer Durchbrechung und Abstreifung derselben. Müssten diese als die konstitutiven Elemente des Brüdertums angesehen werden, so wäre eine derartige Entwicklung geradezu unverständlich. Verständlich aber wird sie, wenn wir jene Formen und Anschauungen, die einen ausgeprägt waldensischen Charakter tragen, als traditionellen Besitz wenn nicht aller Brüder, so doch der massgebenden Kreise unter ihnen ansehen dürfen, an dem man vorwiegend aus Pietät noch kürzere oder längere Zeit festhielt, zu dessen Preisgabe jedoch

Kurtz, Lehrbuch der Kirchengesch. S. 121, 12. Ich habe kürzlich nachgewiesen, dass diese Schrift nichts anderes ist als eine Übersetzung von zwei böhmischen Schriften des Joh. Hus, die der Übersetzer an einigen Stellen in waldensischem Sinn korrigiert hat. S. meinen Aufsatz in *Časopis historický* I S. 281 ff.

¹⁾ Ritschl, *Gesch. d. Pietismus* III. S. 227.

die Entfaltung des selbständigen religiösen und kirchlichen Lebens mit Notwendigkeit drängte. Unstreitig hat die Gemeindeorganisation der böhmischen Brüder ihren Ausgangspunkt genommen von dem Ideal der katholischen Frömmigkeit im Mittelalter, die Herstellung eines vollkommenen christlichen Lebens durch Zurückziehung von der Welt. Es war aber von Bedeutung, dass dieses Ideal nicht durch Stiftung eines Mönchsordens, sondern durch Gründung christlicher Gemeinden verwirklicht werden sollte. Man negierte also nicht von vorn herein die Familie und den bürgerlichen Beruf als Lebensgebiete, auf denen die christliche Vollkommenheit nicht zu erreichen sei. Man unterschied deshalb auch nicht zwischen einer höheren und niederen Sittlichkeit. Eine oft wiederkehrende Mahnung ist, ein jeder solle in dem Beruf, in den Gott ihn gestellt hat, nach der apostolischen Vorschrift wandeln, und gerade die Beziehungen des Familienlebens werden zur Verwirklichung dieses Ideals verwertet. Dadurch aber verliert es immer mehr den spezifisch katholischen Charakter.

Kleinere Mitteilungen.

Sommerstudien in Jena.

Nach dem schwedischen Bericht des Dr. G. Lagerstedt.

Im 6. Hefte der schwedischen Zeitschrift *Verdandi*, Jahrgang 1894, berichtet Herr Dr. Lagerstedt (D.M. der C.G.) über seine „Sommerstudien in Jena“. Jena ist bekanntlich die erste deutsche Hochschule gewesen, welche sogenannte Ferienkurse eingerichtet hat. Dies geschah im Jahre 1889, Berlin und Göttingen sind gefolgt, zuletzt auch Greifswald, Bonn und Wien.

An der Spitze der Kurse, die anfangs im Oktober, jetzt im August abgehalten werden, stehen die Professoren Dr. Rein und Dr. Detmer. Lagerstedt schreibt, besonders habe ihn nach Jena gezogen, was er von der pädagogischen Thätigkeit der Hochschule und von dem erstgenannten Professor Dr. Rein, dem Leiter des pädagogischen Seminars, gehört habe. Der Ruf des Seminars zieht alljährlich viele Lehrer, auch aus dem Auslande, nach Jena. Auch zu den Ferienkursen waren mit dem Stockholmer Lehrer manche fremde Teilnehmer gekommen: aus Österreich-Ungarn, aus England, aus Canada und den Vereinigten Staaten. Es wird für manchen lehrreich sein, den Bericht des schwedischen Teilnehmers und dessen Urteil kennen zu lernen.

Lagerstedt gibt zunächst ein Verzeichnis der Vorlesungen oder Übungen, deren Zahl im Sommer 1894 15 betrug. Die meisten Teilnehmer beschränken sich auf vier oder fünf Vorlesungen; nur von einem besonders lerneifrigen deutschen Lehrer erzählt Lagerstedt, dass er an acht Kursen teilgenommen habe. Er selbst beteiligte sich an den Vorlesungen Prof. Reins über Pädagogik, Prof. Gärtners über Schulhygiene und Prof. Detmers über Botanik. Eine Vorlesung über physiologische Psychologie kam leider wegen geringer Beteiligung nicht zu Wege. Der Vortragende, Prof. Ziehen, ein noch junger Mann, Arzt und Professor für Nervenkrankheiten, Verfasser eines Lehrbuches der physiologischen Psychologie, hielt nur eine Vorlesung, die aber sehr viel versprach. Die geringe Beteiligung erklärt Lagerstedt dadurch, dass die meisten Teilnehmer an dem Ferienkurse einseitige Naturwissenschaftler waren.

Dem zweiten Vortragenden, Prof. Rein, der die Grundzüge der Unterrichtslehre behandelte, rühmt Lagerstedt nach: er war ein guter Redner, seine Darstellung war gefällig, klar und deutlich, wenn auch manchmal nach schwedischer Auffassung etwas zu breit. Doch war der Vortrag inhaltreich und erweckte bei mir wenigstens lebhaftige Teilnahme für die pädagogische Anschauung (die Herbart'sche), welche der Redner verfocht. Sie ist ja auch, meint Lagerstedt, nur in Form und Ausdruck verschieden von der Anschauung, welcher die schwedischen Erzieher huldigen, wenigstens diejenigen, welche mit einer idealistischen Auffassung von Erziehung und Unterricht ein rechtes Verständnis für die Bedürfnisse der Kindesnatur vereinigen.

Prof. Gärtners Vortrag über Schulgesundheitspflege war lebendig und anregend. In Schweden werden nach Lagerstedts Angabe bislang keine Vorlesungen über diesen so wichtigen und bedeutungsvollen Gegenstand gehalten.

Prof. Detmer sprach klar und gewandt über den äussern und innern Bau der Pflanze und über deren Lebensverrichtungen unter Berücksichtigung der neuen Untersuchungen Hellriegels u. a. Der Vortrag ward erläutert durch pflanzenphysiologische Versuche.

Zugleich mit den naturwissenschaftlichen Kursen wurden auch zwei Lehrgänge in der deutschen Sprache (für Ausländer) abgehalten: einer für Anfänger, einer für Vorgesrittene. Die Mehrzahl der Teilnehmer (beim ersten Lehrgange 10 bis 12, beim andern 7 oder 8) waren Frauen, zumeist Engländerinnen, ausserdem stellten Frankreich und Schweden je einen Teilnehmer für den höhern Lehrgang. Den Leitern, Rektor Scholz, zugleich Lehrer am pädagogischen Seminar, und Professor Rausch vom Jenaer Gymnasium, stellt Lagerstedt das Zeugnis aus, dass sie sich als sehr gute Lehrer erwiesen. Auch fand er das Verfahren sehr brauchbar. Der Unterricht erfolgte in deutscher Sprache, nur selten ward ein neues Wort in englischer Sprache erklärt, sonst stets deutsch. Als Übungsstoff diente für den niedern Lehrgang eine Beschreibung von Jena und Umgegend. Jeden Nachmittag machte Rektor Scholz mit seinen Zuhörern Wanderungen durch die Stadt und die Umgegend. Das Beobachtete ward in der nächsten Unterrichtsstunde behandelt. Ein hektographirtes Blatt mit den notwendigen Angaben, das jedem in die Hand gegeben ward, diente als Anhalt für die Unterhaltung zwischen Lehrer und Zuhörern; auch eine grosse Wandkarte der Umgebung ward dabei benutzt. Der Leiter des höhern Lehrganges, Prof. Rausch, behandelte Schiller und Goethe und besonders deren Aufenthalt in Jena. Nach dem Vortrage folgten Fragen über den Gegenstand. Auch wurden schriftliche Aufsätze darüber geliefert (ebenso wurden im ersten Lehrgange schon einzelne Fragen schriftlich beantwortet). Einmal unternahmen die Teilnehmer beider Lehrgänge mit ihren Leitern einen Ausflug nach Weimar, um die dortigen Kunstsammlungen und die Erinnerungen an Schiller und Goethe zu besichtigen.

Lagerstedt kommt dann ausführlicher auf das pädagogische Seminar zu sprechen. Seine jetzige Einrichtung stammt aus dem Jahre 1886. Ein Jahr zuvor hatte Professor Rein die Nachfolge Stoy's angetreten. Jena steht insofern einzig da, als der Lehrer für Pädagogik nur für diese angestellt ist. Die Professoren, welche die Lehrstühle für Pädagogik in Berlin, Leipzig, Giessen u. a. a. O. inne haben, halten daneben auch andere Vorlesungen. Den Wert des Seminars stellt Professor Rein sehr richtig dar, indem er es mit dem Krankenhause vergleicht, das dem Lehrer der Heilkunde für die Unterweisung in der Krankenbehandlung zur Verfügung steht.

Die Übungsschule umfasst drei Klassen. Der Unterricht entspricht dem Unterrichte in einer Volksschule. Mit Recht bemerkt Lagerstedt, dass die Volksschulen in den sächsischen Herzogtümern ebenso wie in Sachsen auf hoher Stufe stehen. Die drei Klassen der Übungsschule entsprechen nicht den aufeinanderfolgenden Klassen der Volksschule, sondern in dem einen Jahre der ersten, der dritten, der fünften der acht Volksschulklassen, im andern, da die übernommenen Schüler (12 in jeder Klasse) die Übungsschule durchmachen, der zweiten, der vierten, der sechsten, im dritten der dritten, der fünften, der siebenten, endlich der vierten, der sechsten, der achten.

Jeder Klasse steht ein Lehrer vor; ausser diesen dreien unterrichten in verschiedenen Fächern die Angehörigen des Seminars oder „Praktikanten“. Sie müssen vorher einen Lehrplan einreichen, den der Klassenlehrer und der Direktor des Seminars beurteilen. Der Klassenlehrer wohnt auch den meisten Unterrichtsstunden bei und steht den Praktikanten mit Rat zur Seite. Da die ganze Übungsschule nach den Grundsätzen des erzieherischen Unterrichts eingerichtet ist, wird die Eigenart jedes Schülers berücksichtigt, und Lehrer wie Praktikanten suchen, um diese besser kennen zu lernen, mit den Eltern in Verbindung zu treten. In jeder Klasse gibt es ein sogenanntes „Individualitätsbuch“ für jeden einzelnen Zögling. Beim Eintritte in die Übungsschule wird jedes Kind auf seinen Vorstellungsbestand geprüft. Auch macht der Klassenlehrer der untersten Klasse gelegentlich bei den Eltern der neueingetretenen Schüler Besuch, um die Verhältnisse zu erkundigen, unter denen das Kind aufgewachsen ist, auch über dessen Gefühlsleben etwas zu erfahren. Lagerstedt verweist auf den Bericht, den ein Lehrer über solche Erkundung im 5. Hefte „Aus dem pädagogischen Universitäts-Seminar in Jena“ S. 80 gemacht hat.

Auf die Schulgottesdienste, die vaterländischen und sonstigen Feste, die Schulreisen geht L. nicht näher ein. (Über die letzteren hat ein anderer schwedischer Lehrer, Bager-Sjögren, im Dezemberhefte der Nordisk Tidskrift eingehend berichtet.) L. spricht noch von den Zusammenkünften der Mitglieder des Seminars, jede Woche zwei Zusammenkünfte, in deren einer über pädagogische Fragen im all-

gemeinen, über erschienene Bücher verhandelt wird, während die andere der Besprechung über die vorangegangene Probelehrstunde gilt.

Die Zahl der Mitglieder belief sich in den ersten Jahren seit 1886 auf 20, jetzt zählt das Seminar 40 bis 50 Teilnehmer, darunter auch Hospitanten. Die Mehrzahl machen natürlich die Deutschen aus, doch finden sich Teilnehmer aus England, Frankreich, Österreich-Ungarn, den Vereinigten Staaten, Armenien u. a., und deren Zahl beträgt jetzt fast die Hälfte.

Schliesslich empfiehlt Lagerstedt seinen schwedischen Berufsgenossen, ihre Sommerferien (die in Schweden von Anfang Juni bis Ende August währen) in Jena zuzubringen, namentlich auch, wenn sie sich im Deutschen vervollkommen wollen. Auch Lehrerinnen mögen die Gelegenheit wahrnehmen, im Umgange mit Deutschen deren Sprache zu erlernen und auch den pädagogischen Vorlesungen Professor Reins beizuwohnen. Schon im Jahre vor Lagerstedts Besuche hat Professor Rein vor Engländerinnen solche Vorlesungen gehalten, und auch im Jahre 1893 fanden solche in einem Lehrzimmer des Gymnasiums vor männlichen und weiblichen Zuhörern statt.

Jena nennt er einen angenehmen Aufenthaltsort, was deutschen Lehrern wohl nicht erst gesagt zu werden braucht.

Malchin.

G. Hamdorff.

Besprechungen.

Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. I. Theil. Die unter Hohenheims Namen erschienenen Druckschriften. Berlin, Georg Reimer 1894. (XIII u. 722 SS.).

Heute, wo wir erst in den Anfängen der geschichtlichen Untersuchungen über die freien wissenschaftlichen Gesellschaften und Akademien des 15. bis 19. Jahrhunderts stehen — in unseren M.H. ist zuerst auf die Bedeutung dieser Sache hingewiesen worden — sind wenige imstande, die grossen Zusammenhänge dieser Bewegung und die Wirkungen, die von ihr ausgegangen sind, klar zu übersehen. Es ist in der That um so weniger leicht, den Vorurteilen und der Unkenntnis, die auf diesem Gebiet herrschen, entgegenzutreten, als die hervorragendsten Führer und Vertreter dieser freien Organisationen noch immer in den Augen Vieler als die „Schwärmer“, „Fanatiker“ und „Sektierer“ gelten, als die sie von ihren zeitgenössischen Gegnern bezeichnet wurden. Zu diesen Vertretern gehört im 16. Jahrhundert **Paracelsus von Hohenheim**. Wer sich von der Grösse der Wirkungen, die von diesem Manne ausgegangen sind, eine Vorstellung bilden will, dem ist das Studium des Werkes von Dr. Karl Sudhoff in Hochdahl bei Düsseldorf (D.M. der C.G.): Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften (I. Teil. Die unter Hohenheims Namen erschienenen Schriften) Berlin, Georg Reimer 1894 (XIII u. 722 SS.) zu empfehlen. Es ist erstaunlich, aus dieser Bücherkunde zu sehen, in welcher Zahl und in welchem Umfang bis in die neueren Zeiten hinein die Schriften und die Ideen des Paracelsus in stets neuen Ausgaben und Auflagen verbreitet worden sind. Trotz der Feindschaft und der Verachtung, die ihm seitens seiner Gegner zu teil ward, hat er durch alle Jahrhunderte eine zahlreiche Gemeinde warmer Anhänger besessen, die sein Andenken in Ehren gehalten und fortgepflanzt haben. Wir wollen nicht sagen, dass es ausschliesslich die älteren „Akademien“ gewesen sind, die sich zu Trägern seiner Gedanken machten, sicher aber ist, dass diese stark daran beteiligt waren, wie denn Paracelsus selbst unzweifelhaft Mitglied des Bundes gewesen ist.

Die Männer, welche im 17. und 18. Jahrhundert die neuen Ausgaben veranstalteten oder verlegten, sind vielfach dieselben, die uns aus der Geschichte der Akademien bekannt sind; wo diese Herausgeber anonyme Bezeichnungen wählten, stimmen die gewählten

Decknamen genau mit denjenigen überein, die dort üblich waren, z. B. „Marcus Friedrich, Rosenkreutzer, Astronomus, Chymicus und der natürlichen Magischen Künste Liebhaber“ (1674), s. Sudhoff, S. 610 ff.; oder Anastasius Philaretus Cosmopolita (angeblich Joachim Moersius), Sudhoff, S. 539; oder „Sincerus Alethophilus, Cultor Hermeticae Scientiae eclecticus.“ S. 648 u. s. w. Besonders aber verdienen die Buchzeichen (Signete) der Ausgaben Beachtung, die alle Kennzeichen derjenigen Zeichen und Symbole aufweisen, die in den Kreisen der Naturphilosophen und ihrer „Sodalitäten“ üblich waren. Gerade hierüber bietet das Werk Sudhoffs ein reiches Material, da es zugleich eine Beschreibung aller den Ausgaben beigegebenen Bilder enthält.

Was Paracelsus' Mitgliedschaft in den Sodalitäten betrifft, so hat er sie natürlich ebenso wie alle anderen Angehörigen geheim gehalten. Gelegentlich treten in dem vertrauten Briefwechsel aber doch deutliche Hinweise auf; so schreibt er einmal am 26. Mai 1533 „ad amicos et sodales“ und ein andermal „ad socios fideles.“ Auch spricht er an anderer Stelle von „seinen Gesellen und Gönnern“ an einem fremden Ort; er nennt absichtlich ihre Namen nicht, fügt aber in dem Brief die Notiz hinzu: „so euch alle wol bekannt sind.“ Wenn wir eine Ausgabe der theologischen Schriften des Paracelsus (es sind über 100 theologische Abhandlungen von ihm bekannt) besäßen, würden wir in der Sache klarer sehen. Leider fehlen die Originale dieser Traktate, die nachweislich noch bis 1694 vorhanden waren. Wenn eines unserer Mitglieder Spuren des Nachlasses nachweisen könnte, wären wir im Interesse der Sache für gefällige Mittheilung dankbar.

Das Werk Sudhoffs über die Schriften des Paracelsus zeichnet sich ebenso durch die Vollständigkeit wie durch die Sorgfalt der bibliographischen Nachweise aus und ist eine wichtige Unterlage für alle weiteren Forschungen. K.

Comenii Panegyricus Carolo Gustavo, herausgegeben von Prof. Dr. Franz Neseemann, Oberlehrer am Königlichen Gymnasium zu Lissa i. P. Beilage zum Programm des Königl. Gymnasiums zu Lissa i. P., Ostern 1896. Lissa i. P. 1896, Buchdruckerei von O. Eisermann.

Zu den Ostern 1894 veröffentlichten Quellen, über welche in den Monatsheften vom Oktober 1894 berichtet worden ist, fügt Professor Neseemann nunmehr das Beglückwünschungsschreiben des Comenius an den schwedischen König als dritte Quelle hinzu, damit man aus dem Schreiben selbst ersehe, ob es mit Recht die „Fackel zum Brande Lissas“ genannt werden dürfe. Nirgends ist in der Schrift auch nur der leiseste Hauch von Feindschaft gegen den Katholizismus oder von Freude über den Sieg evangelischer Waffen zu merken. Vielmehr spricht sich überall eine warme Fürsorge für das polnische Volk als solches aus. Dieses sei durch äussere und innere Feinde an den

Rand des Verderbens gebracht worden. Der Schwedenkönig sei der rechte Mann, es zu retten. Wenn ihm einige Polen noch Widerstand leisteten, so solle er sie durch Güte, Weisheit und Gerechtigkeit sich zu Freunden machen. Durch die Schwächen des polnischen Nationalcharakters möge er sich nicht beirren lassen. Der Kern der Volkseele sei gut, besonders sei die Freiheitsliebe des Volkes achtenswert, und ihr möge er durch Gewährung religiöser und politischer Freiheiten entsprechen. So nimmt sich Comenius der Besiegten gegen den Sieger an. Der Vorwurf Gindelys, dass er für die Schweden Partei ergriffen und dadurch die Polen gereizt habe, findet also in dem Schreiben keinen Anhalt (vgl. Dr. Anton Gindely, Über des J. A. Comenius Leben und Wirksamkeit. Znaim 1892, Fournier & Haberler, pag. 67). Ebensowenig ist der Vorwurf plumper Schmeichelei gerechtfertigt. Comenius erwähnt Alexander den Grossen nicht, um den Schwedenkönig als einen noch grösseren Sieger hinzustellen (siehe Gindely a. a. O.), sondern um ihn freimütig an die Wandelbarkeit des menschlichen Glücks zu erinnern. Man wird demnach Dr. Neseemann recht geben müssen, dass sich durch den Panegyricus nur die verletzt fühlen konnten, denen die evangelischerseits geforderte freie Religionsübung ein Dorn im Auge war.

Bei der Herausgabe dieser Schrift ist ganz dasselbe Verfahren beobachtet wie bei der des *Excidium Lesnae*. Es ist vor allem auf die Bequemlichkeit des Lesers Rücksicht genommen. Der Text ist so eingerichtet, dass er sich bequem lesen lässt, und überall wird noch durch Anmerkungen das Verständnis erleichtert.

Böttcher.

1. Des Johann Amos Comenius **Glücksschmied** oder die Kunst sich selbst zu raten. **J. A. Comenii Faber Fortunæ sive ars consulendi sibi ipsi**. Nach dem Amsterdamer Drucke vom Jahre 1661 mit einem einleitenden Berichte herausgegeben von Dr. Joseph Reber, Kgl. Direktor der höh. weiblichen Bildungsanstalt (zu Aschaffenburg). Aschaffenburg. Wailandtsche Druckerei Akt.-Ges. 1895. 67 S. 8°.

Die Einleitung schildert zunächst des Comenius Thätigkeit in Lissa, wo ihm der Graf von Belz, Rafael V., zwei seiner Söhne, Boguslav und Wladislav, zum Unterrichte übergab. Rafael starb 1636, seine Söhne teilten sich in das väterliche Erbe, und Comenius überreichte seinen ehemaligen Schülern die Schrift *Faber fortunæ* zum neuen Jahre 1637 als damals übliches Angebinde. Der Herausgeber berichtet dann weiter über die Fortdauer und das Ende der Beziehungen des Comenius zu den Grafen von Belz und giebt dann an, wie Comenius zu der Wahl des Titels und der Behandlung des Gegenstandes seiner Schrift, zu der ihn das Studium Bacons veranlasste, gekommen ist, und in welchem Verhältnis sein Büchlein zu Bacons *Faber fortunæ sive de ambitu vitæ*, dem zweiten Kapitel des 8. Buches von *de dignitate et augmentis scientiarum*, stand. Er charakterisiert in

kurzem den Glücksschmied des Comenius, der sich als ein eigenartiges Bruchstück der Pansophie darstellt. Die kleine Schrift verdient weiten Kreisen bekannt zu werden, meine Bemühungen haben daher einerseits den Zweck, einer zweiten Auflage, die sich hoffentlich bald nötig erweist, vorzuarbeiten, andererseits für die Leser der Schrift kleine Steine des Anstosses hinwegzuräumen. Für die Einleitung würde eine Kürzung wünschenswert sein, insofern die Auseinandersetzungen, die sich nicht speziell auf den *Faber fortuna* beziehen, so annehmbar sie auch sonst sein mögen, doch nicht hierher gehören und die Übersichtlichkeit erschweren. Es folgt nun das Werk des Comenius selbst im Wortlaut auf den Seiten links, rechts nebenstehend die Übersetzung. Diese giebt im allgemeinen den Inhalt wortgetreu wieder, es wäre freilich sehr zu wünschen, dass der Übersetzer das in gutem Deutsch gethan hätte. [Dass dies nicht geschehen, liesse sich mit vielen Beispielen belegen; z. B. S. 15: nur die Leitsätze allein (deren es 42 sind); schreibe: nur die Leitsätze (42 an Zahl oder 42 im ganzen); S. 31: Was wir selbst versuchen werden; schreibe: das werden wir nun versuchen; u. s. w.] Die Übersetzung ist also nach der Richtung hin einer Prüfung zu unterwerfen; der Übersetzer möge sich nur fragen, ob er wenn er Originaldeutsch geschrieben, sich in gleicher Weise ausgedrückt hätte. Mir erscheint das freilich minder wichtig, als dass die Übersetzung richtig und getreu den Inhalt des Originals wiedergiebt, und ich betrachte es daher im Folgenden nur als meine Aufgabe, die Ungenauigkeiten bezw. Unrichtigkeiten der Übersetzung zu berichtigen. S. 15 (*quid prodest aliquid sequi et non assequi?*) was nützt es, teilweise zu folgen und es nicht zu erreichen? (es hat keine Beziehung) schreibe: . . . einer Sache zu folgen und sie nicht zu erreichen? S. 15 (*eoque fortuna faber non quid sit scias, sed ipse fias*) und deshalb, was ein Glücksschmied ist, nicht weisst, sondern es selbst wirst; schreibe: und deshalb nicht nur weisst, was . . ., sondern . . . S. 21 (*scire non multa, sed bona et necessaria profutura idque certo et infallibiliter*) nicht viel zu wissen, sondern Gutes und das, was notwendig, nützlich ist, und dies . . . schreibe: nicht vielerlei, sondern Gutes, das mit Notwendigkeit Nutzen bringt, und zwar sicher und untrüglich zu wissen. S. 24 Z. 9 *Id* lies *Id*. Die Leitsätze (Aphorismen), die im lateinischen Texte fett gedruckt sind, sollten in der Übersetzung ebenfalls durch besonderen Druck (Schwabacher) ausgezeichnet sein. S. 27 (*optatos rerum successus, quibus quisquis gaudet, fortunatum dicere vulgus consuerit*) die erwünschten Erfolge der Angelegenheiten, daran sich jedweder freut, pflegt man gewöhnlich Glücksfall zu nennen. Der Übersetzer hat die Konstruktion des Satzes wegen der relativen Anknüpfung wahrscheinlich nicht verstanden: *optatos rerum successus* hängt noch von *significat* ab; im Deutschen müssen wir die relative Anknüpfung aufgeben und etwa sagen: „die erwünschten Erfolge in unserem Beginnen: wer auch immer sich derselben erfreut, den pflegt das Volk einen vom Glücke Begünstigten zu nennen.“ S. 27 (*cautionibus*) Vorkehrungen; vielmehr: Warnungen.

S. 27 (*nec ea quae ratione certa fiunt, turbare*) der Übersetzer hat diese Worte unübersetzt gelassen. S. 28 und 29 steht bei Angabe der Psalmstelle 81. 9. 11. Die Zahl 9 ist zu tilgen. S. 28 (*Malum consilium consultori pessimum*) Ein schlechter Rat ist für den Berater der schlechteste. Besser: schlägt für den Ratgeber am übelsten aus. Dabei hätte auf *Gell. n. A.* 4,5 verwiesen werden sollen. S. 30 (*a fortuna tantum sua omnia et se ipsum*) von seinem Schicksale alles und sich selbst; schreibe: von dem Schicksale alles Seinige und sich selbst. S. 30 (*Ipsasque tandem actiones tuas: ut ne illa regant te, sed tu illa*) endlich die Thätigkeiten selbst, damit sie . . . ; schreibe: endlich deine Thätigkeiten selbst, damit jene (nämlich *Objecta* und *Instrumenta*) . . . S. 32 Z. 9 lies *comparandum* statt *camparandum*, Z. 10 lies *aphorismis* statt *aphorismis*. S. 33 (*Verum haec particularius persequamur*) Doch dies wollen wir noch einzelner verfolgen; besser: . . . mehr im einzelnen untersuchen. S. 33 (*totum, integrum*) das Ganze, Volle; besser: . . . Unversehrte (Unverdorbene). S. 33 (*Nolle autem est se ipsum voluntate et affectu a re separare*) . . . von dem Wunsche und der Zuneigung zu einer Sache trennen. fälschlich statt: (durch [mit] Willen und Neigung) absichtlich und geflissentlich von einer Sache fern halten. 4 Zeilen weiter lies Sprüche XIII, 4 statt Sprüche VIII, 4. 3 Zeilen weiter (*Mundus . . . nihil nisi decipi querit*) . . . sucht . . . nichts als getäuscht zu werden; besser: . . . will . . . sich immer nur täuschen lassen. 4 Zeilen weiter lies vergängliche statt vorgängliche. S. 35 (*divitiis insuper, gloria et honore*) überdies mit Reichtum und Ehre; lies: überdies mit Reichtum, Ruhm und Ehre. S. 35 (*vera bona intelligere votisque persequi*) die wahren Güter zu erkennen und mit seinen Wünschen zu trachten. Vor „zu trachten“ ist „danach“ einzuschieben. S. 35 (*splendidum quid*) zwar glänzend; schreibe: etwas Glänzendes. S. 35 (*non tam promittit quam affert*) nicht so fast verspricht als bringt; besser: nicht bloss verspricht, sondern auch wirklich bringt. S. 35 (*forma, robur, nobilitas*) *robur* ist unübersetzt geblieben. S. 35 (*omnia tamen haec non nisi in ordine ad veriora illa bona*) . . . ordnungsmässig für jene . . . Güter. dafür etwa: in der ihnen gebührenden Stellung gegenüber jenen . . . Gütern. S. 37 (*malum fuit, quia . . . suscipiebatur*) . . . aufgenommen wurde; schreibe: unternommen (begonnen) wurde. S. 37 (*Patris luminum*) des Vaters der Menschen; schreibe: . . . alles Lichts. S. 37 (*ædificationem*) Auferbauung; besser: Erbauung. S. 37 Anm. 30: Die Erstgeschaffenen (*Protoplasti*) sind die Engel. Nach dem Zusammenhange und nach *Tertull. in exhortat. ad Castit. 2 extr. und adv. Jud. 13 post med.* können darunter nur die ersten Menschen (Adam und Eva) verstanden sein. S. 39 (*Alioqui operam ludes*) Sonst musst du die Arbeit verspielen; schreibe: . . . wirst du die Mühe vergeblich aufwenden. S. 39 (*parsimonia debita*) schuldige (besser: gebührende oder gehörige) Sparsamkeit. S. 41 (*Cuiusque igitur ad fines suos media et occasiones (amotaque impedimenta) ad manum sunt, . . .*) Wer immer also zu seinen Zwecken

Mittel und Gelegenheiten (und beseitigte Hindernisse) zur Hand hat, .. die wörtliche Übersetzung von *amotaque impedimenta* ist unverständlich, dafür (nach Beseitigung der Hindernisse). S. 41 (*laboribus* .. *vendunt*) .. *laboribus* „um den Preis der Arbeiten“ fehlt in der Übersetzung. S. 43 (Luk. I, 6) Druckfehler für Jak. I, 6. S. 42 *Eccl.* 27. 19. Druckfehler für *Eccl.* 22. 19. In der deutschen Übersetzung würde statt Ekkles. besser Sirach stehen. S. 43 (*vel occasiones dilabantur vel*) sogar Gelegenheiten entschlüpfen oder; für „sogar“ ist „entweder“ zu setzen. S. 44 Z. 7 *rumeptitur* lies *rumpitur*. S. 44 Z. 9 *provocat* ist durch „löst“ übersetzt; vielmehr „ruft hervor“ oder „erzeugt“. S. 45 (*adeoque ne te ipsi successus tui*) und so dich nicht deine Erfolge; genauer: und sogar dich nicht gerade deine Erfolge. S. 45 61, 13, 11³⁸ lies Hos. 13, 11³⁸. S. 45 (*Illi retrogradi etiam progredi est: ut qui*) Für ihn ist Rückschritt nicht Fortschritt, als der welcher. Unrichtig statt: .. sogar Fortschritt, da er ja. S. 47 lies (Psalm LXXIII, statt (Psalm LXX, und Luk. XXII, statt Luk. XXI; entsprechend S. 46 *Luc.* 22 statt *Luc.* 27. S. 47 (*caeco impetu casurum*) in blindem Ansturm ausfallen wird. *casurum* steht im Gegensatz zu *processura*, also: in blindem Anlauf zu Boden stürzen werde. S. 49 (*Antevertit casus vir sapiens occasionum (unde casus venire solent) prudenti declinatione*) Unfälle wendet ein weiser Mann vorher ab durch weises Ausweichen von Gelegenheiten hiezu (woraus Unfälle zu kommen pflegen); schreibe: .. durch vorsichtige Vermeidung der Gelegenheiten (aus denen Unfälle ..). S. 49 (*nihil nim* [Druckfehler für *enim*] *fere subito fit*) Nichts nämlich geschieht fast plötzlich; schreibe: Denn so ziemlich nichts geschieht plötzlich. S. 50 *habet satis exercitatio* lies *habet talis exercitatio*. S. 51 (*morbi, mortes*) *mortes* „Todesfälle“ ist unübersetzt geblieben. S. 51 (*ut sibi, si veniant*) *sibi* desgleichen. S. 51 (*Solemne itaque sit*) Es gelte daher .. als feierliche Regel; statt: „feierliche“ feste. S. 51 (*Qualiter fecit Job ideoque .. non desperavit*) Wie es Job gethan hat und der deshalb .. nicht verzweifelte; schreibe: so hat Hiob gehandelt und deshalb .. nicht verzweifelt. S. 51 (*Hinc philosophorum frequens salubreque consilium*) Daher der häufige und gesunde Rat des Philosophen; schreibe: Daher der häufig gegebene, heilsame Rat der Philosophen. S. 53 (*quia omnia novitate graviora sunt, haec cogitatio assidua praestabit, ut nulli malo sis tiro*) weil alles durch Neuheit schwieriger ist, wird dieser beständige Gedanke nützen, damit du keines Übels Neuling bist. schreibe: weil alles, das neu und unbekannt auf uns eindringt, schwerer zu tragen ist, wird dieser beständige Gedanke es dahin bringen, dass ... S. 53 (*novum affert sensum*) ein neues Gefühl bringt; besser: eine neue sinnliche Wahrnehmung ... S. 53 (*Sed et occasio, ut omnis casus*) *ut* scheint hier sinnlos und ist wohl in *est* zu verbessern. S. 53 Die Übersetzung von *perissemus nisi perissemus* muss für *perissemus* gleich sein, also etwa: Wir wären zu Grunde gegangen, wenn wir nicht zu Grunde gegangen wären. S. 54 zu *nulli non ad nocendum satis est virium*

konnte auf *Senec. epist. 105* verwiesen werden. S. 55 (*quam sapientes nonnulli in contemptus veluti in securitatis quodam recessu libenter delituerint*) da manche Weise in der Verachtung gleichwie in irgend einem Winkel der Sicherheit gerne sich verborgen hielten; schreibe etwa: da manche Weise in der Verachtung gleichsam eine Art Winkel der Sicherheit gefunden haben, in dem sie sich gerne verborgen hielten. Für *pertinactiter* lies *pertinaciter*. Der Anm. 48 ist zuzufügen: bei Seneca mit Umstellung der beiden Sätze. S. 57 (*vel nam inimicum*) *vel* (auch) ist unübersetzt geblieben. S. 57 (*Cui consonans eleganter Seneca*) Womit schon Seneca übereinstimmt; schreibe: Damit übereinstimmend sagt Seneca in trefflichen Worten. Die Verse *Ovid. Fast. 1, 485 sq.* werden übersetzt:

Wie jede Seele ihr eigenes Bewusstsein hat, also fasst sie
In der Brust bald Furcht, Hoffnung bald je nach Verdienst.

Ogleich das so gedruckt ist, sollen es doch wohl keine Verse sein. Dem Dichtergenius des Herrn Pfarrers K. Mämpel verdanke ich die Übersetzung:

Was die Brust dir bewegt, das treibt dich hierhin und dorthin,
Von der Hoffnung zur Angst, wie du die Saat hast gestreut.

S. 56, vorletzte Textzeile, lies *formidinis* statt *firmidinis*. S. 57 (*Cujus summa est*) *Cujus* bezieht sich auf *ars haec artium*, ist also nicht durch „dessen“ zu übersetzen. S. 59 (*Quia quibuscumque in mundo circumdamur, aut laquei sunt aut tricae*) weil mit welchen immer wir in der Welt umgeben werden, diese Fallstricke oder Wirrnisse sind; schreibe: weil alles, was uns in der Welt umgiebt, für uns zu Fallstricken und Wirrnissen wird. S. 59 (*solisque bonis, utilibus, necessariis*) *necessariis* ist unübersetzt geblieben. Die Stelle S. 58: *Quod idem similiter evenit iis, qui ambiunt homines, quaerendo, ubi vertigines patiantur, imo unde cadant: et qui voluptates malorum escas etc.* habe ich ebenso wenig verstanden, wie die entsprechende Übersetzung auf S. 59. Sollte der Text hier ganz korrekt und lückenlos wiedergegeben sein? S. 60 Z. 2 lies *Martialis*⁵⁸ statt *Martialis*⁵⁷. S. 60. 13 lies *Non tristis torus* statt *Non tristis torsus*. S. 60. 14 lies *Somnus* statt *Somnu*. S. 60. 5. *toga rara* finde ich sonst durch *rara officia salutantium* erklärt. S. 61 (*nullae fuitiles laetitiae exultantes languidis liquefaciunt voluptatibus*) keine wichtigen Freuden durch entnervende Genüsse in ihrem Entzücken verweichlichen; schreibe: keine wichtigen, ausgelassenen Freuden durch entnervende Genüsse verweichlichen. S. 63 (*Qui confidit in corde suo*) Wer in seinem Herzen vertraut. schreibe: Wer sich auf sein Herz verlässt. S. 63 (*Et fiet, ut adversos casus aut non experiaris aut non cures*) . . . oder sie nicht besorgst; schreibe: . . . oder dich darum nicht kümmerst. S. 63 (*defecerunt prius ab Evergeta suo . . . quam congregarentur cum hoste*) Sie fielen aber von ihrem . . . Wohlthäter ab, sobald sie mit ihrem Feinde zusammenkamen (*prius quam* bedeutet nicht „sobald als“);

schreibe: Sie fielen lieber von . . . , als dass sie mit dem Feinde kämpften. S. 63 (*eo plus accrevit*) wuchs . . so sehr an. schreibe: wuchs . . desto mehr an. S. 64 Anm. 60: *tumorque* ist als Lesart dem *tumoreque* vorzuziehen. S. 64 Z. 27 lies *huic* statt *hinc*. S. 64 Z. 32 lies *obsecro* statt *obscero*. S. 65 (*O altitudinem divitiarum, sapientiae et agnitionis Dei!*) *agnitionis* Röm. 11, 33: *γνώσεως* lässt sich nicht durch „der Erbarmung“ wiedergeben. S. 65 mit den . . uns allenthalben auflauernden Mächten . . , und die; streiche „und“. S. 65 (*Tu enim vocas, admittis, suscipis omnes ad te confugientes*) Du nämlich rufst, berufst und nimmst auf alle zu Dir Flehenden; schreibe: Du nämlich rufst, lässest ein, nimmst auf alle bei Dir Zuflucht Suchenden. S. 65 (*In te vera securitas*) in Dir aber Sicherheit; schreibe: in Dir wahre Sicherheit. Oder ist *vero* statt *vera* zu lesen? S. 67 (*Da, agnoscam vere et amplectar serio*) Gieb, dass ich . . im Ernst erhoffe; statt „erhoffe“ schreibe „erfasse“. S. 67 (*ad tuam voluntatem totum me componam*) mich ganz nach Deinem Willen gestalte; statt „gestalte“ etwa „einrichte“ oder „richte“. — Der Übersetzer hat die neue Orthographie angenommen, dabei fällt auf, dass stets „blos“ statt des allein richtigen „bloss“ gedruckt ist.

2. **Spicilegium Didacticum**, Artium discendi ac docendi summam brevibus præceptis exhibens, è MSS^{tis} Cl J. A. Comenii collectum et editum à C. V. N. Amstelodami Typis Christophori Cunradi. Anno 1680. Nunc editum Rosenbergæ Typis Caroli Salva. 1895. VIII u. 35 pp. gr. 8^o.

Dem Neudruck geht ein in ungarischer Sprache verfasstes Vorwort von Dr. Ján Kvačala voraus, welches (mir unverständlich) wahrscheinlich auf „Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften von Dr. Johann Kvacala, 1892 S. 471 nebst Anm. 38“ Bezug nimmt:

Ein Concept vom 9. Mai 1680 giebt die Mitteilung, man hätte mit der Herausgabe der philosophischen Bücher des Comenius so lange gezögert, dass sich Nigrinus endlich entschloss, zuerst ein *Specilegium Didacticum*, allerdings nur zum privaten Zweck, in 100 Exemplaren zu veröffentlichen, in dem er über die herauszugebenden pansophischen Schriften orientiert. Die Widmung an den Leser dieses *Specilegium* ist vom 5. Mai, Amsterdam, datiert u. s. w. (Anm. 38. Vergl. die Briefe über das *negotium Pansophicum*. Ep. Com. Mus. Boh. XIV).

Bei der Aufführung der Schrift im Verzeichnis der Werke des Comenius giebt K. der Vermutung Ausdruck, dass die hochinteressante Schrift irgendwo zu finden sei. Wie der Neudruck beweist, ist die Auffindung gelungen, unter C. V. N. ist zweifellos Christian (Christoph?) V(alentin?) Nigrinus zu verstehen, derselbe, den Comenius auf dem Sterbebette nebst seinem Sohne Daniel zur Herausgabe der pansophischen Werke verpflichtet hatte. Nach dem Vorwort folgt die **Mathetica** *h. e. Ars Discendi* in 42 Hauptsätzen, denen zum Schluss

eine Verweisung auf des Verfassers *Didacticum Opus Magnum* unter 43 folgt: *hic spicas legere duntaxat curæ fuit.*

In gleicher Weise folgt auf p. 26 die Zusammenstellung der **Didactica** oder *ars docendi* in 33 Sätzen: unter 34 wird verheissen, dass, wenn diese Vorschriften recht beachtet werden, jede Schule zu einem *Ludus* wird, zur Erleuchtung des Verstandes, zur Lenkung des Willens, zur Stärkung der Kräfte und Fähigkeiten für die Ausführung der Beschlüsse. — Die streng logische Aneinanderreihung der Hauptsätze, aus denen sich *Porismata* (Folgerungen) mit Notwendigkeiten ergeben, ist in hohem Grade bewundernswert; ich enthalte mich absichtlich einer näheren Inhaltsangabe, weil die kleine Schrift es verdient, durch eine Übersetzung, die ich selbst abzufassen gedenke, allgemein zugänglich gemacht zu werden.

Eisenach, 3. Dezember 1895.

Prof. Dr. C. Th. Lion.

Nachrichten.

Die J. C. Hinrichssche Buchhandlung in Leipzig hat sich entschlossen, von der bekannten „**Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche**“ eine neue Auflage — es ist die dritte — zu veranstalten, und wir wollen nicht unterlassen, unsere Leser auf dieses bedeutende Unternehmen ausdrücklich hinzuweisen. Die erste Auflage des grossen Werkes — es erscheint diesmal in 180 Lieferungen zu je 1 M. — erschien im Jahre 1853, die zweite im Jahre 1876 und die dritte wird also jetzt nach abermals 20 Jahren vorbereitet. Die Herausgabe hat D. Albert Hauck, Professor in Leipzig, übernommen, und der Herausgeber wie der Verlag hoffen nach Ankündigung des Prospektes mit dieser neuen Auflage der „protestantischen Kirche einen Dienst zu erweisen“. Obwohl hier also das Interesse der protestantischen Kirche scharf betont wird, hoffen wir doch, dass auch die Geschichte und Glaubenslehre der altvangelischen Gemeinden, zu denen ja auch Comenius und die böhmischen Brüder zählen, sowie die Geschichte des älteren Pietismus in gleicher Unparteilichkeit dargestellt und berücksichtigt werden. Einige Urteile des ersten Heftes über den Pietismus lassen leider freilich diese Wünsche unbefriedigt.

Der Anteil, den die Mitglieder der älteren freien Akademien oder Societäten an der **Entwicklung des modernen Toleranzstaates** seit der Mitte des 17. Jahrhunderts genommen haben, ist ein sehr erheblicher und verdiente im Hinblick auf die Bedeutung der Sache eine besondere Untersuchung. Gleichzeitig müssten dabei die Beziehungen zu den Reformierten in allen Ländern einmal genauer festgestellt werden. Als es sich gegen Ende des 17. Jahrhunderts darum handelte, ob in Schweden den Reformierten die Ausübung ihrer Gottesdienste gestattet werden solle oder nicht, da war die gesamte lutherische Geistlichkeit entschieden dagegen, und selbst der König und die Minister hatten schwere Bedenken. Nach langen Verhandlungen kam endlich ein für das Toleranz-Prinzip günstiger Beschluss zustande. Der brandenburgische Gesandte C. G. Winckler in Stockholm berichtete darüber im Jahre 1695 an seinen Kurfürsten: „Es werden sich viele in dieser Sache das Meritum zueignen, dem Herrn **Graf Oxenstiern** gehöret es einzig und allein, massen die Vorstellungen der ausländischen Ministers nicht den geringsten Effekt gethan hätten, wenn nicht hochgedachter Graf sich der Sache mit Ernst angenommen und unternommen hätte, der pluralitati votorum sich zu opponiren“ etc. Die Beziehungen der Grafen Oxenstiern zu den Societäten haben wir an anderer Stelle erörtert. Der hier genannte war der Reichskanzler Benedikt Oxenstiern († 1702), der Grossneffe Axel Oxenstierns, des Mitgliedes der Akademie des „Palmbaums“ und Beschützers des Comenius.

Um das Jahr 1760 stiftete der spätere Dichter Gottlob Wilhelm Burmann aus Lauban, der am 27. Nov. 1758 dort immatrikuliert war, an der Universität zu Frankfurt a/O. eine Societät der „**Freunde der Wissenschaften**“ nach Art der ähnlichen Gesellschaften, wie sie an den Hochschulen zu Leipzig, Jena und Göttingen bestanden. Es wird von einem Mitgliede dieser Gesellschaften¹⁾ ausdrücklich bestätigt, dass der Vorgang Johann Christoph Gottscheds und das Vorbild der von ihm gestifteten „Gesellschaft der freien Künste“ in Leipzig für die jungen Leute, die an anderen Hochschulen Ähnliches versuchten, massgebend war. J. C. Gottsched war im Jahre 1724 Mitglied und im Jahre 1727 „Ältester“ oder Senior der „deutschübenden Gesellschaft“ zu Leipzig geworden, die seit dem Jahre 1697 dortselbst bestand.²⁾ Die Gesellschaft, die sich auch wohl Collegium und ihre Mitglieder „Poeten“ nannte, hatte verwandte Gründungen zuerst in Jena, dann in Halle und Göttingen zur Folge, und zu Ende der fünfziger Jahre folgte dann, wie bemerkt, Frankfurt dem gegebenen Beispiele. Ursprünglich bestanden diese „Societäten“ als freie Organisationen, allmählich aber schien es ihnen geraten, sich behördliche Bestätigung geben zu lassen, und die Frankfurter Gesellschaft reichte im Dezember 1764 ein

¹⁾ Gutachten des Kammergerichtsrats Steck vom 8. Januar 1765 (s. Stölzel, Svarez S. 68).

²⁾ S. M.H. der C.G. 1895 S. 180 f.

bezügliches Gesuch bei Friedrich dem Grossen ein, welches von Burmann, J. S. E. Steudener, Svárez und sechzehn Genossen unterzeichnet war¹⁾.

Dieser Schritt hatte ursprünglich nicht in der Absicht der Gesellschaft gelegen, aber Professor Darjes in Frankfurt, den die Freunde zum Senior und Präses zu machen wünschten, hatte ihnen erklärt, dass er das Ältestenamt nicht eher übernehmen könne, bis die Societät die Genehmigung der Obrigkeit erhalten habe. Die Eingabe, der der Entwurf von Satzungen und eine Zeichnung des Siegels, das die Gesellschaft zu führen wünschte, beigegeben war, wurde vom Könige dem Kammergerichtsrat Steck zur Begutachtung zugewiesen und dieser stellte fest, dass die Gesellschaft „alles Äusserliche einer Kaiserl. und Königlichen Akademie“ habe und bestätigt damit, dass in der That, wie wir früher in diesen Heften nachgewiesen haben, Zusammenhänge dieser „Societäten“ mit den älteren Societäten oder „Akademien“ bestanden.

Prof. Darjes wurde zum Bericht aufgefordert und dieser sandte am 22. Februar 1765 einen neuen Entwurf der Satzungen ein, der nach dem Muster der Gesellschaften zu Göttingen, Jena und Leipzig gemacht war, und fügte die „Beschreibung der Jenaischen deutschen Gesellschaft“ bei. Das Geheime Staats-Archiv zu Berlin hat aus der Registratur der Universität Frankfurt a/O. Aktenstücke überkommen, die für die Geschichte dieser Societät sowie für die Kenntnis dieser freien Gesellschaften überhaupt von Interesse sind.

Wir haben in den M.H. an verschiedenen Stellen (s. M.H. der C.G. 1895 S. 180 f. u. 1896 S. 71) auf die Zusammenhänge der von Gottsched geleiteten „Deutschen Gesellschaften“ mit den früheren „Akademien“ und den späteren freien litterarischen Gesellschaften aufmerksam gemacht. Da ist es nun merkwürdig, dass die ersten bis jetzt nachweisbaren Spuren des Namens Freimaurer im mittleren Deutschland sich in solchen Kreisen finden, die mit Gottsched in Beziehung stehen. Am 5. Januar 1738 schreibt eine Gesellschaft von Männern in Halle an Gottsched, dass sie bei ihren Bestrebungen in Sachen der Litteratur sich nach seinem Muster gerichtet hätten; sie unterzeichnen sich „Die Freymäurer: M. W. L. R. B.“ (siehe Gottscheds Briefwechsel Bd. IV, 229 f.). Wenn Gottsched die Namen kannte, was doch anzunehmen ist, so sind sie doch bei Herausgabe seines Briefwechsels unterdrückt worden; es wäre von Interesse festzustellen, wer diese Männer waren, und wir würden für einen Nachweis der Namen dankbar sein. Zu Halle bestand seit 1733 ein nach dem Muster von Gottscheds

¹⁾ Die Namen der Sechzehn waren: F. L. Sohlfeldt aus Breslau; J. G. Süsmilch aus Berlin; S. B. Sitcovius aus Polen; J. C. L. Hellwig aus Gartz; A. C. Weschfeld aus Crossen; A. L. C. Isensen aus Anhalt; J. C. Speer aus Landshut; Samuel Hartmann aus Lissa (Posen); C. W. Händzschky aus Züllichau; J. C. Deichsel aus Breslau; Rudolph von Büнау aus Merseburg; J. L. Cassius aus Polen; J. G. Schulz aus der Neumark; Carl Plome aus Cüstrin; G. Fr. Th. Zimmermann; Otto G. Brandt aus Pommern — lauter Studierende der Universität.

„Deutscher Gesellschaft“ eingerichtetes und im Stillen wirkendes „Collegium poeticum“, das von Immanuel Pyra und Samuel Gotthold Lange begründet war (Kawerau, Aus Halles Litteraturleben, Halle 1888 S. 81); es ist völlig zweifellos, dass die hallischen „Freimäurer“ diesem Kreise nahe standen. — Mit diesen Beobachtungen stimmt es überein, dass einige derjenigen Männer, die die Mitbegründer des Maurerbundes in Deutschland waren, der preussische Geh. Rat und Vize-Präsident der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Karl Stephan Jordan (geb. 1700), sowie namentlich der spätere preussische Gesandte im Haag, Jacob Friedrich von Bielefeld (geb. 1717) Bekannte oder nahe Freunde Gottscheds waren. Bielefeld, geb. als Sohn eines Kaufmanns in Hamburg, war dort im Jahre 1737 Mitglied einer Loge (der ersten in Deutschland) geworden; er war dann bei der Aufnahme Friedrichs des Grossen im Jahre 1738 mitthätig und begründete nebst Jordan und andern 1740 die nachmalige Loge Aux trois globes in Berlin. Weitere Aufschlüsse wären erwünscht.

Indem wir auf den in diesem Hefte enthaltenen Aufsatz Jos. Müllers „Über die Gemeinde-Verfassung der böhmischen Brüder“ Bezug nehmen, wollen wir auf die Auffassungen verweisen, welche in Sachen der Taufe während des 16. Jahrhunderts von einzelnen Führern oder Freunden der sog. Täufer gehegt wurden, und die sich doch sehr nah mit den Ansichten der böhmischen Brüder, wie sie Müller schildert, berühren. Balthasar Hubmeier schreibt in einem Brief vom 16. Januar 1525 an Oecolampad über die Taufe folgendes: „Statt der Taufe lasse ich die Gemeinde zusammenkommen und erkläre in deutscher Sprache das Evangelium: Man brachte Kindlein dar etc. (Matth. 19, 13). Dann wird dem Kinde der Name beigelegt; die ganze Gemeinde betet mit gebogenen Knien für dasselbe und empfiehlt es Christus, dass er ihm gnädig sei und für dasselbe bitte. Sind aber die Eltern noch schwach und wollen durchaus, dass das Kind getauft werde, so taufe ich es und bin einstweilen schwach mit den Schwachen, bis sie besser unterrichtet sein werden“ (Zwinglii Opp. II, 1. Abth. S. 238 f.). Darüber schreibt Oecolampad an Zwingli, „der Gebrauch, den Hubmeier in der Kirche befolge, gefalle ihm überaus wohl, und er wünsche, dass er überall Beifall finden möge“. (Zwinglis Epp. I, 383). — Caspar von Schwenkfeld erklärte, die Taufe der Kinder als Sakrament nicht anerkennen zu können, aber er wolle sie als feierlichen Akt der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft beibehalten. Er lehrte, dass „kein Kind durch solches Werk (die Taufe) selig werde, sondern dass Christus in seiner Gnade beider, der jungen Kinder und der Alten, Seligmacher sei“, riet aber gleichzeitig, die Ceremonie als „Kirchen-Taufe“ (Baptisma ecclesiasticum) fortzusetzen. (Brf. v. 5. April 1543 in Ms. 45. 9 fol. 374 der Bibliothek zu Wolfenbüttel).

Eingegangene Schriften.

(Vgl. C. Bl. der C. G. 1895. S. 168.)

Die Schriftleitung behält sich vor, über einzelne Werke noch besondere Besprechungen zu bringen.

Für unaufgefordert eingesandte Werke wird keinerlei andere Gewähr als die Namhaftmachung an dieser Stelle übernommen.

- Andreae.** — Über die Faulheit. Ein psychologischer Versuch von Dr. Carl Andreae. Beigabe zum Jahresbericht der kgl. Lehrerbildungsanstalt zu Kaiserslautern 1895. Kaiserslautern: Buchdr. Ph. Rohr 1895. 8°. (40 S.)
- Balsiger.** — Städtische Schulfragen. Primarlehrerbesoldungen. — Abteilungsunterricht. — Gemischte Klassen. — Stellung der Lehrerinnen. Von Ed. Balsiger. Bern: Hallersche Buchdr. 1893. 8°. (Separatabdr. aus dem Intelligenzblatt.) 30 S.
- Balsiger.** — Volkswirtschaft und Erziehung. Ein Beitrag zur Frage der Unterstützung des Erziehungswesens durch den Bund. Von Ed. Balsiger, Bern. (Separatabzug aus dem „Bund“ vom 1./3. März 1895.) 8°. (12 S.)
- Bericht.** — Bericht über die Verhandlungen des 6. Evangelisch-sozialen Kongresses, abgehalten zu Erfurt am 5. und 6. Juni 1895. Nach den stenographischen Protokollen. Berlin: K. G. Wiegandt 1895. 8°. (148 S.)
- Blätter,** Bayreuther. — Deutsche Zeitschrift im Geiste Richard Wagners, hrsg. von Hans von Wolzogen. Jg. 19. 1896. 1.—3. Stück.
- Blätter,** Böhmisches-Mährische, aus der Brüdergemeine. Hrsg. von dem Komitee für das Werk der Brüdergemeine in Böhmen und Mähren. 1895. Nr. 7 u. 8. Juli.
- Bodemann.** — Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Beschrieben von Dr. Eduard Bodemann. Hannover und Leipzig: Hahnsche Buchh. 1895. 8°. (339 S.)
- Bulletin** de la société d'histoire vaudoise. N. 12. Torre Pellice: Imprimerie Alpina 1895. 8°. (163 S.)
- Časopis.** — Český časopis historický vydávají Dr. J. Goll a Dr. A. Rezek. Ročník 1. Sešet 1. 2. V Praze: Bursík & Kohout 1895. 8°.
- Ebenspanger.** — Über methodische Behandlung des Religionsunterrichtes in den Volksschulen. Vortrag, gehalten am 8. Oktober 1895 zu Oberschützen, von Johannes Ebenspanger. Oberwarth: Druck von L. Schodisch 1895. 8°. (8 S.) 10 kr.

- Ebenspanger.** — Die 50jährige Geschichte der evangelischen Schulanstalten zu Oberschützen. Verfasst von Johannes Ebenspanger. Oberwarth: Druck von L. Schodisch 1895. 8°. (160 S.)
- Fabricius.** — Die akademische Deposition. (Depositio cornuum.) Beiträge zur Deutschen Litteratur- und Kulturgeschichte, speziell zur Sittengeschichte der Universitäten. Von Dr. Wilhelm Fabricius. Frankfurt a. M.: K. Th. Völcker 1895. 8°. (79 S.)
- Gebhardt.** — Die Einführung der Pestalozzischen Methode in Preussen. Ein urkundliches Kapitel preussischer Schulgeschichte von Bruno Gebhardt. Berlin: R. Gärtners Verlagsbuchh. Herm. Heyfelder 1896. 8°. (80 S.) 1,40 M.
- Geschichtsblätter** des Deutschen Hugenotten-Vereins. Zehnt 4. Heft 5. 6. 9. 10. Zehnt 5. Heft 1--6. Magdeburg: Heinrichshofen 1895/96. 8°.
- Hagen.** — Die Richtungen der klassischen Philologie seit Fr. A. Wolf. Rektoratsrede, gehalten zur 61. Stiftungsfeier der Universität Bern am 16. November 1895 von Dr. Hermann Hagen. Bern: Hallersche Buchdr. 1895/96. 8°. (23 S.)
- Hausrath.** — Weltverbesserer im Mittelalter von Adolf Hausrath. III. Die Arnoldisten. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1895. 8°. (438 S.) 8 M.
- Hübner.** — Otto Hübners Geographisch-statistische Tabellen aller Länder der Erde. 44. Ausg. für das Jahr 1895. Hrsg. von Dr. Fr. von Juraschek. Frankfurt a. M.: H. Keller. quer 8°. (93 S.) 1,20 M.
- Jahrbuch** der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. Hrsg. von Georg Loesche. Jg. 16. Heft 2—4. Wien: Manz. Leipzig: J. Klinkhardt 1895. 8°.
- Kayser.** — Johann Heinrich Pestalozzi. Nach seinem Leben, Wirken und seiner Bedeutung dargestellt von W. Kayser. Zürich: F. Schulthess 1895. 8°. (358 S.)
- Klika.** — Vojta Náprstek, přítel české mládeže a české školy. (* 17. 4. 1826, † 2. 9. 1894.) List do dějin české paedagogie a příspěvek k poznání kulturního života společnosti pražské v posledním třicetiletí. Napsal Josef Klika. V Praze 1895. 8°. (45 S.)
- Klingelhöfer.** — Eine Aufgabe für die europäische Presse. Von Wilhelm Klingelhöfer. Nachtrag zu der Schrift: Der Sturz der Sozialdemokratie oder das Ei des Columbus. Eine Sozialreform im grossen Stil. Berlin: E. Rentzel 1895. 8°. (24 S.) 0,35 M.
- König.** — Karl König: Lehrervereine und Lehrertage. Zabern i/E.: A. Fuchs 1895. 8°. (135 S.) 1,50 M.
- Kohn.** — Die Sabbatharier in Siebenbürgen. Ihre Geschichte, Litteratur und Dogmatik. Ein Beitrag zur Religions- und Kulturgeschichte der jüngsten drei Jahrhunderte von Dr. Samuel Kohn. Budapest: Singer & Wolfner. Leipzig: F. Wagner 1894. 8°. (296 S.)
- Komensky.** — Komenský Jan Amos. Pokus o stručné vylíčení života a veškeré působnosti jeho. Soubor článků „Stručného Slovníku Paedagogického“. V Praze: E. Beaufort 1893. 8°. (88 S.)
- Koser.** — Das neue Reich und seine Begründer. Festrede, gehalten in der

- Beethovenhalle zu Bonn am 18. Januar 1896 von Reinhold Koser. Bonn: C. Georgi 1896. 8°. (20 S.)
- Krafft.** — Zum Andenken an Christian Krafft, weiland Pfarrer der deutsch-reformierten Gemeinde und Professor der reformierten Theologie zu Erlangen. Von einem alten Schüler desselben. Elberfeld: Verlag des Reformierten Schriftenvereins 1895. 8°. (48 S.)
- Krass.** — Ein französischer Bericht über das Schulwesen in Niederdeutschland aus dem Jahre 1811. Von Dr. M. Krass. Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, hrsg. von Karl Kehrbach, Jg. 5, Heft 2. Berlin: A. Hofmann & Comp. 1895.
- Krause.** — Grundriss der historischen Logik für Vorlesungen von Karl Christian Friedrich Krause. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers hrsg. von Dr. Paul Hohlfeld und Dr. Aug. Wünsche. 2. verm. und verb. Aufl. Weimar: E. Felber 1895. 8°. (444 S.)
- Krause.** — Le système de la philosophie par Karl Christian Friedrich Krause. La théorie de la science. Tome 2. Ouvrage traduit de l'allemand par Lucien Buys. Berlin: E. Felber 1895. 8°. (276 S.) 6 M.
- Kumm.** — Entwurf einer empirischen Ästhetik der bildenden Künste. Von Karl Kumm. Berlin: Selbstverlag 1895. 8°. (83 S.)
- Kvacala.** — Fünfzig Jahre im preussischen Hofpredigerdienste. D. E. Jablonsky. Vortrag, gehalten in der Aula der Universität von Prof. Dr. J. Kvacala. Sonderabdruck aus „Acta et commentationes Imp. Universitatis Juriensis (olim Dorpatensis) 1896, Nr. 1“. Iurjew (Dorpat): Druck von C. Mattiesen 1896. 8°. (23 S.)
- Lehmann.** — Der Bildungswert der Erdkunde. Von Dr. Richard Lehmann, Prof. zu Münster i. W. (Sonderabdruck aus den Verhandlungen des XI. deutschen Geographentages.) Berlin: D. Reimer 1896. 8°. (35 S.) 0,60 M.
- Loesche.** — Johannes Mathesius. Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit. Von Georg Loesche. Bd. 1. 2. Gotha: F. A. Perthes 1895. 8°. (639 u. 467 S.)
- Lohmeyer.** — Verzeichnis neuer Hessischer Litteratur. Von Edward Lohmeyer. Jahrg. 1894. Kassel 1895. 8°. (LVI S.)
- Loserth.** — Über Wiclif's erstes Auftreten als Kirchenpolitiker. Von J. Loserth. Sonderabdruck aus der Festgabe für Franz v. Krones. Graz: Im Verlage des Verf. 1895. 8°. (8 S.)
- Loserth.** — Beiträge zur Geschichte der husitischen Bewegung. V. Gleichzeitige Berichte und Aktenstücke zur Ausbreitung des Wiclifismus in Böhmen und Mähren von 1410 bis 1419. Gesammelt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen hrsg. von Dr. Johann Loserth. Wien: In Comm. bei F. Tempsky 1895. (Aus dem Archiv für österr. Geschichte Bd. 82 separat abgedruckt.) 8°. (92 S.)
- Martens.** — Weltgeschichte. Ein Handbuch für das deutsche Volk von Dr. Wilhelm Martens. Hannover: Manz & Lange 1895. 8°. (239 + 160 + 294 S.) 8 M.

- Massow.** — Reform oder Revolution! Von C. von Massow. 2. veränderte Aufl. Berlin: O. Liebmann 1895. 8°. (245 S.) 2 M.
- Meisner.** — Die Freunde der Aufklärung. Geschichte der Berliner Mittwochsgesellschaft. Von Heinrich Meisner. Separatabdruck aus der Festschrift zur 50jährigen Doktorjubelfeier Karl Weinholds am 14. Januar 1896. Strassburg: K. J. Trübner 1896. 8°. (12 S.)
- Mitteilungen** der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, hrsg. von Karl Kehrbach. Jahrg. 5. Heft 4. Berlin: A. Hofmann & Comp. 1895. 8°.
- Natorp.** — B. C. Ludwig Natorp als Pestalozzianer. (1774—1846.) Vortrag, gehalten zu Marburg am 1. Oktober 1895 von Dr. Paul Natorp. Cassel: Druck von Weber & Weidemeyer 1895. 8°. (35 S.)
- Nörrenberg.** — Die Volksbibliothek: ihre Aufgabe und ihre Reform. Nach einem Vortrage von Dr. Constantin Nörrenberg. 2. Abdruck mit Anhang: Einrichtung und Verwaltung. Kiel: Gnevkow & v. Gellhorn in Comm. 1896. 8° (32 S.) 0,40 M.
- Pestalozzi.** — Lienhard und Gertrud. Ein Buch für das Volk von Heinrich Pestalozzi. 1. und 2. Teil. Nach der Originalausg. von 1781/83 neu hrsg. von der Commission für das Pestalozzistübchen in Zürich zum 12. Januar 1896. Lieferrg. 1. 4. Zürich: F. Schulthess 1896. 8°.
- Résumé du Rapport annuel** (pour 1894) du Comité d'Instruction primaire, section de la Société Impériale Economique Libre à St. Pétersbourg. St. Pétersbourg: Imprimerie P. P. Soïkine 1895. 8°. (22 S.)
- Revue internationale de l'enseignement** publiée Par la Société de l'Enseignement supérieur. Rédacteur en chef Edmond Dreyfus-Brisac. Année 16. No. 1. Paris: A. Colin & Cie. 1896. 8°.
- Romundt.** — Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen von Dr. Heinrich Romundt. Leipzig: C. G. Naumann 1895. 8°. (129 S.)
- Rozhledy.** — Paedagogické Rozhledy. Redaktor Josef Klika. Ročník 8. Sešit 1. 3. V Praze 1895. 8°.
- Schriften der Einheitsschule (Realschule).** Hamburg-Hohenfelde, Lübeckerstrasse 110. Hamburg: Herold. 8°.
- I. Pindars erste isticmische Ode „An die Vaterstadt“ mit einem Vorwort über Hellenismus und Einheitsschule von Dr. L. Bornemann. 1893. (16 S.)
- II. Anschaulicher Betrieb der Grammatik. Von Dr. L. Bornemann. 1895. (16 S.)
- III. Erlebtes und Gelerntes, seinen Schülern gewidmet von Dr. L. Bornemann. 1896. (55 S.)
- Schwarz.** — Die Unwältung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode. Nebst einem Beitrag über die Grenzen der physiologischen Psychologie. Von Dr. Hermann Schwarz. Leipzig: Duncker & Humblot 1895. 8°. (198*, 213 S.) 9 M.
- Servet.** — Michael Servets Wiederherstellung des Christentums. Bd. 1—3. Wiesbaden: C. Limbarth 1895/96. 8°.

- Bd. 1. Sieben Bücher über die Dreieinigkeit von Michael Servet, zum erstenmal übersetzt durch Dr. Bernhard Spiess. 2. Ausg. 1895. (323 S.) 5 M.
- Bd. 2. Drei Bücher über den Glauben und die Gerechtigkeit des Reiches Christi, welche die Gerechtigkeit des Gesetzes übertrifft, und über die Liebe. Vier Bücher über die Wiedergeburt von oben und über das Reich des Widerchristen von Michael Servet, zum erstenmal übersetzt durch Dr. Bernhard Spiess. 1895. (304 S.) 5 M.
- Bd. 3. Serveti De mysterio trinitatis et veterum disciplina ad Philippum Melancthonem et eius collegas apologia, im Originaltext hrsg. von Dr. Bernhard Spiess. 1896. (60 S.)
- Stručný Slovník paedagogický.** Nákladem Odborní literárně-paedagogického při Ustředním spolku jednot učitelských v Čechách a podporou České Akademie císaře Františka Josefa. Sešik 30 a 31. (Díl III. sešit 8. a 9.) V Praze: E. Beaufort.
- Tangermann.** — Morgen und Abend. Erinnerungen, Lebensbilder und Selbstbekenntnisse von Dr. W. Tangermann. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1895. 8°. (264 S.)
- Tollin.** — Des Deutschen Hugenotten-Vereins Würdigung durch das hugenottische Ausland. Von Dr. Tollin. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Die Französische Colonie“, Jahrg. 1895. Berlin: E. S. Mittler & Sohn 1895. 4°. (15 S.)
- Valeton.** — Het doorgangshuis te Hvenderloo. Door Prof. Dr. J. J. P. Valeton Jr. Overgedrukt uit „Bouwsteen“. 1895. 8°. (47 S.)
- Vetter.** — Die moderne Weltanschauung und der Mensch. Sechs öffentliche Vorträge von Benjamin Vetter. Mit einem Vorwort von Ernst Haeckel in Jena. 2. Aufl. Jena: G. Fischer 1896. 8°. (157 S.) 2,50 M.
- Weddigen.** — Geschichte der deutschen Volksdichtung seit dem Ausgange des Mittelalters bis auf die Gegenwart. In ihren Grundzügen dargestellt von Dr. Otto Weddigen. 2. verm. und verb. Aufl. Wiesbaden: H. Lützenkirchen 1895. 8°. (248 S.) 5 M.
- Werner.** — Herders Bedeutung in der evangelischen Kirche. Von Dr. August Werner. Stadtsulza: Druck von E. Rost o. J. 8°. (23 S.)
- Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.** Hrsg. und redigiert von Dr. Richard Falckenberg. Neue Folge. Bd. 107. Heft 1. 2. Leipzig: C. E. M. Pfeffer 1895/96. 8°.

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°.

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. **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. Kvacasala**, 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**, Diakonus, Gnadefeld. **Prof. Dr. Neseemann**, Lissa (Posen). **Univ.-Prof. Dr. Nippold**, Jena. **Prof. Dr. Novák**, Prag. **Dr. Pappenheim**, Prof., Berlin. **Dr. Otto Pfeleiderer**, 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. **Gymnasial-Direktor Dr. Heussner**, Kassel. **Dr. Hermann v. Jireček**, k. k. Ministerialrat, Wien. **Launhardt**, Geh. Regierungsrat 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. Prümers**, Staatsarchivar, Posen. **Rektor Rissmann**, Berlin. **Landtags-Abgeordneter von Schenckendorff**, Görlitz. **Staatsrat Dr. G. Schmid**, St. Petersburg. **Slaměnk**, Bürgerschul-Direktor, Prerau. **Univ.-Professor Dr. von Thudichum**, Tübingen. **Univ.-Prof. Dr. B. 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 Nonparcillezeile oder
deren Raum 20 Pfg. Bei grösseren
Aufträgen entsprechende Ermässigung.

Den Herren Autoren und Verlegern erlaube
ich mir hierdurch meine mit reichhaltigem zeit-
gemässen Schriftmaterial, neuen Johannisberger
Schnellpressen grossen Formats und allen Hilfs-
maschinen der Neuzeit ausgestattete

Buchdruckerei

in empfehlende Erinnerung zu bringen. Eine
achtperfide 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 be-
sondere Sorgfalt verwandt. Kostenschläge
bereitwilligst.

Johannes Bredt,
Münster i. W.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.

Soeben ist neu erschienen:

Hilty, Glück, Zweiter Teil.

Der Inhalt dieses abschliessenden Teils ist:

1. Schuld und Sorge. — 2. „Tröstet mein Volk.“
 - 3. Über Menschenkenntnis. — 4. Was ist Bildung?
 - 5. Vornehme Seelen. — 6. Transcendentale Hoff-
nung. — 7. Die Prolegomena des Christentums.
- Preis 3 M.; geb. 4 M.; in Liebhaberband 5,50 M.

Bereits in fünfter Auflage liegt vor:

Hilty, Glück, Erster Teil.

3 M.; geb. 4 M.; in Liebhaberband 5,50 M.

1. Die Kunst des Arbeitens. — 2. Epiktet. — 3.
- Wie es möglich ist, ohne Intrigue, selbst im bestän-
digen Kampfe mit Schlechten, durch die Welt zu
kommen. — 4. Gute Gewohnheiten. — 5. Die Kinder
der Welt sind klüger als die Kinder des Lichts. — 6.
- Die Kunst, Zeit zu haben. — 7. Glück. — 8. Was
bedeutet der Mensch, woher kommt er, wohin geht
er, wer wohnt über den goldenen Sternen.

Ferner erschienen ebenfalls soeben von Prof.
Dr. jur. C. Hilty in Bern:

Lesen und Reden.

Zwei Vorträge: „Über das Lesen“ und „Offene
Geheimnisse der Redekunst“.

Preis 1,40 M.; geb. 2,40 M.

Diese beiden, Fragen des äusseren Lebens behan-
delnden, Vorträge dürften sich ganz besonders als
Festgeschenk für die studierende Jugend eignen.

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.

Louis Kuhne

**Internationale Lehr- und Verlags-Anstalt
für arzneilose u. operationslose Heilkunst,
Leipzig.**

Im Verlage von Louis Kuhne, Leipzig,
Flossplatz 24 sind erschienen und direkt vom
Verfasser gegen Betrags-Einsendung oder
Nachnahme sowie durch jede Buchhandlung
zu beziehen:

**Louis Kuhne, Die neue Heilwissen-
schaft.** Ein Lehrbuch und Ratgeber für
Gesunde und Kranke. 14. deutsche Aufl.
(40 Tausend). 486 Seiten 8°. 1896. Preis
M 4.—, geb. M 5.—.

**Louis Kuhne, Bin ich gesund oder
krank?** 6. stark vermehrte Auflage.
1896. Preis M —.50.

Louis Kuhne, Kindererziehung. Preis
M —.50.

**Louis Kuhne, Cholera, Brechdurchfall
und ähnliche Krankheiten,** deren Ent-
stehung, arzneilose Behandlung u. Heilung.
Preis —.50.

Louis Kuhne, Gesichtsausdruckskunde.
Lehrbuch einer neuen Untersuchungsart
eigener Entdeckung. Mit vielen Abbildung.
Preis M 6.—, eleg. geb. M 7.—.

**Louis Kuhne, Kurberichte aus der
Praxis** über die neue arzneilose u. opera-
tionslose Heilkunst nebst Prospekt 55. Auf-
lage. Unentgeltlich.

Verlag von Gustav Fock in Leipzig.

Soeben erschien:

Johann Amos Comenius

und seine

Beziehungen zu den Sprachgesellschaften.

Denkschrift
zur Feier des vierteltausendjährigen Bestandes des
Pegnesischen Blumenordens zu Nürnberg von

Dr. Joseph Reber,

Kgl. Direktor der höh. weibl. Bildungsanstalt zu
Aschaffenburg.

Preis Mk. 1,50.

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 ausgezeichneten Artikels 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.