

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte.

Herausgegeben von Ludwig Keller.



Zwölfter Band.

Achtes bis zehntes Heft.

August — Oktober 1903.

Berlin,

Weidmannsche Buchhandlung.

1903.

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

Inhalt

des achten bis zehnten Heftes 1903.

	Seite
Aufruf zur Erinnerungsfeier für Johann Gottfried Herder	179

Abhandlungen.

Paul Hohlfeld, Über ästhetische Erziehung	181
Ludwig Keller, Die Sozietät der Maurer und die älteren Sozietäten. Eine geschichtliche Betrachtung im Anschluss an Herders Freimaurer-Gespräche	195
Bernhard Suphan, Herders hundertjähriger Todestag. Ansprache, gehalten am 24. Mai 1903 in der XVIII. Generalversammlung der Goethe-Gesellschaft	218

Kleinere Mitteilungen.

Paul Fredericqs Quellensammlung zur Geschichte der Inquisition in den Niederlanden	223
Alexander von Humboldt über die Einheit des Menschengeschlechts	226
An Herders Grabe. Gedicht von Aug. Grebe	227

Besprechungen und Anzeigen.

Gobineau, A. Graf, Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen (Dr. G. A.). — Hanschmann, A. B., Bernard Palissy, der Künstler, Naturforscher und Schriftsteller etc. (Prof. Dr. C. Beyer). — Brandi, Karl, Die Renaissance in Florenz und Rom (Dr. G. A.). — Lucke, Wilh., Die Entstehung der 15 Bundesgenossen des Eberlin von Günzburg (O. Cl.). — Wilh. Stolze, Die Entstehung der 12 Artikel von 1525 und ihr Verfasser (L. K.)	228
--	-----

Nachrichten und Bemerkungen.

Zum Begriff des Wortes Geistesgeschichte. — Die Achtung vor fremder religiöser Überzeugung als Kennzeichen des christlichen Humanismus. — Über die Schwierigkeiten der Erforschung der Geschichte verfolgt Minderheitsparteien. — Die „heiligen Zahlen“ des Pythagoras, die „Ideen“ Platons und die „Dämonen“ und die „Engel“. — Die Arche Noah und die 3 × 3 Zahl in den Katakomben. — Das Symbol der Arche Noah in den Gotteshäusern der Waldenser. — Der Licht-Kult in den Sozietäten der Alchemisten. — Diokletian und die Schriften des sog. Hermes Trismegistus. — Der Alchemist Leonhard Thurneysser und das Hüttenwesen. — Die Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts und ihre gemeinnützigen Bestrebungen. — Die Sozietät des „Palmbaums“ und ihre Abzeichen. — Die „Altertums-Gesellschaften“ und ihre Museen. — Die Bezeichnungen Patriot und Patriotismus bei Herder. — Der Name „Synkretisten“ als Sekten-Name. — Symbolische Zeichen im Briefwechsel des Grafen Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe. — Das Zeichen der Arche Noah im Briefwechsel Herders. — Ist die römisch-katholische Kirche die einzige Verbindungslinie zwischen der Jetztzeit und dem Urchristentum? — Der Name Synkretismus in den kirchlichen Kämpfen der Gegenwart. — Die „Christliche Welt“ über den christlichen Humanismus und die Comenius-Gesellschaft. — Kritische Besprechungen der M.H. der C.G. Bd. X und XI. — Preis-Aufgabe der Universität Jena über Herder. — Herder-Gedächtnisfeier seitens der Universitäten am 18. Dezember 1903	234
--	-----

Zuschriften bitten wir an die Schriftleitung Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.-G. erscheinen **monatlich**. 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 30. April nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle nach § 4 der Satzungen zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pfg. Postgebühren berechtigt. Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge bitten wir an das **Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C., St. Wolfgangstrasse** zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes und die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 5231.

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

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

XII. Band.

→ 1903. ←

Heft 8—10.

Aufruf

zur

Erinnerungsfeier für Johann Gottfried Herder
am 18. Dezember 1903.

Am 18. Dezember 1903 sind hundert Jahre verflossen, seitdem Johann Gottfried Herder heimgegangen ist.

Johann Gottfried Herder hat in die gewaltige Umbildung des geistigen Lebens, die sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vollzogen hat, entscheidender und nachhaltiger eingegriffen als irgend einer seiner Mitstreiter, und die Spuren seiner Tätigkeit lassen sich weit über das Gebiet der Litteratur hinaus nahezu in allen Geistes-Wissenschaften, ja auf dem Gebiete der gesamten Geistesbewegung nachweisen.

Mit der Vielseitigkeit, durchdringenden Verstandesschärfe und dem Schwung der Begeisterung, die ihm eigen waren, hat er eine Fülle von Anregungen ausgestreut und erweckend und aneifernd auch auf die gewirkt, die der rätselvollen Natur des grossen Mannes nicht überall zu folgen vermochten.

Die unvergleichliche Weite seines Horizonts, der klare Überblick über die geschichtliche Entwicklung unseres Geschlechts und sein feines Gefühl für Menschenwürde liessen ihn die Idee der Menschheit mit einer Sicherheit und Reinheit erfassen, wie es wenigen grossen Männern vor und nach ihm gelungen ist.

Höher als der Dichter, der Sprachforscher und der Kulturhistoriker Herder, höher auch als der feinsinnige Ästhetiker und Kritiker, steht in ihm der Lehrer der Menschenliebe und Menschlichkeit, die er im Sinne altchristlicher Überzeugungen als die Vorbedingung echter Gottesliebe und wahrer Weisheit und als den einzigen Weg zum ewigen Licht betrachtete.

Diese Herdersche Weltanschauung, die um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts ebenso wie einst im Zeitalter des Humanismus zum Gemeingut der gebildeten Welt geworden war, wird auch im heutigen Geschlecht ihre läuternde, versöhnende und befreiende Kraft bewähren, sobald wir uns an der Hand dieses grossen Führers auf sein Bildungs- und Lebensideal von neuem besinnen wollen.

Es wäre erwünscht, wenn in allen grösseren und kleineren Orten die Veranstaltung einer würdigen Gedenkfeier ins Auge gefasst werden könnte. Wir ersuchen daher alle Herder-Freunde, die Mitwirkung der geeigneten Vereine — dazu gehören ausser allen Verbänden, die der Bildung und der Volkserziehung oder der Pflege geistiger und religiöser Interessen gewidmet sind, auch die litterarischen Gesellschaften, die Lehrer-Vereine, die Sprachvereine u. s. w. — herbeizuführen, vor Allem auch die Mitwirkung staatlicher und städtischer Behörden für die Veranstaltung von Erinnerungsfeiern in den Schulen zu gewinnen.

Wir ersuchen die Freunde der Sache, Beiträge zur Förderung der Herder-Feier zu zeichnen und bitten, dieselben an das Bankhaus Molenaar u. Co., Berlin C, St. Wolfgangstrasse, Schatzmeister der Comenius-Gesellschaft, gegen dessen Quittung einzusenden. Wir werden über die Verwendung an dieser Stelle Rechnung legen.

Im Namen des Gesamtvorstandes der Comenius-Gesellschaft:

Dr. Ludwig Keller.

Über ästhetische Erziehung.

Von

Paul Hohlfeld (Dresden).

Denken wir uns, die Erziehungskunstlehre und die Erziehungskunst wäre von vornherein allumfassend und vollkommen ausgebildet gewesen, so hätte die Forderung einer besonderen „ästhetischen Erziehung“ gar nicht erhoben zu werden brauchen.

Dieser Gedanke ist nicht etwa von einem Erzieher von Fach, einem Schulmanne oder pädagogischen Schriftsteller, sondern von einem Künstler, einem Dichter, der zugleich Ästhetiker, erfolgreicher Forscher im Gebiete der Schönheits- und Kunstlehre war, von Friedrich Schiller, gefasst worden.

Aus Dankbarkeit für längere hochherzige Unterstützung in schwerer Krankheit hatte er an den Prinzen von Augustenburg siebenundzwanzig Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen gerichtet. Diese erschienen, erheblich umgearbeitet, 1795 in den „Horen“. Der Keim zu solchen Betrachtungen lag jedoch bereits in dem Gedichte „Die Künstler“, das 1789 in Wielands Merkur erschienen war¹⁾.

Schiller nimmt für die Entwicklung des Menschen drei Stufen an²⁾: die Stufe der Sinnlichkeit, die der Schönheit, die der Vernünftigkeit, welche teils als Stufe der Wahrheit oder der

¹⁾ Schiller an Körner vom 3. Febr. 1794: „In den ersten zehn Bogen meiner Briefe ist der Stoff aus meinen »Künstlern« philosophisch ausgeführt“.

²⁾ Vgl. den Anfang des 23. Briefes über die ästhetische Erziehung des Menschen. Im Anfang des 24. Briefes unterscheidet Schiller den physischen, den ästhetischen und den moralischen Zustand.

Wissenschaft, teils als Stufe der Sittlichkeit oder Tugend beschrieben wird.

Die Schönheit erscheint hier als das Mittlere und zugleich als die Vermittlung zwischen Sinnlichkeit und Vernünftigkeit, als Verklärung der Sinnlichkeit und als Vorstufe der Vernünftigkeit.

Indem Schiller das Schöne als Mittel zur Erziehung für die Sittlichkeit ansieht, folgt er, wie der Herbartianer Robert Zimmermann in seiner Geschichte der Ästhetik, Wien 1848, S. 224—226, nachgewiesen hat, dem Schotten Home, einem Rechtsgelahrten von Beruf, auf dessen „Grundsätze der Kritik“ (in deutscher Übersetzung 1790 und 1791) er in einer Anmerkung zu seiner Abhandlung über Anmut und Würde ausdrücklich verweist. Henry Home wurde 1696 in Kames in Berwickshire geboren und starb als Lord Kames am 27. Dez. 1782 in Edinburg. Sein Hauptwerk für die Ästhetik sind die *Elements of criticism*, Edinburg 1762—1765, deutsch von Meinhard 1765, in dritter Auflage von Schatz, Leipzig 1790 und 1791, 3 Bände.

Home unterscheidet zwischen den niederen Sinnen, den bloss körperlichen Empfindungen, Fühlen, Schmecken, Riechen, und den höheren Sinnen, den geistigeren Empfindungen, Hören und Sehen. Das Schöne ist das Wohlgefällige der höheren Sinne. Daher „nehmen die Ergötzungen des Ohres und des Auges einen Mittelplatz ein zwischen den Ergötzungen durch die körperlichen Sinne und den Ergötzungen des Verstandes allein, und gerade diese ihre daraus entspringende vermischte Natur macht sie geschickt, sich mit beiden zu gatten. Mit Vergnügen und ohne Mühe heben wir uns von den gemeinen sinnlichen Lüsten zu der feineren Ergötzung der Sinne und von dieser zu dem erhabenen Reiche der Moral und Religion“. „Keine Beschäftigung bindet den Menschen mehr an seine Pflichten, als die Kultur seines Geschmackes in den schönen Künsten. Ein richtiger Geschmack in demjenigen, was in Schriften und Gemälden, in der Architektur oder im Gartenbau schön, richtig und zierlich ist, was wirklich verschönert, ist eine vortreffliche Vorbereitung, um unterscheiden zu lernen, was in Charakteren und Handlungen schön, angemessen, zierlich und grossmütig ist. Einem Menschen, der sich diesen feinen und vollkommenen Geschmack erworben hat, muss jede Handlung, die unrecht und unschicklich ist, äusserst unangenehm sein.“

Abweichend von Home findet sich bei Schiller auch noch eine andere Wertschätzung der Schönheit. Sie soll in gewisser Hinsicht über der Vernünftigkeit, Wahrheit und Tugend stehen und das Höchste sein, was der Mensch überhaupt erreichen könne.

„Die von dem Ton [Thon], dem Stein bescheiden aufgestiegen,
Die schöpferische Kunst umschliesst mit stillen Siegen
Des Geistes unermessnes Reich.
Was in des Wissens Land Entdecker nur ersiegen,
Entdecken sie, ersiegen sie für euch.
Der Schätze, die der Denker aufgehäufet,
Wird er in euren Armen erst sich freun,
Wenn seine Wissenschaft der Schönheit zugereifet,
Zum Kunstwerk wird geadelt sein.“
(Die Künstler, Z. 397—405.)

Mit dieser Stellung der Kunst über die Wissenschaft war auch Wieland einverstanden, der an der Tieferstellung der Kunst in der früheren Fassung des für den Merkur bestimmten Gedichtes „Die Künstler“ Anstoss genommen hatte. Vgl. E. Grosse, Die Künstler von Schiller, 1789. Berlin, Weidmann 1890. S. 23 f.

Es fragt sich nun: welche Stellung der Kunst gegenüber der Wissenschaft und der Schönheit gegenüber der Wahrheit und der Sittlichkeit ist denn die richtige?

Wie die Kunst die Wissenschaft fördern kann und soll, so auch umgekehrt. Das eine Mal erscheint die Wissenschaft, das andere Mal die Kunst als das Niedere. An sich aber stehen diese beiden Grundwerke der Menschheit auf gleicher Stufe der Würde. Ebenso sind nach unserer Überzeugung Schönheit und Wahrheit (sowie Sittlichkeit) einander vollkommen ebenbürtig. Damit wäre freilich — so scheint es — Schillers Gedanke einer Mittelstellung der Schönheit zwischen Sinnlichkeit und Vernünftigkeit, die Grundlage seiner ganzen ästhetischen Erziehung, widerlegt und als unhaltbar nachgewiesen.

So schlimm steht jedoch die Sache nicht. Schiller versteht in Übereinstimmung mit der vorausgehenden und gleichzeitigen Ästhetik — hatte doch Alexander Baumgarten, der Schöpfer der Ästhetik als selbständiger Wissenschaft 1750, Schönheit als „sinnliche Vollkommenheit“ erklärt — unter Schönheit ausschliesslich die am Sinnlichen erscheinende Schönheit. Das Sinnliche ist das vollständig Bestimmte, das allseitig Begrenzte oder Individuelle, wiefern es mit dem Sinne wahrgenommen wird. Es kann äusser-

lich, leiblich sein oder innerlich, geistig. In ersterem Falle wird es mit dem leiblichen Sinne, in letzterem mit dem geistigen Sinne wahrgenommen. Die innere Sinnlichkeit im Geiste heisst auch die Phantasie- oder Inbildwelt.

Schiller denkt überwiegend an das Leiblich-Sinnliche, darum spricht er auch den reinen, d. h. körperlosen, Geistern, welche, wenn wir ihre Möglichkeit und Wirklichkeit annehmen, doch auch Phantasie besitzen müssten und folglich mindestens dichten könnten, die Kunst ausdrücklich ab.

„Im Fleiss kann dich die Biene meistern,
In der Geschicklichkeit ein Wurm [die Seidenraupe] dein Lehrer sein,
Dein Wissen teilst du mit vorgezogenen Geistern,
Die Kunst, o Mensch, hast du allein.“

(Die Künstler, Zeile 30—34.)

Das am Sinnlichen erscheinende Schöne vermittelt wirklich zwischen dem gemeinen Sinnlichen und dem Nichtsinnlichen. Das Schöne als solches ist immer etwas Nichtsinnliches, was von dem ungebildeten Menschen und dem Tiere gar nicht wahrgenommen werden kann. Von dem Sinnlich-Angenehmen an dem Sinnlich-Schönen wird der Naturmensch wie das Kind unwillkürlich angezogen und festgehalten, bis ihm bei steigender Bildung nach und nach das mit dem ersteren verbundene Schöne selbst einleuchtet und sein reines, uneigennütziges, nach Kants Ausdruck „uninteressiertes“ Wohlgefallen findet.

Alles, was der Gebildete von dem Schönen ahnend fordert, dass es an sich einheitlich, selbständig, ganz, in sich mannigfaltig und an und in sich gegliedert (organisch) und harmonisch sei, offenbart sich der tieferen Forschung als der Gliedbau der Wesenheit Gottes¹⁾. Gott ist das unendlich und unbedingt schöne Wesen. Die Schönheit des Endlichen ist, wie schon Platon erkannte, seine Gottähnlichkeit. Erst auf diesem Standorte erschliesst sich die ganze Bedeutung der ästhetischen Erziehung. Das Schöne und die schöne Kunst ist ein grundwesentlicher Weg zu Gott und zur Gemeinschaft mit ihm, zur Religion, sowie zur Sittlichkeit und zur Wahrheit bez. zur Wissenschaft.

Sittlichkeit ist Nachahmung des reinguten oder heiligen Willens und Wirkens Gottes von seiten der endlichen Wesen.

¹⁾ Vgl. Krause, Abriss der Ästhetik 1837, S. 5—26; Vorlesungen über Ästhetik 1882, S. 14—118; System der Ästhetik 1882, S. 11—52.

Mithin ist Sittlichkeit Gottähnlichkeit, also Schönheit. Alles Sittliche oder Gute ist schön. Nicht jedoch gilt die Umkehrung dieses Urteils: „alles Schöne ist sittlich“. Denn die zeitlose, ewige Schönheit anderer Wesenheiten als des Willens, z. B. von Zahlen und Raumgestalten, kann nicht sittlich genannt werden, aber auch nicht unsittlich. Sie liegt „jenseits von gut und böse“. Das Sittliche, soweit es zeitlich verwirklicht wird, ist ein wesentlicher Teil des zeitlichen oder lebendigen Schönen, und zwar das Schöne des Wollens und Handelns.

Die endliche, werdende, menschliche Wissenschaft ist eine mehr oder minder gelungene und gelingende Nachahmung der unendlichen, ewig vollendeten Wissenschaft Gottes. Gott ist nicht bloss das „allwissende“, sondern das unbedingt und unendlich wissende Wesen, der alleinige Inhaber der einen, unbedingten und unendlichen Wissenschaft. Alle echte Wissenschaft ist organisch und harmonisch, also schön. Die reine Vernunftwissenschaft zeigt ewige, zeitlose, die Geschichtswissenschaft lebendige, zeitliche, individuelle, geistig- und leiblich-sinnliche, die Vereinwissenschaft (Philosophie der Geschichte und philosophisch durchdrungene Erfahrungswissenschaft) zeitewige, vereinte, synthetische, harmonische Schönheit.

Das Eigenwesentliche und Eigenvorzügliche der Wissenschaft ist neben der Gewissheit die Wahrheit \equiv die Übereinstimmung oder besser: Vereinstimmung (Harmonie) der Erkenntnis (des Wissens) mit dem Gegenstande der Erkenntnis. Die ewige, zeitlose Wahrheit offenbart sich zugleich als ewig schön. Freilich die zeitliche, geschichtliche Wahrheit kann auch nicht schön, unschön, schönheitwidrig, hässlich oder mindestens gemischt, teilweise schön, teilweise nichtschön, ja unschön sein.

Die sinnliche Schönheit vermittelt zwischen der gemeinen Sinnlichkeit und der nichtsinnlichen (neben- und übersinnlichen) Schönheit. Die Schönheit ist aber nicht nur Mittel, sondern auch Ziel der Erziehung. Die ästhetische Erziehung ist zugleich und vereint Erziehung durch Schönheit und Erziehung zur Schönheit.

Bei dem Ästhetischen denkt man zunächst und oft ausschliesslich an das Schöne. Aber die bisherige Ästhetik behandelt ausser dem Schönen auch das Erhabene. Allein das Erhabene ist nicht ein Teil oder eine Unterart des Schönen, sondern von

diesem wesentlich verschieden. Bei weiterer Entwicklung der Wissenschaft müsste die Erhabenheitslehre als besondere, selbständige Teilwissenschaft neben die Schönheitslehre treten und das Verhältnis von Erhabenheit und Schönheit sowie das zugleich Erhabene und Schöne und umgekehrt das zugleich Schöne und Erhabene Gegenstand einer eigenen Vereinwissenschaft jener zwei Wesenheitslehren werden. Die ästhetische Erziehung in allumfassenden Sinne muss auch das Erhabene berücksichtigen, dessen hohe Bedeutung für die Erziehung unseres Erachtens noch lange nicht genügend erkannt und gewürdigt wird.

Erhabenheit¹⁾ ist im Gegensatz zu dem als unbedingt (absolut) geltenden Begriff: Schönheit ein Verhältnisbegriff (relativer Begriff). Erhaben ist etwas hinsichtlich eines anderen, wenn es einer höheren Stufe der Wesenheit als dieses angehört. Bedienen wir uns einer Erläuterung aus der Raumlehre. Hier unterscheidet man drei Stufen der Begrenztheit: 1. den nach allen drei Grundrichtungen der Ausdehnung (Dimensionen) begrenzten Raum, z. B. den Würfelraum, 2. den nach zwei Richtungen begrenzten, nach einer Richtung unbegrenzten Raum, z. B. den Säulenraum, 3. den nach einer Richtung begrenzten, nach zwei Richtungen unbegrenzten Raum, den Scheibenraum.

Der Säulenraum erscheint erhaben im Vergleich zum Würfelraume, der Scheibenraum erhaben im Vergleich zum Säulenraume und erst recht zum Würfelraume. Die Glieder dieser Stufenreihe sind ihrer Seinart (Modalität) nach ewig und dem Verhältnisse nach einander reinunter- bez. reinübergeordnet (involutorisch). Die Glieder können aber auch zeitlich und einander nebenüber- bez. nebenuntergeordnet sein, z. B. die drei Entwicklungsstufen für das Leben des Menschen und des endlichen Geistes²⁾: die Stufe des Sinnlichen, die des Verständigen und die des Vernünftigen. Die erste und die letzte deckt sich übrigens mit der entsprechenden Entwicklungsstufe Schillers; nur die mittlere weicht ab. Die verständige Stufe erscheint erhaben neben(-über) der sinnlichen, die vernünftige Stufe erhaben neben(-über) der verständigen und erst recht erhaben neben(-über) der sinnlichen.

¹⁾ Vgl. Krause, Abriss der Ästhetik S. 28—32; Vorlesungen über Ästhetik S. 127—140; System der Ästhetik S. 79—88.

²⁾ Vgl. Krause, Psychische Anthropologie 1848, S. 133—135, 157 bis 161, 201—206.

Die Aufgabe der Erziehung ist es nun, den noch unentwickelten, sinnlichen Menschen auf eine höhere Stufe — die zweite — zu erheben, und den weiter fortgeschrittenen von der zweiten zur dritten, höchsten und letzten Stufe. Der verständige Mensch, welcher sich nach Regeln richtet, steht höher, als der sinnliche, der in Einzelheiten aufgeht. Erhaben ist es, wenn der vernünftige Mensch, der seinem Begriffe nach auch sittlich ist, das Gute will und thut, weil es gut ist, unbeirrt durch Sinnlichkeit und Leidenschaft oder durch Rücksichten des verständigen Eigennutzes. Kant sieht es für das Höchste an, ohne Neigung, ja wider die Neigung das Gute zu thun. Nach Schiller¹⁾ dagegen steht der Mensch mit der „schönen Seele“, welcher das Gute zwar nicht bloss aus Neigung, aber zugleich mit Neigung thut, noch über dem Pflichtmenschen, der, in sich gespalten, sich zwingen muss, seine Sinnlichkeit zu beherrschen. Dieser Zwiespalt im Menschen ist nach Kants Vorgang ein Lieblingsgedanke Schillers.

„Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl;
Auf der Stirn des hohen Uraniden
Leuchtet ihr vermählter Strahl.“

(Das Ideal und das Leben, Zeile 7—10.)

Schillers erhabene Gesinnung hat sein grosser Freund Goethe im Epilog zur Glocke in den herrlichen Worten ausgesprochen:

„Und hinter ihm, im wesenlosen Scheine,
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine.“

Musterbeispiele erhabener Gesinnung sind der Held und die Heldin des Trauerspiels²⁾. Ihre erhabene (tragische) Schönheit besteht darin, dass sie in und trotz der wirklichen Weltbeschränkung ihre gottähnliche Würde behaupten.

Gott als Urwesen über der Welt ist das unbedingt und unendlich erhabene Wesen. Dagegen kann und darf von Gott an sich, als dem einen, unbedingten und unendlichen Wesen, nicht gesagt werden, dass er erhaben oder Glied einer Stufenreihe sei. Das Streben der endlichen Wesen nach Schönheit ist

¹⁾ Vgl. Kuno Fischer, Schiller als Philosoph, 2. Buch. V, 4. Kant und Schiller S. 92—98.

²⁾ Vgl. Krause, Abriss der Ästhetik S. 66—69; Vorlesungen über Ästhetik S. 259—268; System der Ästhetik S. 185—194.

eine Nachahmung Gottes an sich, ihr Streben nach Erhabenheit eine Nachahmung Gottes als Urwesens. Hieraus erhellt die innige Beziehung der Erhabenheit zur religiösen Erziehung.

Die ästhetische Erziehung des Menschen erwartet Schiller, der Künstler, überwiegend von seinen Berufsgenossen, den Künstlern. „Die Künstler“ überschreibt er eins seiner eigentümlichsten, schönsten und tiefsten Gedichte.

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie!

Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben!“

(Die Künstler, Zeile 443—445.)

Es ist ein uralter, nie ganz ausgetragener, daher immer wieder sich erneuernder Streit, ob die Absicht des Künstlers ausschliesslich auf die Hervorbringung des Schönen in seinen Werken gerichtet sein solle, oder ob er daneben und zugleich auch andere, ausserästhetische, selbstverständlich edle und menschenwürdige, Ziele verfolgen dürfe oder sogar solle. Wie es moralische Rigoristen giebt, so auch ästhetische. Erstere fürchten für die Reinheit des Sittlichen, sobald man Rücksicht auf Nutzen, Glück und Seligkeit oder auf Gott in der Sittenlehre zulasse. Letztere sind um die Reinheit des Schönen und die Selbstwürde des schönen Kunstwerkes besorgt, sobald man im Bereich der schönen Kunst neben oder gar über dem Schönen irgend etwas Fremdartiges, es heisse wie es wolle, Sittlichkeit oder wie sonst, als Zweck gelten lasse.

Das Schöne als das Gottähnliche ist zuerst oder an sich Selbstzweck. Es besitzt eigenen, inneren, unbedingten und unendlichen, unvergleichlichen, unschätzbaren und unbezahlbaren Wert, Selbstwert oder Würde. Daher muss es unbedingt verurteilt werden, das Schöne im Dienste des Unsittlichen, des Bösen, des Lasters zu missbrauchen. Unwillkürlich denken wir da an eine Buhlerin, welche nicht bloss ihren kostbaren Schmuck, sondern auch ihre eigne leibliche und teilweise geistige Schönheit dazu verwendet, sinnliche Männer anzulocken und festzuhalten.

Gewiss soll der Mensch als gottähnliches Wesen niemals als blosses Mittel zu irgend einem äusseren Zwecke gebraucht oder verbraucht werden. Aber es verschlägt seiner Würde nichts, wenn er freiwillig anderen nützt oder dient. In Gott als Urwesen oder dem höchsten Wesen verehren wir unbeschadet seiner gött-

lichen Würde zugleich das unbedingt und unendlich nützliche Wesen, den stetigen Wohlthäter seiner Innenwesen, das unerreichte und unerreichbare Vorbild aller menschlichen Dienstfertigkeit und Wohlthätigkeit.

Ähnlich verhält es sich auch mit dem Schönen¹⁾. Es darf ohne Einbusse an seiner Reinheit und Selbstwürde als Mittel zu guten, edlen, würdigen, gottähnlichen Zwecken dienen, ja es gewinnt dadurch noch einen neuen, selbständigen Wert.

Die Frage jedoch, ob der Künstler „verpflichtet“ sei, mit seinem Kunstwerke ausser der unwillkürlichen Wirkung des Schönen auf den Betrachter oder Hörer noch etwas anderes, wie Förderung des Guten, ausdrücklich zu beabsichtigen, muss verneint werden. Der Künstler darf es, allein die Verpflichtung dazu hat er nicht. Manche Künstler aber können gar nicht anders: sie wollen veredelnd auf die Menschheit, auf Mitwelt und Nachwelt wirken. So auch Schiller, der unwillkürlich an einen Prediger erinnert, wie er als Kind bereits von einem Schemel gepredigt haben soll. Ein mächtiger Einfluss steht vor allem dem dramatischen Dichter zu Gebote, welcher Musterbilder, hohe, ideale Charaktere, den Lesern oder Zuschauern vorführt und das zukünftige reinere, schönere, edlere Leben der Menschheit vorwegnimmt und vorausverkündet²⁾.

Die Erziehung zur Kunst wird erfahrungsgemäss vorwaltend durch Künstler ausgeübt. Aber dabei übersieht man in der Regel, dass der Künstler hierbei zunächst als Lehrer, Erzieher, Menschenbildner, nicht als Künstler in Betracht kommt.

Erziehung zur Kunst und ästhetische Erziehung gilt meist als gleichbedeutend. Mit Unrecht. Für letztere ist das Schöne nicht ausschliesslich Zweck, sondern auch Mittel. Sie hat ferner ausser der Kunstschönheit auch die Naturschönheit zu berücksichtigen. Wohl kann man mit gutem Grunde auch die Natur eine Künstlerin nennen, besonders, wenn man mit Krause, Schelling, den Naturphilosophen der Neuzeit sowie den Neuplatonikern des Altertums die Natur als ein in ihrer Art selbständiges, lebendiges Wesen anerkennt, allein der herrschende Sprachgebrauch be-

¹⁾ Vgl. Krause, Abriss der Ästhetik S. 91 f.; Vorlesungen über Ästhetik S. 304 f.; System der Ästhetik S. 226 f.

²⁾ Vgl. Krause, System der Ästhetik S. 176 f.

schränkt „Kunst“ auf die schöne Kunst des Menschen. Endlich muss sich die ästhetische Erziehung häufig den äusseren Verhältnissen gemäss damit begnügen, im Zöglinge Sinn und Verständnis für das Schöne zu wecken und zu pflegen, ohne daran zu denken, ihn zur Hervorbringung des Schönen, d. i. eben zur Kunst, anzuleiten.

Die Erziehung zur Kunst erscheint als der oberste oder vielleicht richtiger als der innerste Teil der ästhetischen Erziehung. Im allgemeinen zeigt sich der Künstler nicht sehr geneigt, zu unterrichten, auch nicht in der eigenen Kunst. Wenn er es dennoch thut, so geschieht es meist aus äusserem Anlass und zu äusseren Zwecken. Und das ist ganz begreiflich: ist doch der Unterricht eine Kunst für sich, mit eigenen Gesetzen, zu welcher besondere Neigung und Begabung erfordert wird. Man darf nicht glauben, dass der Künstler als solcher, ohne alle Vorbereitung, ein vortrefflicher Kunstlehrer sei. Aber zwei Vorzüge besitzt er, welche ihm beim Kunstunterricht ausserordentlich zu statten kommen, einerseits die Kunstbegeisterung, andererseits die Fähigkeit des Vormachens und bei mangelhafter Leistung des Schülers des Bessermachens.

Die Begeisterung¹⁾ zeigt sich bei dem echten Künstler als ein bleibender, stetiger Zustand, die sogenannte allgemeine Begeisterung, auf deren Grundlage bei gegebenem Anlass im einzelnen Falle die individuelle Begeisterung sich unwillkürlich einstellt.

Schwerlich könnte jemandem, der niemals begeistert gewesen wäre, eine klare Anschauung dieses eigenartigen Zustandes beigebracht werden: dieser muss ihm, wenn er davon reden hört, als ein Rätsel, ein Widersinn, eine Unmöglichkeit erscheinen, wenn er ihn aber am Künstler vor Augen hat, als Wahnsinn oder Verrücktheit. So soll Schiller, der sich während seines Aufenthaltes bei Körner in Loschwitz bei starkem Gewitter gern auf der Elbe herumfahren liess, um, rückwärts im Kahne liegend, das herrliche Schauspiel der Blitze zu beobachten, von dem betreffenden Fährmann, als sich jemand bei ihm nach seinem Fahrgast erkundigte, als einer bezeichnet worden sein, bei welchem es „im Oberstübchen nicht ganz richtig“ wäre.

¹⁾ Vgl. Krause, Abriss der Ästhetik S. 50 f.; Vorlesungen über Ästhetik S. 195—198; System der Ästhetik S. 136—139.

Während der lebendigen Begeisterung fühlt sich der Künstler von einer höheren Gewalt getrieben, aber nicht wie ein Dämonischer oder Besessener von einer fremdartigen, bösen Macht, sondern einer solchen, die ihm wesensverwandt ist, die seine innige Sehnsucht erfüllt, ihn von seiner Unvollkommenheit und Schwäche vorübergehend befreit, ihn über sich selbst emporhebt, ihn beglückt und beseligt, der er willig gehorcht, als deren Werkzeug zu dienen, sein höchster Stolz ist.

Die Alten haben diesen Zustand als „Enthusiasmus“, als Sein in Gott oder Gotterfülltheit bezeichnet und der Einwirkung der Götter, vor allem der Musen, der Athene, des Apollon zugeschrieben. Aber auch unter den Verehrern eines Gottes haben die frommen Künstler demütig und dankbar ihre Begeisterung auf Gott selbst zurückgeführt und ihm allein die Ehre gegeben (soli Deo gloria schrieb Haydn unter jedes seiner Werke). Auch ein so tiefer Denker wie Krause hegt die innige Überzeugung, dass die reine Kunstbegeisterung nur als Werk Gottes als Urwesens, des unbedingten und unendlichen Künstlers, ähnlich der religiösen und prophetischen Eingebung (Inspiration) erklärt werden kann.

Die Begeisterung des Künstlers wirkt unwillkürlich auf den Jünger und Schüler, wenn er nur entfernt inneren Beruf zur Kunst und damit Begeisterungsfähigkeit besitzt, selbst wenn des Künstlers Methode bei seinem Kunstunterrichte viel, ja im schlimmsten Falle alles zu wünschen übrig lassen sollte.

Ferner vermag, wie schon angedeutet, der Künstler in jedem einzelnen Falle zu zeigen, wie etwas gemacht werden soll und, wenn es gut bez. schön sein soll, gemacht werden muss. Die blosse allgemeine Forderung des Theoretikers, der unbestimmte Tadel des Kritikers genügt nicht, wenn es sich um Hervorbringung eines ganz bestimmten Schönen handelt, am allerwenigsten bei einem Anfänger in der Kunst.

Trotz dieser beiden unleugbaren Vorzüge eines Künstlers beim Kunstunterrichte wäre dringend zu wünschen, dass diejenigen Künstler, welche äusseren Anlass und innere Neigung haben, ihre eigene Kunst andere zu lehren, sich auf das sorgfältigste und gewissenhafteste zu Lehrern ihres Faches ausbildeten, damit sie dann auch auf dem Gebiete des Unterrichtes als wirkliche

Künstler wirken könnten. Eine vollkommen befriedigende Methodik des Kunstunterrichtes kann nur durch die vereinten Bemühungen von Künstlern und Pädagogen nach und nach zustande gebracht werden. Uns scheint, dass namentlich im Zeichenunterrichte gegenwärtig schon Ausserordentliches geleistet wird.

Der Kunst als Hauptberuf sollten sich nur diejenigen weihen, welche die erforderlichen geistigen und leiblichen Kunstanlagen besitzen. Daneben sind die Kunstliebhaber, die Dilettanten im guten Sinne, nicht zu verwechseln mit Stümpfern und Pfuschern, die sich einbilden, wirkliche Künstler zu sein, eine hocheufreuliche Erscheinung. Ihnen dient die Kunst zur Erholung von strenger Berufsarbeit, zur angenehmen Abwechslung in der Thätigkeit, zur Erhöhung des Lebensgenusses und zur Vertiefung der allgemein-menschlichen Bildung. Wegen des verschiedenen Zieles sollten die Kunstliebhaber auch anders unterrichtet werden als die künftigen Künstler von Fach, und es bleibt eine bedauernswerte Verkehrtheit und Verirrung, wenn, wie an manchen Konservatorien geschieht, die Kunstliebhaber unnötigerweise mit strengstem Fachunterrichte gepeinigt werden. Neben den Kunstrichtern oder Kunstkritikern sind die Liebhaber die natürlichen Vermittler zwischen den Künstlern und dem grossen Publikum, d. h. der Menge derer, welche für die Kunst empfänglich sind, ohne sie selbst auszuüben.

Eine Kunst dagegen sollte jeder Mensch treiben, ja wenn irgend möglich, in ihr Meister werden: wir meinen die Lebenskunst, die Kunst, sein eigenes Leben zu einem vollendeten Kunstwerke zu gestalten. Diese Kunst ist von der einen Seite selbwürdig und schön, von der anderen aber nützlich. Soweit die Lebenskunst nützlich ist, liegt die Erziehung zu ihr ausserhalb der ästhetischen Erziehung. Aber auf keinen Fall darf das Schöne in der Lebenskunst ganz fehlen oder auch nur unverhältnismässig zurücktreten.

Schiller scheint sich die ästhetische Erziehung als neben der gewöhnlichen Erziehung hergehend, sie ergänzend, als etwas Aristokratisches gedacht zu haben. Als ihr letztes, höchstes Ziel gilt ihm der ästhetische Staat¹⁾, den er mit der reinen Kirche (der Gemeinde der Heiligen) vergleicht, von welchem er einen

¹⁾ Vgl. den Schluss des 17. Briefes über ästhetische Erziehung.

heilsamen Einfluss auf den gewöhnlichen, den politischen Staat sicher erwartet.

Die Gegenwart aber bemüht sich, das bisher Getrennte zu verschmelzen, oder die ästhetische Erziehung als wesentlichen Teil bez. als wesentliche Seite der einen Gesamterziehung zu verwirklichen. Darum richtet sie ihren Blick nicht sowohl auf die Künstler, als auf die Erzieher und Erzieherinnen von Fach, die Lehrer und Lehrerinnen, auf die Schule, vor allem die Volksschule, fordert eine hinreichende ästhetische Bildung der Lehrer und Lehrerinnen auf den Seminaren und den Hochschulen und fragt sich, was die Schule in dieser Hinsicht leisten kann, und auf welchem Wege, durch welche Mittel sie es leisten kann. Man verlangt schöne Bilder und sonstigen Schmuck für die Volksschule, stetige Anschauung und gelegentlich ausdrückliche Besprechung des Schönen, wie sie dem kindlichen Geiste entspricht. Der ganze Lehrplan der Volksschule wurde einer eingehenden Durchsicht und Prüfung unterzogen. Man dachte nach, was alles eingeführt werden sollte, aber man sah schliesslich ein, dass das Schöne allgegenwärtig sei, dass kein Fach des Schönen ganz entbehre, Religionslehre, Geschichte, Erd- und Naturkunde, Sprachunterricht, Schreiben und Zeichnen, Gesang, Turnen, weibliche Handarbeiten und Handfertigkeit der Knaben, sowie dass bewusst oder unbewusst, absichtlich oder unwillkürlich bisher schon manches für ästhetische Erziehung in der Schule gethan worden sei, wenn auch noch weit mehr geschehen könne und solle.

Wir freuen uns aufrichtig dieser Bewegung und erwarten von ihr immer reichere Ergebnisse. Nur möchten wir zur Ergänzung darauf hinweisen, dass die ästhetische Erziehung schon vor der Schule beginnen kann und soll, und dass sie in dem recht geleiteten Fröbelschen Kindergarten thatsächlich beginnt und einen erfreulichen Fortgang nimmt. Die Fröbelschen Spiele und Beschäftigungen bieten eine bewunderungswürdige Fülle von Anregungen, Schönes wahrzunehmen und selbst zu schaffen. Schillers hochgespannte Erwartung von der Bedeutung des „Spieltriebes“¹⁾, welcher zwischen dem sinnlichen Stoff- oder Sachtriebe und dem vernünftigen Formtriebe des Menschen in der Mitte

¹⁾ Vgl. den 12.—15. und den 27. Brief über die ästhetische Erziehung des Menschen.

stehen sollte, für die ästhetische Erziehung wurde durch das Spiel des Kindes im Fröbelschen Kindergarten wenigstens innerhalb bestimmter Grenzen erfüllt und verwirklicht.

Ja, wir müssen noch weiter zurückgehen bis zur Mutterschule im Geiste des Comenius, auf welche Fröbel durch Krause 1828 nicht vergeblich hingewiesen worden war¹⁾. Schon die früheste Erziehung des Kindes in der Familie, durch die Mutter und den Vater, die älteren Geschwister, Kinderpflegerinnen und Erziehungsgehülfinnen, nähere und entferntere Verwandte, Freunde und Freundinnen des Hauses kann und soll zugleich eine Erziehung durch Schönes und zum Schönen sein. Fröbels einzigartige Mutter- und Koselieder können trotz mancher Mängel hierbei als kaum zu erschöpfende Fundgrube dienen. So wird durch den Pädagogen der Kindheit, durch Friedrich Fröbel, ein sicherer Grund gelegt zu dem, was der Dichter und Ästhetiker Friedrich Schiller prophetisch forderte.

¹⁾ Vgl. Hanschmann, Friedrich Fröbel 1874, S. 151.

Die Sozietät der Maurer und die älteren Sozietäten.

Eine geschichtliche Betrachtung im Anschluss an Herders
Freimaurer-Gespräche.

Von
Ludwig Keller.

„Masonnerie“ hat Herder das vierte und letzte seiner berühmten „Gespräche über Freimaurerei“ genannt, dasjenige Gespräch, in welchem er gleichsam die Summe aller früheren Erörterungen zieht und das daher, obwohl es bei Herders Lebzeiten nicht im Druck erschienen ist, als das wichtigste der vier Gespräche bezeichnet werden darf.

Diese Gespräche (Herders Werke, herausg. von B. Suphan, Bd. XXIV) sind gelehrte Untersuchungen Herders über die „Geschichte der Gesellschaft“, „die sich“, wie der Verfasser sagt, „die Gesellschaft der Freimaurer nennt“¹⁾. Sein ganzes Leben hindurch hat Herder die Frage nach dem Ursprung der Gesellschaft, deren Mitglied er im Jahre 1766 geworden war, im Auge behalten: „für seinen geschichtlichen Sinn war diese Frage, sagt Rudolf Haym (Herder II, 792), neben der nach dem idealen Zweck des Instituts von äusserstem Interesse“.

¹⁾ Herder gebraucht die Namen Gesellschaft oder Bruderschaft meist nur dann, wenn er die Gesamtheit des Bundes bezeichnen will. Dieser Sprachgebrauch entspricht dem Vorbild des sog. Konstitutionen-Buchs, das die Namen Society oder Fraternity mit oder ohne den Zusatz „of Masons“ meistens in gleicher Art gebraucht. Dieser Brauch ist in den amtlichen und den meisten ausseramtlichen Kundgebungen der Gesellschaft bis weit über die Mitte des 18. Jahrhunderts üblich geblieben (Näheres in den M.H. Bd. IX [1900] S. 236 ff.). — Der Name Loge (Loggia, Lodge) bezog sich ursprünglich auf den Versammlungs-Ort oder -Raum, später auch auf die örtliche Organisation. Mit Recht sagt daher Herder, dass die „Bruderschaft ihre Versammlungen Logen genannt habe“. Vielfach kehrt aber auch der Name Sozietät im Sinne von Loge wieder.

Schon vor seinem Eintritt in die Sozietät¹⁾, mit deren Mitgliedern er bereits seit 1762 in Königsberg wie in Riga verkehrt hatte, wusste Herder, dass der von ihm auf das höchste geschätzte Leibniz Angehöriger der Gesellschaft gewesen war²⁾. Gerade in den Wochen, wo Herder seine Aufnahme nach-gesucht hatte, im Mai 1766, gab er von Königsberg aus seinem Freunde Hamann, der damals in Mitau wohnte, eine Andeutung über seinen Plan, in die Gesellschaft einzutreten; er schrieb damals³⁾: „Ich möchte auch wohl gern Saintfoix aus Paris haben, weil ich dem grossen Leibnitz nachahmen will, da er in eine Gesellschaft Chymiker eintrat; ich habe etwas im Kopfe, dazu ich Saintfoix nötig habe“⁴⁾. Wenige Wochen später war Herder wie gesagt Maurer geworden.

Diese Bemerkung gewinnt dadurch volles Licht, dass Herder die „Gesellschaft Chymiker“, in die der berühmte englische Gelehrte Elias Ashmole (1617—1692) um das Jahr 1647 eingetreten war, gelegentlich direkt eine Loge nennt; schon im Jahre 1647, sagt Herder, hat die Gesellschaft von gelehrten Alchemisten,

¹⁾ Der Eintritt bezw. die Aufnahme erfolgte stets in die „Sozietät“, nicht aber in die „Loge“, d. h. der Eintretende wurde durch den Anschluss Mitglied der Gesamtheit, nicht etwa bloss irgend einer örtlichen Organisation oder Versammlung. Daher hiessen die Mitglieder ursprünglich einfach Gesellschafter, alsbald auch Maurer oder Freimaurer. Der Ausdruck Gesellschafter im spezifischen Sinn von Maurer wird auch von Herder am Ende des 18. Jahrhunderts noch gebraucht.

²⁾ Die Thatsache, dass Leibniz Mitglied der Gesellschaft gewesen war, steht urkundlich fest und ist von uns wiederholt an dieser Stelle (s. M.H. Bd. IV [1895] S. 90 und Bd. XII S. 141 ff.) betont worden. Leibniz war zu Nürnberg im Jahre 1667 Gesellschafter geworden und hatte auch bald ein Amt übernommen. Die Sozietät, die ihre Versammlungen in der städtischen Münze hielt, war dem Magistrat als geheime Gesellschaft verdächtig und ward im Jahre 1696 verboten. Auffallend ist, dass Leibniz' Mitgliedschaft, von der man ausserhalb der Kreise der Gesellschafter um 1760 nichts mehr wusste, innerhalb der „Society of Masons“ noch so gut bekannt war, dass Leibniz' Beispiel auf Neuaufzunchmende wie Herder aneifernd wirkte.

³⁾ J. G. Herders Lebensbild. Hrsg. von seinem Sohne etc. Erlangen 1846, I, 1 S. 140.

⁴⁾ Saint-Foix war ein im Jahre 1698 geborener französischer Schriftsteller, der damals noch als cifriger Anhänger einer freisinnigen Philosophie galt.

in der Ashmole laut seinem eigenen Zeugnis am 11. März 1682 mit den Brüdern gespeist hat, „als Loge bestanden“¹⁾. Eine gleichartige „Gesellschaft Chymiker“, d. h. also in Herders Sinn eine Loge, war es, in die Leibniz während Ashmoles Lebenszeit eingetreten war.

Der Name Alchemisten pflegte im 17. Jahrhundert von Aussenstehenden denjenigen Naturphilosophen gegeben zu werden, die neben der Medizin, der Mathematik und Physik ihre Thätigkeit auch chemischen Studien zuwandten und von denen Einzelne, wie bekannt, an die Möglichkeit der Metallverwandlung glaubten. Diese Naturphilosophen besaßen ihren geistigen Mittelpunkt in festgefühten Organisationen²⁾, die nach dem Vorbild der in Italien während des 15. und 16. Jahrhunderts von neuem zur Blüte gelangten Gesellschaften sich Akademien nannten³⁾, die aber keineswegs bloss Gelehrten-Vereine, sondern Brüderschaften waren — sie nannten sich selbst Brüder —, die den ganzen Menschen umfassten.

Ursprünglich waren die Akademien der sog. Alchemisten nur innere Ringe bestehender gewerblicher Organisationen, die die Brüderschaft, welche den „Stein der Weisen“ suchte und am „Tempel der Weisheit“ baute, wie mit einem Mantel umhüllten und vor den Verfolgungen eifersüchtiger Gegner, die selbst im ausschliesslichen Besitze der „Weisheit“ zu sein wähnten, verbargen⁴⁾. In einzelnen Ländern, wie in England, hatte sich dies Verhältnis bis um den Beginn des 18. Jahrhunderts erhalten. Die Frage, wie es gekommen ist, dass die Gesellschaften, in deren Schosse die Akademien als Organisationen höherer Ordnung bestanden, in Bausch und Bogen als „Sozietäten der Alchemisten“ bezeichnet zu werden pflegten, auch wenn die Mehrzahl der Mitglieder lediglich aus Ärzten, Mathematikern, Technikern, Künstlern und sog. „Liebhabern der Kunst“ bestand, ist einstweilen unaufgeklärt. Sicher ist nur, dass diese Alchemisten

¹⁾ S. Suphans Herder-Ausgabe Bd. 24 S. 446 f.

²⁾ Keller, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrh. M.H. der C.G. Bd. IV (1895) S. 1 ff.

³⁾ Keller, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben. M.H. Bd. VIII (1899) S. 63 ff.

⁴⁾ Keller, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus. M.H. Bd. XII (1903) S. 76 ff.

des 17. Jahrhunderts in ihrer grossen Mehrheit so wenig Chemiker wie die Free and accepted Masons Steinmetzen und Maurer waren, dass es sich vielmehr in beiden Fällen lediglich um Decknamen handelte, von denen der erstere um das Jahr 1700 als verbraucht und abgenutzt gelten konnte.

Während des Aufenthaltes in Bückeburg und während der ersten Weimarer Jahre trat die Frage nach den geschichtlichen Zusammenhängen der „Masonnerie“ für Herder einigermassen in den Hintergrund. Erst durch Lessing wurde sie auch für Herder wieder angeregt. Ersterer, der am 14. Oktober 1771 (also fünf Jahre später wie der um 15 Jahre jüngere Herder) zu Hamburg „Gesellschafter“ geworden war, hatte im Jahre 1778 ohne seinen Namen zu Wolfenbüttel seine Schrift „Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer“ veröffentlicht, die nur einen Teil seiner Aufzeichnungen zur Sache enthielten; den Rest, zwei weitere Gespräche (im Ganzen fünf), hatte er zunächst nur handschriftlich an Freunde gegeben, und es war gegen seinen Willen geschehen, dass auch diese im Jahre 1780 veröffentlicht worden waren.

Lessings erstere Schrift nun, worin dieser nach Herders Worten der „rüstigen Verbrüderung“ eine „so grosse, so feine Absicht unterlegte“, hatte des Letzteren Interesse, wie gesagt, von neuem angefächt.

Am 29. April 1780 — es waren die Wochen, in denen Goethe der Loge Amalia zu Weimar sein Aufnahmegesuch einreichte — hatte Herder sich von Lessing dessen Fortsetzung der Freimaurergespräche erbeten, von dessen handschriftlicher Fertigstellung er Kenntnis erhalten hatte; Lessing war ausserstande gewesen, das von ihm anderweit verliehene Manuskript vor Goethes Aufnahme, die am 23. Juni 1780 erfolgte, zu schicken; erst mit Lessings Schreiben vom 25. Juni 1780 gingen die Gespräche nach Weimar ab. Seitdem hat Herder, wie er selbst gesteht, über die Frage „nachgedacht und gehandelt“, auch in grossen Bibliotheken, in denen er Material vermutete, wie in Dresden und Göttingen, emsige Nachforschungen angestellt.

Wir werden sehen, dass sein durchdringender Geist die Wege, die zur Lösung der Ursprungsfrage einzuschlagen waren, wohl erkannte. Wenn er dieselben nicht bis zu Ende verfolgt

hat, hier und da sogar (wie in dem Streit mit Nicolai seit 1782) Nebenwege gegangen ist, die ihn vom Ziele abzuführen drohten, so lag dies zum Teil wohl daran, dass er zwar in die Bibliotheken, aber nicht in die Archive gegangen ist, um die Aufschlüsse, die er suchte, zu finden. Obwohl er sich hätte sagen können, dass eine Gesellschaft, die im Stillen zu wirken wünschte, ihre Wurzeln nur in gleichartigen stillen Organisationen gehabt haben konnte, dass daher gedruckte Werke über sie nur aus dem Lager ihrer Feinde vorhanden sein konnten, die natürlich keine reinen und zuverlässigen Quellen darstellten, so hielt er es doch für möglich, allen Rätseln an der Hand von Büchern auf die Spur zu kommen. Hätte er auch die handschriftlichen Quellen zu Rate gezogen, die in dieser Frage für den geschulten Historiker an erster Stelle in Betracht kommen, so würde sein Scharfsinn, der den Weg und das Ziel richtig erfasst hatte, uns auch die Beweise seiner Vermutungen erbracht haben. Aber auch als Vermutungen sind seine Andeutungen für uns schon deshalb wertvoll, weil sie von einem erfahrenen und hochbegabten Manne stammen, und weil wir Gründe haben, anzunehmen, dass Herder sie in Übereinstimmung mit anderen erfahrenen Mitgliedern der Gesellschaft, vor Allem mit Friedrich Ludwig Schröder, ausgesprochen hat.

Die eingehende Beschäftigung mit Valentin Andreae, die ihn mindestens seit dem Jahre 1780 in Anspruch nahm und über die wir früher gehandelt haben¹⁾, sowie das Studium der Geschichte und der Schriften von Andreaes Schüler J. A. Moser²⁾, haben ihm die Aufgabe, die er sich gestellt hatte, wesentlich erleichtert und ihm Handhaben für sein Urteil geboten, die ihm ohne dieses Studium zweifellos gefehlt haben würden.

In den „Briefen zu Beförderung der Humanität“, deren Plan im Frühjahr 1792 in ihm reifte, zeigt sich ein neu erwachtes Interesse für das Wesen und den Ursprung der Gesellschaft. Im Jahre 1796 erschien in den Briefen das bekannte „Gespräch über eine unsichtbar-sichtbare Gesellschaft“, in dem der eine der

¹⁾ Ludw. Keller, Johann Gottfried Herder und Valentin Andreae in den M.H. der C.G. Bd XII (1903) S. 156 ff.

²⁾ Comenius und die Erziehung des Menschengeschlechts. Von J. G. Herder. Aus Anlass des Herder-Gedenktages am 18. Dez. 1903 herausgegeben von L. Keller. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1903.

Unterredner die Notwendigkeit einer sichtbar organisierten Gesellschaft verteidigt, während der andere glaubt, dass es genüge, wenn er mit der unsichtbaren aller denkenden Menschen und mit Gesellschaftern wie Homer, Plato, Xenophon, Marc Aurel, Baco u. s. w. ohne „Wort und Griff“ zusammenwirke. „Poesie, Philosophie und Geschichte sind, wie mich dünkt, die drei Lichter, die die Nationen, die Sekten und die Geschlechter erleuchten“ u. s. w.

Wenn sich in diesen und ähnlichen Worten eine gewisse Abschwächung des Interesses für die „sichtbare Gesellschaft“, d. h. für den Bund, dem er angehörte, zeigt, so ward dies einige Jahre später anders und zwar scheint hier die nahe persönliche Beziehung zu Friedrich Ludwig Schröder, die sich damals ergab, epochemachend gewesen zu sein. Schröder, der seit Jahren mit der ihm eignen, seltenen Energie — er ist heute vorwiegend als Reformator des deutschen Theaters bekannt — in die Entwicklung der damals durch allerlei fremdartige Einflüsse stark gefährdeten deutschen Sozietät eingegriffen hatte, war auch mit Herder in Beziehung getreten, und es hatte sich eine auf gegenseitiger Achtung beruhende persönliche Freundschaft zwischen beiden entwickelt, die man begreift, wenn man weiss, dass Herder in Schröder einen wahrhaften, ernstesten und uneigennützigsten Charakter kennen gelernt hatte¹⁾. Schröder besuchte Herder in Weimar zuerst im Sommer 1800 und ein zweites Mal im Sommer des folgenden Jahres. Unter dem 29. Juni 1800 berichtet Schröder über den Besuch Folgendes²⁾. „Böttiger — es ist der damalige Direktor des Gymnasiums zu Weimar, Karl August B. (1760—1835) gemeint, der auch Maurer war — findet Wahrheit in meinen Forschungen über Maurergeschichte. Wir assen bei der Gräfin Bernstorff gut und vergnügt. Bode — J. J. C. Bode (1730—1793), der Freund Lessings und ebenfalls Maurer — war das Thema, über welches jeder der Gäste predigte und der Gräfin wohlthat. Nach Tisch besuchten wir sein Denkmal. Gegen sechs Uhr Abends führte mich Böttiger zu Herders. Die hochvortreffliche Frau empfing mich mit der grössten Freude und Güte. Bald hernach kam auch der Mann. Schnell ward das Gespräch

¹⁾ Haym, Herder II, 792.

²⁾ Friedrich Ludwig Schröder etc. von F. L. W. Meyer. Hamburg 1819. II, 1 S. 187.

interessant. — Als Herder bemerkte, ich werde zur Feder greifen müssen, geschehe es auch nur, um mich vor Langerweile zu schützen, gab ihm Böttiger zu verstehen, ich beschäftige mich seit zwei Jahren emsig mit geschichtlichen Forschungen über die Maurerei. Ich fürchtete, er würde die Arbeit für unnütz halten; aber dieses Bestreben zum Besten einer grossen Gesellschaft nahm ihn, wie es schien, lebhaft für mich ein, und er behauptete, ich würde ein grosses Verdienst erwerben, wenn ich Wahrheit gefördert hätte. Er wünschte daran teilzunehmen und, auf die gewöhnliche Bedingung der Verschwiegenheit, versprach ich, ihm noch heute den ersten Band meiner Forschungen mitzuteilen.“ Am 1. Juli schreibt Schröder: „Abends (d. h. wohl am 29. Juni) schickte mir Herder meine Arbeit mit den schmeichelhaftesten Zeilen zurück, die ich je erhalten habe. Er und seine Frau reisen morgen mit Tagesanbruch, aber es drängte mich, ihn noch einmal zu sehen und er nahm Böttigern und mich mit Vergnügen an. Wir drei waren allein und es verstrichen zwei der lehrreichsten Stunden meines Lebens. Alles ist in diesem Manne vereinigt; die reinsten Sitten, Offenheit, Gelehrsamkeit, Witz und Rechtschaffenheit. In seinem Umgange muss sich auch der Leichtsinngigste bessern und der Lernbegierige findet durch ihn gebahnte Wege zum Unterricht“ . . .

Diese Gespräche mit Schröder über die Maurergeschichte, die offenbar im wesentlichen zu einer Verständigung zwischen den beiden Männern führten, geben nun den bekannten Freimaurergesprächen der Adrastea, die bald darauf erschienen, aus naheliegenden Gründen eine besondere Wichtigkeit. Schon Haym (Herder II, 792) hat bemerkt, dass man anstatt der beiden erdichteten Namen Horst und Faust wohl die Namen Schröder und Herder setzen dürfe, wobei freilich der Name Hugo, der den zweifelnden Zuhörer darstellt, und der des weiblichen Teilnehmers (Linda) unerklärt bleibt, wenn man nicht an Böttiger und Caroline Herder denken will. Die ersten beiden Gespräche nehmen ihren Ausgang von der Geschichtsdarstellung, welche das maurerische Grundgesetz, das sog. Konstitutionenbuch, giebt, und Faust-Herder bemerkt, dass die Historie mit „dem Publikum, d. h. mit der gesamten vernünftigen Welt zu scherzen“ scheine. Horst-Schröder meint indessen, dass das Konstitutionenbuch doch vielleicht „Züge der wahren Geschichte enthält, die mit jener

fremden (märchenhaften) verwebt sind“. Damit ist dann der leitende Faden für die weiteren Erörterungen gegeben.

Faust-Herder zitiert das Wort Lessings in seinem „Ernst und Falk“: „Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schöpfte. Das Volk lechzet schon lange und vergeht vor Durst“. „Lessing und andere stehen da, rätseln über die Geschichte der Masonei, und die Gesellschaft schweigt. Sind Männer wie Lessing denn keiner Antwort, keiner Berichtigung wert, zumal da, wie ich glaube, das Geheimnis der Gesellschaft längst bekannt und ihre Geschichte nur ein Familiengeheimnis ist?“ Linda: „Ihr Geheimnis längst bekannt? Du machst mich aufmerksam, Faust.“ Horst: „Mich nicht minder.“ Nach einigen Bemerkungen Lindas, wonach einer „bauenden Gesellschaft“ wie den Maurern nur der „Bau der Menschheit“ obliegen könne und dass dies „unsichtbare Institut“ sich gleichsam wie die helfende Hand aus den Wolken strecke und sich, ehe man sie gewahr würde, wieder zurückzieht in die Wolken, und nach der Entgegnung Fausts, dass im Hause die Frau eigentlich für den Mann die stets hilfreiche unsichtbare Hand sei, folgt die Hindeutung auf die Geschichte der Gesellschaft in folgenden Worten Faust-Herders an Linda: „Und doch gehört Ihr bei euren grossen Gedanken und Imaginationen nicht in dies geschlossene Viereck des Beratens und Wirkens . . . Ihr seid zu thätig, zu barmherzig; der Augenblick übernimmt euch. Auf einmal würdet ihr der ganzen Menschheit helfen wollen und alles verderben. Schon deshalb gehört ihr nicht in jenes stillberatende, leidenschaftslos wirkende Viereck della Crusca.“ Linda: „Was heisst das?“ Faust: „Es gab eine Akademie in Italien, die sich so nannte; das Sieb war ihr Sinnbild. Sie sichtete aber nur Worte; diese Gesellschaft, hoffe ich, sichtet Unternehmungen, Thaten . . . Was bürgerliche Gesetze allein nicht thun können und müssen, sind die Kleien im Siebe, die sie ändern lässt; aber wohin die Gesetze nicht reichen, wo die bürgerliche Gesellschaft den Armen und Bedrückten, das unerzogene Kind, den talentvollen Jüngling, den gekränkten oder fortstrebenden Mann, die erziehende Mutter, die blöde Jungfrau vergessen oder verlassen, da tritt der Dienst dieser Unsichtbaren als rat- und thatvolle Hülf- und Schutzgeister ein . . .“ Linda: „Das Sinnbild der Gesellschaft wäre mit Recht ein geschlossenes Männer-Viereck. in das kein Weib taugt.“

Das dritte, erst seit 1886 aus den nachgelassenen Papieren Herders gedruckte Gespräch greift im Eingang auf die Erörterungen des ersten über das sog. Konstitutionenbuch zurück¹⁾. Und abermals ist es bezeichnender Weise Horst-Schröder, der sich des Grundgesetzes und seiner Darstellung annimmt und der der Überzeugung Ausdruck giebt, dass dieselbe, wenn auch in absichtlich verschleierte Form, wichtige Fingerzeige enthalten müsse.

„Du weisst selbst, sagt Horst, wer in unserer neulichen Unterredung das Constitutionenbuch so hart anging, dass es Freimaurerei und Baukunst verwechselte. Der warst Du. Jetzt, da Dir der treffliche Meister Christoph Wren den rechten Weg gezeigt hat, bist Du Ihm Dank schuldig. Faust: Den ich ihm auch gern zolle. Man freut sich, wenn man in einer Anstalt Vernunft und Natur erblickt, wo andere nur Unvernunft, Willkühr, Geheimniss, Kinderei fanden“

An diese Bemerkungen schliesst sich der unseres Erachtens missglückte Versuch, die Brüderschaften (Confraternitäten) der mittelalterlichen Kirche, die unter Begünstigung und unter dem Schutz von Päpsten und Konzilien für die Kranken sorgten, Hospitäler und Kirchen bauten. etc., zu Vorläufern der Logen zu machen. Man müsse, meint Faust-Herder, den mittelalterlich-kirchlichen Ursprung schon deshalb annehmen, um den im Gebrauch befindlichen Namen „alte und ehrwürdige Gesellschaft“ begreiflich zu finden.

„Im vorigen Jahrhundert (d. h. im Zeitalter Wrens und Ashmoles) entstanden, wäre sie dies nicht und schmückte sich mit einem falschen Lobe. Nun aber ist der Name wie die Einrichtung alt, und sie hat Verdienste . . . eine Verbindung von Menschen, die der Gottesverehrung, der Sicherheit, dem Anstande, überhaupt der Cultur des menschlichen Geistes und Fleisses diene, ist ja wohl des Danks und der Ehre werth.“

Dazu bemerkt ergänzend und bestätigend Horst-Schröder:

„Zweitens verdient die Entwicklung unseres Freundes (Faust-Herders) schon dadurch Dank, dass sie ihre Gesellschaft von mancher falschen Hypothese rein abschneidet. Nicht nur von der Rosenkreuzerei . . . sondern auch von Jesuiten, Tempelherrn und was weiss ich mehr. Sobald man nämlich etwas Kirchliches in ihrer Form bemerkte, fuhr man zu und machte zu Jesuiten, die längst da und abgeblüht waren, ehe man von einem Jesuiten wusste. Da man unter ihren Symbolen vom Tempel Salomons hörte, mussten

¹⁾ Werke ed. Suphan Bd. XXIV S. 443 Anm. 1 „Gespräch Basilika“. Dazu vgl. a. O. S. 451 Anm. 1.

sie Tempelherrn sein, obgleich zwischen dem Institut dieses Ordens und ihrer Gesellschaft nicht das mindeste Gemeinschaftliche war, wie die neulich bekannt gewordenen Prozessakten der Tempelherrn unumstösslich beweisen. Mich dünkt, wer einen mit so vielen Lügen, mit Dornen und Unkraut verwachsenen wilden Weg auch einigermaßen nur reinigt und lichtet, der verdient Dank.“ . . . Faust: „Sollte nicht auch dies einige Rücksicht verdienen, Horst (denn ich schliesse mich an Dich), dass auf den von Dir gegebenen Wink das Constitutionsbuch der Gesellschaft und die Behauptung eines so schätzbaren Mannes wie Christoph Wren war, vom Verdacht des Betrugés gerettet werde. Du weisst, wie mich im ersten, dem Constitutionsbuch, ein solches Blendwerk von Geschichte und Freimaurerei beleidigte . . . Jetzt urtheile ich gelinder, da ich sehe, dass von einer wirklichen Geschichte christlicher Baukunst die Gesellschaft doch ausgeht und auf sie und die ihr angehörigen Künste zurückkommt. Auch Christoph Wren streute nicht Sand in die Augen, da er den Wink gab, auf den Du mich wiesest. Ich danke Dir Horst für die mir vorher unbekannté Spur.“

Und dann schliesst Horst-Schröder das dritte Gespräch mit folgenden Sätzen ab:

„Genug, Du hast die altchristliche Basilika als echte, erste Loge (Loggia) der Freimaurer gegründet und zu zeigen angefangen, wie, was man von ihr weiss, ihr Viereck, ihre Einrichtung und Ordnung, die Gebräuche ihrer Aufnahme, ihre Grüsse und Zeichen alle in eine Brüderschaft echter christlicher Kirchenbaumeister und Maurer nach dem Begriff des Wortes Mazoneria in den mittleren Zeiten gehören.“

Hier also der Grund, weshalb das dritte Gespräch den Namen Basilika führt!

Wir halten die Ansicht, wie sie hier vornehmlich Faust-Herder vertritt, wonach kirchlich gutgeheissene und beschützte Confraternitäten, zumal Bau-Brüderschaften, die Vorläufer der Logen gewesen seien, wie gesagt, für verfehlt, wenn auch unseres Erachtens gewisse Zusammenhänge mit den Bauhütten des Mittelalters nicht zweifelhaft sind¹⁾. Aber kirchliche Korporationen können hier nicht in Betracht kommen und zwar schon deshalb nicht, weil im Falle der Abstammung von solchen die für die Logen wesentliche Eigenart der im Stillen wirkenden Gesellschaft unaufgeklärt bleibt. Die Bezeichnung „ehrwürdige Gesellschaft“, auf die Herder seine Annahme des Zusammenhangs mit der Kirche stützt, muss andere Gründe gehabt haben.

¹⁾ Ludwig Keller, Zur Geschichte der Bauhütten u. der Hüttengeheimnisse. M.H. der C.G. Bd. VII (1898) S. 26 ff.

Da ist es nun merkwürdig, dass in handschriftlich auf uns gekommenen, bruchstückartigen Notizen Herders zu dem dritten Gespräch¹⁾ sich eine Äusserung Horst-Schröders findet, die sich inhaltlich an die sonstigen Äusserungen des letzteren genau anschliesst und durch den Hinweis auf die „Basilika“ sich deutlich als Bruchstück des dritten Gesprächs kennzeichnet. Die Aufzeichnung lautet:

„Faust. Nur noch eine Frage, Horst. Ich sehe es Dir an, dass Dich die gegebene Auflösung des so hart verpönten Geheimnisses selbst nicht befriedigt. Was Tieferes muss dahinter gewesen sein. —

Horst. . . . Sobald eine Gesellschaft, welche es auch sei, auf einem Tempelplan eine Versammlung bildet, läuft sie nicht Gefahr, verkannt und verfolgt zu werden? Jetzt, wenn die Bücher, auf die wir bauen, wahr sind, könnte die Mittagssonne in die Loge scheinen; man würde in ihr ausser dem Eide, der aber, wie ich höre, nicht mehr in Gebrauch sein soll, nichts Anstössiges finden. So jetzt; in jenen dunklen Zeiten nicht also. Alles, was sich von der Kirche zu trennen und einen Tempel ausser, geschweige im Tempel zu bilden schien, war Abfall von der Kirche. Es ward als Ketzerei verdammt und verfolgt. Lies darüber die ganze mittlere Geschichte. In dieser Basilika²⁾ gab es keine Religionsgeheimnisse, kein Crucifix, keine Bilder und Reliquien. . . . Hätte die Gesellschaft sich merken lassen, dass sie über den Ritus der Kirche hinaus sei, so war sie verloren. Du scheinst in Verlegenheit, Faust, die Entwicklung der feineren aus der ursprünglichen groben Mäureri Dir zu erklären; mich dünkt, Du siehst den hellen Grund, warum sich diese von jener allgemach sondern und wie der Schmetterling von der Larve sich trennen musste. Gemeinen Mäuern konnte unmöglich doch dies Geheimniss einer Erhebung über allen Sectengeist anvertraut werden; es gehörten dazu aufgeklärte, feinere Seelen, durch die sich auch die neuere Gesellschaft geflissentlich unterschied. Vom alten Handwerk behielt sie indess die massive Einfassung bei; eben unter diesen dicken Mauern hat sie sich Jahrhunderte durch, welches sonst vielleicht nicht geschehen wäre, sicher erhalten.“

Herder hat diese Äusserung seines Horst, als er das dritte Gespräch für den Abdruck in der *Adrastea* vorbereitete, bei Seite gelegt. Gründe dafür lagen ja für den Präsidenten des Konsistoriums zu Weimar hinreichend vor. Sachlich genommen aber ist gerade dieses Bruchstück besonders wichtig, und man kann die Vermutung nicht abweisen, dass der Notiz vielleicht

¹⁾ Werke Bd. XXIV S. 448 ff.

²⁾ d. h. in der Loge (*Loggia*) s. oben S. 202.

ebenso wie anderen oft sehr zutreffenden Fingerzeigen seines Horst wirkliche Äusserungen Friedrich Ludwig Schröders zu Grunde liegen.

Es war ein überaus fruchtbarer Gedanke, die Lösung der Ursprungsfrage an die Betrachtung der Kultgebäude der Gesellschaft der Freimaurer anzuknüpfen und durch einen Vergleich mit den Gebäuden anderer Kultgesellschaften, zunächst den Basiliken, die Frage einen Schritt weiter zu führen. Zu bedauern dagegen ist, dass Herder den richtigen Gedanken nicht noch weiter verfolgt hat; hätte er nicht nur die Kult-Gebäude, sondern auch die Kult-Gebräuche (Symbole) und die Kult-Handlungen mit denjenigen älterer Kultgesellschaften verglichen, so würde er wahrscheinlich noch weiter in der Lösung der Frage vorgedrungen sein.

Die bisherigen Gespräche hatten sich mit der Geschichte der Gesellschaft im eigentlichen Mittelalter beschäftigt, in der Zeit, wo die gothischen Dome von den Confraternitäten gebaut wurden. Zwischen diesen mittleren Jahrhunderten und der Reorganisation der Gesellschaft in England seit 1717 lagen aber noch grosse Zeiträume, und es blieb die Aufgabe übrig, diese Lücke durch weitere Untersuchungen auszufüllen. Diesem Zwecke dient nun das vierte und letzte Gespräch, dem Herder, wie oben bemerkt, den Titel MASONNERIE gegeben hat.

Nachdem die Gesprächsteilnehmer noch einmal an der Hand verschiedener gelehrter Werke die Geschichte der mittelalterlichen Baubrüderschaften durchgesprochen haben, kommt man zu den neueren Zeiten. Gegen den Schluss der Erörterung kehrt das letzte Gespräch dann auf den Punkt zurück, der schon im ersten in den Mittelpunkt gerückt war, nämlich auf die italienischen Akademien im Zeitalter der Renaissance, diesmal aber ist es nicht wie im ersten Faust-Herder, der den Finger darauf legt, sondern Horst-Schröder, den Herder folgendes sagen lässt:

„Als mit Bramante, Leo Baptista Alberti und andern genugsam bekannten Meistern das Licht der alten Kunst aufging, musste die Dämmerung der mittleren Zeiten weichen. Hast Du Dich um die Geschichte der Maler-Akademie S. Luca genauer bekümmert? Sie war voreinst auch eine Brüderschaft; hier in diesen Briefen über Siena (Lettere Sanesi, Venezia 1782, Vol. I p. 143) findest Du ihre alten Statuten. Sie hatte ihren Kammerlingo, ihren Rektor, Gesetze, Strafen, Meister, Diener, einen Eid, ein Geheimniss;

sehr ansehnliche Männer gehörten zu ihr, die sich in einer Kirche versammelten, ausser dem Fest des h. Lucas, ihres Patrons, eigne Feste begingen und viel Gutes für die Kunst gewirkt haben. Mit dem Fortgang der Zeiten änderte sich ihre Form, bis sie zu einer Akademie ward. Wenn Du Lust hast, so magst Du ihre Statuten sowohl als ihre kurze Geschichte . . . lesen. . . . Der Operajo Religioso, der vierzig buoni Maestri unter sich hat, soll ein Mann sein, der Tag und Nacht an sein Werk denke und den Verrichtungen seiner Masarizzia, seines Bau-Haushalts, als ob sie ihm Frau und Kinder wären, aufmerken. Ohne Zweifel erreichten Bruderschaften in jenen Zeiten, was wir ohne sie jetzt nicht erreichen; zurückwünschen wollen wir uns aber deshalb jene Zeiten nicht. Genug, wenn wir uns die fatti ihrer Masonneria und Masarizzia erklären.“

Die Hindeutungen, die in den Herderschen Gesprächen auf den Ursprung der Gesellschaft gegeben sind, sind, soweit es sich um die mittelalterlichen Vorläufer handelt, in wichtigen Punkten unzutreffend und, soweit die neueren Zeiten in Frage kommen, so allgemein gehalten, dass man sich ein klares Bild von der Art, wie der Zusammenhang zwischen Akademien und Logen gedacht ist, nach der skizzenhaften Art der Darlegungen nicht machen kann.

Gleichwohl geht ein richtiger Gedanke durch die Untersuchung hindurch, der, folgerichtig weiter geführt, die Lösung der Frage erheblich weiter gebracht haben würde, nämlich die Anlehnung an das Konstitutionenbuch und die bei Herder namentlich von Horst-Schröder mit Nachdruck vertretene Überzeugung, dass dessen märchenhaft erscheinende Geschichte der Masonei doch nicht blosse Spiegelfechtereien enthalten könne.

In der That enthält das Konstitutionenbuch zwischen all den sagenhaften und dunklen Erzählungen, die es aufweist, in seinem Kern starke Bruchstücke echter und zutreffender Überlieferungen. Ebenso wie die alten „Sozietäten“ — es ist dies der älteste nachweisbare Name¹⁾ — sich mit „dicken Mauern“ umgaben, ebenso haben ihre nachmaligen litterarischen Anwälte und Vertreter gewisse Hüllen für erforderlich gehalten. Die Eingeweihten verstanden trotz dieser Verschleierung, was

¹⁾ Über die Sozietäten (Kultgesellschaften) des 13. und 14. Jahrhunderts s. Ludw. Keller, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. u. 14. Jahrh. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1903.

gemeint war und gesagt werden sollte; die Aussenstehenden aber sollten es nicht verstehen. Jeder, der die Geschichtsdarstellung des Konstitutionen-Buchs wörtlich nehmen wollte, würde irre gehn, wer aber zwischen den Zeilen zu lesen weiss, der wird an vielen Stellen den wahren Kern herausfinden. Der Verfasser des Buchs bestätigt den Zweck seines Verfahrens, das durch die Not geboten war, indem er erklärt, dass „an expert Brother by the true Light“ ihn wohl verstehen werde; den Zusatz, dass Unerfahrene ihn nicht verstehen sollten, macht er zwar nicht, aber er ergibt sich aus dem Zusammenhang.

Es kam hinzu, dass der Verfasser des Buchs die wesentlichen Züge der in dunklen Jahrhunderten entstandenen Zunft-sage, wie er sie innerhalb der gewerkschaftlichen Organisation der Hütten, die den Kern der Sozietät umgab, vorfand, pietätvoll zu wahren wünschte, keineswegs aber eine kritisch gesichtete Geschichte geben wollte, für die die Zeit um 1720 ebenso wenig reif war, wie sie es heute ist¹⁾.

Man kann bei näherer Betrachtung nicht sagen, dass die Herderschen Untersuchungen den echten Kern aus den dunklen Andeutungen des Konstitutionenbuchs klar herausgeschält hätten, wie denn z. B. von den kirchlichen Bruderschaften, die oben erwähnt werden, keine wie auch immer verhüllte Anspielung darin zu finden ist, aber in einem wesentlichen Punkte, in der zuletzt erörterten Frage des Zusammenhangs mit den Akademien stimmt die Darstellung des Grundgesetzes mit Herders Ergebnissen in überraschender Weise überein.

¹⁾ Dass die Geschichtsdarstellung den Traditionen der Steinmetz-Bruderschaft entnommen ist, sagt der Verfasser (James Anderson) ausdrücklich; der Titel (Untertitel) des Buchs lautet (Ausg. von 1723):

The
Constitution,
History, Laws, Charges, Orders,
Regulations and Usages,
of the
Right Worshipful Fraternity of
Accepted Free Masons;
collected
From their general Records, and
their faithful Traditions of
many Ages.

Die Darstellung, welche das Konstitutionenbuch von der Masonci seit der Erschaffung der Welt giebt, ist in Bezug auf die ältesten Zeiten natürlich geschichtlich unverwertbar; wer aber den wahren Sinn der Decknamen, die hier gebraucht und mit bekannten Persönlichkeiten der biblischen Geschichte wie Noah u. s. w. in Verbindung gesetzt werden, kennt — ich verweise hier nur auf die im Sprachgebrauch der älteren Sozietäten wohlbekannten Bezeichnungen „Arche“, „Noachiden“ u. s. w.¹⁾ —, der wird auch aus dieser sagenhaften Einkleidung manches lernen können.

Klarer und durchsichtiger wird die geschichtliche Darstellung des Konstitutionenbuchs²⁾ erst vom Zeitalter des Pythagoras an. Mit der Thätigkeit des Pythagoras, der die Weisheit des Orients in das Abendland brachte, beginnt nach Anderson die Begründung aller Masonci (Foundation of all Masonry). „Denn — so fährt das Konstitutionenbuch fort (S. 26) — „Pythagoras wurde nicht nur das Haupt einer Religion musivischer Arbeit, sondern auch einer Akademie **oder** einer Loge von Kennern der Geometrie, denen er eine Geheimlehre mitteilte“³⁾. „Seitdem die Masonci mit der Geometrie zusammenging, entstanden viele Logen, besonders in denjenigen griechischen Republiken, in denen Freiheit, Handel und Bildung blühten, z. B. in Sikyon, Athen, Korinth und in den jonischen Städten.“ Der Schwerpunkt dieser Notiz liegt in der Gleichstellung der Ausdrücke Akademie und Loge, wie sie von dem Konstitutionenbuch hier vollzogen wird. Dass

¹⁾ Vgl. darüber u. a. M.H. der C.G. Bd. XII (1903) S. 51 und öfter.

²⁾ Wir benutzen hier die Ausgabe von 1738: *The New Book of Constitutions of the ancient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons. Containing their History, Charges, Regulations etc. Collected and Digested by order of the Grand Lodge etc. For the Use of the Lodges.* By James Anderson D. D. London 1738. (Exemplar der Königl. Bibliothek zu Berlin.) Es ist die einzige Ausgabe, die (in deutscher Übersetzung) nachmals in Deutschland eine grössere Verbreitung gefunden hat. Wo bei uns im 18. Jahrhundert vom Konstitutionenbuch (ohne Zusatz) die Rede ist, ist diese Ausgabe gemeint. Es erschienen deutsche Übersetzungen u. a. in den Jahren 1741, 1743, 1762 und 1783. Eine Übersetzung der Ausgabe von 1723 aus dem 18. Jahrhundert ist uns nicht bekannt geworden.

³⁾ „He became not only the Head of a new Religion of Patch Work, but likewise of an Academy or Lodge of good Geometricians, to whom he communicated a Secret.“

diese Gleichstellung eine beabsichtigte gewesen ist, erhellt aus der Thatsache, dass sie sich durch die gesamte Geschichtsdarstellung unseres Gesetzbuches in gleicher Art hindurchzieht und an zahlreichen Stellen ebenso wiederholt wird, und zwar mit der Massgabe, dass auch die Worte Sozietäten (franz. Assemblée), Kollegien, Museen, Schulen und Logen als gleichbedeutende oder nahverwandte Worte und Begriffe gebraucht werden.

So heisst es z. B. auf Seite 45 — wir führen hier nur einige wenige Stellen an — dass im Mittelalter die oströmischen Kaiser, d. h. die griechische Welt, es gewesen sind, wo die alten „Akademien oder Logen“ ihre besten Stützen fanden. Dann kehren die gleichen Hinweise in der Geschichte der Masonci während der italienischen Renaissance wieder. Giotto und seine Schüler (heisst es Seite 48) gründeten zu Florenz eine Akademie von Künstlern oder eine Loge von erfahrenen Maurern. Damals fing, so sagt das Konstitutionsbuch mit Recht, die Zeit der Wiedergeburt der Masonci an, und in der Darstellung des mediceischen Zeitalters wiederholt sich die Gleichstellung der Begriffe Akademie beziehungsweise Sozietät und Loge fast auf jeder Seite (vergleiche Seite 49, 50, 51, 54 u. s. w.), ja, auch in der Geschichte der späteren Zeiten, insbesondere des 17. Jahrhunderts, kehrt sie wieder. Der Zweck, der dieser scharfen Betonung der Identität zu Grunde liegt, ist klar erkennbar: alle um das Jahr 1730 in England wie auf dem Festland zahlreich vorhandenen freien Akademien und Sozietäten, zu deren Kenntnis das neue Gesetzbuch kam, konnten aus dieser Gleichstellung entnehmen, dass der Name Loge nur eine neue Bezeichnung für dieselbe Sache war, der die Sozietäten und Akademien unter der gleichen Symbolik seit Jahrhunderten dienten. Der Unterschied war nur, dass die uralte „Kunst“ jetzt unter dem neuen Namen Loge den Schutz eines mächtigen Staates und eine kraftvolle internationale Organisation gefunden hatte, die den alten Sozietäten mit ihren farblosen und unwirksamen Namen fehlte. Ein neues Zeitalter der Wiedergeburt, dem mediceischen vergleichbar, war für die uralte Bruderschaft angebrochen.

Gleichviel, ob Herder seine Ansicht von dem Zusammenhang der Logen mit den Akademien im Zeitalter Bramantes und Leo Baptista Albertis im 15. Jahrhundert aus dem Konstitutionsbuch entnommen hat oder nicht, sicher ist, dass seine Ansicht

mit der alten Überlieferung, die die Geschichtsdarstellung des Gesetzbuchs giebt, in diesem Punkte übereinstimmt.

Aber Herder hat einen anderen Punkt, auf den der Bearbeiter des Konstitutionenbuchs — es ist der englische Prediger James Anderson — hindeutet, nicht hervorgehoben, nämlich den Zusammenhang der italienischen Akademien mit den älteren Akademien, wie wir sie aus der Geschichte des Pythagoras und Plato und insbesondere aus der Geschichte des Neuplatonismus bis tief in die christlichen Zeiten hinein verfolgen können¹⁾. Und doch kann Niemand die Geschichte der italienischen Akademien verstehen, der nicht die mehr als tausendjährige Geschichte der platonischen Akademien kennt²⁾.

Eine Geschichte der Namen Loge (Lodge, Loggia) und Akademie würde, zumal wenn man auch die verwandten Namen Sozietäten, Kollegien, Fraternitäten, Schulen u. s. w. sowie die verschiedenen Decknamen, die im Laufe der Jahrhunderte gekommen und gegangen sind, berücksichtigt, einen wichtigen Beitrag zur Geschichte des Bundes liefern.

Als am Johannistage 1717 vier Londoner Bauhütten (Lodges) sich durch die Wahl eines Grossmeisters zusammenschlossen, war die Hülle oder die „dicke Mauer“, nämlich die gewerkschaftliche Organisation der Hütte, die den Kern, d. h. die Sozietät und deren innersten Ring, die Akademie, umgab, noch nicht gefallen. Als diese Umhüllung bald darauf fiel und kein „Liebhaber der Kunst“, ehe er Mitglied des inneren und innersten Ringes wurde, mehr „die Zunft gewinnen musste“, behielt die der früheren Umkleidung entwachsene Brüderschaft den alten Namen „Lodge“ und die Bezeichnung „Mason“ bei, nur mit dem Unterschied, dass sie sich nicht wie chedem die Gewerkschaft „Craft“ oder

¹⁾ Beachtenswert ist die Bemerkung, die Herder im dritten Gespräch (s. Werke ed. Suphan Bd. XXIV, S. 134 Anm. 1) seinen Horst machen lässt, der behauptet, dass Sokrates, Horaz, Petrarca und Shaftesbury im Geiste zur „Gesellschaft“ gehört haben und gehören. „Man sagt, führt Horst fort, Locke sei von der Gesellschaft gewesen; Baco, der Vicomte von St. Albans, war, wo nicht körperlich, doch im Geiste von ihr, wie seine Atlantis zeigt.“

²⁾ Näheres bei Ludw. Keller, Die Akademien der Platoniker im Altertum. Nebst Beiträgen zur Geschichte des Platonismus in den christlichen Zeiten. Berlin, Weidmann 1899.

„Fellowship“, bezw. „Company“ of Masons, sondern Society of Masons, bezw. of Free and accepted Masons nannte¹⁾.

Diese englische Logen-Vereinigung, die man auf dem Kontinent im 18. Jahrhundert gern als „École Brittanique“, d. h. als „englische Schule“ oder als das neue „englische System“²⁾ bezeichnete, pflegte sich in Nachahmung des im 15. und 16. Jahrhundert in den romanischen Ländern zur Bezeichnung der Mutter-Gesellschaften üblichen Bezeichnung Academia magna³⁾ eine Grosse Loge zu nennen. Von Anfang an unter Vorwissen höchst einflussreicher staatlicher Faktoren begründet, hatte sie das Glück, alsbald durch den Anschluss mehrerer mächtiger Könige und Fürsten eine Stellung zu gewinnen, die alle anderen gleichartigen oder verwandten „Schulen“, die als Mitbewerber hätten auftreten können und wie die „Sozietät der Maler“ in der Schweiz und die „Sozietäten der Musiker“

¹⁾ Wir besitzen über die Geschichte der englischen Werkmaurer-Gilden (Bauhütten) ein ausgezeichnetes neueres Werk von Edward Conder junior (Master of the Masons Company this present year), Records of the Hole Crafte and Fellowship of Masons . . . Collected from Official Records etc. London 1894, das über den hier obwaltenden Sprachgebrauch vortreffliche Nachrichten bietet. Conder sagt (S. 7), es sei seine Absicht, zu untersuchen „in what way the London Company of Masons was connected with the Society of Free and Accepted or Speculative Masons“. Conder stellt also sehr zutreffend die Namen Speculative Masons (d. h. den vergeistigten Maurerbund) und Society of Masons ebenso unter einander gleich, wie er diese Namen in beabsichtigter Weise von der Company (oder wie er meist sagt Crafte oder Fellowship) of Masons (der Handwerker-Gilde) unterscheidet.

²⁾ Der Name „Schule“ kommt in dem Sinn des später vielfach gebrauchten Wortes „System“ ebenso vor, wie er früher und später gebraucht ward, um eine philosophische Richtung, eine Philosophen-Schule oder ein philosophisches System zu bezeichnen. Das Wort wird gelegentlich sogar dem Ausdruck Sozietät gleichgesetzt; die „englischen Sozietäten“ wurden schon im 17. Jahrhundert von den „deutschen Sozietäten“ unterschieden, obwohl sie im innigen brüderlichen Verkehr unter einander standen.

³⁾ Über diesen Namen Academia magna in Italien s. Keller, Die römische Academie etc. M.H. Bd. VIII (1899) S. 87. Übrigens gab es auch in Deutschland im 17. Jahrhundert bereits eine „Grosse Gesellschaft“ (nämlich die Gesellschaft des Palmbaums) im Unterschied von den örtlichen „Gesellschaften“ (wie der „Tanne“ in Strassburg, den „3 Rosen“ in Hamburg u. s. w.). Die erstere trug goldene, die letztere silberne Abzeichen. Näheres bei Keller in den M.H. der C.G. Bd. IV (1895) S. 1 ff.

in London anfangs wirklich auftraten¹⁾, weit hinter sich liess und aus dem Felde schlug. Diese neue Vereinigung legte, nachdem sie selbst den Namen der Grossloge von England angenommen hatte, auf den ausschliesslichen Gebrauch des Namens Loge den grössten Wert und sie besass, nachdem sie selbst den staatlichen Schutz erlangt hatte, ein Mittel, diesen Namen zu erzwingen, indem sie in der Regel ihrerseits nur solchen Verbänden eine Konstitution erteilte, die die gleichen Namen, Formen und Bräuche in Übung nahmen²⁾. Trotz dieser Umstände war die neubegründete Grossloge nicht imstande, den Gebrauch der Namen Akademie und Sozietät in der Art, wie ihn das Grundgesetz anwandte, d. h. die Gleichstellung der Namen, zu verhindern. Wir sehen hier von der Beibringung weiterer Belege für die Gleichsetzung der Namen Sozietät und Loge ab. Sehr charakteristisch aber für den Gebrauch des Namens Akademie im Sinn von Loge ist ein Konflikt, in den die durch Friedrich den Grossen zu Berlin im Jahre 1740 nach englischem Vorbild begründete Grossloge mit ihrer Tochter-Loge zu Bochum im Jahre 1792 geraten ist. Die Gesellschaft zu den 3 Rosenknospen in Bochum pflegte sich in ihren amtlichen Aktenstücken nicht eine Loge, sondern eine Akademie zu nennen; der Grossloge in Berlin war dies anstössig und sie befahl daher unter dem 16. Juli 1792, dass die Bochumer Loge diesen Brauch einstellen solle. Das geschah nun aber keineswegs; freilich im Verkehr mit Berlin musste man schon gehorchen, aber bei sich zu Hause setzten die Brüder in Bochum noch Jahrzehnte lang den alten Brauch fort³⁾, und was hier geschah, geschah vielfach auch in anderen Städten und Ländern.

Es lässt sich beobachten, dass namentlich in romanischen Ländern Europas sowie in denen, in welchen französischer Einfluss

¹⁾ Näheres darüber in den M.H. der C.G. Bd. X (1901) S. 217 ff.

²⁾ Es ist sehr interessant, dass die neue Grossloge sich aus Zweckmässigkeitsgründen in den ersten Jahren selbst in diesem Punkte zu Zuständnissen an bereits bestehende ältere Sozietäten gezwungen sah; die „Societas Philomusicae et Architecturac“ in London behielt den alten Namen bei, erscheint aber trotzdem in der amtlichen Liste der „Logen“. Näheres bei Keller, Graf Albrecht Wolfgang etc. in den M.H. Bd. X (1901) S. 208.

³⁾ Chronik der Loge Zu den 3 Rosenknospen zu Bochum. Hattingen 1885. S. 10 u. S. 19. (Als Manuskript gedruckt.)

überwog (wie in Schweden, Polen und Russland) der Name Akademie sich neben dem Namen Loge sehr zäh behauptet hat. Der in dem System der sog. strikten Observanz bekannte polnische Freimaurer Thoux de Salverte stiftete im Jahre 1763 zu Warschau eine Loge, die er nicht Loge, sondern Académie des secrets nannte; es war eine Nachbildung (auch im Namen) der Academia dei secreti in Neapel. In Montpellier ist im Jahre 1778 eine Loge unter dem Namen Académie des vrais maçons nachweisbar — ein Unternehmen, das durch den Versuch der Zusammenschweissung der Namen Académie und Maçons besonders bemerkenswert ist. Auch eine „Académie Russo-Suédoise“ taucht im 18. Jahrhundert auf. Selbst im engeren Geltungsbereich der Grossloge von England, nämlich in Schottland, erhielt sich der Name Akademie. Aber hier half man sich so, dass man dasjenige, was man früher als Sozietät bezeichnet hatte, d. h. den weiteren Kreis, jetzt Loge und gewisse innere Ringe Akademien nannte. Bei der sog. Schottischen Mutterloge bestand im Jahre 1776 unter dem Namen Académie des Sages ein höherer Grad. Diese Einrichtung ist dann auch in Ländern nachweisbar, wo die schottische Mutterloge Tochterlogen gründete; die Loge La parfaite Union in Douay, die die sogen. schottische Maurerei in Frankreich einzuführen suchte, besass noch im Jahre 1815 eine sogenannte höhere Erkenntnisstufe unter dem Namen Académie des sublimes maitres. Und ähnliche Beispiele liessen sich weiter beibringen¹⁾.

Dem aufmerksamen Betrachter der Kultgesellschaften des Humanismus tritt bei jedem tieferen Eindringen die Thatsache klar entgegen, dass ihre Geschichte in zwei grosse Epochen zerfällt: erstens in die Epoche der Sozietäten (Akademien) und zweitens in die Epoche der Logen — Epochen, die sich aber fast nur durch die neuen Namen und durch die Erlangung der durch den staatlichen Schutz gewährleisteten Rechtsfähigkeit von einander unterscheiden. Dabei ist es sehr charakteristisch, dass die ältere Epoche trotz der grossen Errungenschaften von 1717 auch durch und in den alten Namen in die neue Zeit hineinragt. So fest haften die Spuren und die Nachwirkungen einer

¹⁾ Näheres s. im Allgem. Handbuch der Freimaurerei, dritte Aufl. Leipzig 1901. Bd. I, S. 14 f. (Artikel „Akademien“).

grossen Geschichte, dass sie selbst bei starken Antrieben und nachhaltiger Thätigkeit nicht völlig zu verwischen sind.

Es ist doch kein Zufall, dass die neue Epoche zeitlich ungefähr mit der Begründung des überwiegenden geistigen und politischen Einflusses der germanischen Rasse in Europa zusammenfällt. Man kann die beiden grossen Perioden mit Fug und Recht als das romanische und das germanische Zeitalter des Menschheitsbundes bezeichnen. Dabei ist es kennzeichnend, dass in den Jahrhunderten, wo der Glaubenszwang und die Glaubensverfolgungen herrschten, die tiefste Verschleierung der ganzen Organisation mit Glück und Geschick durchgeführt worden ist, dass aber andererseits das Übergewicht der Gegner hinreichte, um die „Akademien“ in einer starken Vereinzelung festzuhalten: ihre freie Entfaltung und Ausbreitung ward wirksam unterbunden.

Aber sofort von dem Zeitpunkt ab, wo der Grundsatz der Toleranz, für den die alten Sozietäten stets gekämpft hatten, im öffentlichen Leben zunächst der germanischen Länder Gestalt gewann, begannen sie die Fittiche kräftiger zu regen, und die Namen Christoph Wren, Leibniz und Comenius bezeichnen das Wiedererwachen ihrer Kräfte. Aber noch war die Zeit für die Zusammenfassung der zerstreuten Verbände nicht reif: erst als die Stellungnahme einer europäischen Grossmacht ihnen die Gewinnung einer öffentlich-rechtlichen Stellung ermöglichte, waren sie imstande, die Hüllen, die sie bisher wie mit „dicken Mauern“ schützten, wenigstens teilweise fallen zu lassen. Es war ganz natürlich und ganz in der Ordnung, dass der Staat, der den Schutz übernahm, eine scharfe Scheidung zwischen den anzu-erkennenden und den Winkel-Gesellschaften vornahm: die Anerkennung ward nur denjenigen Sozietäten gewährt, welche sich bereit finden liessen, die neuen Namen und Formen, sowie das neue Grundgesetz, eben das Konstitutionenbuch, ausdrücklich gutzuheissen und so eine sichere Gewähr für die Einheit der grossen Reform zu leisten.

Der Siegeszug, den die erneuerte Sozietät in wenigen Jahrzehnten durch die ganze gebildete Welt angetreten hat, ist ja bekannt genug. Er beruht auf der Thatsache, dass der Ruf zur Sammlung, der von London aus erging, überall in den älteren Sozietäten Widerhall fand und dass das neue System in allen Mittelpunkten der Bildung geschulte Kräfte vorfand, die willens

und imstande waren, die notwendige Reorganisation an der Hand der vorhandenen Einrichtungen, Anschauungen und Formen durchzuführen. Wenn auch selbstverständlich manche Brüder, die in den älteren Systemen ergraut waren, an den alten Gesellschaftsformen festhielten, so gingen doch die jüngeren Angehörigen dieser Kreise meist mit fliegenden Fahnen in das neue Lager über, oft ohne aus den alten Sozietäten förmlich auszuscheiden.

Der Ruf nach Reformen und der Wunsch nach Schaffung einer grossen, alle Völker umfassenden Reorganisation war alt; schon Wren, Comenius, Hartlieb und Andere hatten ihre Stimme in diesem Sinne erhoben und in richtiger Beurteilung der bestehenden politischen und wirtschaftlichen Machtverhältnisse gefordert, dass die englischen Länder sich an die Spitze stellen sollten¹⁾. Nach vergeblichen Versuchen und Anläufen brachte die zweihundertjährige Wiederkehr des Reformationsjahres endlich die Erfüllung längstgehegter Wünsche. Der uralte Stamm, dessen Wurzeln gesund waren, dessen Blätter aber zu verwelken drohten, trieb unter der sorgfältigen Pflege geschickter Gärtner neue Äste und trat in ein neues Zeitalter seiner Entwicklung.

Die klugen Männer, denen das schwierige Werk gelang — Theophil Desaguliers und James Anderson sind die vornehmsten Leiter der Sache gewesen — waren sich klar bewusst, dass sie lediglich die Reorganisatoren einer alten, nicht aber die Schöpfer einer neuen Gesellschaft waren, und sie haben kein Bedenken getragen, dies bestimmt und öffentlich auszusprechen. Am Schluss des Konstitutionen-Buchs von 1738 findet sich eine „Verteidigung der Masonei“ (A Defence of Masonry), in deren drittem Kapitel sich folgende merkwürdige Stelle findet, die wir zum Schluss in der Sprache des Originals hierher setzen²⁾:

„The System, as taught in the regular Lodges, may have some Redundancies or Defects, occasion'd by the Ignorance or In-

¹⁾ M.H. der C.G. Bd. IV (1895) S. 154 ff. Des Comenius Schrift „Weg des Lichts“ (Via lucis), Amsterd. 1668, ist eine Denkschrift, welche im Einverständnis mit den Freunden die Mittel und Wege zu diesem Ziele erörterte. Die Versuche scheiterten infolge der wachsenden Vorherrschaft Ludwigs XIV. in Europa.

²⁾ Konst.-Buch a. O. S. 219. — Die Verteidigung richtet sich gegen die Angriffe, die in dem Pamphlet „Masonry Dissected“ (die zergliederte Masoney) erschienen waren; daher nimmt die Schrift wiederholt auf den „Dissector“ Bezug.

dolence of the old Members. And indeed, considering through what Obscurity and Darkness the Mystery has been deliver'd down; the many Centuries it has survived, the many Countries and Languages and Sects and Parties it has run through, we are rather to wonder it ever arriv'd to the present Age without more Imperfection. In short, I am apt to think that Masonry (as it is now explain'd¹⁾ has in some Circumstances declined from its original Purity! It has run long in muddy Streams, and as it were, under Ground: but notwithstanding the great Rust it may have contracted and the forbidding Light it is placed in by the Dissector, there is (if I judge right) much of the old Fabrick still remaining: the essential Pillars of the Building may be discover'd through the Rubbish, tho' the Superstructure be over-run with Moss and Ivy, and the Stones by length of Time be disjoined. And therefore, as the **Busto** of an old **Hero** is of great Value among the Curious, tho' it has lost an Eye, the Nose, or the Right Hand, so Masonry with all its Blemishes and Misfortunes, instead of appearing ridiculous, ought (in my humble Opinion) to be receiv'd with some Candour and Esteem from a Veneration of its Antiquity².

Kann man es deutlicher sagen, dass alle wesentlichen Pfeiler und Säulen des Baues und alle Gesichtszüge des „alten Helden“ vorhanden und erkennbar waren und dass die Basis des Werkes uralt war?

Mit der Aufdeckung der alten Namen aber, insbesondere mit dem nunmehr erbrachten Nachweis, dass die Namen Akademien, Sozietäten und Logen ursprünglich gleichbedeutend sind, ist der Schlüssel gefunden, der zahlreiche, bisher dunkle Rätselfragen zu lösen geeignet ist. Und es ist mit dem Nachweis der Fortdauer dieser Namen in allen Jahrhunderten zugleich der Beweis erbracht, dass zwischen der ehemaligen Entwicklungsperiode und der gegenwärtigen ein enger Zusammenhang und eine geschichtliche Continuität vorhanden ist. Die Einzel Forschungen, die dringend wünschenswert sind, werden diese Thatsachen in allen Ländern bestätigen.

¹⁾ d. h. also nicht die Werkmaurerei, sondern das, was man im Jahre 1730 „Maurerei“ nennt, nämlich das ganze System der alten Kultgesellschaften (Akademien) in Formen, Symbolen und Weltanschauung.

Herders hundertjähriger Todestag.

Ansprache, gehalten am 24. Mai 1903
in der XVIII. Generalversammlung der Goethe-Gesellschaft
von

Bernhard Suphan.

Ich habe den Auftrag übernommen, von der Beteiligung der Goethe-Gesellschaft an der Feier zu reden, die dem Gedächtnis Johann Gottfried Herders gelten soll, und von dem am Ende dieses Jahres mit dem 18. Dezember zum hundertsten Male wiederkehrenden Tage, an dem er, als der erste der drei Grossen von Weimar, die Erde verlassen hat.

Die Goethe-Gesellschaft wird diesen Herder-Tag nicht unbemerkt vorübergehen lassen. Sie kann es nicht und darf es nicht, eben als Goethe-Gesellschaft. Dies möchte ich heute gerade, bei besonderem Anlass, laut aussprechen.

Der Name Goethe-Gesellschaft bedeutet nicht und hat nie bedeutet eine Gemeinde, die nur Goethe verehren, pflegen und — es klingt wunderlich — protegieren will. Bei ihrer Begründung ist das deutlich gesagt worden. Unsere Satzungen bezeichnen als Arbeitsfeld die Litteratur, die mit Goethes Namen in Verbindung steht. Der konstituierenden Versammlung (Juni 1885) wurden durch den Mund des ersten Vizepräsidenten, Wilhelm Scherer, Schiller und nächst ihm Herder als diejenigen namhaft gemacht, die einst im engsten Sinne Goethes „Gesellschaft“ gebildet haben und darum auch für die Goethe-Gesellschaft unabtrennbar sind von Goethes Namen. Von der freien, aus der Begeisterung der Stunde geborenen Ansprache Scherers ist schwerlich ein geschriebenes Protokoll vorhanden; aber jedem, der sie angehört hat, muss sie im Gedächtnis geblieben sein. Später ist es einmal zur Erwägung gekommen, ob wir nicht den Namen Goethe- und Schiller-Gesellschaft annehmen sollten. Aber man musste dem Antragsteller entgegenhalten, dass damit ja viel mehr als mit dem einen Namen Goethe eine Beschränkung zum Ausdruck kommen würde. Nein, unsere geistige Heimat, unser Bezirk — „das ganze Weimar soll es sein!“ das ganze Weimar der klassischen Zeit. Was der Genius des deutschen Volkes zusammengefügt hat, das sollen und wollen wir nicht scheiden.

Ist die Goethe-Gesellschaft seither diesem grundlegenden Gedanken abtrünnig geworden? Hat sie den umfriedeten Garten, zu dessen Anbau sie selbst sich verpflichtet und bekannt hat, auf ganzen Strecken dürr werden und in der Brache liegen lassen? Keineswegs! Ich verwahre sie gegen ein so schädliches Missverständnis mit dem Hinweise auf Thatsachen, die allgemein bekannt sein sollten.

Schiller voran! Zwei ganze Bände und noch eine ausserordentliche Nummer der „Schriften“ unserer Gesellschaft sind Schiller-Publikationen. Im Vorwort der dritten, der unvollendeten Dichtung „Deutsche Grösse“, die wir zu Weihnachten ausgehen liessen, zugleich als einen Gruss an den in seinem Bereich ähnliche Ziele verfolgenden schwäbischen Schiller-Verein, stehen gleich zu Anfang die Worte:

„Die Goethe-Gesellschaft leitet aus ihrem Namen Pflicht und Berechtigung ab, sich auch dem Dienste Schillers zu widmen.“

Zu einer Feier von Schillers hundertstem Todestage wird sich, den bereits getroffenen Bestimmungen zufolge, die Generalversammlung von 1905 gestalten. Schiller also, der „ist bei uns wohl auf dem Plan“.

Auch Herder gegenüber ist die Goethe-Gesellschaft ihrer Ehrenpflicht eingedenk geblieben. Schon in der zweiten ordentlichen Generalversammlung lautete das Thema der Festrede: „Goethe und Herder“. Wir in der Goethegemeinde wissen, was Herder für Goethe bedeutet hat, und was Herder, mit und neben Goethe, für uns und für die kommenden Geschlechter bedeutet.

Goethe hat einen doppelten „Frühling“ erlebt, den zweiten fast ein Vierteljahrhundert nach dem ersten. Am Thore der ersten Jugendperiode steht Herders, am Eingang der zweiten Schillers hohe Gestalt.

Klar und gross hat Goethe sie beide vor uns hingestellt in Denkmälern, die er zur dichterischen Feier ihres Todestages geschaffen hat.

Schiller zumal. Inschriften gleich sind uns die Zeilen ins Herz gegraben, die Goethe dem grossen Freunde geweiht hat.

Zum Höchsten hat er sich emporgeschwungen,
Mit allem, was wir schätzen, eng verwandt.
So feiert ihn! denn was dem Mann das Leben
Nur halb erteilt, soll ganz die Nachwelt geben.

Wie ein Amen! sodann zu dem „soll geben“ klingen die Schlussworte zur zehnten Wiederkehr des Scheidetages:

Wir haben alle segnenreich erfahren,
Die Welt verdank' ihm, was er sie gelehrt.

Die ganze Welt, heisst das, fühlt sich ihm in Dankbarkeit zugegan, und denen, die ihm nachstreben, kommt dieses Dankgefühl

reichlich mit zu gut. „So bleibt er uns“ — „Denn er war unser.“ Dieser Grundakkord des Nachrufs klingt nun von einem Jahrhundert ins andere.

Auch Herder aber lebt in einem Goethischen Epiloge von hoher Schönheit und dichterischer Kraft.

An Herders fünfzehntem Todestage, dem 18. Dez. 1818, sind in Weimar die Stanzen rezitiert worden, die prachtvoll anheben:

Ein edler Mann, begierig zu ergründen,
Wie überall des Menschen Sinn erspriesst,
Horcht in die Welt, so Ton als Wort zu finden,
Das tausendquellig durch die Länder fließt.

Als der Seher und Prophet, der er war, wusste der Vollendete
— so sagt dann die letzte Strophe,

Im höchsten Sinn der Zukunft zu begründen,
Humanität sei unser ewig Ziel;

und auch hier schliesst der Dichter mit einem Worte der Bejahung und Erfüllung:

O warum schaut er nicht in diesen Tagen
Durch Menschlichkeit geheilt die schwersten Plagen!

Es ist ein rühmliches und rührendes Bekenntnis zu dem viel Verkannten, das Goethe so vor zwei edeln, höchst verehrten Frauen ablegt in jener zweiten „Huldigung der Künste“, dem poesiereichen Maskenzuge des Jahres 1818, dessen Idee Maria Paulowna angegeben hatte, um ihrer Mutter, der deutschen, deutschgesinnten Fürstin auf dem Throne Russlands, die köstlichsten Erzeugnisse des Weimarer Landes vorzuführen. Auch das „unser“ schliesslich findet sich ein, der Ausdruck dauernder Zusammengehörigkeit mit dem im Leben zuletzt um irdischer Verhältnisse willen Entfremdeten, nun aber „nicht mehr Getrübten“. Denn mit dem Lobe des „Cid“ beschliessend lässt Goethe auch den Rhythmus vernehmen des Heldenliedes,

Wie es unser Herder gab,
Den wir nur mit Eile nennen,
Den Verleiher vieles Guten,
Dass nicht tief gefühlte Trauer
Diesen Tag verdüstere.

Unser Herder. Wir lassen es uns nicht nehmen, dem Verleiher vieles Guten auch an unserem Teile zu danken. Denn das ist ja der Sinn, dem wir, auf Goethes Spuren wandelnd, ergeben sein sollen. „Die Welt verdank' ihm, was er sie gelehrt.“ Darin findet Goethe, was ihn über das Gefühl der Vergänglichkeit erhebt. Er hat dieser Gesinnung feierlichen Ausdruck geliehen in der Einleitung seiner Schrift über Winckelmann: es gebühre sich, Geistesfeste der Dankbarkeit den Wohlthätern der Nation anzurichten, die zugleich Wohlthäter der Menschheit sind.

An solcher Festfeier wird es unserem Herder nicht fehlen. In weitester Ferne wird man an ihn gedenken, den geistigen Weltreisenden, Weltumsegler, Kolonien-Gründer. Gegen Ende vorigen Jahres gelangte die erste Mitteilung darüber hierher. Die Stanford-University zu Palo Alto in Kalifornien werde einen Gedächtnisakt zu Ehren Herders halten, schreibt der Gelehrte, dem der Lehrstuhl der deutschen Litteratur dort anvertraut ist. Das erinnert uns daran, dass eben dort, im „Golden Gate Park“ bei San Francisco, Deutsche und Amerikaner ein stattliches Ebenbild des Weimarer Dioskuren-Denkmal aufgestellt und so den Anfang des neuen Jahrhunderts für sich bezeichnet haben. In der deutschen Reichshauptstadt hat die Gesellschaft für Litteraturgeschichte unter Erich Schmidts Leitung eine Dezember-Herderfeier beschlossen. Mit einem sinnigen Präludium dazu ist die deutsche Comenius-Gesellschaft schon jetzt hervorgetreten. Ihr Vorsitzender, Ludwig Keller, hat den glücklichen Gedanken gehabt, den 57. der Briefe zur Beförderung der Humanität, den Herder seinem Geistesverwandten Comenius gewidmet hat, als Doppel-Ehrenmal für diesen wie für Herder selbst mit einer Einführung neu herauszugeben. Die deutschen Freimaurer-Logen werden sich rühren zum Preise eines ihrer berühmtesten Brüder, wie schon zu Herders hundertstem Geburtstage ein freimaurerisches Herder-Album ihren Anteil bezeugt hat. Die deutsche Schule wird, wo sie recht geleitet ist, mit Fug und Recht dem *praeceptor Germaniae* und *praeceptor humanitatis* freudig huldigen. Der evangelischen Kirche schliesslich steht es wohl an, in Predigt und Schrift das Bild des Mannes zu erhöhen, der innerlichem Berufe zufolge als ein „Redner Gottes“ gewirkt hat; sicherlich wird es die Kirche thun, vor der sein Bild steht, errichtet, wie die Inschrift kündet, von Deutschen aller Lande, das erste Standbild, das einem der Grossen gesetzt worden ist, die Weimar gross gemacht haben.

Nun ist es aber wohl Zeit zu erklären und zu wiederholen:

Die Goethe-Gesellschaft leitet aus ihrem Namen Pflicht und Berechtigung ab, auch Herder als einen der Ihrigen zu ehren.

Seit einem Menschenalter ist der Einfluss und die Schätzung Herders, nach langer ungebührlicher Vergessenheit, im Steigen; still aber stetig erweitert sich der Kreis seines Wirkens, seiner Verehrer. Dem, was wir in der Gegenwart besitzen und festzuhalten gewillt sind, dem, was wir in der Zukunft zu erreichen hoffen, beidem ist durch Herders geistige That, durch die Manifestationen seines Weltensinnes vorgearbeitet. Fühlen wir dies als Deutsche, so erscheint Herder uns zugleich auch im Menschheits-sinne als Führer zum Besseren und Höheren, zu dem „ewigen Ziele“ unseres Geschlechts. Das Vorbildliche seiner Denkart

anerkennen und ins Licht stellen, dies heisst ihm den schuldigen Dank entrichten, und so will es die Gesellschaft halten, die nach Goethes Namen sich nennt.

Diese Ehrenschild wird abgetragen im Fortgang der Zeiten. Nicht im Raume einer Stunde kann so Grosses geleistet werden. Aber es kann von einer festlichen Stunde, die wir anberaumen und würdig ausfüllen, eine anregende Kraft ausgehen, eine Mahnung, vollgehaltig wie die unseres Dichters: „So feiert ihn!“

Die Goethe-Gesellschaft hat durch ihre Organe und Mitglieder seinerzeit die Gedenktage von Friedrich Rückert und von Hans Sachs würdig in Weimar begangen. Eine weimarische Feier gleicher Art ist für den 18. Dezember in Aussicht genommen. Eine Herderische Feier. Mit vereinten Seelenkräften, nach Herders Vorschrift, soll sein Bild, sein Wesen, sein Thun und Leiden erfasst und seine Botschaft „Licht, Liebe, Leben“ als lebendiges Wort begriffen und genossen werden, damit die Überzeugung durchdringe, seine Mission sei noch lange nicht erfüllt. So wird auch die Mitwirkung der seelenvollsten Kunst, der Musik, in der Herders Seele webte, in Anspruch zu nehmen sein, und nicht minder die Mitwirkung alles dessen, was dem anschauenden Erkennen dienen mag.

Ich glaube meinem Auftrage, soweit es die Zeit erlaubt, genug gethan zu haben. Es galt die Aufmerksamkeit auf den bedeutsamen Tag zu lenken. Es galt die Einladung zu ihm bei Zeiten ergehen zu lassen. Uns ist durch Goethes hohes Wort über Winckelmann die Erinnerung an jene Feste und Spiele nahe gebracht worden, welche die Griechen ihren Heroen, den Begründern ihrer Städte, ihrer Kolonien und Heiligtümer veranstalteten. Den alten Ruf der griechischen Herolde, die zur Festfeier aufboten: *Ἀκούετε λαῶ!* „Höret, ihr Völker!“ kann ich heute nicht erheben. Denn die Völker, die sonst an dieser Stätte gastlich zusammen kamen, fehlen uns heute fast ganz und gar. Aber auf anderem Wege wird meine Ladung doch in die Weite gelangen, und ich hoffe, nicht ungehört wird sie verhallen, sie wird nicht, wie die Alten sagten, leer zurückkehren. Ein gutes Wort findet eine gute Statt. Das möge auch diesmal sich bewahrheiten und erfüllen.

Kleinere Mitteilungen.

Paul Fredericqs Quellensammlung zur Geschichte der Inquisition in den Niederlanden.

Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae. Verzameling van stukken betreffende de pauselijke en bisschoppelijke inquisitie in de Nederlanden uitgegeven door Dr. Paul Fredericq en zijne leerlingen. Vierde & Vijfde deel. Gent, J. Vuylsteke, & 's Gravenhage, Martinus Nijhoff 1900 bez. 1903. XXXIX, 553 bez. XLVIII, 485 S. à 15 fr.

Von dem grossen Quellenwerke, das der Genter Universitätsprofessor Dr. Paul Fredericq mit Unterstützung der Studenten seines historischen Seminars herausgibt, sind bisher folgende Bände erschienen: Bd. I (1885), der den Zeitraum von 1025 bis 1520 umspannt, II (1896), der nur Ergänzungen zum I. bringt, IV, der bis zum 23. September 1525 reicht, V, der uns bis zum 31. Dezember 1528 führt. Der III. Band, der Ergänzungen zum I. und II. und die Register zu I—III bringen soll, ist in Vorbereitung. Dann soll der VI. in Angriff genommen werden, der die Quellenstücke aus den Jahren 1529—1531 enthalten soll. In der Vorrede zum IV. Bande erstattet der Herausgeber Bericht über den Verlauf seiner Arbeiten, die seit nunmehr bald einem Vierteljahrhundert demselben Thema, eben der Inquisition in den Niederlanden, gelten¹⁾. Schon 1880—1883 als Professor in Lüttich hatte er im Seminar mit seinen Schülern einzelne die niederländische Inquisition betreffende Bullen und Edikte besprochen. Als er im Frühjahr 1884 an die Universität Gent berufen wurde, vertiefte er sich gleichfalls sofort mit den Studenten seines Seminars in die Urkunden der Ketzerverfolgung unter Karl V. und Philipp II. Durch Vermittelung des damaligen Ministers des Innern, Rolin-Jaequemyns, erhielt er von dem General-Reichsarchivar Gachard aus dem Brüsseler Reichsarchiv zur Benutzung auf dem Genter Staatsarchiv jene berühmte Urkundensammlung zugeschiekt, die bis dahin

¹⁾ Es sei mir gestattet, hier das in der „Beilage zur Allgem. Zeitung 1902 Nr. 47“ Gesagte zu wiederholen.

Gachard fast ausschliesslich für sich in Anspruch genommen hatte: das „Registre sur le fait des hérésies et inquisition“. Fr. benutzte die Gelegenheit, um gleich das ganze 658 Blätter zählende Register abzuschreiben zwecks späterer Herausgabe. In den Jahren 1884/85 fand er nun aber noch zahlreiche andere einschlägige Quellenstücke, so dass er den Plan dahin erweiterte, dass er alle die Inquisition des 16. Jahrhunderts betreffenden Quellen zu sammeln und zu edieren beschloss. Im weiteren Verlaufe seiner Forschungen aber wurde ihm klar, dass er als Unterbau die Quellen für die Geschichte der niederländischen Ketzereien und Inquisitionsprozesse im Mittelalter liefern musste, und er wandte sich darum mit unverdrossenem Fleisse dieser Aufgabe zu. Erst nachdem so 1889 der I., 1896 der II. Teil des Corpus erschienen war, kehrte er zu dem Anfang seiner Studien, zur Zeit Karls V. und Philipps II. zurück.

Die Quellenstücke sind chronologisch geordnet, mit vorzüglichen, streng sachlichen Inhaltsangaben und — mitunter freilich, wie mir scheint, etwas spärlichen — Anmerkungen versehen. Es ist eine wahre Freude, an der Hand dieser zur Verarbeitung förmlich einladenden Quellenstellen dem Verlaufe irgend einer ketzerischen Bewegung im Mittelalter innerhalb gewisser zeitlicher oder räumlicher Grenzen nachzugehen oder sich das Eindringen der reformatorischen Ideen in einzelne Gegenden oder einzelne Episoden aus der Leidens- und Märtyrergeschichte der niederländischen Lutheraner und Sakramentisten zu vergegenwärtigen. Da an der Spitze jeder Inhaltsangabe das Datum und der Ort, aus dem das betr. Stück stammt oder auf den es hinweist, genannt ist, ausserdem jedem Bande chronologische Übersichten vorausgehen, ist es sehr leicht, die zusammengehörigen Quellen herauszufinden und zu kombinieren. Fr. hat selbst mit der Verarbeitung des ungemein reichen Stoffes einen Anfang gemacht: 1892 erschien der erste, das 11., 12. und 13. Jahrhundert umfassende, 1897 der II., das 14. Jahrhundert betreffende Band einer „Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden“. Zur Fortsetzung dieser Arbeit wird Fr. wahrscheinlich nicht so bald kommen, da er ausser dem III. und VI. Bande unseres Corpus auch einen „Codex documentorum sacratissimarum Indulgentiarum Neerlandicarum“ vorbereitet. Wünschenswert ist es, dass einer zusammenfassenden und erschöpfenden niederländischen Reformationsgeschichte, wie sie Fr. uns hoffentlich doch einmal schenken wird, kritische Einzeluntersuchungen und Monographien vorangehen. Die beiden zuletzt erschienenen Bände des Corpus enthalten Material zu mehreren Doktordissertationen. Besonders werden diejenigen, die von einer grösseren Bibliothek entfernt wohnen und sich die dickleibigen Folianten nicht zuschicken lassen können und doch — wenn auch in bescheidenen Grenzen — wissenschaftlich fortarbeiten und produzieren möchten, den Nutzen eines solchen handlichen Sammelwerks schätzen lernen.

Gehen wir nun noch auf die beiden letzterschienenen, der Reformationszeit gewidmeten Bände etwas näher ein. Wenn Fr. bei

der Hinrichtung des Pistorius am 15. September 1525 einen Einschnitt eintreten lässt und mit den zahlreichen und sehr interessanten diesen Prozess betreffenden Aktenstücken den IV. Band beendigt, so folgt er damit der Disposition in de Hoop-Scheffers Geschichte der Reformation in den Niederlanden, der er überhaupt sehr viel verdankt. Man ist erstaunt, wieviel z. T. recht verstecktes handschriftliches Material der Amsterdamer Professor seiner Zeit schon gekannt und seiner Darstellung einverleibt hat. Aus der von P. Gerlach besorgten „Deutschen Originalausgabe“ (Leipzig 1886) kann man das freilich nicht ersehen, da hier bedauerlicher Weise die zahlreichen Anmerkungen unübersetzt geblieben sind, „die sich nur an Ort und Stelle vergleichen lassen, ausserhalb Hollands aber nicht zugänglich sind“ (Vorwort von F. Nippold S. XXVIII). Bisweilen hätte allerdings Fr. von de H.-Sch. noch mehr lernen können, z. B. gehörte ein Neudruck des Protokolls der Groninger Disputation vom 12. März 1523 (vgl. de H.-Sch. 262 ff. und Weimarer Lutherausgabe VIII 265), über die Fr. IV 182 Nr. 128 nur eine magere Bemerkung aus Schookius bringt, doch wohl ins Corpus. Andere Stücke, die Fr. im IV. Bande ausser acht gelassen hatte, hat er jetzt im Anhang des V. Bandes sorgfältig nachgetragen, besonders die wichtigen Stellen aus den Alexanderdepeschen, die die Rezensenten¹⁾ mit Recht lebhaft vermisst hatten, sowie aus Geldenhauers Collectanea.

Der vor kurzem erschienene V. Band bringt hauptsächlich Rechnungsauszüge aus den Reichsarchiven im Haag und in Brüssel. Diese bereichern und beleben das Bild, dessen Grundzüge schon aus de Hoop-Scheffers Werken feststanden, durch eine Unsumme höchst anschaulicher konkreter Einzelzüge. Wir glauben wirklich zu sehen, wie die Sendboten des Hofes von Holland hin- und herreisen, wie die Behörden im inquisitorischen Wetteifer sich gegenseitig ins Gehege kommen, wie die Gefängnisse sich füllen und leeren, wie die reumütigen Lutheraner öffentlich widerrufen und Busse thun müssen, die verstockten „zu Pulver verbrannt“ werden. Ergreifend ist z. B. die detaillierte Rechnung über die Kosten der Hinrichtung des Pistorius (Nr. 415). Besonders reichlich fliessen die Quellen über den lange sich hinziehenden Prozess gegen die Witwe Wendelmoet Claesdochter. De Hoop-Scheffer wollte die Frage, ob sie den Reformierten oder Taufgesinnten zuzuzählen sei, noch unentschieden lassen (S. 524 f.). Mir scheint es ungleich wahrscheinlicher, dass sie den letzteren zugehört, dass also der Herausgeber des anabaptistischen Märtyrerbuchs von 1570 (Het offer des Heeren) Recht hat, wenn er mit ihr die Reihe der taufgesinnten Blutzeugen in den Niederlanden eröffnet. —

¹⁾ Ich verweise hier nur auf die wichtigen Besprechungen von H. Haupt, Deutsche Literaturzeitung 22, 547—550, W. Köhler, Theolog. Literaturzeitung 26, 241—246 und A. van Hove, Revue d'histoire ecclésiastique 2, 368—371.

Ein Versehen ist Fr. passiert, wenn er den Ausdruck *vaudoise* (meist mit *sorcière* verbunden) und *vaudoiserie* auf Zugehörigkeit zur Waldensersekte deutet. An all den betreffenden Stellen (Nr. 559. 563. 565. 595. 597. 628. 631. 636) ist vielmehr von Hexen die Rede. Vgl. J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, S. 408—415: Die *Vauderie* im 15. Jahrhundert.

Referent schliesst mit dem Wunsche, dass uns bald ein analoges Werk für Deutschland bescheert werden möchte!

O. Clemen (Zwickau).

Alexander von Humboldt über die Einheit des Menschengeschlechts.

Die Lehre von der Bestimmung der Menschheit, wie sie der Humanismus in allen Jahrhunderten vertreten hat, hat die Überzeugung von der Einheit des Menschengeschlechts zur Voraussetzung. Je mehr diese Lehre von der modernen Lebens- und Weltanschauung angezweifelt wird, um so notwendiger ist es, daran zu erinnern, dass Forscher, die die Naturerscheinungen unserer Erde, ihre Rassen und Völker in umfassendstem Sinne studiert haben, an der erwähnten Überzeugung trotz aller Gegenstände, die sich anführen lassen, festhalten zu müssen glauben.

Zu diesen Forschern gehört auch Alexander von Humboldt, der sich in Übereinstimmung mit den Ansichten, wie sie sein Bruder Wilhelm vertrat, über diesen Punkt am Schlusse seines reichen Lebens folgendermassen ausgesprochen hat:

„Indem wir die Einheit des Menschengeschlechts behaupten, widerstreben wir auch jener unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenrassen. Es giebt bildsamere, höher gebildete, durch geistige Kultur veredelte, aber keine edleren Volkstämme. Alle sind gleichmässig zur Freiheit bestimmt: zur Freiheit, welche in roheren Zuständen dem Einzelnen, in dem Staatenleben bei dem Genuss politischer Institutionen der Gesamtheit als Berechtigung zukommt. Wenn wir eine Idee bezeichnen wollen, die durch die ganze Geschichte hindurch in immer mehr erweiterter Geltung sichtbar ist, wenn irgend eine die vielfach bestrittene, aber noch vielfacher missverstandene Vervollkommnung des ganzen Geschlechts beweist, so ist es die Idee

der Menschlichkeit: das Bestreben, die Grenzen, welche Vorurteile und einseitige Ansichten aller Art feindselig zwischen die Menschen gestellt, aufzuheben und die gesamte Menschheit ohne Rücksicht auf Religion, Nation und Farbe als einen grossen, nahe verbrüdernten Stamm, als ein zur Erreichung Eines Zweckes, der freien Entwicklung innerlicher Kraft, bestehendes Ganzes zu behandeln. Es ist dies das letzte, äusserste Ziel der Geselligkeit und zugleich die durch seine Natur selbst in ihn gelegte Richtung des Menschen auf unbestimmte Erweiterung seines Daseins. Er sieht den Boden, so weit er sich ausdehnt, den Himmel, so weit, ihm entdeckbar, er von Gestirnen umflammt wird, als innerlich sein, als ihm zur Betrachtung und Wirksamkeit gegeben an. Schon das Kind sehnt sich über die Hügel, über die Seen hinaus, welche seine enge Heimat umschliessen; es sehnt sich dann wieder pflanzenartig zurück: denn es ist das Rührende und Schöne im Menschen, dass Sehnsucht nach Erwünschtem und Verlorenem ihn immer bewahrte, ausschliesslich an dem Augenblick zu haften. So festgewurzelt in der innersten Natur des Menschen, und zugleich geboten durch seine höchsten Bestrebungen, wird jene wohlwollend menschliche Verbindung des ganzen Geschlechts zu einer der grossen leitenden Ideen in der Geschichte der Menschheit.

An Herders Grabe.

Es spricht ein lichter und lebend'ger Geist
 In Liebe mich aus diesem Grabe an,
 Die Grabesschrift „Licht, Liebe, Leben“ heisst,
 Wohl liest sie sinnend jeder Wandersmann.
 Durch Nacht zum Licht und durch den Tod zum Leben,
 In Licht und Leben will die Liebe schweben.

Hildesheim 1844.

Aug. Grebe.

Besprechungen und Anzeigen.

Versuch über die Ungleichheit der Menschenracen. Vom Grafen Gobineau. Deutsche Ausgabe von Ludwig Schemann. 2. Aufl. Bd. 1. 8^o. XXXVI, 290 S. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff), 1902. Brosch. 3,50 Mk., geb. 4,50 Mk. (Vollständig in 4 Bänden, brosch. 17 Mk., geb. 21 Mk.; auch in 34 Lieferungen à 50 Pfg.)

Gobineaus Werk, das bereits in den fünfziger Jahren in Frankreich erschienen ist und dann 1884 wieder aufgelegt wurde, ist in Deutschland erst durch die Übersetzung Ludwigs Schemanns, die um 1897 erschien, allgemeiner bekannt geworden. Aber diese Veröffentlichung hatte einen so glänzenden Erfolg, dass die Verlagsbuchhandlung, kurz nachdem der 4. Band des Werkes ausgegeben war, an die Neuauflage der interessanten Schrift denken musste. Der 1. Band der von Schemann besorgten Ausgabe liegt nunmehr vor, er ist wenig verändert und durch die Unterstützung der deutschen Gobineau-Vereinigung in gleich schöner Ausstattung hergestellt wie in der früheren Auflage. Über die Bedeutung der Gobineauschen Untersuchungen und Gedanken zu sprechen, dürfte überflüssig sein; das interessante, geistvolle Werk mit seinem tiefen Gedankeninhalt, seinen reichen kulturgeschichtlichen Ausblicken und Parallelen und seiner Fülle von ethnographischem Stoff spricht für sich selbst, und ausserdem haben seit dem Erscheinen des „Versuchs“ die hervorragendsten Geister ihr Urteil über den Rassengedanken und seine Beleuchtung durch die Gobineauschen Untersuchungen abgegeben. Selbst die Franzosen, denen Graf Gobineau als ein Phantast und ein verworrenere Kopf galt, haben sich neuerdings vielfach zu den Erkenntnis bekehrt, dass seine Rassenlehre zu den bedeutendsten Untersuchungen in kulturhistorischer und ethnographischer Hinsicht gehöre, und Ernest Seillière, der vor kurzem eine Monographie über „Le comte de Gobineau et l'aryanisme historique“ herausgegeben hat, urteilt über den „Versuch“: „Es ist ein mit bemerkenswerter Beharrlichkeit und Geschicklichkeit aufgebautes, durch glückliche Einfälle in den psychologischen Einzelheiten belebtes sinnbildliches Gedicht, von dem einzelne Stellen zum Verweilen und Nachdenken anregen“. Wenn diese Beurteilung auch nicht an diejenigen deutscher Gelehrter

und Kulturhistoriker heranreicht, so zeigt sie doch, dass auch die Landsleute Gobineaus, denen er bisher ziemlich unbekannt war, ihn zu schätzen und zu würdigen wissen, und es steht zu erwarten, dass sich Gobineaus Werk trotz vieler Irrtümer und Fehler, namentlich in prähistorischer und naturwissenschaftlicher Hinsicht, auch in Deutschland immer mehr Freunde erwerben wird.

Dr. G. A.

Bernard Palissy der Künstler, Naturforscher und Schriftsteller als Vater der induktiven Wissenschaftsmethode des Bacon von Verulam. Mit der Darstellung der Induktionstheorie Francis Bacons und John Stuart Mills, sowie einer neuen Erkenntnistheorie, nebst dem Bildnisse Palissys nach dessen eigener Fayence. Ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Philosophie von Alexander Bruno Hanschmann. Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher, 1903. S. VI und 231. Preis Mk. 4,50.

Der Zweck des vorliegenden Buches ist, die wichtige Frage zu beantworten: Wo liegt die Quelle der Baconschen Idee einer induktiven Wissenschaftsmethode? Diese Idee hat Bacon nachweisbar nicht aus seinen ersten Jugendstudien, die noch auf scholastischer Grundlage vor sich gingen, daher nur philologisch und dogmatisch waren, sondern vielmehr, wie H. nachzuweisen sucht, aus den Vorträgen und naturkundlichen Sammlungen des Erfinders und Naturforschers Bernard Palissy. H. stützt sich besonders darauf, dass Bacon als junger Mann in Paris und einigen anderen Residenzen der Königlichen Familie von Frankreich zu einer Zeit lebte, in welcher Palissy am Königlichen Hofe besonders zur Schmückung der Tuilerien-gärten angestellt war und berühmten Ärzten, Chirurgen und Naturkundigen Vorträge über seine gesammelten Steinarten, Muscheln, Versteinerungen, Metalle, Krystalle u. s. w. hielt und Schriften herausgab, in welchen er seine Beobachtungen und Versuche beschrieb und immer forderte, dass man die Natur nicht aus den griechischen und lateinischen Schriften (Aristoteles, Plinius) studieren solle, sondern durch Anschauung, Beobachtung ihrer selbst. Die scholastischen Professoren der Pariser Universität rief Palissy auf, ihm seine Erklärungen und Ansichten zu widerlegen, wenn sie könnten, oder ihm zu sagen, ob die aus dem Griechischen und Lateinischen geschöpften ihrigen mit den seinigen, aus dem schönen Buch des Himmels und der Erde gelesenen übereinstimmten. War nun Palissy in der That der erste, der solche Forderungen praktisch ausgeführt hatte, während ein Telesius, Bruno, Campanella, die ähnliches verlangten, nur spekulativ verfahren waren und die grossen Astronomen und Physiker Galilei, Kepler einer späteren Zeit angehören, ihre Ergebnisse auch mehr auf mathematischer Grundlage beruhten, so ist es wahrscheinlich, dass der hochbegabte und strebsame Bacon den Gedanken der Erfahrungsmethode bei Palissy aufgriff und ihn (zunächst schon nach seiner

Rückkehr nach England in einer kleinen Schrift *Temporis partus maximus*) wissenschaftlich zu bearbeiten suchte. Nach den Gründen, welche H. angiebt, kann es auch gar nicht auffällig erscheinen, dass Bacon seine eigentliche Quelle nicht genannt hat (S. 211) und sich als ersten Verfechter seiner Methode, von der er eine grosse Wiedergeburt der Wissenschaften überhaupt erwartete und erwarten konnte, bezeichnete.

Der Aufbau des Hanschmannschen Werkes ist geschickt, interesselvoll und wissenschaftlich. Nicht mit Unrecht bezeichnet er selbst im Vorwort das Ganze als die Ausführung einer grossen Induktion und einer berechtigten Schlussfolgerung. Der erste Teil schildert den Standpunkt und den Charakter des Gelehrtentums während der Herrschaft der Kirche über die Wissenschaften in der Periode der sogenannten Scholastik. Dieser Charakter ergab die starre Feindschaft gegen die Aufklärung durch die wahre Beobachtung der Natur selbst. Der Kampf des freien Geistes gegen dieses die Erkenntnis hemmende Bollwerk nach den Entdeckungen von so vielem Neuen im Himmel und auf der Erde konnte nicht ausbleiben. Der Mensch wurde auf die eigene Beobachtung und Untersuchung der Natur hingewiesen, während die bisherigen Gelehrten — vom kirchlichen Dogmatismus beherrscht und vor dem drohenden Ketzergericht zurückgeschreckt — nur aus Büchern der alten Griechen und Römer ihre naturkundliche Weisheit schöpften und ihr Glaubensgebäude durch die Aristotelische Logik zu stützen suchten. Ein gewaltiger Kampf, in dem auf der einen Seite Folter, Kerker und Scheiterhaufen die Waffen waren, bewegte die Geister. Auf der Schwelle, welche aus dieser Zwingburg hinausführte in das weite Reich der freien Naturforschung, steht auch der Erfinder und Hugenott Bernard Palissy, der durch seine Erforschungen und Erklärungen der Vater der neuen Naturwissenschaft, wie der grosse Cuvier bezeugt, sowie derjenige der neuen Wissenschaftsmethode, wie sie sich auf die Baconsche Induktionstheorie gründet, geworden ist. Das Leben und Sterben und die Ergebnisse der Versuche Palissys, sowie seine schriftstellerischen Werke darüber sind in den folgenden Teilen der Schrift in anziehender Weise dargestellt. Hier ist Bezug genommen auf seine künstlerischen Schöpfungen, die heutzutage mit den höchsten Preisen bezahlt werden. Der vierte Teil des Buches behandelt Palissy als Naturforscher, als welchen ihn die Welt sehr wenig kennt, der fünfte Teil „Geist und Charakter Palissys und seine Bedeutung für die pädagogische (philosophische) Erkenntnis“. Der sechste Teil giebt eine in grossen Zügen geschriebene, ausgezeichnete Darstellung der induktiven Methode Francis Bacons und Stuart Mills, wobei auf die Entwicklung des philosophischen Gedankenkreises bis Kant eine interessante Ausschau gehalten wird. Endlich erfolgt im siebenten Teile das abschliessende Urteil über die beigebrachten Beweise zur Begründung der Ansicht, dass Bacon seine Quelle in Palissy hatte, und die Aufstellung einer neuen Erkenntnistheorie, die

die Erkenntnisse weder nur a posteriori noch a priori herleitet, sondern a succedendo in majorum intellectu. Um diese letzte Theorie von bisherigen ähnlichen Ansichten klar zu unterscheiden, bedarf es wohl seitens Hanschmanns einer weiteren Ausführung, weshalb wir davon absehen, hier schon näher darauf einzugehen. Jedenfalls ist Hanschmanns Buch dazu angethan, auch in Frankreich und England berechtigtes Aufsehen zu erregen.

Prof. Dr. C. Beyer.

Brandi, Karl, Die Renaissance in Florenz und Rom. Acht Vorträge. 8°. VIII, 258 S. (Mit Buchschmuck.) Leipzig, B. G. Teubner, 1900. Brosch. 5 Mk.

Eine Geschichte der Renaissance in Italien zu schreiben wird stets zu den anziehendsten Aufgaben des Historikers gehören, und mag es sich um die Schilderung einzelner Abschnitte aus dieser hochbedeutsamen Kulturperiode oder um die Darstellung der gesamten Entwicklung der Renaissance handeln, stets wird die Arbeit eines wohlunterrichteten und stilgewandten Verfassers die Leser fesseln, denn jene Zeit bietet in jeder Hinsicht des Interessanten und Anziehenden genug. In dem vorliegenden Buche hat es Brandi unternommen, das Leben und das Schicksal der italienischen Renaissance im Zusammenhange darzustellen, und zwar in grossen Zügen mit dem Blick und dem gesicherten Urteil eines vielgereisten und gut bewanderten Forschers. Er hat sich bei seiner Darstellung auf die Schilderung der Blüte der Frührenaissance in Florenz und des Glanzes der Hochrenaissance in Rom beschränkt, weil nach seiner Ansicht die Geschichte von Florenz und Rom innerhalb dieses hochbedeutsamen Zeitraumes etwas in sich Abgeschlossenes hat und weil sich in beiden Städten zahllose Niederschläge und die gesamten Merkmale jener reichen Kultur vorfinden, in Florenz die grossen Anfänge der Litteratur und Kunst und in Rom alle Werke der Vollendung, während die anderen Stätten nur in Betracht kommen, wenn es gilt, einen Überblick über den Reichtum der ganzen Zeit zu gewinnen. Da wir in Burckhardts Werk „Die Kultur der Renaissance in Italien“ eine umfangreiche, grundlegende Arbeit über den ganzen Zeitraum besitzen, so war es ein gewagtes Unternehmen, in acht Vorträgen den gleichen Gegenstand zu behandeln; aber Brandi hat seine Aufgabe gut gelöst, und wer das Werk Burckhardts nicht kennt, der wird aus der vorliegenden Schrift einen guten Einblick in das Leben der italienischen Renaissance erhalten. Zugleich kann die Schrift als Vorbereitung für das Studium des Burckhardtschen Werkes dienen. Das litterarische Leben zur Zeit Dantes, Petrarcas, Boccaccios, die Kunst des Quattrocento, das Leben und Treiben am Hofe der Mediceer in Florenz, der päpstliche Hof der Frührenaissance, das Zeitalter Raffaels und Michelangelos und die Epoche der Gegenreformation ziehen an dem Auge des Lesers in scharfgezeichneten und keck hingeworfenen Bildern vorüber, in das farbenreiche Lokalkolorit sind die Gestalten der italienischen

Renaissance geistvoll hineingemalt. Man fühlt sich von der Schilderung angezogen und befriedigt, und wer Neigung zu weiteren Studien hat, der findet in den litterarischen Nachweisen, die der Verfasser beigefügt hat, Stoff genug dazu. Dr. G. A.

Wilh. Lucke, Die Entstehung der „15 Bundesgenossen“ des Johann Eberlin von Günzburg. Inaug.-Diss. Halle a. S. Druck von Ehrhardt Karras. 1902.

Über die „15 Bundesgenossen“, die ersten Flugschriften Eberlins von Günzburg, des „neben Luther sprachgewandtesten und sprachgewaltigsten Pamphletisten der beginnenden Reformationszeit“, wie ihn Enders in der Einleitung zum 1. Bande seiner sehr verdienstlichen Gesamtausgabe von Eberlins Schriften¹⁾ nennt, sind kurz hintereinander zwei Dissertationen erschienen, die freilich an Wert recht ungleich sind: von Joh. Heinr. Schmidt, Leipzig 1900, und von Wilh. Lucke, Halle a. S. 1902. Ersterer bietet in dem Hauptteil seiner Arbeit nur eine Zusammenstellung der Gedanken Eberlins nach den Gesichtspunkten: Religiös — Kirchliches, Politisch — Nationales, Wirtschaftlich — Soziales unter Vergleichung derselben mit früheren und zeitgenössischen Ansichten; die vorausgeschickte Lebensskizze enthält nichts Neues und ist eigentlich überflüssig. Schmidt hat dabei verschiedene Widersprüche und Inkonssequenzen in Eberlins Schriften bemerkt, aber sich nicht darangemacht, durch Prüfung der Entstehungsverhältnisse dieselben zu erklären. Diese Aufgabe hat nun Lucke mit Vorsicht und Scharfsinn und in der Hauptsache wenigstens überzeugend gelöst. Er weist nach, dass die später unter dem bekannten Titel zusammengefassten Flugschriften ursprünglich gar nicht auf eine Sammlung angelegt waren, sondern einzeln oder gruppenweise und in anderer Reihenfolge, als die ist, in der sie in der Sammlung stehen, erschienen, und dass ihre Abfassung sich über einen erheblich längeren Zeitraum ausdehnt, als man bisher annahm, sodass sie in interessanter Weise eine Entwicklung der reformatorischen Ideen Eberlins widerspiegeln. — Der Plan, die verschiedenen Traktate zu einem Ganzen zusammenzufassen, tauchte wohl unter Huttenschem Einfluss im Juni 1521 auf, um den 20. Aug. herum war Eberlin fertig, das Werk wurde (nicht nur „mit grösster Wahrscheinlichkeit“ (S. 31), sondern sicher) bei Pamphilus Gengenbach in Basel schnell gedruckt und dann auf der Frankfurter Herbstmesse feilgeboten. Luckes Beweisführung lässt sich durch folgende Erwägung bedeutend verstärken: Sie beginnt mit der Feststellung, dass die in der Sammlung an die 7. Stelle gerückte Schrift ursprünglich zuerst erschienen ist. Dazu stimmt, dass von dieser Schrift im Unterschied von den anderen eine ganze Anzahl Ausgaben erhalten sind: Weller, Repertorium typographicum Nr. 2037—2041 und Radl-

¹⁾ Neudrucke deutscher Litteraturwerke des 16. u. 17. Jahrhunderts. Nr. 139—141. 170—172. 183—188.

kofer, Johann Eberlin v. G., Nördlingen 1887, S. 600. Man könnte einwenden, dass es sich hier um Nachdrucke aus der Sammlung handeln könne. Das ist jedoch wenigstens betr. der Ausgabe Weller 2037 unmöglich. Das Exemplar der Mainzer Stadtbibliothek weist nämlich unten auf dem Titelblatt eine handschriftliche Bemerkung auf, aus der mit Sicherheit hervorgeht, dass bereits am 1. Juli 1521 einem Würzburger Buchführer der Vertrieb dieses Schriftchens untersagt wurde¹⁾. — Auch Lucke hat seiner Hauptuntersuchung einen Lebensabriss Eberlins vorangeschickt, der aber hier im Unterschiede von Schmidts Dissertation dem Folgenden wirklich als Unterbau dient und aus unbekanntem oder unbeachtet gebliebenen Briefstellen und sonstiger Litteratur manches Neue beibringt. O. Cl.

In der Historischen Zeitschrift Bd. LV (1903) Heft 1 veröffentlicht Dr. Wilhelm Stolze in Berlin einen Aufsatz über „Die 12 Artikel der Bauern von 1525 und ihren Verfasser“. Der Aufsatz, der auf genauester Durchforschung des heute zur Beurteilung der Frage verfügbaren Materials beruht, kommt zu dem Ergebnis, dass Balthasar Hubmaier als Verfasser der 12 Artikel zu betrachten ist, wie dies schon Alfred Stern in seiner Schrift „Über die 12 Artikel der Bauern“, Leipzig 1868, behauptet hatte. „Hören wir auf, sagt Stolze am Schluss seiner Erörterung, jenes Schriftstück als Werk von aufsässigen Unterthanen zu bezeichnen, bestimmt, Sturm zu säen. Es ist die Arbeit eines einzelnen, vielgeprüften Mannes, der sich und die Seinen, die sich allein an ihn wenden konnten — denn er hatte den Mut dazu — gegen Unbill zu schützen versuchte.“ Wir sind der Meinung, dass die Frage, soweit das gegenwärtig vorliegende Material ein Urteil gestattet, von Stolze in zutreffender Weise beantwortet worden ist.

¹⁾ In seinen Beiträgen zur bayerischen Kirchengeschichte IX 45 hat Kolde kürzlich eine Besprechung der Luckeschen Dissertation gegeben, in der er vorläufig durch L.'s Beweisführung noch nicht überzeugt zu sein bekennt und mit Recht ergänzende bibliographische Untersuchungen fordert. Einen wie ich denke nicht ganz unwichtigen Anfang habe ich eben oben gemacht.

Nachrichten und Bemerkungen.

Wir haben uns über den Begriff des Wortes **Geistesgeschichte**, wie wir denselben verstehen, wiederholt ausgesprochen. Gewiss gehört zu einer „Geschichte des menschlichen Geistes“, von der schon Herder mit Vorliebe zu sprechen pflegte, neben der Geschichte der Religion und der Geschichte der Philosophie im weiteren Sinne auch die Geschichte der Dichtkunst und manches Andere. Aber mit demselben Rechte, mit dem die Kunsthistoriker aus dem Begriff der Kunstgeschichte im engeren Sinne die Geschichte der Dichtkunst und andere Künste ausschliessen und nur die Geschichte der bildenden Künste unter dem Worte Kunstgeschichte verstanden wissen wollen, mit demselben Rechte mag das Wort Geistesgeschichte auf die Geschichte der Religion und Philosophie, soweit beide für die Gestaltung des praktischen Lebens und für das Wohl der Menschheit fruchtbar gemacht worden sind, eingeschränkt werden.


Der Sinn für **Menschenwohl** und **Menschenwürde**, wie er bei allen bekannten Vertretern des Humanismus zu Tage tritt, kennzeichnet sich durch die planmässige Erziehung der ihrer geistigen Führung anvertrauten Personen zur Achtung vor der religiösen Überzeugung und Gesinnung Anderer, gleichviel welcher Kirche oder Konfession sie angehören. Die Wertschätzung des Menschen als Menschen, wie sie seit Alters in den Sozietäten gelehrt wird, ist unabhängig von der oft sehr zufälligen Zugehörigkeit des Einzelnen zu einer bestimmten Kirche oder Nationalität. Man kann nicht sagen, dass die gleiche Achtung vor der Menschennatur in allen anderen Verbänden gelehrt und gefordert wird. Vielmehr giebt es Religionsgesellschaften, die, angeblich aus Liebe zu Gott, ihre Mitglieder mit einem unerbittlichen Hasse gegen alle diejenigen erfüllen, die Gott auf eine andere Art verehren. Bei dieser Erziehungsweise kann die Idee der Menschlichkeit nicht gedeihen, und all' die zersetzenden Wirkungen, die der Hass gebiert, sind die natürlichen Folgen.

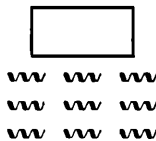
Es ist eine ungemein schwierige Aufgabe, die **Geschichte von Minderheitsparteien**, die unter leidenschaftlichen Gegnerschaften gelitten haben, lediglich an der Hand der gegnerischen Litteratur an das Tageslicht zu ziehen, zumal wenn, wie es in älteren Zeiten sehr häufig der Fall ist, die eigne Litteratur der zurückgedrängten Parteien fast ganz verloren gegangen oder vernichtet worden ist. Es ist bei allen geistigen Kämpfen

die Regel, dass die Gegner die schwachen Seiten ihrer Widersacher herausgreifen und betonen; jedenfalls pflegen die letzteren nur solche Teile der bekämpften Systeme der Nachwelt zu überliefern, die den Angriffen am leichtesten erliegen; solche Teile können natürlich nur im Zusammenhange mit dem gesamten Systeme vorurteilsfrei und billig gewürdigt und begriffen werden; herausgerissen aus diesem Zusammenhang bieten sie selbstverständlich meist nur ein Zerrbild dessen, was die bekämpften Religionssysteme und Kultgesellschaften gesagt und gedacht haben. Sehr lehrreich sind in dieser Beziehung z. B. die Darstellungen der lutherischen Lehre in der katholischen Polemik des 16. Jahrhunderts. Wären nur die Äusserungen der letzteren und nur Bruchstücke der Lehre Luthers erhalten, so wäre selbst ein unparteiischer Berichterstatter ausserstande, ein zutreffendes Bild des grossen Reformators zu zeichnen.

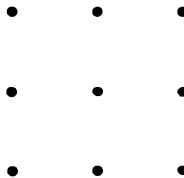
Die eigentümliche Bedeutung, welche in dem System des Pythagoras die sog. **heiligen Zahlen** besaßen, versteht man erst, wenn man die Verwendung des Wortes und des Begriffes in der Philosophie Platos und in der Stoa kennt. Aus sich heraus, so lautet die Lehre, hat der „allmächtige Baumeister aller Welten“ alles geschaffen; aber Gott hat sich dazu erschaffener und damit nicht so vollkommener Wesen bedient, wie er selbst es ist, unkörperlicher Kräfte, welche Plato Formen (ideai, Ideen), die Stoa Vernunftkräfte (logoi) zu nennen pflegt, Ausdrücke, die nur zwei Seiten derselben Wesen bezeichnen, indem Platos Ausdruck sie von der Seite der Vorbilder oder Muster, nach denen Gott die Dinge schuf, fasst, die Stoiker dagegen sie mehr von der Seite der Hilfskräfte oder Werkzeuge, deren sich Gott bediente, betrachten. Eben diese heiligen Wesen hiessen im System des Pythagoras heilige Zahlen oder auch Masse (metra), d. h. Wesen, die die Harmonie der Sphären als Gottes Werkzeuge schaffen und bewirken. Wie tief diese im Anschluss an ältere Überzeugungen von den griechischen Philosophen aufgestellten Gedanken auch in das Bewusstsein des griechischen Volkes und sogar der nichtgriechischen Völker, der „Barbaren“, eingedrungen waren, lehrt die Thatsache, dass auch diese sich eigne Namen für jene Wesen gebildet, die Lehre aber vergrößert, zum Teil sogar entstellt haben. In der Sprache des Volkes hiessen die „heiligen Zahlen“ des Pythagoras **Dämonen** (Daimones), die sich unter dem Einfluss gegnerischer Anschauungen allmählich zu bösen Wesen umgestalteten; bei den „Barbaren“ bürgerte sich der Name **Engel** (angeloi) ein.

Die Antike liebte es, das Haus der Toten (die domus aeterna oder das ewige Haus) ebenso künstlerisch auszuschmücken, wie es bei dem Haus der Lebenden der Fall war. Diese Sitte der antiken Welt findet sich auch in den altchristlichen Katakomben. Dabei richtete sich die Thätigkeit der altchristlichen Kunst genau so, wie es in den antiken Grabkammern der Fall war, vorwiegend auf die künstlerische Ausschmückung der Decke. Die Flächen der Decke wurden nach bestimmten Regeln geteilt und mit symbolischen Figuren verziert. Dabei sind die Darstellungen wichtig, welche das Mittelfeld der Decke einnehmen, wobei zu beachten ist, dass die

verschiedenen Räume je nach ihrer sonstigen Bestimmung als Kulträume verschiedene Mittelfelder haben konnten. So erscheint auf diesen Mittelfeldern gelegentlich die sogen. **Arche Noah** (Roller, *Les Catacombes de Rome*. Paris 1881. Pl. XXXV), d. h. die Darstellung eines  mit einer menschlichen Gestalt darin. In einem anderen Gemach sieht man im Mittelfelde Orpheus mit den h. Tieren (Bock und Widder), d. h. die Symbolisierung Apollos, der in christlicher Zeit als der gute Hirte gedeutet wurde; wieder an anderer Stelle sieht man im Mittelfelde das Bild eines Baumes angeordnet, der gelegentlich auch sonst als Symbol Verwendung findet. -- Auffallend ist, dass Baum und Arche Noah (letztere auch in der Form eines sechseckigen Kastens) in dieser Symbolik wiederkehren. Ebenso kommt der Kasten (mit der menschlichen Figur darin) in dieser Form vor:



d. h. mit Zeichen, welche vielleicht auf Wasser hindeuten, vielleicht aber auch mit der **Zahlen-Symbolik** zusammenhängen. Denn die 3×3 -Zahl ist aus den obigen Linien ebenso herauszuerkennen wie aus den früher (M.H. Bd. XII S. 115) in den Katakomben nachgewiesenen 3×3 -Punkten:



Was mögen diese Zeichen bedeutet haben?

Auf die Bedeutung, welche die sog. **Arche Noah** in den Kultgesellschaften des Humanismus der späteren christlichen Jahrhunderte besitzt, haben wir an dieser Stelle wiederholt aufmerksam gemacht (M.H. der C.G. Bd. XI [1902] S. 181 f. und Bd. XII [1903] S. 53) und auch hervorgehoben, dass sie in den Gotteshäusern der sog. Waldenser, bezw. der von diesen abstammenden böhmischen Brüder, nachweisbar ist (M.H. Bd. XI [1902] S. 114 ff.). — Da ist es nun merkwürdig, dass die Zeichen



hier aber freilich in klarer Anspielung auf bewegtes Wasser ebenfalls einen Bestandteil der waldensisch-brüderischen Symbolik bilden mit der Massgabe, dass die Arche Noah, die auf diesen Wellenlinien schwimmt, bisweilen die Gestalt eines Schiffes (Arche Noah) angenommen hat.

Unter den wechselnden Deckfarben, die die alten Kultgesellschaften des Humanismus, um sich vor ihren Verfolgern zu schützen, angenommen haben, spielt das Studium der chemischen Wissenschaften und das der Arzneykunde, der **Alchemie**, eine erhebliche Rolle, und wir können die Geschichte der sog. **Akademien der Alchemisten**, die angeblich den „Stein der Weisen“ suchten, viele Jahrhunderte hindurch verfolgen. Der ägyptische Ursprung dieser sog. Alchemie — es lassen sich dort frühzeitig ungewöhnlich grosse chemische Kenntnisse nachweisen — ist heute nicht mehr zweifelhaft (H. W. Schäfer, Die Alchemie. Ihr ägyptisch-griechischer Ursprung. Progr. des Gymn. zu Flensburg 1887). Auf den **Licht-Kult**, wie er in diesen Sozietäten üblich war, deutet die Verehrung des **Hermes** hin, in dem man späterhin im Sinne Platons den personifizierten Logos erkannte und der unter den ägyptischen Kultvereinen verwandter Art mit dem Gotte **Thoth** (**Horus**) gleichgesetzt wurde. **Thoth-Horus** galt ebenso wie **Hermes** als Schutzpatron der „Kunst“, d. h. eben des Inhalts der Gedankenwelt der Gesellschaften, und der Name „hermetische Kunst“ hat sich ja bekanntlich bis in das 17. und 18. Jahrhundert erhalten; es war eine Andeutung, die den Inhalt der Sache mehr verschleiern als enthüllen sollte und die oft selbst den Näherstehenden in ihrem wahren Sinne dunkel blieb.

Kaiser **Diokletian** († 313), der auch die Christen verfolgte, richtete seine Bemühungen auch auf die Vernichtung solcher Organisationen, die sich als Verehrer der Schriften des sog. **Hermes Trismegistus** bekannten. Zu diesem Zwecke befahl er, dass alle Bücher vernichtet werden sollten, welche jenem **Hermes** zugeschrieben wurden. Es wäre erwünscht, über das Ergebnis dieser Verfolgungen und ihre tieferen Gründe etwas zu erfahren. Wir wissen nur, dass den Behörden zahlreiche geheime Schriften in die Hände fielen, dass aber bald wieder neue auftauchten, die geheimnisvolle Andeutungen und rätselhafte Anweisungen enthielten.

Der enge Zusammenhang zwischen den sog. Alchemisten des Mittelalters mit den **Hammerhütten** und den **Bergwerken** ist ebenso klar erkennbar wie der Zusammenhang der letzteren mit den **Bauhütten** (vergl. darüber M. H. Bd. IX [1900] S. 124 f.). Diese Verbindung tritt in der Person des berühmten „Alchymisten“ **Leonhard Thurneysser** zum **Thurn** (geboren zu Basel 1530), der im Dienste des Kurfürsten **Johann Georg** von Brandenburg gestanden hat, in die Erscheinung. **Thurneysser** war ursprünglich Mechaniker und Goldschmied, d. h. Mitglied einer Gewerkschaft, die mit den Hütten engste Fühlung besass. Dann arbeitete er in verschiedenen Schmelzhütten (Hammerhütten) und Bergwerken Deutschlands. Von 1560 an bereiste er im Auftrage des Erzherzogs **Ferdinand** die Bergwerke und Hütten Schottlands und der schottischen Inseln, Böhmens, Ungarns, Spaniens, Portugals und selbst des Orients, um hütten-technische und chemische, auch medizinische Kenntnisse zu sammeln. Die Schriften, die er dann gerade auf letzterem Gebiete drucken liess, bestimmten den Kurfürsten **Johann Georg**, ihn im Jahre 1571 zu seinem Leibarzt zu machen. Näheres über ihn bei **Moehsen**, Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften

in der Mark. Berlin u. Leipzig 1783. In den Augen seiner Widersacher war Thurneysser wie alle „Alchemisten“ nicht nur ein „Freigeist“, sondern auch ein Betrüger. Alle „Freigeister“ waren im Sinne ihrer strenggläubigen Gegner eo ipso Betrüger. Erwiesen sind diese Verdächtigungen in Thurneyssers Falle ebensowenig wie in vielen anderen Fällen, obwohl zweifellos auch Charlatane sich dieser Sache oft bemächtigt haben.

Die Charakteristik der **Naturphilosophen** des 17. Jahrhunderts, welche Adolf Harnack in seiner Geschichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften gegeben hat, ist sehr lesenswert. Er sagt dort u. A.: „Dass dem Menschen auf der Erde eine Aufgabe gesetzt ist, dass er seine Pflicht zu thun hat, dass er eines guten Gewissens bedarf, dass ein unbestechlicher Richter über ihn waltet, sind Erkenntnisse, in denen alle die grossen Führer des Zeitalters einig sind. Das Bewusstsein, zum gemeinen Nutzen wirken zu müssen und in dem Dienst einer heiligen Aufgabe zu stehen, vor der jeder Eigenwille und alle Eigenlust zurückzutreten hat, zeichnet die Träger des fortschreitenden Gedankens seit der Mitte des 17. Jahrhunderts aus.“ Danach wären u. A. diese Naturphilosophen die Träger und Anfänger der gemeinnützigen Bestrebungen, die in späteren Zeiten für die Linderung der sozialen Kämpfe soviel beigetragen haben.

Die Mitglieder des „Palmbaums“ oder der im Jahre 1617 gestifteten „Grossen Gesellschaft“ (wie sie im Unterschied von der Sozietät der „drei Rosen“ in Hamburg, der „Tanne“ in Strassburg etc. heisst) erhielten als Abzeichen ein „in Gold geschmelztes Gemälde“, das auf der einen Seite „Namen und Wort“ und auf der andern das eigne Brustbild zeigte. Diese Abzeichen mussten „an einem sittlich grünen seidenen Bande“ getragen werden. Eine Sammlung dieser „Gemälde“ erschien (ohne die Namen) ohne Ort und Jahr (um 1640) unter dem Titel: „Der Fruchtbringenden Gesellschaft Vorhaben, Namen, Gemähld und Wörter. Nach jedwedem Einnahme ordentlich In Kupfer gestochen mit Unergessetzten teutschen Reimen“. Es enthält die Gemälde der unter der Matrikel-Nummer 1—148 in den Jahren 1607—1627 aufgenommenen Mitglieder. Das in der Königl. Bibliothek erhaltene Exemplar dieses seltenen Buches war laut eigenhändiger Eintragung im Jahre 1641 Eigentum des Fürsten Christian August zu Zerbst.

Eine der Einkleidungen, mit denen die Kultgesellschaften ihre inneren Organisationen und den Kern der Sache wie mit einem Mantel umhüllten, waren die sogenannten „**Altertums-Gesellschaften**“, die in ihren „Museen“ allerlei Sammlungen besaßen und sorgfältig hüteten. So wissen wir, dass Joh. Rist, der bekannte Alchemist, im 17. Jahrhundert in seinem Hause ein derartiges „Museum“ besass (M.H. Bd. IV [1895] S. 25). Ähnliche Altertums-Gesellschaften mit Museen begegnen uns in England im 17. und 18. Jahrhundert, z. B. in der Geschichte R. Ashmoles. Ferner existierte in Hessen im 18. Jahrhundert eine „Casselsche Gesellschaft der Altertümer“, deren Preisausschreiben Herder zu seiner „Lobschrift auf Winkelmann“ veranlasste.

Sehr charakteristisch ist die Art und der Sinn, in welchem Herder die Worte **Patriot** und **Patriotismus** gebraucht. In der Sammlung der Fragmente findet sich eine Stelle, in welcher Herder den „Patriotismus des Christen für seine Religion“ dem Patriotismus des Juden für sein Volk entgegenstellt. Ein anderes Mal spricht Herder von seinem eigenen „Patriotismus für die wahre Philosophie“ und an einer dritten Stelle heisst es, ihm sei es Patriotismus, die sinkende Philosophie zu erheben und die schreiende Unwissenheit zu entlarven. Weitaus das meiste, was er bis 1768 geschrieben — es war fast Alles philosophisch-ethischer Natur — habe er (wie er sagt) „als Liebhaber und Patriot“ geschrieben, d. h. als Liebhaber der Weisheit und Menschenfreund. Wenn Herder die Liebe zu seinem deutschen Vaterlande bezeichnen will, pflegt er von „deutschem Patriotismus“ zu sprechen (Näheres bei Haym, Herder I, 111 f.). Hierzu vergleiche man nun, was wir über den Gebrauch des Wortes in den Kultgesellschaften des Humanismus seit dem 16. Jahrhundert früher (M.H. Bd. X [1901] S. 125) ausgeführt haben. Das Wort „Patriot“ war lange Zeit ein harmloser und vieldeutiger Deckname, ähnlich wie die Ausdrücke der „Kunstliebende“, „Liebhaber der Kunst“, auch einfach „Liebhaber“, oder wie die Worte „Gesellschafter“, „Gesellschaft der Freunde“, „Gottesfreunde“, ja wie ursprünglich selbst der Ausdruck „Liebhaber der Weisheit“ (Philosophen) und manche andere. Die „patriotischen Sozietäten“ oder „patriotischen Assembles“, wie wir sie im 18. Jahrhundert finden (s. M.H. Bd. XI [1901] S. 60), sind nichts anderes als die „deutschen Sozietäten“ mit ihren äusseren und inneren Ringen und Stufen. Um dies zu verstehen, muss man bedenken, dass der aus Frankreich stammende Ausdruck „Patriot“ früher vielfach im Sinne von „Freund“, „Vertrauter“ (ursprünglich Einheimischer, Landsmann) gebraucht worden ist. Gerade solche schillernden Ausdrücke dienten den verfolgten Organisationen als Schutzmittel.

Die Streittheologie des 17. Jahrhunderts, welche die Vertreter des Toleranzgedankens unter dem Namen der „Synkretisten“ zu einer Partei zusammenfasste, hatte ganz richtig erkannt, dass es in allen Kirchen zahlreiche ernst religiös gesinnte Männer gab, die in der Lehre vom **Glaubenszwang** eine Irrlehre erkannten. Der religiöse Glaube, so sagten die sog. Synkretisten, sei eine Sache freier persönlicher Überzeugung, der nur als solcher Wert besitze, und wer die Menschen zwangsweise zu einem Glauben bringe, handele gegen Christi Anweisung, ertöte die freie Entfaltung der Persönlichkeit und erziehe Heuchler und Pharisäer. Diese „Synkretisten“, die unter den älteren Reformierten am zahlreichsten vertreten waren und die auf alte Zusammenhänge mit vorreformatorischen Bewegungen zu verweisen pflegten, behaupteten, dass sie die Lehren der altchristlichen Gemeinden auf ihrer Seite hätten, in denen sie in diesen wie in anderen Punkten ihre Vorbilder erkannten. Erst Kaiser Konstantin habe im vierten Jahrhundert im Anschluss an das Alte Testament den Begriff der Kirche als einer Rechtsgemeinschaft eingeführt, während die ursprüngliche Kirche auf der Idee der Freiwilligkeit aufgebaut gewesen sei. In derselben Zeit, wo die Ideen vom Priestertum und vom Opfer, welche die ersten

Christen nicht kannten, in den christlichen Gedankenkreis wieder aufgenommen wurden, sei die Kirche zur Staatskirche geworden und habe eine ganz veränderte Gestalt angenommen.

In den vertraulichen Briefen, welche der Graf Unico Willem von Wassenaer (1696—1766) an seinen Jugendfreund, den Grafen **Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe**, geschrieben hat — die Briefe Wassenaers beruhen im fürstlichen Archiv zu Bückeburg, während die Antworten Albrecht Wolgangs fehlen — kehren mit überraschender Gleichmässigkeit bei vielen und gerade bei sehr vertraulichen Schreiben an Stelle des Grusses am Schluss des Briefes folgende Zeichen wieder:

ww ww ww
 ww ww ww
 ww ww ww

Es ist ausser Zweifel, dass diesen Zeichen eine **symbolische Bedeutung** zu Grunde liegt; beide Grafen waren Mitglieder der Sozietäten. In späteren Briefen des Grafen Truchsess von Waldburg an den Grafen Albrecht Wolfgang stehen zwar nicht obige Zeichen, aber die Worte *Trois fois trois*. Was mögen diese Zeichen bedeutet haben?

In dem Briefwechsel, den Johann Gottfr. Herder im Jahre 1766 mit seinem Freunde, dem nachmaligen Regierungs-Rat Johann Georg Scheffner führt, findet sich gelegentlich ein auffallendes symbolisches Zeichen, nämlich



d. h. derselbe Kasten, dem wir bei den Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts begegnen und der bei diesen als **Arche Noah** bezeichnet wird. M.H. Bd. XI (1902) S. 181 f. Diese Fortpflanzung eines sehr alten Symbols giebt doch ebenso wie der im 15. und 16. Jahrhundert übliche Name Arche Noah zu denken.

Seit der Schrift des Kardinals Newman: *Development of doctrine*, die im Jahre 1845 erschien, hat die römische Kirche von neuem die dort entwickelte Theorie äusserst scharf betont, wonach die römisch-katholische Ausgestaltung des Christentums die einzige Verbindungslinie zwischen der Jetztzeit und dem Urchristentum ist, welche ununterbrochen durch die Jahrhunderte läuft und wonach die **römisch-katholische Kirche** sich mit der Folgerichtigkeit und der Notwendigkeit **aus dem Urchristentum entwickelt hat** wie die Frucht aus dem Keim. Es geht daraus hervor, dass die berufenen Vertreter der Kirche auf die bezüglichen Überzeugungen den allergrössten Wert legen, von ihrem Standpunkte aus natürlich mit vollstem Recht. Damit ist aber die Frage, ob die Behauptung, dass das Christentum Christi und der ersten Jahrhunderte identisch sei mit der heutigen römisch-katholischen Kirchenlehre, noch keineswegs bewiesen. Vielmehr bestreiten alle Kenner der Geschichte diese Behauptung. Wer hat nun recht?

In dem Buche, das Hermann Schell (Würzburg) kürzlich über „Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung. Christus.“ veröffentlicht hat (Mainz, Kirchheim 1903), wird Adolf Harnacks Darstellung vom Wesen des Christentums als die ausgereifteste Frucht des zeitgeschichtlichen **Synkretismus** bezeichnet. Indem Schell auch sonst diesen Ausdruck „Synkretismus“ mit polemischen Seitenblicken gebraucht, führt er von neuem einen Ausdruck in die heutigen Geisteskämpfe ein, der einst als Kampfmittel sowohl der katholischen wie der lutherischen Rechtgläubigkeit vorzügliche Dienste erwiesen hat. Merkwürdig ist dabei, dass auch Johann Arndt, Valentin Andrae, Calixt und Comenius und Friedrich Wilhelm der Grosse Kurfürst im 17. Jahrhundert mit diesem damals überaus gehässigen Sekten-Namen Synkretisten genannt und bekämpft worden sind.

Die „Christliche Welt“ bringt in ihrer Nr. 25 vom 18. Juni d. J. einen längeren Bericht über unsere Gesellschaft aus der Feder des Herrn Hauptpastor Bickerich (Lissa) unter dem Titel „Christlicher Humanismus in unserer Zeit“, der u. a. konstatiert, dass das Ansehen der Gesellschaft in der öffentlichen Meinung nunmehr als fest begründet betrachtet werden kann. Sodann finden sich in dem Aufsatz folgende sehr zutreffende Bemerkungen: „Das Eigenartige aber und Vorbildliche der Comenianischen Geistesrichtung ist die wunderbare, unter uns heute selten gewordene Einheit von ernster, entsagungsvoller Frömmigkeit und umfassendem, rastlosem Bildungstrieb, von strenger sittlicher Zucht und brüderlicher, weitherziger, friedfertiger Liebe. In Comenius sind warmer Pietismus und edler Rationalismus mit einander Eins gewesen, ehe sie hernach getrennt, einander ablösend, aber nicht ergänzend und eben darum jeder in seiner Weise entartend zu Zeitströmungen wurden. Will man diese Geistesrichtung auf eine kurze Formel bringen, so mag sie christlicher Humanismus heissen“. Wir würden uns freuen, wenn diese Geistesrichtung und dieser Name unter Theologen wie unter Laien weiteren Anklang fände.

Eine ausführliche Besprechung des X. Bandes (1901) unserer Monatshefte aus der Feder des Direktors Dr. Karl Loeschhorn in Wollstein bringen die Mitteilungen aus der historischen Litteratur (herausg. von F. Hirsch) Bd. XXXI (1903) S. 372 ff. — Ein grosser Teil der von uns in Bd. X der M.H. (1901) veröffentlichten Aufsätze wird im „Theologischen Jahresbericht“ Bd. XXI (1902) besprochen. — Das Litterarische Centralblatt (hrsg. von Zarncke) vom 28. Februar 1903 bringt eine Besprechung der Bände X (1901) und XI (1902) unserer Monatshefte.

Unter den neuen Preisarbeiten, die die **Universität Jena** ausgeschrieben hat, befindet sich folgende: „Inwieweit ist in Schleiermachers Reden über die Religion ein Einfluss Herders erkennbar?“

Die erste Universität, die die Veranstaltung einer **Herder-Feier** am 18. Dezember 1903 beschlossen hat, ist die Stanford-University in Palo Alto in Kalifornien (U. S. of A.). Von deutschen Hochschulen und deren Schritten verlautet bis jetzt noch nichts, obwohl anzunehmen ist, dass sie hinter ausländischen Hochschulen nicht zurückbleiben werden. In der Ansprache, welche Bernhard Suphan bei der letzten Versammlung der Goethe-Gesellschaft in Weimar am 24. Mai d. J. über die Herder-Feier gehalten hat, sagt er mit Recht: „Die deutsche Schule wird, wo sie recht geleitet ist, mit Fug und Recht dem praeceptor Germaniae und dem praeceptor humanitatis freudig huldigen“.



Die Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1892 in Berlin gestiftet worden.



Gesellschaftsschriften:

1. Die **Monatshefte der C.-G.** Deutsche Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. Herausgegeben von Ludwig Keller.
Band 1—11 (1892—1902) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft.
Der erste bis zehnte Jahrgang (1893—1902) liegen vor.
Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt jährlich etwa 30 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 12 Kr. österr. W.) erhalten die M.-H. der C.-G. und die C.-Bl. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 6 Mk.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nicht verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 4 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

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

Der Gesamtvorstand der C.-G.

Vorsitzender:

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

Stellvertreter des Vorsitzenden:

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

Mitglieder:

Direktor Dr. **Begemann**, Charlottenburg. Prof. **W. Böttcher**, Hagen (Westf.). Graf **Stanislaus zu Dohna**, Hauptmann a. D. und Dr. phil., Berlin. Bibliothekar Dr. **G. Fritz**, Charlottenburg. Stadtrat a. D. **Herm. Heyfelder**, Verlagsbuchhändler, Freiburg i. Br. Prof. Dr. **Hohlfeld**, Dresden. **Israel**, Oberschulrat a. D., Dresden-Blasewitz. **W. J. Leendertz**, Prediger, Amsterdam. **Rudolph Molenaar**, Banquier, Berlin. Seminar-Direktor Dr. **Reber**, Bamberg. Dr. **Rein**, Prof. an der Universität Jena. Geh. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan**, Weimar. Univ.-Prof. Dr. **von Thudichum**, Tübingen. Verlagsbuchhändler **Vollert**, Berlin. Prof. Dr. **Waetzoldt**, Geh. Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **A. Wernicke**, Direktor der städt. Oberrealschule und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Prof. Dr. **Wolfstieg**, Bibliothekar des Abg.-H., Berlin. Dr. **Jul. Ziehen**, Ober-Studiendirektor, Berlin-Charlottenburg. Prof. Dr. **Zimmer**, Direktor des Ev. Diakonie-Vereins, Berlin-Zehlendorf.

Stellvertretende Mitglieder:

Lehrer **R. Aron**, Berlin. **J. G. Bertrand**, Rentner, Berlin-Südende. Pastor **Bickerich**, Lissa (Posen). Dr. **Wilh. Bode**, Weimar. Dr. **Gustav Diercks**, Berlin-Steglitz. Prof. **H. Fechner**, Berlin. Geh. Reg.-Rat **Gerhardt**, Berlin. Prof. **G. Hamdorff**, Malchin. Oberlehrer Dr. **Heubaum**, Berlin. Oberlehrer Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Univ.-Prof. Dr. **Natorp**, Marburg a./L. Bibliothekar Dr. **Nörrenberg**, Kiel. Rektor **Rissmann**, Berlin. Direktor v. **Schenkendorff**, Görlitz. Bibliothekar Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Archivar Dr. **Schuster**, Charlottenburg. **Slaměnk**, Bürgerschul.-Direktor, Preatu. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier**, Halle a. S. Realgymnasialdirektor **W. Wetekamp**, M. d. A.-H., Berlin-Schöneberg. Prof. Dr. **Wychgram**, Direktor der Augusta-Schule, Berlin.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.**, Berlin C., St. Wolfgangstrasse.

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

Anzeigen.

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

Bei **Max Sängewald, Leipzig**, erschien:

Papsttum und Reformation im Mittelalter 1143—1517.

Von **Friedrich Thudichum**, Professor der Rechte a. D. an der Universität Tübingen.

Die Schrift schildert den Kampf der Päpste mit den Waldensern, den Staatsgewalten und den Reform-Konzilien und untersucht sodann eingehend die politischen Vorgänge und geistigen Strömungen, welche die Reformation des 16. Jahrhunderts eingeleitet haben.

33 Bogen gr. 8°. Preis 20 Mk.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung, Berlin SW. 12.

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft.

(In zwanglosen Heften.)

Bisher sind erschienen:

- I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Geschichtliches und Grundsätzliches. 0,75 Mk.
- I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwicklung. 0,75 Mk.
- I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen. 0,75 Mk.
- II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres. 0,75 Mk.
- II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
- II, 3. **Ludw. Keller**, Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer. 0,75 Mk.
- III, 1. **Ludw. Keller**, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
- III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. Ein Beitrag zur Geschichte der Einführung Pestalozzischer Grundsätze in die Volksschule Preussens. 0,75 Mk.
- IV, 1. u. 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. Untersuchungen zur Geschichte der Waldenser. 1,50 Mk.
- V, 1. u. 2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. Eine Auseinandersetzung mit litterarischen Gegnern. 1,50 Mk.
- V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. Rede zur Böhme-Feier im Festsaal des Berliner Rathauses am 4. April 1897. 0,75 Mk.
- VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
- VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahre 1897. 0,75 Mk.
- VII, 1. u. 2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
- VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
- VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung — Volkserholung — Volksheime. 0,75 Mk.
- VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
- IX, 1. u. 2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik der Urteilskraft. 1,50 Mk.
- IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe und die Anfänge des Maurerbundes in England, Holland u. Deutschland. 0,75 Mk.
- X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick auf ihre zehnjährige Wirksamkeit. 0,75 Mk.
- X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
- X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städtischen Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
- XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung und Bildungswesen. 1 Mk.
- XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. u. 14. Jahrhundert. 1 Mk.
- XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.