Zeitschrift: Schweizer Schule
Herausgeber: Christlicher Lehrer- und Erzieherverein der Schweiz
Band: 10 (1924)
Heft: 52

Anhang: Mittelschule : Philologisch-historische Ausgabe : Beilage zur "Schweizer Schule"
Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 30.11.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

10. Jahrgang. Nr. 1. 31. Januar 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: Zu Demosthenes' erster olynthischer Rede. — Das geistige Frankreich und die Schulreform. — Beilage: Inhaltsverzeichnis pro 1923.

Zu Demosthenes' erster olyntischer Rede.

Von Eduard von Tunk, Immensee.

Philipp, der Makedoner-König, hatte in Hellas bereits große Erfolge errungen und vorteilhafte Bündnisse schließen können. Die Uneinigkeit der Griechen half ihm dabei mehr als seine eigene Diplomatie. Immerhin, einer der wichtigsten Plätze, Olynth, der Vorort des chalkidischen Städtebundes, wollte ihm nicht zufallen. Zwar gelang es dem mächtigen Herrn, sich eine willfährige Partei zu schaffen — sie mag nicht wenig Geld gekostet haben —, zwar ließ der schlaue Fürst alle Künste und Kniffe spielen, aber Olynth ließ sich nicht umgarnen. Da das Säbelrasseln nichts nützen wollte, mußte Philipp den Säbel ziehen. Im Jahre 349 v. Chr. griff er denn tatsächlich die Veste an. Die Bedrängten suchten Hilfe, besonders in Athen, der geistigen Metropole allen Hellenentums, der einstigen Vormacht gegen die asiatischen Barbaren aus Persien. Dieses Athen — dachte man — hätte jetzt auch die Pflicht, an die Spitze von ganz Hellas zu treten gegen den europäischen Barbaren aus Makedonien.

Tatsächlich, in Athen lebte ein Mann, dem ein gleichgestimmtes Herz in seiner Brust schlug — Demosthenes, des Demosthenes Sohn, aus dem Gaue Paiania (384—322). Schon anno 354 hatte er in seiner Rede *περὶ τῶν συμμοριῶν* vorahnend auf die makedonische Gefahr hingewiesen, 351 ganz deutlich seine erste Rede *κατὰ Φιλίππου* gehalten. Und nun, da der Schlüsselpunkt von Pan-Hellas bedroht ist, erhebt er gewaltig seine Stimme im ersten *Λόγος Ὀλυνθιακός* (349).

Der Erfolg dieser Rede war alles andere als hoffnungsvoll, freilich: sie war der erste Hammerschlag gegen das von Bequemlichkeit und ausschließlicher Sinnenlust verrammelte Tor des hellenischen Gewissens der Athener. Noch fanden sie es vorteilhafter, auf den von den Ahnen erworbenen Lorbeeren auszuruhen, noch empfanden sie nicht, daß der Fall Olynths ihr eigener Fall sein konnte und mußte. Woher sollte da Tatenlust, woher Gemeinschaftssinn kommen? Um Augiasställe zu reinigen, genügte der robuste Arm des Herakles; um die längst verstaubten und verrosteten Saiten der Freiheit kündenden Athener-Lyra zu reinem Klingen zu erwecken, dazu mußte ein Held und ein Künstler zugleich kommen, einer, der mit Zauberworten die Felsen erweichen mochte.

Ein Künstler und ein Held — beides war Demosthenes! Den Helden in ihm haben uns die Biographen und Historiker zu zeichnen, den Helden, der zuerst sich selbst bezwang und dann Athen; seine Kunst aber darzustellen, das darf der Philologe wagen. Wir wollen für diesmal uns damit begnügen, eines seiner Kunstwerke zu betrachten, jene Rede, auf die wir bereits einleitend hinwiesen, deren Voraussetzungen wir bereits angedeutet haben, die erste olynthische.

I.

Jedes Kunstwerk ist ein Kosmos, eine Ordnung. So verlangen wir auch vom Redner, daß er seine Gedanken uns geordnet mitteile, daß seine Rede einer Gliederung unterworfen sei. Diese Ordnung der Gedanken nennen wir die Disposition. Wir wollen daher vorerst die Disposition der ersten olynthischen Rede aufdecken.

Etliches Allgemeines war für Demosthenes schon von Anfang an gegeben, das Schema:

1. Einleitung (exordium, *προοίμιον*),
2. Ausführung (tractatio, *ἀπόδειξις*),
3. Schluß (peroratio, *ἐπίλογος*).

Auch für das Mittelstück fand sich eine erprobte Tradition:

a) Darstellung des Standes der Frage (narratio, *διήγησις*),
b) Vorschläge des Redners (propositio, *πρόθεσις*),

c) Beweis für die Richtigkeit des Vorgebrachten (probatio, πίστεις).

Diese Abfolgen waren für Demosthenes von vornherein unzweifelhaft, sie sind im Großen und Ganzen bis zum heutigen Tage unverändert geblieben. Wir aber haben darauf zu schauen, wie Demosthenes innerhalb der ihm gesteckten Grenzen seine Aufgabe löst. Und darin zeigt sich seine Meisterschaft. Im folgenden werden wir die einzelnen Leitgedanken herausheben und werden dazu die Ziffern der einteilenden Paragraphe setzen, nicht als ob wir der Meinung wären, Demosthenes hätte seine Reden in Paragraphen-Abschnitte zerlegt, sondern, weil wir uns des wohl versichert halten dürfen, daß die einzelnen Paragraphen den einzelnen Leitgedanken entsprechen. So erhalten wir folgende Disposition:

A. Einleitung.

§ 1: Unser Gegenstand ist wichtig und verlangt daher unsere Aufmerksamkeit.

B. Ausführung.

a) Stand der Frage:

1. § 2: Der Augenblick ist da, der Augenblick zum Handeln.
   § 3: Sonst kommt uns Philipp zuvor.
   § 4: Seine Autokratie steht ihm jetzt im Wege.
   § 5: Denn die Olynthier wissen, was sie von ihm zu halten haben.
   § 6: Darum sollte es auch für Athen keine Ausreden mehr geben.
   § 7: Dies umso weniger, als ein alter Wunsch, Krieg zwischen Philipp und Olynth, erfüllt ist.
2. § 8: Schon im Falle „Amphipolis" hatte Athen eine Gelegenheit verpaßt,
   § 9: und durch ähnliche Streiche Philipp nur selbst groß gemacht.
3. § 10: Die gegenwärtige Lage ist ein Himmelsgeschenk.
   § 11: Athen darf seine früheren Dummheiten wettmachen.
   § 12: Sonst freilich ist es für immer vorbei.
   § 13: Denn Philipp — lehrt die Geschichte — duldet nirgends Freiheit.
   § 14: Er ruht nicht auf seinen Lorbeeren aus und
   § 15: steht dann bald vor den Toren Athens.

b) Vorschläge:

1. § 16: Demosthenes will nicht bloß kritisieren, er will raten.
   § 17: Sein Rat: Hilfe für Olynth, Einfall in Makedonien.
2. § 18: Kurze Begründung dieser Vorschläge.
3. § 19: Das nötige Geld ist da, man muß es nur vernünftig verwenden.
   § 20: Oder man muß neue Steuern einführen.

c) Beweis:

1. § 21: Philipp muß einen Krieg führen, den er gerne vermieden hätte.
   § 22: Die Haltung der Thessaler bringt ihn in finanzielle Schwierigkeiten.
   § 23: Auch anderswo gärt es gegen Philipp.
2. § 24: So kann Athen alle zum Kriege aufrufen,
3. § 25: kann auf fremdem Boden und mit fremder Hilfe Krieg führen.
   § 26: Fällt Olynth, wird Athen allein stehen.
   § 27: Und Krieg auf attischem Boden wäre noch viel peinlicher.

C. Schluß.

§ 28: Es muß also jedermann seine Pflicht tun.

Was ist nun an dieser Disposition das Kunstvolle? Ich möchte sagen: das Gleichgewicht, in dem sie sich befindet. Es fällt uns wohl auf den ersten Blick auf, daß Einleitung und Schluß möglichst kurz sind, daß beide nur je einen Gedanken enthalten, nur je einen Paragraphen umfassen. Schon hier ein Gleichgewicht. Außerdem setzt der Mittelteil die Dreiteilung der ganzen Rede seinerseits fort, eine Ordnung, die nicht allgemeiner Natur ist. (Man denke nur an jene Reden, in denen die Begründung der Vorschläge einen eigenen Abschnitt des Mittelteiles beansprucht.) Endlich finden wir noch innerhalb jedes Drittels der tractatio eine neuerliche — Dreiteilung. Denn wenn wir die Disposition prägnanter fassen, kommen wir zu folgender Darstellung der tractatio:

a) Stand der Frage (§§ 2—15),
   1. Günstige Gelegenheit (§§ 2—7)
   2. Frühere ließ Athen vorübergehen (§§ 8 u. 9),
   3. Diesmal darf es nicht wieder sein (§§ 10 bis 15),

b) Vorschläge (§§ 16—20),
   1. Milit. Lösung der Aufgabe (§§ 16 und 17),
   2. Kurze Begründung derselben (§ 18),
   3. Ihre finanziellen Grundlagen (§§ 19 u. 20).

c) Beweis (§§ 21—27),
   1. Philipps ungünstige Lage (§§ 21—23),
   2. Eine Koalition gegen Philipp möglich (§ 24),
   3. Athens Lage günstig (§§ 25—27).

Wenn wir nun dabei bleiben dürfen, daß ein „Paragraph" jeweils einem Leitgedanken entspricht, erhalten wir ein Schema, dessen Darstellung in Ziffern, wie folgt, aussieht:

A. Einleitung:	1	Paragraph
B. Ausführung:		
a) Stand der Frage	3	Doppelparagraphe*)
	1	"
	3	"
b) Vorschläge	2	Paragraphe
	1	"
	2	"
c) Beweis:	3	Paragraphe
	1	"
	3	"
C. Schluß	1	Paragraph

Das Gleichgewicht sehen wir demnach in klarster Weise. Es handelt sich dabei freilich nicht um ein räumliches Gleichgewicht, wir finden, daß die Entwicklung des Standes der Frage den breitesten Raum einnimmt — aber um ein logisches, das sogar durch die breitere Ausführung der narratio nur um so sicherer erscheint, denn in dieser liegt ja der ideelle Kern der Rede, sie bildet ihr Fundament.

Zur Stützung der soeben vorgetragenen Ansicht möchte noch erwähnt sein, daß auch der Schluß — trotz seiner Kürze — dreigeteilt erscheint. Demosthenes fordert zwar ganz Athen auf, seine Pflicht zu tun, dennoch hebt er aus der Gesamtheit der Bürger drei Gruppen besonders hervor: die Wohlhabenden, die Militärdienstpflichtigen u. die Politiker.

II.

Die Disposition des ersten *Λόγος Ὀλυνθιακός* erweist sich also als ein Kosmos strengster Auffassung. Wir fordern aber von einem Kunstwerk nicht nur eine schöne Gliederung, ein edles Ebenmaß, wir wünschen wohl auch mancherlei Beiwerk, nicht freilich eines, das von etwa und von ungefähr an das Kunstwerk angefügt ist — ein solches würde das Kunstwerk entstellen —, sondern wir wünschen ein Beiwerk, das geeignet ist, die Schönheit des Kunstwerkes zu heben, das ihm nicht fremd, das ihm vielmehr eigentümlich erscheint, das nicht a n es herantritt, sondern das a u s ihm hervorgeht, einen Kosmos im Kosmos.

Beim Redner besteht dieses Beiwerk in der Art der Darstellung, in der Verwendung der Sprachmittel, in der Anwendung der Sprechmittel usw. Nun, die Beurteilung einer Reihe von rhetorischen Zierden fällt für unsere Betrachtung von vorneherein weg: diese konnte nur der Hörer des Demosthenes, nicht sein nachgeborener Leser auf sich wirken lassen, nämlich alles das, was mit dem Vortrag der Rede zusammenhängt. Aber auch die anderen Mittel eines Redners, die Demosthenes in reichem Maße anzuwenden wußte, wollen hier durchaus nicht vollständig behandelt werden. Bloß zwei Gedanken wollen wir verwerten und zwar: Demosthenes und sein Publikum, dann Demosthenes und sein Antrag. Es wird dabei ja auch manch' anderes erwähnt werden können.

1. D e m o s t h e n e s u n d s e i n P u b l i k u m.

Ja, die Athener: da kamen sie, die biederen Gerber- und Schustermeister, die Lederfabrikanten und — Dichter, und wollten von der Staatskunst viel verstehen. Kleon ist historisch bekannt geworden, er, des Perikles sehr geringer Nachfahre. Platon schildert sie in seines Meisters Apologie. Aristophanes hat sie, für alle Ewigkeit blamiert, auf die Bühne gestellt. Wahrlich, gegen den Stand dieser Leute will nichts gesagt sein, aber — sie hätten in ihrer politischen Tätigkeit wenigstens ein Weniges denken sollen, nicht nur — schwatzen. Wenigstens nicht bloß aus dem Stegreif schwatzen sollen, heute so und morgen anders. Demosthenes „liebte" diese Sorte Menschen innig, aber er hatte eben diese zu seinen Füßen, sie, ja sie vermochten all sein Sehnen, all sein Hoffen zu vereiteln. Und so macht er ihnen sein Kompliment: „Denn nicht nur, wenn jemand mit wohldurchdachter und zweckdienlicher Rede hierherkommt, möget ihr seine Vorschläge hören und aufnehmen, sondern ich nehme auch dies für euer Glück, daß einigen aus dem Stegreif viel Gutes in den Sinn kommen mag, es zu äußern, so daß die Auswahl des Nützlichsten aus der Menge der Vorschläge euch leicht wird." (§ 1). Hans und Hänschen mochten sich sehr geschmeichelt fühlen: ah! auch uns fällt hin und wieder ein guter Gedanke ein. Daß Demosthenes sehr starke Zweifel hegt, merken Hans und Hänschen nicht, wir lesen es aus dem *ἂν ἐπελθεῖν* freilich deutlich genug heraus, wenn auch unser deutsches „mag" dem nicht genügende Deutlichkeit gibt. Nun, man nennt das — captatio benevolentiae.

Dem Athener — Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz — dem Athener also durfte man nun nicht mit einer Aufgabe kommen, die etwa auch ein Thessaler oder gar ein simpler Böotier hätte lösen können. Die Aufgabe muß immerhin gewisse Schwierigkeiten haben. Darum schildert der Redner Philipp, seinen Widerpart, als einen Mann von aller erdenklichen Ueberlegenheit. Gewiß, der Athener ist dem Makedoner noch lange über, aber — viel fehlt nicht. Man höre: „Liegt ja doch darin die Hauptgefahr, daß dieser Mensch, der zu allem fähig ist und jede Situation auszunützen versteht, jetzt durch Nachgiebigkeit — wenn es ihm gerade einmal paßt —, jetzt durch Drohungen — er erscheint selbstverständlich glaubwürdig — jetzt dadurch, daß er uns und unser Ausbleiben in denkbar schlechtes Licht setzt, die gesamte Lage der Dinge verschiebt u. zu seinen Gunsten ändert." (§ 3).

*) Anmerkung: In diesem Abschnitt der Rede finden wir nämlich — vgl. die Disposition — je zwei Paragraphe enger zusammengehörig, nämlich: (2—3), (4—5), (6—7) — (8—9) — (10—11), (12—13), (14—15).

Mehr, Philipp ist nicht nur ein ausgezeichneter Diplomat, in seiner Hand ruht jegliche Gewalt, in ihm die Fülle aller Gewalten: „ . . . denn darin, daß er unumschränkter Herrscher ist, sagen und geheimhalten kann, was er will, daß er zugleich sein eigener Feldherr, Staatsmann und Schatzmeister ist und bei jedem Anlasse höchstpersönlich bei seinen Truppen weilt, liegt für ihn ein großer Vorteil für schnelles und stets zeitgerechtes kriegerisches Vorgehen . . ." (§ 4). Vor allem jedoch ist Philipp ein hervorragender Militär, ein Soldat vom Scheitel bis zur Sohle, rasch im Handeln, stets schlagfertig, Herr vor allem über sich selbst: „Hat sich das schon einer von euch überlegt, Männer von Athen, und durchschaut dieser das Spiel, durch das er, der anfangs so bedeutungslos war, endlich so mächtig wurde, er — Philipp? Zuerst nimmt er Amphipolis, hierauf Pydna, Methone dann, schließlich marschiert er in Thessalien ein. In Pherä, Pagasä, Magnesia richtet er sich's nach seinem Sinn und bricht nach Thrakien auf. Dort stürzt er Throne, richtet andere auf und wird krank. Wieder g e n e s e n, verlegt er sich nicht aufs G e n i e ß e n, sondern geht geraden Wegs an die Arbeit wider Olynth. Dabei übergehe ich seine Feldzüge gegen die Illyrer und Päonier, wider Arybbas und was man sonst noch erwähnen könnte." (§§ 12 bis 13). „Und damit ihr euch eine deutliche Vorstellung macht vom Schaffensdrang, in dem Philipp strebt und lebt, aus dem heraus es ihm unmöglich ist, auf seinen Lorbeeren auszuruhen und Frieden zu halten . . . ." (§ 14).

Endlich wird Philipp noch im § 18 geschildert als ein Mensch, der sich nicht so leicht in seinen Plänen stören läßt. Hier ist's allerdings hauptsächlich nur zu dem Zwecke getan, um die Forderung einer zweifachen militärischen Aktion zu begründen.

Man wird vielleicht sagen: Wenn nun dieser Philipp so gewaltig und mächtig ist, dann . . . . Eben dann! Demosthenes vergißt nicht darauf, die Athener wollen eine würdige Aufgabe, aber eine dennoch lösbare. Und so schwächt Demosthenes des Gegners Bild vielfach wieder ab. Philipps Autokratie ist zugleich Philipps Achillesferse (§ 4). Ueberhaupt: die Athener hätten ihn schon längst erledigen können. Das sagt Demosthenes mehr als einmal, offen und versteckt (§§ 8, 9, 14). Ja, die Athener waren es selbst, die „Philipps Einfluß stärkten und ihn so groß machten, wie nie vor ihm ein Makedonerkönig war" (§ 9). Um aber ja nicht zu weit zu gehen, widmet Demosthenes einen eigenen Abschnitt seiner Rede dem ziemlich breit ausgeführten Gedanken, daß die augenblickliche Lage des Gegners alles andere als rosig ist (§§ 21—23).

Wenn wir zudem beachten, wie der große Grieche es versteht, in steter Abwechslung Philipps Größe und gleichzeitige Minderwertigkeit zu zeichnen, zu malen, lebendig zu machen, so daß der Zuhörer wohl Angst bekommen muß und doch nie zu viel zu fürchten hat, dann dürfen wir dem Meister der Beredsamkeit unsere Bewunderung nicht versagen. Wir müssen allerdings nicht glauben, daß Demosthenes nichts anderes tat, als seinen Athenern zu schmeicheln und sie zwischen Furcht u. Hoffnung schwanken zu lassen. Er kann bitter ernst und wahr werden: „Da nun einmal die Dinge so liegen, geziemt es sich, mit wohlwollenden Ohren auf jene zu hören, die euch ihren Rat zu geben bereit sind" (§ 1). „Wir aber, ich weiß selbst nicht, wie wir uns dazu verhalten?" (§ 2). „Denn es ist kein Grund u. kein Vorwand euch geblieben, eure Pflicht nicht zu tun (§ 6). „Daher müßt ihr nicht wieder, Männer von Athen, eine derart günstige Gelegenheit vorbeigehen lassen und nochmals in den gleichen Fehler fallen, in den ihr früher schon so oft gefallen seid." (§ 8). „Daher, Männer von Athen, haben wir es sehr notwendig, genau zu überlegen, was uns noch zu tun bleibt, damit wir dieses durch richtiges Handeln zu gutem Ende führen und so abwaschen können den Fleck auf unserer Ehre, den uns unsere Taten eingetragen haben." (§ 11). „Nun bin ich nicht dumm und weiß davon, Männer von Athen, daß ihr oft euren Zorn nicht auf die Schuldigen werft, sondern auf jene, die zuletzt über eine Angelegenheit gesprochen haben, wenn etwas nicht nach eurem Wunsche ausgeht." (§ 16).

Gar wichtig ist ferner für den Redner, jeden Schein von Mißgunst gegen anders Gesinnte oder gegen reicher mit Glücksgütern Gesegnete zu vermeiden. Wie Demosthenes mit anderen Rednern sich auseinandersetzt, darüber ist später einiges zu sagen. Hier sei nur erinnert an die Phrase im Schlußwort „*ὧν καλῶς ποιοῦντες ἔχουσι*" (§ 28), womit gesagt sein will, daß den Wohlhabenden ihr Reichtum herzlich gegönnt ist. Ein Expropriateur will also Demosthenes nicht sein. Ferner ist für den Redner wesentlich, daß er mit seinem Publikum in Verbindung bleibt. Diesem Zwecke dienen die fingierten Zwischenrufe in den §§ 14 und 19 wie das Eingehen auf den wohl tatsächlich gemachten Zwischenruf in § 26.

2. Demosthenes und sein Antrag.

Wie alle Südländer konnten die Athener wohl schnell begeistert werden, zum Handeln sie zu bringen, das war die höhere Kunst. Und so sehen wir Demosthenes den Teil seiner Rede, in dem er seine Vorschläge macht, wohl vorbereiten. Nicht nur im allgemeinen durch die ausführliche Entwicklung des Standes der Frage, er spricht vielmehr schon früher andeutungsweise von dem, was er erstreben will: „Meine persönliche Meinung aber ist: sofort a b s t i m m e n über die Hilfsexpedition und sie a u s r ü s t e n, so schnell es nur geht, damit ihr mit e i g e n e n Truppen zu Hilfe kommt und es euch

nicht ergeht wie schon einmal, eine Kommission hinauf zu schicken, die unsere Beschlüsse mitzuteilen und den Gang der Dinge aus nächster Nähe zu beobachten hat (§ 2). „Daher behaupte ich, Männer von Athen, daß ihr, die ihr alles andere, was euch die Stunde gebietet, begreift, den Willen aufbringen müßt zu begeistertem Kampfe, wenn jemals, dann eben jetzt, daß ihr müßt bereitwillig das nötige Geld aufbringen, selbst ins Feld ziehen und in keiner Weise euch ‚drücken' dürft." (§ 6). Und erst im § 17 folgen dann die eigentlichen Anträge, deren Inhalt in der Disposition oder in der Rede selbst nachgelesen werden kann. Anschließend — im § 18 — wird dann der Vorschlag begründet u. zw. so, daß Anträge und Begründungen zueinander in chiastischer Stellung stehen.

Jedoch mit der militärischen Aktion ist's nicht gemacht. Zum Kriegführen braucht man in erster Linie Geld, Geld und wiederum Geld. Und das ist der heikelste Punkt in der ganzen Rede. Dort, wo man an den Geldbeutel will, muß man viel vorsichtiger sein, als wenn man jemandes Kragen umdrehen wollte. Und die Athener? Die liebten ihr Geld zumindest ebenso wie ihre Freiheit. Nicht unabsichtlich läßt Demosthenes diese Note schon früher anklingen. Jetzt muß er deutlich werden. Klug, wie er ist, versichert er aber gleich anfangs: „Was die Beschaffung der nötigen Gelder betrifft, so habt ihr, Männer von Athen, die nötigen Gelder, ihr habt sie in so reichem Maße, in dem kein anderes Volk seine Kriegskasse gefüllt hat." (§ 19). Damit ist sehr viel gewonnen: ausdrücklich wird auch bald festgestellt, der Redner wolle von neuen Steuern nichts wissen. Wohl ein Zeichen weitschauender Finanzpolitik. Es hat eben die Steuerkraft selbst eines reichen Volkes ihre Grenzen.

Des Demosthenes schwierigere Aufgabe war aber die, den Athenern begreiflich zu machen, daß sie eine gefüllte Kriegskasse hätten. Es handelte sich nicht darum, dies zu beweisen — das wußten die Athener —, es handelte sich darum, daß die Athener es auch zugaben — und davon wollten sie nichts wissen —. Wo war denn dieses Geld? Im Jahre 410 hatte man beschlossen, dem Volke zu den großen Festen ein Schaugeld *(θεωρικόν)* in der Höhe von 2 Obolen *(διωβελία)* auszubezahlen. Es war auf diese Weise jedermann möglich, das Theater zu besuchen, denn diese 2 Obolen waren der Eintrittspreis. Ungefähr ein halbes Jahrhundert später (354) wird gar eine eigene Kasse für diese Schaugelder gebildet; mehr: Athens freigebiger Schatzmeister Eubolos (354—339) ließ in eben diese Kasse alle Ueberschüsse des Staatshaushaltes fließen. Eine besondere Behörde *(οἱ ἐπὶ τὸ θεωρικόν)* verwaltete diesen Teil der athenischen Finanzwirtschaft. Gegen solchen Unfug eröffnet Demosthenes den Kampf. Es gelang nicht auf einmal. „Panem et circenses" war ja nicht bloß das Sinnen und Trachten der römischen Plebs. So darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn Demosthenes nur zögernd auf dieses Thema eingeht. Er nennt in der ersten olynthischen Rede die *θεωρικά* nicht einmal mit Namen: *ταῦτα δ' ὑμεῖς οὕτως ὡς βούλεσθε λαμβάνετε.* „ihr aber verwendet sie nur sehr willkürlich" (§ 19). Dann stellt er sich so, als wäre es ganz selbstverständlich, daß diese Beträge in die Kriegskasse zu fließen hätten: „wenn ihr sie aber wieder (ihrem eigentlichen Zwecke) der Armee zurück geben wolltet" (*ἀποδώσετε*" § 19). Sehr energisch jedoch weist er jeden Verdacht von sich, als wollte er einen diesbezüglichen Antrag einbringen: „Beim Zeus, ich nicht." (§ 19). In der dritten olynthischen Rede (gleichfalls im Jahre 349 gehalten) muß er's doch tun, allerdings erfolglos.*) Für den Augenblick begnügt er sich mit der bescheidenen Aeußerung seiner Meinung: „Denn ich glaube nur, daß ein Heer ausgerüstet werden muß, daß jene Gelder eigentlich Kriegsgelder *(στρατιωτικά)* seien und daß ein Verhältnis bestehen müsse zwischen dem Nehmen und dem Leisten des Notwendigen." (§ 20). Erst jetzt wagt er es, um ein Kleines deutlicher zu werden. „Ihr aber glaubt, ihr dürft nur so die Hand aufhalten und ausgerechnet zur Befriedigung eurer Augenlust." Es mochte dieser seltene Mann, der Realpolitiker und zugleich Idealist war, es mochte Demosthenes wohl hoffen, daß irgend ein anderer für ihn den Antrag stellte. Vielleicht auch war es ihm diesmal nur darum zu tun, für späterhin den Antrag vorzubereiten. Im Augenblick wäre er auch zwecklos gewesen, denn: „Es schlagen andere auch andere Geldquellen vor, wovon ihr annehmen könnt, wie jeder sich davon Erfolg verspricht." (§ 20). Auch hier wieder die schöne Geste, mit der Demosthenes auf die Gedanken anderer einzugehen scheint. Er hat dennoch kurz vorher erklärt:: „Wenn aber nicht die *θεωρικά* als *στρατιωτικά* gelten sollen, dann müßt ihr zahlen (nämlich neue Steuern), sofern ihr überhaupt noch zahlen könnt." (§ 19).

Panem et circenses — mit aller Vorsicht berührt Demosthenes die wunde Stelle am attischen Staatskörper und schnell geht er darüber hinweg. Zum Scheine läßt er auch andere Ansichten gelten, ihm liegt bloß an einem schnellen Entschluß des atheniſchen Volkes: „Nur: solange es noch Zeit ist, tretet an die Ereignisse heran." (§ 20). Um diesen Entschluß zu beschleunigen, um sofort die wohl ungünstig gewordene Stimmung wieder zu heben, entrollt jetzt der Redner mit Schlauheit und Klug-

*) Anmerkung: Erst sein Parteifreund Lykurg, der 338—326 Athens Finanzminister war, machte hier Ordnung.

heit ein lebendiges Bild von der selten günstigen Gelegenheit mit Philipp abzurechnen. (§§ 21—27). Daran kann er sein gewaltiges Schlußwort reihen (§ 28), das eigentlich nur aus einem einzigen Satze besteht, wohl dem längsten und dabei doch übersichtlichsten der ganzen Rede, eine Trilogie von Weckrufen. Schon leuchtet daraus hervor das Morgenrot einer bessern Zukunft für alle und für jeden einzeln, und dann folgt eine ganz kleine Wortgruppe als eigener Schluß-Satz, das feierliche, euphemistische: *χρηστὰ δ'εἴη παντὸς ἕνεκα.*

Wir haben den rhetorischen Baumeister Demosthenes am Werke gesehen, wir haben den psychologisch feinen Diplomaten bewundert, wir möchten noch ein weniges reden vom Menschen Demosthenes, soweit er sich im ersten *λόγος ὀλυνθιακός* offenbart. — Das Wichtigste, wonach wir einen Menschen fragen können, ist sein Verhältnis zu Gott. Und ich mag es nicht glauben, daß all das, was Demosthenes von den Göttern sagt, feile Phrase ist. Im Tempel des Poseidon wird er einst seinen letzten Schutz suchen vor den makedonischen Häschern, dort wird er seine Seele aushauchen, dort, wo der Schutzgott, des attischen Meeres sein Standbild hatte. So hören wir denn, was er von seinen Göttern sagt: „Und mir wenigstens, Männer von Athen, erscheint nur der als ein gerechter Beurteiler der uns gewährten göttlichen Hilfe, der trotz des Umstandes, daß vieles nicht so ist, wie es sein sollte, dennoch den Göttern aufrichtigen Dank weiß, ganz mit Recht. Denn: daß uns die Kriege schwere Wunden schlagen, das kann man nur ansehen als Folge unserer Kurzsichtigkeit; daß wir aber nicht schon längst schwer darunter leiden, ja, daß sich uns nun gar eine Hand bietet, die uns — wenn wir nur in sie einschlagen wollen — wieder heilen kann, das möchte ich wenigstens ansehen als ein hervorragendes Gnadengeschenk des Himmels." (§ 10).

Und gleich schließt er an einen Gedanken, den er mit dem an die Götter verbindet, den Gedanken von der Undankbarkeit der Menschen: „Denn, wenn einer einen Schatz, den er erhalten hat, sich auch bewahrt, weiß er großen Dank dem gütigen Geschick; wenn er ihn aber so Stück für Stück verausgabt hat, verausgabt er damit auch das Gefühl, Dank schuldig zu sein. So auch im politischen Leben: die da eine günstige Gelegenheit nicht recht zu benützen wußten, die wollten auch nicht mehr sich erinnern des Guten, das ihnen kam von den Göttern. Denn alle früheren Geschehnisse und jedes einzelne davon werden beurteilt nach dem endgültigen Ergebnis." (§ 11). — Vergleiche des politischen mit dem privaten Leben liebt Demosthenes überhaupt: „Doch, wenn es dazu kommt, Männer von Athen, dann — fürchte ich — werden wir um hohen Preis in den Tag hineingewirtschaftet haben — wenigstens vor den Augen der Welt — ebenso sorglos wie jene Leute, die leichtsinnig Geld borgen gegen hohe Zinsen, kurze Zeit in Wohlstand leben und schließlich sogar ihr Anfangskapital darangeben müssen, und dann werden wir, die wir jetzt nur der Freude nachgehen, in die Zwangslage kommen, viel Unangenehmes, von dem wir nichts wissen wollten, zu tun, und werden in steter Gefahr sein um unser eigen Hab und Gut in unsrem eignen Land." (§ 15). Von der schweren Kunst einer vernünftigen Güterverwaltung spricht er nochmals, aber hier die Güter in weiterem Sinne verstehend: „Denn unverdientes Glück wird den Toren Anstoß zum Uebermut, weshalb es oft schwerer erscheint, ein Gut zu bewahren als zu erwerben." (§ 23).

Trotz dieser wirtschaftspolitischen Erkenntnisse vermochte es Demosthenes, den Krieg zu predigen, den Krieg, der nur zerstört und nichts aufbaut, den Vampyr, der das Blut der Menschheit saugend trinkt? Wir kommen damit zur Frage: War Demosthenes ein Kriegshetzer? Wenn wir von Demosthenes kein anderes Wort hätten, das in uns eine bessere Meinung von ihm erwecken könnte, die im Herbst 346 gehaltene Rede *περὶ τῆς εἰρήνης* ließ uns erkennen: er ist keiner von jener Sorte! Aber auch die Rede, die uns hier beschäftigt, zeigt uns, daß Demosthenes den Krieg kennt in allen seinen Begleit- und Folgeerscheinungen: „Denn, wenn sich die Notwendigkeit ergäbe, daß ihr auch nur dreißig Tage lang vor den Mauern der Stadt in Bereitschaft stehen und alles das, was die Armee im Felde bedarf, von den Erzeugnissen eures Landes nehmen müßtet — wohlgemerkt, ohne daß noch ein feindlicher Soldat in diesem stünde — ich glaube, davon hätten eure Landwirte größeren Schaden als von all dem, was ihr vom Eurigen aufgebracht habt im gesamten bisherigen Verlaufe des Krieges. Wenn aber der Krieg auch nur seine Schatten hierherwirft, wie hoch muß man wohl dann den entstehenden Schaden berechnen?" (§ 27).

Durchaus will Demosthenes davon nichts wissen, irgendwen in einen Krieg zu hetzen: „Denn jetzt ist das, wovon man bisher so viel geredet, daß man Olynth gegen Philipp in den Krieg hetzen müsse, geschehen ohne euer Zutun u. zw. unter Umständen, wie sie für euch kaum günstiger sein könnten. Denn, wenn jene den Krieg aufgenommen hätten, bloß auf eure Einflüsterungen hin, wären sie vielleicht nur unzuverlässige Bundesgenossen gewesen und hätten sich der Notwendigkeit dieses Krieges bei einer nicht fernen Grenze verschlossen." (§ 7). Also nicht unbedingt will Demosthenes Krieg, aber — da er sieht, der Krieg könne nimmer vermieden werden — will er ihn wenigstens zu einer Zeit, da ein größeres Uebel nicht entstehen kann. Er will ihn wenigstens auf fremden Boden und mit fremder Hilfe führen können. (§§ 25—27). Im Hinblick auf die größere Gefahr kann er darum sa-

gen: „Jetzt aber noch schlägt unserer Stadt die rechte Stunde, die Stunde von Olynth, ganz von selbst, wahrlich nicht bedeutungsloser als je eine der früheren." (§ 9).

Daß die Situation für Athen immer gefährlicher wird, ergibt sich für Demosthenes aus seiner Staatstheorie, der er in folgenden Worten Ausdruck gibt: „Und überhaupt ist stets, glaub' ich, Gegenstand des Mißtrauens für Freistaaten ein Gewaltregiment, besonders dann, wenn beide aneinander grenzen." (§ 5).*)

Wer von anderen Tapferkeit und Bürgertugend verlangt, darf selbst kein Feigling sein: „Doch glaube ich, ich dürfe um der eigenen Sicherheit willen nichts verheimlichen von dem, was ich für euren Nutzen halte." (§ 16). Diese Gewalt über sich selbst hat Demosthenes nur, weil ihm die ideellen Güter mehr gelten als die materiellen: „Und dabei ist dann noch der Spott und dabei die beschämende Lage, eine Strafe, für einen Mann von Geist sicher nicht geringer als irgend eine andere." (§ 27).

Gottesfurcht, Vaterlandsliebe, persönlicher Mut, ein hoher Sinn und ein kluges Denken sind also die Charaktereigenschaften dieses Mannes, der die „Kraft seines Volkes" gewesen — Demosthenes!

*) Anmerkung: Hat Präsident Woodrow Wilson diesen Satz gekannt? — Nil novi sub luna!

Das geistige Frankreich und die Schulreform.

Von Dr. J. H. H.

Seit der Niederlage vor 50 Jahren machte Frankreich stete Versuche zur Ermannung und nationalen Festigung, zur Gewinnung einer tragfähigen, kulturell verjüngten Substanz. Ueber Montesquieu und die Geister der Restauration und des Traditionalismus führt eine scharfe Linie zu Hippolyte Taine und seiner vaterländischen Wendung aus der heraus sich der Nationalismus fortentwickelte. Ein vielgespaltener Geist zwar, denn groß ist die persönliche Verschiedenheit der Barrès, Maurras, Bergson, Gide, Bourget, Brunetière, France und Rolland und die Kampfstellung zwischen Sillon und Action française, Clarté-Bewegung und Intelligenz-Partei eine scharfe. Ueberall tritt aber als Eigenart hervor, daß man eine Unlust an Zufuhr von außen empfindet und mit den Kräften wuchert, die im eigenen Lande liegen. Von diesem Winde getrieben, konnte der Romanschreiber Bourget sagen: Frankreich werde wieder der ordnungschaffende Staat, die lebende Norm des Festlandes, und nicht nur in der Politik, sondern auch im Leben. Maurras konnte so den Sieg der Alliierten das Gut der Güter nennen und Barrès, der nationale Seelenschmied, darf die Sorge Frankreichs die Sorge der Menschheit nennen, weil dieses Frankreich nie Eigenziele, sondern immer Allgemeinziele verfolge. Und in all diese national abgestimmten Rufe spinnt der „Sillon" seine Fäden. Mark Sangnier, der kraftvolle Führer, gab einst der Bewegung das Leben und auch die Methode. Demokratie ohne Christus ist eine Chimäre und eine Lüge, ruft er, und er glaubt an die Einheit von Demokratismus und Katholizismus. Deswegen kämpfte er auch gegen den Rechtsgeist des Code civil, gegen liberalistische Wirtschaftsauffassung und flüchtete zur Enzyklika Rerum novarum. Und die Schüler folgten dem Meister! Sie wollten was er: Eklektisch sein, antiintellektualistisch, und das Wissen als positivistische Erfassung des Weltbildes vom Glauben als der affektvollen Hingabe ans Religiöse trennen, und am meisten galt die eruptive Erkenntnis der enthusiastischen Seele. So stießen sie auch auf praktische Staatsprobleme und sie versuchten durchzusetzen: daß Freiheit nicht Anarchie ist, Fortschritt nur sich fortbewegende Tradition. Als dann aber das Wort Freiheit die Worte Ordnung und Gehorsam überwog, verfiel der Sillon 1910 dem Verdikt Roms und in getrennten Quellen floß der Grundwille weiter, den Sangnier heute am getreuesten verwaltet. Und hier spielt das geistige Leben weiter und strebt auf der hängenden Brücke der Zeit nach neuem Boden. Unbefriedigt wendet man sich von der atheistischen Schule Combes ab und es fehlt nicht an Stimmen und Stimmungen, die über ein metaphysisch kaltes Bekenntnis zum Katholizismus als bloße Denkform, nach einem Inhalt, nach kath. Leben verlangen. Denn beängstigend klingt Renans Wort über den preisgegebenen Katholizismus: Wir leben von einem Schatten, von dem Duft einer leeren Vase. So wiederhallt heute alles vom Lärm geistiger Umtriebe in Frankreich, es sind geistige Kämpfe, wie Platz*) sie gezeichnet, ob es Ansätze zur Festigung oder nur Wehen eines unfruchtbaren Schoßes sind, das werden die nächsten Jahre zeigen.

Eines läßt sich überblicken, die Schulreform in Frankreich. Seit dem 1. Oktober 1923 beginnt Frankreich sein höheres Schulwesen im Zusammenhang mit den geistigen Strömungen umzugestalten. Der Ministerialerlaß legt nämlich Wert darauf, das heranwachsende Geschlecht für zukünftige Kämpfe bewaffnet und ausgebildet zu sehen. Und sonderbar, man verfällt nun auf gute, alte, deutsche Bildungsformen.

Die letzte französische Schulordnung vom 31. Mai 1902 hatte den folg. methodischen Zustand (nach der Inhaltsübersicht in den „Münchner Neuesten Nachrichten" vom 12. Nov. 1923):

*) Herm. Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich. Kösel-Pustet, München-Kempten. 1923.

Nach vierjährigem Besuch der Volksschule, im 11. Lebensjahr, trat der Knabe in den premier cycle der höheren Schule ein, mit 2 je vierjährigen (VI—III) Parallelzügen; der eine bot als Kernfach einen vierjährigen Lateinunterricht (Pflichtfach) und zwei Jahre Griechisch (Wahlfach); der andere betonte außer der Muttersprache die mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächer (die „sciences") und das Zeichnen; am Schluß des premier cycle wurde ohne besondere Prüfung ein Zertifikat erteilt, das bei der späteren Prüfung zum Baccalaureat vorzuweisen war. Der nun folgende dreijährige second cycle wies vier Parallelzüge mit folgenden Kernfächern auf: 1. Latein und Griechisch; 2. Latein und lebende Fremdsprachen; 3. Latein und sciences; 4. Lebende Fremdsprachen und sciences (also 1 = unserem humanistischen Gymnasium, 2 und 3 = Realgymnasium, 4 = Oberrealschule). Nach zweijährigem (II und I) Besuch des second cycle wurde der erste Teil des Baccalaureats gemacht, der zweite Teil dieser Prüfung nach einem weiteren Jahr, das dem Studium entweder der Philosophie oder der Mathematik gewidmet war.

Nach der neuen Schulordnung (vom 3. Mai 1923) fällt die Zweiteilung des früheren premier cycle fort. Alle Schüler müssen während der ersten vier Jahre Latein, im 3. und 4. Jahr Griechisch lernen und sich über diese Studien in einer schriftlichen Prüfung ausweisen, in der nur zwei, für das ganze Land von der Zentralstelle ausgegebene Arbeiten, eine lateinische und eine griechische, anzufertigen sind. Der weitere Aufbau (früher second cycle) sieht eine Gabelung in einen klassischen (= altsprachlichen) und einen modernen (= neusprachlichen) Zug von je zwei Jahren vor. Im humanistischen Zweig wird neben dem obligatorischen Latein Griechisch als Wahlfach weitergeführt; die Absolventen des griechischen Unterrichts erhalten gewisse Bevorzugungen bei den Prüfungen. Im modernen Unterricht wird neben der Muttersprache eine lebende Fremdsprache in eingehenderem Studium betrieben. Im dritten, letzten Jahr hat jeder Schüler die Wahl zwischen der philosophischen und der mathematischen „classe". In den sciences ist der Lehrstoff für alle Schüler von VI bis I gleich. Der Baccalaureat wird wie bisher in zwei Abteilungen nach der I. und nach der (philosophischen oder mathematischen) classe abgelegt. Neben dieser höheren Schule (enseignement secondaire) bestehen noch die Fachschule (enseignement technique), die den industriellen und landwirtschaftlichen Qualitätsarbeiter heranbilden soll, und l'enseignement primaire supérieur, etwa der norddeutschen „Mittelschule" entsprechend, für die Vorbereitung zum Beruf des Volksschullehrers, des Kaufmanns, des mittleren Verwaltungsbeamten usw.

Damit ist das Charakteristische gegeben, es besteht darin, daß den mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern viel Bedeutung genommen, während die Bedeutung der Sprachen (lettres) stark betont wird. Eine Erscheinung, die auch in Amerika und in England zu beobachten ist; in England wurden die „classics" zwar immer sorgfältig gepflegt, bemerkenswert ist nun aber doch, daß die „Labour-Party" in ihrem letzten Programm die Eröffnung des Zugangs zu der altsprachlichen Bildung für alle Kreise des Volkes verlangt. Die Begründungen der französischen Regierung, die sich besonders gegen die wirtschaftl. Parteigruppen wenden, erklären auch die Tendenzen der Schulreform. So heißt es:

„Es gäbe kein verhängnisvolleres Vorurteil, als dem materiellen Fortschritt oder den wirtschaftlichen Notwendigkeiten die Bedingungen der geistigen Kultur unterzuordnen. Diese werden sich tatsächlich nicht mit der äußeren Gestaltung der Welt und den Umständen des physischen Lebens ändern können, wenn es feststeht — wie man allgemein annimmt —, daß die Bildung des Geistes niemals mit einer enzyklopädischen Wissensanhäufung verwechselt werden darf."

Interessant ist auch die Motivierung für den allgemein verbindlichen humanistischen Unterricht an den höhern Schulen:

„Latein und Griechisch sind wichtig für die Solidität und das Maß der Urteilskraft; denn die humanistische Bildung ist wesentlich dazu geeignet, die Entwicklung der analytischen Fähigkeiten, die Kraft, Präzision und Klarheit des Urteils zu begünstigen. Es hieß also nicht, sich vom klarsten nationalen Interesse abwenden, wenn man den Anteil der klassischen Tradition im höheren Unterrichtswesen vergrößerte, ohne jedoch zu den überlebten Exerzitien zurückzukehren, die ehemals die humanistischen Studien schädigten. . . . Ist das Latein nicht die Mutter unserer Sprache, ihr Rüstzeug und ihr innerstes Aufbaugesetz? Und kann die hellenische Kultur den Humanismus nicht um seine edelste Substanz bereichern und vervollständigen? Ich habe daher wenigstens einen ersten Unterricht im Griechischen obligatorisch gemacht und damit vermieden, das Vorurteil zu sanktionieren, nach dem das Kind vor jedem Versuch für unfähig erklärt werden könnte, darin einen geistigen Gewinn zu finden. Entsprechen nicht überdies vor allen die griechisch-lateinischen Disziplinen dem Geiste des Jünglings, sobald der Lehrer alles das zur Geltung zu bringen versteht, was sie von Natur an sittlichem Reichtum, ewiger Jugend und lebendiger Schönheit in sich bergen?"

Damit werden die Träume von Lamenais verwirklicht, der voll der klangreichen alten Kultur seherisch von Antike zum Volke sprach. Und im Wollen verspürt man das Drängen der Sillon-Gruppe, jenen unbarmherzigen Kampf gegen alles materialistische Gewebe. Nur zwei Dinge sind tief merkwürdig, das eine, daß das neue Studium und jede geistige Feilung verlangt wird „Im Namen der Republik" und daß die Schulreform sein soll ein „Werk demokratischer Gerechtigkeit", das andere, daß die Schweiz jetzt in jene Geleise einlenken will, die Frankreich, von bösen Erfahrungen belehrt, mit Volldampf verläßt.

10. Jahrgang. Nr. 2. 27. März 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: L'œuvre de Pascal. — Zunftstube. — Bücherecke.

L'œuvre de Pascal.

Par le P. CHRISTOPHE FAVRE.

Les Provinciales.

Pour apprécier la portée des « Provinciales », rappelons-nous certains faits.

En 1640 paraissait l'« Augustinus » de Jansénius ; trois ans après Arnauld publiait son « Traité de la fréquente Communion ». Le premier contient la doctrine du jansénisme, le deuxième en contient la morale.

La Sorbonne émue par l'«Augustinus» chargea un de ses docteurs, Nicolas Cornet, de l'examiner. Celui-ci en tira cinq propositions qui furent soumises au pape Innocent X. Après de longues discussions Rome lança, le 31 mai 1653, une bulle portant condamnation du livre de Jansénius.

Port-Royal garda le silence, Arnauld condamna les 5 propositions, mais prétendit qu'elles n'étaient pas dans l« Augustinus ».

Les Jésuites triomphent là-dessus et publient « La Déroute et la Confusion des Jansénistes », «un grossier et puéril almanach », dit V. Giraud.

Arnauld écrivit, pour défendre son point de vue, sa « Première lettre à une personne de condition »; elle ne provoqua pas moins de 9 réponses. Là-dessus riposte d'Arnauld par une « Seconde lettre à un duc et pair » (10 juillet 1655). Celle-ci fut déférée à la Sorbonne. Le débat portait sur deux points: 1° une question de fait: Arnauld n'est-il pas téméraire en affirmant que les 5 propositions ne sont pas dans Jansénius; 2° une question de droit: Arnauld n'a-t-il point erré en déclarant qu'à saint Pierre, tout juste qu'il fût, la grâce nécessaire avait manqué?

Le 14 janvier 1656 Arnauld fut condamné pour la question de fait par 124 voix contre 7, et 15 abstentions. 10 jours plus tard les délibérations deviennent tellement houleuses que 60 docteurs se retirent en protestant. Il s'agissait pour les jansénistes de prévenir et d'empêcher à tout prix la condamnation dans la deuxième question. Le 27 janvier paraissait la « Ire Provinciale ». Elle obtint un succès considérable. Il fallait profiter du vent favorable ; dix-huit lettres parurent successivement depuis cette fin de janvier 1656 jusqu'au 24 mars de l'année suivante. Elles furent depuis réunies sous le titre: « Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites sur la morale et la politique de ces Pères ».

Comment s'expliquer qu'un débat théologique sur ces matières ardues ait tenu l'opinion en haleine pendant quinze mois? Les circonstances y sont pour beaucoup. La doctrine janséniste avait provoqué à la Sorbonne des séances nombreuses et orageuses. Le public à qui on en appelait, prit fait et cause dans la discussion avec non moins de passion. Cette passion, l'anonymat des « Provinciales » l'aiguillonnait encore; on ne savait qui était ce Louis de Montalte, dont la plume révélait une personnalité vigoureuse; rien dans la prose française n'était comparable à la fougue, à la malice et à la verve de ces lettres. Les jésuites par leurs réponses attisaient le feu. Malgré la police qui les guette, les « Petites Lettres » s'impriment un peu partout, dans les caves, dans les moulins ou dans les bateaux, sur la Seine; le parlement les fait brûler par la main du bourreau, mais ceux qui les proscrivent sont les premiers à les attendre; ils les trouvent dans leur carrosse, à leur table, tant sont habiles les agents qui les distribuent. Ajoutons à ces facteurs de succès l'attrait du

scandale, les bizarreries inventées par des casuistiques relâchés. Mais ce qui passionna le plus l'opinion, ce fut encore le fond même du débat: les « Provinciales » sont la plus vigoureuse et la plus adroite apologie du jansénisme; apologie non plus pesante et massive comme l'« Augustinus » et le « Traité de la fréquente communion », mais vivante, ailée, ironique et point du tout scolastique.

A regarder les choses de près, on s'aperçoit vite que Pascal ne va point à l'aventure; il sait ce qu'il veut et tout est adroitement calculé dans les coups qu'il porte. La question de la grâce, de la solution de laquelle dépend la victoire ou la défaite de la cause janséniste, remplit les quatre premières lettres. Pascal s'efforce d'établir que les disputes de la Sorbonne n'ont pas d'objet sérieux. Ses docteurs dans la question de fait, s'obstinent à ne pas montrer si les cinq propositions sont dans l'« Augustinus »; quant à la question de droit, au lieu d'examiner les plus grands principes sur la grâce, ils ramènent tout le débat à un mot qu'ils ont inventé: le pouvoir « prochain » (1ère lettre). Pascal réduit ce double débat à une vaine chicane. Disons tout de suite qu'il a tort. La Sorbonne n'avait pas à montrer que les cinq propositions sont dans le livre de Jansénius, le pape ayant tranché cette question, mais uniquement à blâmer la témérité qu'Arnauld avait eue de soutenir qu'elles n'y sont pas. Le mot « prochain » n'est point seulement l'assemblage de deux syllabes. Le pouvoir prochain condamne le jansénisme qui nie tout libre arbitre. Peu importe que thomistes et molinistes l'entendent différemment, les uns soutenant que la grâce est efficace par elle-même, les autres par la correspondance de la volonté. La deuxième « Provinciale » traite de la grâce « suffisante ». Pascal continue à opposer molinistes et thomistes et à rapprocher ceux-ci des jansénistes; il plaisante sur cette grâce « qui suffit, quoiqu'elle ne suffise pas », et il en appelle à tout le peuple des subtilités des théologiens. Entre temps la Sorbonne avait prononcé la condamnation définitive d'Arnauld. La 3ème lettre s'efforce de montrer l'injustice, l'absurdité et la nullité de cette censure. Elle est, du reste, purement personnelle et n'a, dès lors, aucune autorité. « Laissons donc là, conclut-il, leur différend. Ce sont disputes de théologiens et non pas de théologie. » Pascal traite ensuite (4ème lettre) de la grâce actuelle toujours présente et des péchés d'ignorance. D'après la doctrine janséniste « les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés », car nous sommes responsables de tous nos actes, également et sans exception; solidaires de la faute d'Adam, ni l'erreur involontaire ni l'ignorance ne nous sert d'excuse. Le payen le plus honnête est responsable de toutes ses actions aussi bien que s'il appartenait au christianisme. Pascal, comme on le voit, veut faire triompher l'hérésie janséniste sur l'imputation des péchés, et établir une doctrine qui lui servira de base pour condamner la morale complaisante qu'il prête aux jésuites. Cette lettre conclut le débat sur la grâce et la doctrine de Jansénius et amorce l'apologie de la morale de l'« Augustinus ».

Dans les six lettres suivantes (V—X) Pascal poussant l'offensive s'en prend aux jésuites, mais il ne perd pas de vue le drapeau pour lequel il est entré en lice. Comment une doctrine opposée au jansénisme pourrait-elle être le fondement d'une morale saine? « Allez donc, écrit Pascal, (4ème lettre), voir ces bons pères (les jésuites) et je m'assure que vous remarquerez aisément, dans le relâchement de leur morale, la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et si dépourvues de la charité, qui en est l'âme et la vie; vous y verrez tant de crimes palliés, et tant de désordres soufferts, que vous ne trouverez plus étrange qu'ils soutiennent que tous les hommes ont toujours assez de grâce pour vivre dans la piété de la manière qu'ils l'entendent. Comme leur morale est toute payenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grâce efficace, nous lui donnons d'autres vertus pour objet. »

D'après Pascal donc, « il n'est rien tel que les Jésuites » ; leur objet n'est pas de corrompre les mœurs, mais, dans leur soif de dominer et de gouverner les consciences, ils ont inventé une morale nouvelle qui leur permet d'être rigides avec les forts et complaisants avec les faibles. Grâce à la doctrine de la probabilité, le salut devient facile. (5e Lettre). Leurs casuistes ont recours à différents artifices pour éluder l'autorité de l'Evangile, des conciles et des papes. Cela leur permet d'être accommodants pour les bénéficiers simoniaques, pour les prêtres peu réguliers, pour les religieux insoumis, pour les domestiques infidèles. « Nous avons donc des maximes, dit le bon Père jésuite à Pascal, pour toutes sortes de personnes, pour les bénéficiers, pour les prêtres, pour les religieux, pour les gentilshommes, pour les

domestiques, pour les riches, pour ceux qui sont dans le commerce, pour ceux qui sont mal dans leurs affaires, pour ceux qui sont dans l'indigence, pour les femmes dévotes, pour celles qui ne le sont pas, pour les gens mariés, pour les gens déréglés : enfin rien n'a échappé à leur prévoyance (les casuistes Jésuites) » (VI). Par leur méthode de diriger l'intention, ils corrigent « le vice du moyen par la pureté de la fin ». Il est permis à un gentilhomme de tuer son insulteur pour défendre son honneur ou ses biens (VII). Ils excusent les juges corompus, les usuriers, les bangeroutiers, les sorciers, etc. (VIII). Pour ceux qui veulent se sauver sans peine, ils ont introduit une fausse dévotion à la sainte Vierge ; du reste l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques et restrictions mentales ne sont plus des vices inconciliables avec la piété (IX). « Pour attirer tout le monde et ne rebuter personne », que d'adoucissements apportés par les jésuites au sacrement de pénitence! « Nos pères, peut déclarer le casuiste de Pascal, ont déchargé les hommes de l'obligation pénible d'aimer Dieu actuellement » (X).

Les jésuites, comme de juste, avaient réagi avec vigueur. Pascal est maintenant réduit à la défensive. Cela le met de fort mauvaise humeur. Quittant l'arme de l'ironie il passe à l'invective et en accable ses adversaires. S'adressant désormais directement aux jésuites, il se justifie d'avoir eu recours à la raillerie ; il a su rester dans les justes limites tandis que le P. Le Moine et le P. Garasse, ses adversaires, ont eu recours à des bouffonneries impies (XI). On l'avait accusé d'imposture ; il réplique en revenant sur les maximes des jésuites concernant l'aumône et la simonie (XII). Dans la treizième et la quatorzième lettre Pascal s'étend longuement sur la doctrine de Lessius touchant l'homicide. Il s'élève contre les casuistes qui admettent qu'une chose puisse être admise en théorie et non en pratique. Enfin, dernière machination des jésuites : ils ôtent la colomnie du nombre des crimes et ils ne s'en font point de scrupule de s'en servir pour décrier de pieux ecclésiastiques et de saintes religieuses (XV et XVI). Voici un échantillon des aménités de Pascal : « En voilà assez pour des faussetés si vaines. Ce ne sont là que des coups d'essai de vos novices, et non pas les coups d'importance de vos grands profès. J'y viens donc, mes pères ; je viens à cette calomnie, l'une des plus noires qui soient sorties de votre esprit. Je parle de cette audace insupportable avec laquelle vous avez osé imputer à de saintes religieuses et à leur directeur de ne pas croire le mystère de la transsubstantiation, ni la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Voilà, mes pères, une imposture digne de vous. Voilà un crime que Dieu seul est capable de punir, comme vous seuls êtes capables de le commettre. Il faut être aussi humble que ces humbles calomniées pour le souffrir avec patience ; et il faut être aussi méchant que de si méchants calomniateurs pour le croire. Je n'entreprends donc pas de les en justifier ; elles n'en sont point suspectes » (16e Lettre).

Pascal en a fini avec la morale des jésuites. Les deux dernières Provinciales, adressées au P. Annat, sont dogmatiques. Pascal cherche à montrer, « en levant l'équivoque du sens de Jansénius, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Eglise » ; que « l'autorité des papes et des conciles œcuméniques n'est point infaillible dans les questions de fait » ; que « tout le monde condamne la doctrine que les jésuites renferment dans le sens de Jansénius, et qu'ainsi tous les fidèles sont dans les mêmes sentiments sur la matière des cinq propositions ».

Cette sèche analyse ne donne qu'une idée très imparfaite d'un livre qui vaut surtout pour le mouvement et le souffle passionné qui l'anime. V. Giraud dit même qu'il faut lire ces pages à haute voix ; alors seulement cette prose nerveuse, serrée et probe ; ces périodes, parfois longues mais point traînantes, et dans lesquelles « l'air circule et se joue, et, avec l'air la flamme, le mouvement et la vie » (Brunetière) produisent aujourd'hui encore tout leur effet. Ironie légère et enjouée ; raillerie grave et amère ; narration élégante et facile ; dialectique tour à tour ou ensemble subtile et passionnée ; vivacité du trait ; rapidité de la riposte font de ce livre un chef-d'œuvre littéraire. Peut-on en dire autant au point de vue du fond ? De la réponse à cette question dépend le degré d'admiration que nous accorderons aux « Provinciales ».

Dans la partie dogmatique (I à IV) l'apologie de Pascal est faible. Il n'a pas pu prouver que les jansénistes n'étaient pas hérétiques et l'Eglise, en 1664, les a condamnés comme tels. Et quand Pascal, dans les deux dernières Provinciales s'enferre dans la distinction entre le droit et le fait et qu'il a recours à d'autres arguties (le mot à mot, le silence respectueux), on est en droit

de lui retourner les reproches dont il a trop usé contre ses adversaires.

Dans la partie morale Pascal attaque la morale des jésuites. Il leur reproche d'avoir abaissé la morale de l'Eglise. Au moyen de systèmes comme le probabilisme ou la direction d'intention, ils l'ont mise à la portée de toutes les faiblesses humaines. Pascal prouve son assertion en s'appuyant sur des textes de casuistes appartenant à la compagnie de Jésus, comme Escobar, Lessius, Filiutius, etc. Le lecteur qui aborde la lecture des Provinciales pour la première fois, se trouve en présence d'accusations fort graves à l'adresse de la morale des jésuites, accusations étayées sur force textes, cités avec beaucoup d'exactitude. Il se demande si ces textes sont bien authentiques ou si Pascal n'est qu'un vulgaire faussaire. Sauf une qui est tronquée, ces citations sont matériellement exactes. Pascal n'a rien inventé. Mais il les a sorties de leur contexte, et ainsi il a souvent faussé la pensée des casuistes, l'exagérant parfois, d'autres fois ne la rendant pas exactement. Ceux que cette question intéresse, peuvent consulter l'édition des «Provinciales» de l'abbé Maynard. Un professeur de l'Université de Graz, le P. Karl Weiss, Dominicain, a consacré un livre [1]) à l'examen détaillé et approfondi de chacune des opinions d'Escobar qui ont été citées ou mentionnées dans les Provinciales. Dans le duel d'Escobar et de Pascal, lequel des deux adversaires avait pour soi la justice ? A cette question le P. Weiss répond, de la façon la plus péremptoire, que, presque sur tous les points, c'est le jésuite espagnol qui avait raison contre son trop heureux accusateur. D'après lui, il n'y aurait quasi pas un seul des 67 passages des « Provinciales » relevés autrefois par Escobar lui-même, où Pascal n'eût mal interprété la doctrine du casuiste.

Ce n'est pas à dire néanmoins que l'accusation de Pascal ne soit pas quelquefois fondée. Il y eut vraiment des casuistes, non seulement chez les jésuites, qui allèrent trop loin, se laissant entraîner « par une dialectique à outrance ou par ce goût de subtiliser qui est le péril de la profession » (P. Longhaye S. J.). Quelques partisans du probalisme relâché, Tamburini, le P. Bauny, Raynaud, Escobar lui-même quelquefois, et d'autres avaient soutenu des propositions qui prêtaient justement le flanc aux attaques de Pascal. Aussi furent-elles censurées (les 104 propositions) par l'assemblée du Clergé de France et condamnées par Rome (cf. dans Denzinger, Enchiridion No. 973, 981, 988, 989, propositions condamnées par Alexandre VII le 24 septembre 1665 et No. 1018—1082 propos. condamnées par Innocent XI le 2 mars 1679). Mais était-il juste de juger un corps entier sur les bizarreries de quelques casuistes?

De plus, l'accusation de Pascal prise en elle-même porte à côté et ses accusations prouvent qu'il n'a rien compris à la question.

Il a cru que la casuistique est une morale et il a condamné la casuistique comme un relâchement de la morale. Qu'on me permette dans cette question capitale de citer un maître: « Autre chose est la casuistique, autre chose les principes au nom desquels on prétend conduire les âmes. Ces principes-là sont dans l'Evangile, dans l'enseignement public de l'Eglise, et l'Eglise ne se plaint que de la négligence du monde à s'en instruire. Quant à la casuistique, elle les applique assurément, mais elle les applique dans un esprit spécial comme le but qu'elle se propose. Manuel pratique du confesseur et non pas du chrétien, elle se préoccupe moins de régler l'acte à poser que d'éclairer le jugement du prêtre sur le péché qu'on lui accuse..! Le casuiste peut fuir la subtilité; la casuistique en évitera difficilement les apparences. Elle en aura de pires encore; on la jugera chicaneuse, procédurière, étroite et basse, infiniment éloignée de la noblesse et de la générosité chrétiennes. Je le crois bien. Encore une fois, ce n'est point une règle antécédente pour la vie du fidèle; c'est un code à l'usage du confesseur. » (Le P. Longhaye, Hist. de la litt. fr. au dix-septième siècle. III p. 92 sq.)

Cette différence entre la morale qui offre un ensemble de préceptes absolus qui s'imposent toujours à tous les hommes et la casuistique qui juge les fautes des hommes non seulement in abstracto, mais encore d'après les circonstances, les intentions, et généralement tout ce qui diminue la responsabilité de l'agent, cette différence Pascal ne l'a pas vue ; il condamne la casuistique ; il s'est ainsi trompé et les jésuites ont raison contre lui ; ils représentent la tradition catholique. L'Eglise maternelle sait fort bien que les hommes ne sont pas des héros et qu'il se mêle beaucoup de bien à leurs fautes, et la casuistique sert à ne les condamner qu'à bon escient. Pascal s'est fait l'apologiste étroit

[1]) P. Antonio de Escobar y Mendoza als Moraltheologe in Pascals Beleuchtung und im Lichte der Wahrheit, par le professeur K. Weiss. Fribourg en Brisgau. Herder 1911.

du rigorisme janséniste. Il ne voit que la ligne droite, les héros et les misérables. Lui qui a poussé l'amour de Dieu si loin dans la pratique, il ne voit pas que la pauvre humanité comprend quelques héros — combien peu —, des misérables et surtout un très grand nombre d'âmes ordinaires et médiocres qui ont besoin d'être soutenues, poussées et que le rigorisme découragerait. Lui qui a tant aimé Jésus, il n'aime pas assez les hommes. Que n'a-t-il mieux compris déjà alors ce mot des Pensées: «L'homme n'est ni ange ni bête». Il n'aurait, das ce cas, pas confondu les préceptes évangéliques qui s'imposent à tous les chrétiens et toujours et les conseils évangéliques qui proposent à certaines âmes d'élite un idéal de perfection.

Somme toute, les Provinciales sont d'un bout à l'autre l'erreur énorme d'un ascète qui ne pardonne pas aux hommes de ne pas être des héros. L'Eglise a donc bien fait de mettre à l'index ce code du rigorisme comme elle y a mis les manuels théologiques qui défendaient la morale relâchée.

Zunftstube.

Drahtlose Telephonie im Dienste der modernen Philologie. In ihrer Nummer vom 12. Januar l. J. schreibt die in Lausanne erscheinende Zeitung „Le Radio":

L'annoncier du Broadcasting anglais a paraît-il une prononciation parfaite et l'accent anglais qu'on apprend de lui est considéré en Angleterre comme le plus pur . . .

Les Allemands qui ont toujours ajouté une grande importance à l'étude des langues étrangères, sont des fervents auditeurs, par sansfil, des conférences radiophoniques faites journellement en Angleterre par les stations du B. B. C. pour se perfectionner dans l'étude et la prononciation de la langue anglaise.

Les amateurs anglais font de très grands progrès en français depuis que l'Ecole supérieure des P. T. T. leur envoie des cours gratuits de pure pronociation française . . .

Die englischen Radiobesitzer brauchen sich übrigens nicht auf die „Ecolo supérieure des P. T. T." oder auf den Eiffelturm einzustellen, um ihr Ohr ans Französische zu gewöhnen; auch die englischen Stationen haben sozusagen jeden Abend ihren „French Talk" durch franz. Fachleute. Auch „Talks" in Spanisch u. andern Fremdsprachen werden öfters gegeben. Es ist übrigens ein Irrtum, wenn man glaubt, die Radiostationen senden nur Musikstücke u. Vorträge in die Welt hinaus. Man kann auch klass. Stücke hören; so hat die Station Cardiff diesen Winter schon über ein Dutzend Shakespeare-Abende gegeben. Das Englisch des Alltags, besonders die familiären Ausdrücke und Wendungen, kann man am besten in den «Kiddies' Hours» und den «Children's Stories» erlauschen. Die «Radio-Times», das offizielle Organ der «British Broadcasting Company», künden immer das genaue Programm der neun englischen Sendestationen für eine ganze Woche zum voraus an. B. E.

Bücherecke.

Das Seelenleben der Jugendlichen. Von Th. Ziehen, ord. Professor an der Universität Halle. Erste und zweite Auflage. Langensalza, Hermann Beyer u. Söhne. 1923.

Es existiert bereits eine ziemlich reiche Literatur über diese doch bis in die neueste Zeit nur stiefmütterlich behandelte Frage. Aber sicher sind diese Probleme bis dahin noch nie so sachlich, so nüchtern, so solid wissenschaftlich und doch dabei so einfach und klar behandelt worden, wie es in der hier angezeigten Schrift der bekannte Psychologe und Psychiater Th. Ziehen tut.

Ziehen unterbreitet uns auf 90 Seiten ein höchst interessantes Tatsachenmaterial und verarbeitet dieses Tatsachenmaterial in äußerst fruchtbarer und wissenschaftlich durchaus solider Weise. In einer Einführung deckt er die Momente auf, die das eigentümliche Seelenleben des Jugendlichen in der Pubertätszeit bedingen und bestimmen. Sodann bespricht er die seelischen Neuerscheinungen beim Puberalen im Bereiche der Empfindungs- und der Denkvorgänge, im Bereiche der Gefühls- und der Willensvorgänge und endlich die Empfindungen, Vorstellungen und Gefühle im Bereich des Geschlechtslebens.

Die Leser der „Schweizer-Schule" werden nicht mit ganz allem einverstanden sein, was Th. Ziehen sagt, besonders werden sie vom Begriff und vom Wollen eine andere Auffassung haben als der Verfasser. Und doch möchten wir allen, die als Psychologen oder als Pädagogen oder als bloße Lehrer mit diesen Fragen und mit reifender Jugend zu tun haben — auch den Lesern der „Schweizer-Schule" — diese wertvolle Studie Ziehens warm empfehlen.

Als Probe hier zwei Stellen, die von zwei aktuellen Schul- und Erziehungsfragen, von der Koedukation und der sexuellen Aufklärung handeln. Es ist interessant, daß der vorurteilslose Forscher, der rein auf den Boden der Natur sich stellt, in diesen Fragen, wenn auch auf anderm Wege, ungefähr zu den gleichen Forderungen kommt, wie der Pädagoge, der auf dem Boden des Glaubens an die Erbsünde steht.

„Unter den vielen praktischen Konsequenzen will ich nur eine hervorheben . . . die sogenannte Koedukation. Nach meiner Ueberzeugung ist

die Tatsache der Existenz solcher Hyperhedoniker (so nennt Ziehen jene Menschen, bei denen der Geschlechtstrieb in ungewöhnlicher Weise gesteigert ist) bereits ein ausreichender Grund, eine generelle Koedukation der beiden Geschlechter zu verwerfen... Wenn nur Schwankungen der geschlechtlichen Erregbarkeit innerhalb normaler Grenzen vorkämen, so könnte man die Gefahren schwerer sexueller Exzesse vielleicht ignorieren. Da nun aber mit der Beimischung von hyperhedonischen Knaben und Mädchen gerechnet werden muß, so bekommen diese Gefahren eine schwerwiegende praktische Bedeutung. Es ist geradezu lächerlich, wenn Vertreter oder Vertreterinnen der Koedukation gelegentlich erklärt haben: „ich habe doch nie etwas gemerkt". Als Nervenarzt habe ich oft genug erfahren, was dies Nichts-gemerkt-haben bedeutet: daß nämlich unvermerkt die schwersten sexuellen Unsittlichkeiten vorgekommen sind und zu schweren Schädigungen geführt haben, die von einem Hyperhedoniker ausgingen und geradezu im Sinne einer Infektion wirkten. Ich würde daher in der Zeit vom 10. bis zum 18. Jahr eine Koedukation nur dann für zulässig halten, wenn die genaueste Kenntnis des Charakters der beteiligten Knaben und Mädchen und eine unausgesetzte Ueberwachung gewährleistet werden kann. Da praktisch beides fast niemals möglich ist, stehe ich auf dem Standpunkte daß für das angegebene Alter die Koedukation zu verwerfen ist ...."

Ueber die sexuelle Aufklärung und deren Wirkung auf die Jugendlichen vertritt Ziehen folgende Ansicht:

„Ich scheide dabei streng zwischen der Aufklärung über die Geburt des Menschen und der Aufklärung über den geschlechtlichen Verkehr. Die erstere stiftet wohl kaum jemals ernsten Schaden. Ganz anders verhält es sich mit der letztern. Mir sind zahlreiche Fälle bekannt, in denen die Aufklärung über den geschlechtlichen Verkehr, obwohl sie in der vorsichtigsten und verständigsten Weise erfolgte, die Aufmerksamkeit erst auf geschlechtliche Dinge hinlenkte und zu den früher besprochenen geschlechtlichen Phantasien und zahlreichen bedenklichen Folgeerscheinungen führte. Anderseits verkenne ich durchaus nicht und könnte es noch durch eine größere Zahl von Beispielen selbst belegen, daß sehr oft die sexuelle Aufklärung (auch diejenige über den Geschlechtsverkehr), zur rechten Zeit und in verständiger Weise vorgenommen, günstig gewirkt hat. Vor allem scheint mir in psychischer Beziehung wesentlich, daß der pikante Reiz des Geheimnisvollen damit oft (nicht immer!) beseitigt oder wenigstens abgeschwächt ist. Was folgt nun aus diesen entgegengesetzten Erfahrungen? Meines Erachtens mit voller Deutlichkeit der Satz, daß die Entscheidung, ob sexuelle Aufklärung (bezüglich des Geschlechtsverkehr) oder nicht, nur für jedes einzelne Individuum gefällt werden kann. Damit fällt auch der Gedanke, in der Schule im gewöhnlichen Unterricht eine ganze Klasse ohne Rücksicht auf die einzelnen Individualitäten aufzuklären, selbstverständlich fort." L. R.

Ueber das Wesen der Beanlagung und ihre methodische Erforschung. Leitsätze von Th. Ziehen, ord. Professor in Halle. Langensalza, Hermann Beyer u. Söhne. 1923.

Der Verfasser stellt im ersten Teile einige fundamentale Grundsätze oder Gesetze — etwa 24 an der Zahl —, auf die bei der methodischen Erforschung der Beanlagung berücksichtigt werden müssen.

Im weitern werden für fünf verschiedene Berufsbeanlagungen — z. B. auch für die mathematische, die musikalische, die philologische Begabung — die in Betracht kommenden Funktionen und die wichtigsten zugehörigen Proben, so weit sie im schulpflichtigen Alter und darüber hinaus, etwa bis zum 18. Lebensjahr, verwendbar sind, zusammengestellt.

Endlich werden einige Methoden angegeben, um die Veranlagung auf dem Gebiete des Gefühls- und Willenslebens zu prüfen.

Th. Ziehen zeigt sich, wie in seinen andern Werken, auch hier wieder als der klare, nüchterne, gründliche und vorsichtige Forscher. Das Schriftchen wird in erster Linie die Berufspsychologen interessieren. Die andern aber mögen sich besonders mit zwei Sätzen Ziehens aus dem Buche selber trösten: „Eine bedenkliche Unsicherheit haftet jedem Urteil über die Begabung eines Schülers an — es mag auf unsystematischen Beobachtungen oder systematischer Untersuchung begründet sein." „Die Zahl der wirklich genügend ausgearbeiteten und bewährten ... Proben übersteigt kaum ein Dutzend... Es handelt sich für viele Anlagen vorläufig noch darum, zuverlässige Methoden aufzufinden, beziehungsweise auszubilden." L. R.

Kurze Geschichte der römischen Literatur bis zum Mittelalter. Von Dr. P. Romuald Banz O. S. B., Rektor. Einsiedeln, Benziger.

Es gehört gewiß auch zu den Aufgaben und Zielen der Klassikerlektüre am Gymnasium, daß die Schüler mit der antiken Literatur bekannt gemacht werden, und zwar nicht nur mit dem gerade gelesenen Autor, sondern auch mit den einzelnen Perioden und den sie herbeiführenden Faktoren. An Lehrmitteln hiezu hatte man bisher meistens das Buch von Bender oder die Abschnitte über Literatur bei Hense, Wohlrab u. a., dazu kommen die Einleitungen zu den einzelnen Klassikern in den üblichen Schulausgaben. Es sind dies aber meistens recht dürre Gerippe einer Literaturgeschichte, oder sie nehmen eben fast nur auf einen Schriftsteller Rücksicht. Wollte der Lehrer mehr bieten — und das mußte er — so blieb ihm nichts anderes übrig, als darauf zu bauen, daß das Gedächtnis seiner Schüler von seinen Bemerkungen und Darstellungen nicht gar alles vergesse, oder zu diktieren, was aber recht zeitraubend war. Darum werden die Lehrer des Lateinischen und überhaupt die Freunde der römischen Literatur diese kurze Geschichte derselben sehr begrüßen, umsomehr, als sie ganz bedeutende Vorzüge aufweist. Unter diesen möchten wir besonders die Charakteristik der einzelnen Literaturperioden hervorheben. Wer dieselbe aufmerksam liest und studiert, bekommt wirklich einen Einblick in das Werden der römischen Literatur; die einzelnen Elemente wie Volkscharakter, äußere und innere Geschichte Roms, Einflüsse der Griechen,

ihrer Literatur, Philosophie und Religion, die Erscheinungen des Aufstieges von recht einfachen Anfängen bis zur Höhe unter Cicero und in der Zeit des Augustus, sowie das Sinken von der Höhe mit seinen tieferen Gründen: dies alles ist trefflich dargestellt. Ebensogut scheint uns die Charakteristik einzelner Schriftsteller getroffen zu sein; besonders gefallen hat uns die Behandlung von Cicero, Vergil, Horaz, Tacitus und Augustinus. Es war dies keine leichte Aufgabe, denn es mußte dem Zwecke des Buches gemäß in kurzer, scharfer Weise ein deutliches Bild des Autors gegeben werden. Der Verfasser hat es, manchmal geradezu meisterhaft, verstanden, mit wenigen Strichen das Bild zu zeichnen, sodaß die literarische Bedeutung, die psychologische Entwicklung, die philosophischen und religiösen Ansichten und die Tendenzen der bedeutenden literar. Größen klar hervortreten. Als Musterbeispiel möchten wir das über Geschichtsschreibung, Psychologie, Pessimismus, Tendenz und Stil des Tacitus Gesagte anführen. In jenen Fragen, in denen unter den Philologen verschiedene Ansichten seit langer Zeit vertreten sind, scheint uns der Verfasser die seinige stets mit guten Gründen vorzubringen, so u. a. wenn er Ciceros Verdienste für die Philosophie verteidigt oder, wo er von der verschieden beurteilten Orginalität der Aeneis des Vergil und der Oden des Horaz schreibt.

Als einen weiteren Vorzug möchten wir es buchen, daß der Verfasser nicht nur ästhetische Werturteile fällt, sondern auch ethische und in entschiedener Weise den Standpunkt wahrt, den wir auch an Werke der Kunst und Literatur anlegen müssen. Warum wir dies hervorheben, wird jeder, der gewisse, leider auch bei uns Katholiken sich findende Ansichten über Kunst und Moral einigermaßen kennt, leicht erraten. Daß der Verfasser auch die christliche Literatur bis zum Beginn des Mittelalters behandelt, begrüßen wir sehr, nicht nur, weil dies zur Vervollständigung des Bildes von der römischen Literatur gehört, sondern auch deshalb, weil man erfreulicherweise seit einigen Jahren an unsern Gymnasien begonnen hat, nebst der bisherigen Klassikerlektüre auch die Kirchenschriftsteller zu berücksichtigen. Hoffentlich bekommen wir bald auch für unsere deutschen Schulen passende Ausgaben mit guter Auswahl; dann wird uns diese kurze Literaturgeschichte gute Dienste leisten.

Vielleicht wird man einwenden, der Verfasser bringe mehr, als gerade für Schulzwecke notwendig wäre. Denkt man nur an das Maturitätspensum, so ist dies nicht ganz unrichtig, hält man sich aber den Satz recht oft vor Augen — nicht bloß beim Grammatikunterricht! — non scholae sed vitae discimus, dann wird man gerade diese Literaturgeschichte mit Freuden seinem eigenen Unterricht zugrunde legen und den Schülern in die Hand geben, denn sie hat eben wegen der erwähnten Vorzüge einen nicht geringen erzieherischen Wert, indem sie dem Schüler die Gesichtspunkte zeigt, nach denen er eine Literatur betrachten und beurteilen soll, auch ihrem ethischen, religiösen Wert nach, und dies ist für ihn wichtiger als bloßes Maturitätswissen.

Einige Wünsche und Vorschläge mögen uns noch gestattet sein. Bei Ennius könnte dessen Bearbeitung des Euhemerus erwähnt werden wegen ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Ueber das Bühnenwesen der Römer wären einige Zeilen zum Vergleich mit dem der Griechen lehrreich und erwünscht, ebenso einige Bemerkungen mehr über römische Rechtsquellen z. B. das prätorische Edikt. Unter den neulateinischen Lyrikern, die den Einfluß des Horaz zeigen, hätte neben Balde und Sarbiewski auch der österreichische Benediktiner Simon Rettenbacher erwähnt werden können. Wegen der großen Bedeutung für den antiken Stil, den griechischen wie lateinischen, wünschen wir auch einiges über den oratorischen Rhythmus, das Klauselgesetz u. dergl.; daß selbst Tertullian hierin den Schultraditionen folgt, wie Hoppe in seinem Buche: Syntax und Stil des Tertullian, nachweist, könnte bemerkt werden schon wegen der falschen Beurteilung , die sein Stil bisher meistens, ausgenommen etwa bei Norden, fand. Uebersehen wurde wohl, daß der Tod des hl. Cyprian in das Jahr 258, nicht 257, fiel.

Möge das Buch die verdiente Berücksichtigung und Einführung an unseren Gymnasien finden. Der geringe Preis (Fr. 2.25) ist ja kaum eine Belastung des Bücherkontos.

Disentis. P. B. H.

Cours moyen de français par U. Grand. Berne, Hallwag S. A.

Von demselben Verfasser war früher der „Leitfaden der französischen Sprache" erschienen, und zwar in zwei Bändchen für den Anfangsunterricht mit Einschluß der «Verbes irréguliers». Der «Cours moyen» ist eine wenig veränderte Neuauflage des zweiten Bändchens des Leitfadens. Ein solides Büchlein in tadellosem Drucke.

Es empfiehlt sich durch die Auswahl des Sprachstoffes. Die 64 Lesestücke sind meist ganz oder teilweise französischen Schriftstellern entnommen. Sie sind so ausgewählt, daß sie einen guten Wortschatz liefern, den Schüler interessieren und zu Sprechübungen anregen. Die letzteren sind zwar ganz dem Gutdünken des Lehrers überlassen; es finden sich keine «Questionnaires» u. dgl. vor. Unter den Lesestücken sind zahlreiche Briefchen, die den Interessenkreis der Schüler berühren. Nach jedem Stücke sind die darin auftretenden Verbformen etc. erläutert.

Den folgenden Teil bilden 18 Sachlektionen. Diese bestehen aus je 20—30 Fragen über einen Gesprächsgegenstand des Alltagslebens und bilden ein vorzügliches Mittel zur Befestigung und Erweiterung des Wortschatzes und der Ausdrucksfähigkeit. Darauf folgen eine Anzahl Gedichte, dann einige Seiten Uebersetzungsübungen und endlich ein sorgfältiges Wortverzeichnis zu allen Teilen des Buches.

In der Behandlung der Sprachlehre scheint der Verfasser dem Lehrer möglichst wenig vorgreifen zu wollen. Das nötige Beispielmaterial wird in schöner Schematisierung anschaulich dargestellt. Hierin liegt die Hauptstärke dieses Werkes. Die daraus sich ergebenden Regeln werden nur selten in Worte gefaßt; diese Arbeit soll der gemein-

samen Schultätigkeit unter Führung des Lehrers überlassen werden. Jedes Grammatikkapitel schließt sich an zwei vorausgehende Lesestücke an und wird durch vorzügliche «Exercices» befestigt. Letztere bestehen gewöhnlich aus zwei bis vier Conjugations-, Umformungs- oder Ergänzungsformen, denen oft noch ein Uebersetzungstext folgt.

Die ganze Behandlung und Einübung der Grammatik ist klar, übersichtlich und zielbewußt. Hiedurch unterscheidet sich Grand vorteilhaft von manchen neueren sonst guten Sprachlehrmitteln.

Dr. A. H.

Willi Nef, Die Philosophie Wilhelm Wundts. St. Gallen, Fehrsche Buchhandlung 1923. X und 358 S.

Eduard von Hartmann wirft in seiner Geschichte der Metaphysik Wundt eine Reihe von Anleihen bei andern Denkern vor. So teile er auch mit den Theismus die „Sehnsucht nach einem Gott". Nef glaubt seinerseits, Wundts Spur führe auf Aristoteles zurück (S. 318). Diese zwei Punkte sind es, die uns Wundt in etwas sympathisch machen. Eine gewissenhafte Vergleichung bringt uns indes zur Erkenntnis, daß die kantischen Elemente ganz bedeutend überwiegen. Die Linie Kant, Hegel, Schopenhauer und Materalismus, Lotze, Fechner (S. 324) ist näherliegend. Einen Kompromiß Aristoteles-Kant können wir uns aber nicht vorstellen; er müßte den Todeskeim in sich tragen. In der Erkenntnistheorie würde sich der Gegensatz notwendig auswirken. Gerade auf diesem Gebiet beansprucht Nef große Bedeutung für Wundt, da er erkenntnistheoretischer Realist sei(S. 325 ff.). Das hinderte ihn freilich nicht, infolge wissenschaftlicher Untersuchung den ganzen qualitativen Gehalt des Erkenntnisgegenstandes, ja letztlich diesen selbst ins Subjekt zurücknehmen, das auch seinerseits in reine Aktualität aufgelöst wird (S. 37, 103). So schreibt der Vertreter der Psychologie ohne Seele: „. . . noch bis auf den heutigen Tag ist die substantielle Auffassung der Seele und ihrer Kausalität nicht völlig verschwunden". Auch um die Objektivität der „Anschauungsformen" von Raum und Zeit ist es schlimm bestellt (S. 43). „Als subjektive Rekonstruktion eines objektiv Gegebenen" führen sie ein kümmerliches Dasein (S. 51). „Wahr ist, was mit den Gesetzen des Denkens übereinstimmt" (S. 53); „Alle objektive Gewißheit ist bloß eine mittelbare" (S. 63) sind subjektivistische Aufstellungen. Seine Auffassung von Substanz in ihrem „unveränderlichen Beharren" (S. 97) hat mit dem entsprechenden Begriff bei Aristoteles und Thomas nichts zu tun; er würde in dieser Fassung gewiß von beiden ebenfalls verworfen, gerade in der Physik, der Lehre vom „Beweglichen", wo ihn Wundt als Hypothese stehen läßt (S. 97, 101). Im Vitalismus findet Wundt einen „logisch verfehlten Begriff der Zweckursache" (S. 122) „im vorwärts gerichteten Sinn" (S. 128). Die Grundlage des ganzen Wundtschen Systems ist der Voluntarismus: Alles ist Aktualität, vom Willen, im weitesten Sinn Schopenhauers genommen, getragen (S. 131 ff., 141 ff., 153, 308 ff.) Er ist auch der Grund der Vorstellungen und der Sprache, besonders als Universalwille (311 ff.), der „nicht weniger, sondern mehr Realität als der Einzelwille" hat (S. 298 f.). Zwischen dem Physischen und Psychischen haben wir Parallelismus mit scheinbarem Ineinandergreifen (S. 192). Vollends unannehmbar ist seine Auffassung von Religion, die er der Sittlichkeit unterordnet. Sie ist „Erzieherin zur Sittlichkeit", zur „Humanität", die ihrerseits in ihrer vollen Auswirkung frei ist von den „Schranken . . . der Religion" (S. 234). Dennoch verhält sich die Sittlichkeit zur Religion wie die „werdende Unendlichkeit" zur „vollendeten Unendlichkeit" als ihrem Grenzbegriff, dem offenbar nicht mehr viel Realität zugeschrieben wird (S. 292 f.); denn so wird Religion zur Idee im kantschen Sinne. Das gleiche Schicksal trifft schließlich den „unendlichen Grund" des Menschheitsideals, seinen transzendenten Abschluß, „ein im Unendlichen liegendes Postulat" den Gottesbegriff (S. 302, 317). „Daß diese Idee durch ihre Unbestimmtheit sich selber verflüchtigt, und daß sie daher weder theoretisch noch praktisch von irgend einer Anwendung sein kann, braucht nicht erst gesagt zu werden" (S. 302).

Das Facit dieser Darstellung der Philosophie Wundts berechtigt die Kritik Hartmanns, daß „auf seinem Standpunkt" für Gott „schlechterdings kein Platz" sei (S. 321).

Den Ausführungen Nefs eignet Objektivität und Klarheit. Das Buch bietet eine Menge von Streiflichtern auf modernes Philosophieren und zweifellos auch hochinteressante Gedanken über theoretische Physik, Physiologie und experimentelle Psychologie, Gebiete, in denen Wundt höhere Autorität zukommt, als auf den Höhenpfaden einer zuverlässigen Metaphysik. Dr. C. B. L.

Scheurer Emil, Mein Sprachführer. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Rascher und Cie., Zürich, 1923.

Das Bändchen von 105 Seiten mit dem bescheidenen Untertitel: „Anleitung zu gutem Deutsch", erweist sich als eine kurzgefaßte deusche Grammatik, die aber alles Wissenswerte für Mittelschüler enthalten dürfte. In fünf Teilen werden behandelt: 1. Die Laute, 2. Das Wort, 3. Der Satz, 4. Der Stil, 5. Die Fremdwörter. Im ersten Teile zeichnet der Verfasser auch einige charakteristische Entwicklungsgesetze der deutschen Sprache. Im dritten Teil schlägt er insofern einen neuen Weg ein, als er die verschiedenen Nebensätze (er nennt sie Fügesätze) unmittelbar im Zusammenhange mit den fünf Teilen des erweiterten Satzes behandelt. Der vierte Band ist keine eigentliche Stilistik; der Autor gibt praktische Anleitung zum zweckmäßigen Stil. Mittel dazu sind: Die richtige Sprache, die bündige Sprache, die lebendige Sprache. Wertvoll sind die gebotenen Stilproben zur Schärfung des Sprachgefühls. Ein kleines Register der gebräuchlichsten Fremdwörter beschließt das Büchlein.

Die praktische Einstellung des Werkleins unter besonderer Berücksichtigung der schweizerischen Verhältnisse sei besonders hervorgehoben. Druck, Papier und Einband sind gut. Das Büchlein darf warm empfohlen werden. P. Em. B.

10. Jahrgang. Nr. 3. 1. Mai 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: Geistige Kämpfe im modernen Frankreich. — Zunftstube. — Bücherecke.

Geistige Kämpfe im modernen Frankreich.

Von Dr. phil. P. Rupert Hänni O. S. B.

Die Universalität ist ein Wesenszug der deutschen Seele und um so mehr zu schätzen, als sie jedem Dilettantismus abhold, stets nach Gründlichkeit strebt. Es hat kaum einen Wissenszweig und ein bedeutenderes Volk gegeben, in dessen Leben und Geschichte sie nicht eingedrungen, dem sie nicht Verständnis und Sympathie entgegengebracht hat. Insbesondere war es Frankreich, dessen Entwicklung und Gestaltung der Deutsche seit dem Jahre 1870/71 mit steigendem Interesse verfolgte und in dessen Literatur- und Kulturgeschichte er sich lebhaft vertiefte. Selbst heute, wo der französische Machthaber dem Germanen den Fuß auf den Nacken gesetzt hat, läßt sich diese Neigung nicht ersticken. Während die Flammen des Hasses hüben und drüben prasselten, erschien ein Buch, in dem der Griffel eines schwerbedrückten rheinländischen Gelehrten mit einer erstaunlichen Ruhe und Objektivität, die sich höchst selten vergißt, das Bild der französischen Seele nach ihrer nationalen und religiösen Seite hin in klaren, kräftigen Umrissen zeichnet. Unter dem Titel „Geistige Kämpfe im modernen Frankreich“ hat der bekannte Kenner und Darsteller französischen Lebens und Wissens Hermann Platz im Köselschen Verlag 1922 einen stattlichen Band von 672 Seiten herausgegeben, in dem er eine Reihe von Aufsätzen, die zum Teil in Zeitschriften, besonders im „Hochland“, erschienen sind und die das Werk 16-jähriger Arbeit darstellen, zu einem Buche zusammenfaßt. Er selbst rechtfertigt das Erscheinen seines Werkes damit, daß die geistigen Kämpfe, die Frankreich nach 1870/71 im Interesse seiner Wiederaufrichtung führte, in vieler Beziehung denen ähnlich sind, die Deutschland heute werde führen müssen. Aber auch für uns ist das Buch gerade in der Jetztzeit von höchstem Interesse, weil es uns einen tiefen Einblick in die Seele jener Nation werfen läßt, von deren Verhalten die Lage Europas, ja bis zu einem gewissen Grade die der Welt, abhängig ist.

Platz' Werk zerfällt in zwei Teile, von denen der erste die Kämpfe um die nationale, der zweite jene um die religiöse Idee darstellt. Nation und Religion berühren wohl die vitalsten Interessen eines Volkes, das tiefst Menschliche und das tiefst Göttliche in ihm, und von der Art und Weise, wie es sich im Laufe seiner Geschichte diesen zwei Mächten gegenüberstellt, hängt seine Bedeutung ab. Wir können im folgenden natürlich die verschiedenen Etappen dieser nationalen und religiösen Kämpfe bloß andeuten.

In der Einleitung streift der Verfasser die politische Ideenentwicklung seit dem Jahre 1870/71. Nach der in diesem Jahr erfolgten Niederlage vertraute Frankreich sich zunächst den Hütern und Wächtern der christlichen Tradition, den Sprossen der alten Geschlechter an, und Zweifel und Unglaube vermochten nicht aufzukommen. Doch die Führer versagten, als es galt, politische Regierungsarbeit zu leisten und sich den neuen Verhältnissen politisch und sozial anzupassen. Sie verstanden die Nöten des Volkes nicht, ihr Ziel; die Wiederherstellung der Monarchie zerrann, der Kampf um die monarchischen und kirchlichen Ideale kam zum Stillstand . . . Aber auch die aufgeklärte Welt des Fortschrittes und der Demokratie, die eine bessere Einsicht in die wirtschaftlichen Verhältnisse verriet, war von einer tiefsitzenden Dekadenzstimmung beherrscht. Während erstere zu engherzig an der Tradition hing, hatte letztere sich zum großen Teil ganz von der religiösen und nationalen Tradition losgesagt. Der Glaube an die Führerrolle Frankreichs begann überall zu schwinden, ein müder Pessimismus bemächtigte sich der Geister bis zur Jahrhundertwende . . . Nachdem die Konservativen in der Politik abgewirtschaftet hatten, traten die Republikaner auf den Plan, und ihre politischen Erfolge

gaben den ersten Anstoß zur allmähligen Ueberwindung des Dekadenzgefühls. Das Jahr 1889 bedeutet einen Wendepunkt in der seelisch-geistigen Entwicklung Frankreichs: Bourgets „Le Disciple" stellt das Problem der moralischen Verantwortlichkeit in eindringlicher Weise vor das öffentliche Gewissen. Brunetière, Faguet, Bergson und besonders de Vogüe nehmen das gleiche Problem auf, ergänzen, erweitern und vertiefen es. Insbesondere wird die Jugend von dem neuen Ideale erfaßt und getragen, setzt die Begeisterung in die Tat um und überwindet endgültig die Stagnations- und Dekadenzstimmung der 80er Jahre. Die Führer haben sich meist zur Tradition zurückgewandt, sei es nun zur traditionellen Religion, sei es zur traditionellen Kunst u. Literatur oder zur traditionellen Geschichte.

I.

Im ersten Teil bespricht der Verfasser auf mehr als 200 Seiten die Kämpfe um die nationale Idee. Er greift weit zurück und verfolgt die ideengeschichtlichen Voraussetzungen der politischen Erneuerung im Sinne des Nationalismus bis zu ihrer Quelle, indem er die einschlägigen Gedanken von Montesquieu, Burke, Mallet du Pan, Rivarol, de Maistre, Renan, Melchior de Vogüe kurz hervorhebt. Im Gegensatz zu den Revolutionären, die das Alte von Grund aus zerstören und Neues an seine Stelle setzen wollten, betrachten die genannten Männer die französische Revolution als einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit, der für Frankreich verhängnisvoll geworden und nur durch Wiederanschluß an die im Zeitstrome erprobte Tradition gutgemacht werden kann.

Was diese Vorläufer des nationalen Gedankens angeregt, kam unter Taines außerordentlichem Ansehen in lebhafte Bewegung. Als Führer des philosophischen Radikalismus, als Bahnbrecher der deutschen Wissenschaft und der englisch-positivistischen Gedankenwelt in Frankreich lebte er ursprünglich bloß der Wissenschaft und der Idee des Fortschrittes. Ausschließlich individualistisch gerichtet lag ihm die Gemeinschaft als solche, der Staat als solcher fern. Denken und Erkennen und Bereicherung des Geistes waren sein Lebenszweck. In der großen Krisis von 1870/71 findet er den Weg „aus abstrakter Fortschrittswelt in die lebendige Schicksalsgemeinschaft der Nation". Er streift den Weltbürger ab und wird zum Patrioten. Durch sein aufsehenerregendes Geschichtswerk: „Die Ursprünge des zeitgenössischen Frankreich", das für viele ein Erlebnis wurde, führte er die besten Geister zurück zur nationalen Tradition und Bourget bezeichnet dieses Buch als den Ausgangspunkt des Wiederauflebens der konservativen Ideen. Bourget, Brunetière, Barrès und Maurras fördern dieselbe nach Kräften. Hatten Taine Stolz und Liebe zum Vaterlande, wie er sagt, von dem religiösen Glauben seiner Väter freigemacht, so bewog ihn das Unglück des Vaterlandes, manchen Jugendirrtum aufzugeben und verschärfte sein Verantwortungsgefühl und seinen Gerechtigkeitssinn. Die Verbindung von Konservativismus und Wissenschaft bestimmt die geschichtliche Eigenart des spätern Taine. Auf Grund seiner wissenschaftlichen Methode lehnte er den naturalistischen Optimismus eines Rousseau ab, den er früher so sehr bewundert. Und da es ihm nicht mehr wie früher um bloß abstrakte Kenntnis, sondern um die Gesundung des sozialen Körpers zu tun ist, erkennt er auch die überragende Bedeutung der sittlich-religiösen Kräfte und räumt ihnen den ersten Rang in der Reihe der Wertstufen ein. So wurde der Amoralist von ehedem in seinen letzten Bänden der „Ursprünge" ausgesprochener Moralist. Die Moral trat ihm fast ausschließlich in der Religion Christi entgegen, und während diese ihm einst als „alte Gewohnheit" erschien, trug er jetzt kein Bedenken festzustellen, daß das Christentum noch heute für 400 Millionen Menschen das geistige Organ, der große Flügelschlag sei, ohne den der Mensch nicht über sich selbst und seinen beschränkten Horizont hinauskomme. Auch in der gegenwärtigen Hülle sei das alte Evangelium das beste Heilmittel des sozialen Instinktes. So wurde Taine aus sozialen und moralischem Opportunismus der typische Vertreter des Christentums und zugleich der Lehrmeister Brunetières und Bourgets zum Katholizismus. Er selbst blieb leider auf halbem Wege stehen. Katholizismus und Wissenschaft schienen ihm unvereinbar. Gewisse Vorurteile seiner Frühzeit hat er nie zu überwinden vermocht. Er blieb Atheist bis zum Schlusse seines Lebens. Trotz der Mängel Taines hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Methode und seines philosophischen und religiösen Standpunktes hat er doch einer ganzen Generation den Weg gebahnt und eine geistesgeschichtliche Lage geschaffen, die Frankreich tatsächlich dem Ziele, das Taine verfolgte, näher geführt. In klarer Erkenntnis, daß das Grundübel der Zeit im Idealismus liege und der Determinismus in Pessimismus auslaufe, gibt Maurice Barrès dem französischen Nationalismus eine neue Richtung. Für ihn ist der Nationalismus nicht einfach eine politische Formel, sondern eine Disziplin, eine wohldurchdachte Methode, die den Franzosen mit allen echten Ewigkeitswerten verbinden und ununterbrochen sich weiterentwickeln soll. Kurz, der Nationalismus ist Klassizismus. Als unerschrockener und hochherziger Anwalt der Kirche sieht er die letzte Kraft der Nation in den hohen Gebäuden ruhen, an deren Giebel das große Wort leuchtet: Pax. Tüchtige Priester verlangt er vor allem von Frankreich. „Die französischen Kirchen brauchen Heilige."

Diese traditionalistischen Ideen vertritt auch Bourget. Der unbestrittene Führer des Nationalismus ist heute Charles Maurras. In allen seinen Schriften entwickelt er eine festgefügte Lehre: den integralen Nationalismus. Die Action française ist das Organ dieser Richtung. Der Krieg bedeutete den Nationalisten die endgültige Erprobung der neuerwachten französischen Energien, die Wiedergewinnung der alten Machtstellung.

Ist nun der Nationalismus auch in erster Linie politischer Art, so erhält er bei andern Franzosen gelegentlich eine mehr literarisch-ästhetische Färbung. Das 19. Jahrhundert mit seiner Neuerungssucht verwarf den traditionellen Lebensrahmen. Die Literatur wurde auch in Frankreich zuerst romantisch, dann realistisch-naturalistisch, wobei das christliche Lebensideal, das als Grundform allen literarischen Aeußerungen der Vergangenheit zugrunde gelegen hatte, immer mehr der Zersetzung anheimfiel. Bei dem starken Vorherrschen des Gefühls verlor der Stil seine Einfachheit und Durchsichtigkeit und rief geradezu chaotischen Zuständen. Mitten in der Dezentralisationsbewegung steht der tief religiöse provençalische Dichter Mistral und ist durch sein Werk auf die Wiederherstellung des traditionellen französischen Lebens bedacht. Gegenüber den romantischen Gefühls- und Stilverirrungen pflegten Brunetière, Taine, Sainte-Beuve, Anatole de France, Lemaître und andere die klassizistische Stiltradition, die sich durch ihre Logik, Durchsichtigkeit und Korrektheit auszeichnete. Lemaître erkennt vor allem den Wert der Ordnung, des Maßes, der Klarheit und der weitherzigen menschlichen Sympathie als national-französische Eigenschaften. Insbesondere sträubt er sich gegen eine Abschwächung der klassischen Studien am Gymnasium, die notwendig mit einer Einbuße des französischen Geistes verbunden sei. Henri Beyle-Stendhal, der eigene Wege ging, lieferte doch einem nach Ueberwindung der Romantik strebenden Geschlechte Waffen zu einer klassischen Erneuerung. Bourget faßt mit Beziehung auf Stendhal den lebendigen Klassizismus also auf: Mit allen seinen Fibern festhalten an seinen Ursprüngen, sich hineinversenken, dort wurzeln und dann die so gesammelten und disziplinierten Kräfte in den Dienst der zeitgemäßen Aufgaben stellen." Allerdings hat der Heide und Renaissancemensch Stendhal seine sittlich-religiöse Unempfindlichkeit auch seinen Schülern übermittelt und ihnen so den Zugang zu den Tiefen des klassischen Patrimoniums erschwert.

Einen wertvollen Bundesgenossen im Kampfe gegen den Individualismus erhielt die Literatur in der Philosophie. Zuerst in derjenigen Comtes, der „durch seinen eingebornen Katholizismus vor dem schlimmsten Begriffsnominalismus der spätern Positivisten, die in der Welt nur Quantität und Bewegung sahen, bewahrt", die Menschheit als einen Organismus auffaßte. Mochte nun auch der Organismusgedanke und der daraus entwickelte Ordnungsbegriff mehr naturwissenschaftlich begründet und in der Losgelöstheit von metaphysischen Zusammenhängen frostig und mechanisch wirken, so war er doch ein wirksames Mittel, um dem reinen Individualismus und seinen Tendenzen, alles gesellschaftliche und staatliche Leben auf die Rechte des einzelnen zu gründen, entgegenzutreten. Auch gegen den Rousseauschen Optimismus setzte eine Reaktion ein. Indem nun die Neuklassizisten ihre Lehre mit positivistischen Gedankengängen zu rechtfertigen suchten, näherten sie sich in dem Maße, als die Folgerichtigkeit der Entwicklung schärfere Entscheidungen verlangte, der Scholastik. Die Enzyklika Leo XIII. fand besonders im „Institut catholique" in Paris verständnisvolle Pflege, die neuscholastische und die neuklassizistische Bewegung arbeiteten Hand in Hand. Clouard behauptet, daß „die beste französische Tradition auf die Scholastik zurückgeht", und Rousselot ist der Ansicht, die Methode der Schule begünstige wunderbar den Geist der Synthese, die Klarheit der Ideen, die Unterwerfung des Geistes unter das Objekt, und deshalb verdiene sie die Sympathie all jener, die die geistige Anarchie und die Herrschaft der Unklarheit hassen. So fand unter diesen treibenden Elementen zu Beginn der 90er Jahre eine klassizistische Erneuerung statt, die dem zerfallenden Nationalgeist, den zusammenhanglosen literarischen Elementen ein aus eigener Tradition geschöpftes bewährtes Prinzip, den Klassizismus einpflanzte, mit andern Worten, den Individualismus durch eine im weitesten und organischen Sinne erfaßte nationalpädagog. Literatur überwand.

Von 1885 bis 1900 hatten die „Académie française" und die „Revue des deux mondes" wenigstens theoretisch den Wall der Tradition gegen die anstürmende Anarchie in politischen, geistigen und sittlichen Dingen gebildet. Aber erst durch den Eintritt Brunetières in den Redaktionsstab 1875 gewann die klassizistische Kritik allmählich Reaktionskraft und Tragweite. Vorab nahm Brunetière Stellung gegen die abergläubische Verehrung der fremden Literaturen, betonte die Notwendigkeit, zum vernachlässigten Kult der nationalen Tradition zurückzukehren und sah deren Ideal in der Literatur des 17. Jahrhunderts verwirklicht. In diesem edeln und kühnen Denker fand der traditionelle Begriff einer französischen Ordnung jeder Zeit sowohl im Denken als auch im Leben und Handeln seine Verkörperung. Allem Dilettantismus und Epikureismus abhold, ging sein Streben stets dahin, seine Leser und Hörer in organische Beziehung zu bringen zu einem überindividuellen Gan-

zen, das er zunächst Klassizismus, dann Katholizismus nannte. Der eigentliche Neuklassizismus datiert von der Gründung der französisch-romanischen Schule (1910). In ihr wurde zum ersten Male aus modernster Stimmung heraus die Frage nach der Zucht und Tradition als grundlegend erkannt und im Sinne der Wiedergewinnung einer Dichtersprache kraftvoll zu lösen unternommen. In dem Studium der Vergangenheit beruht die Bedeutung des Neuen. In den Gedichten Ronsards, in Racine, La Fontaine usw. liegt eine alle verpflichtende Stillehre, hier findet das romanische Prinzip, d. h. der Geist der griechisch-lateinischen Poesie die einfachste Linie. Der hervorragendste Vertreter dieser Schule ist Charles Maurras; er bildet mit M. Barrès und andern die Elite im Geiste des französischen Klassizismus. Die Vernunft wurde wieder als die herrschende Kraft im Menschen anerkannt, der Mangel an logischem Sinn, sagen sie, habe in den vorausgehenden 150 Jahren die Völker französischer Zunge erniedrigt, der Geist und die Geltendmachung des Geistes machten den Wert und die Größe des Menschentums aus. Denken heiße in jedem Werk den echten Kern suchen, der der Substanz des ewigen Menschentums angegliedert werden könne . . . Die Zeitschrift „La Cocarde" ist die Trägerin der Gedanken dieser Schule.

Zu bedauern ist, daß während Brunetière und Jaguet die klassizistische Wiedergeburt einleiteten, indem sie vom ethischen Standpunkt Voltaire und das 18. Jahrhundert abwürdigten, der Amoralist Maurras, Voltaire und seine Zeit rehabilitieren zu müssen glaubte und dem Empirismus als dem besten von Frankreich zu erstrebenden System das Wort redet . . . Durch die neugegründete Zeitschrift „Minerva", dem Kristallisations- und Richtungspunkt der neuklassizistischen Ideen, wurde nach und nach durch steten Hinweis auf die Klassiker des 17. Jahrhunderts die Bahn für einen „expansiven Klassizismus" freigelegt. „Der Klassizismus ist im 17. Jahrhundert ganz besonders . . ., wir aber wollen ihn als Maß einer weiteren, einfacheren, ewigen Wirklichkeit." Im weitern Verlaufe aber machte sich ein tragischer Zwiespalt geltend. Es zeigte sich, daß eine geschlossene künstlerische Schule sich unmöglich bilden kann, wenn in den letzten metaphysischen und ethischen Fragen so verschiedene Maßstäbe mitgebracht werden, wie sie Positivismus und Katholizismus darstellen. Es fehlte der seelische Zusammenklang. Kunstübung und Kunstbeurteilung führten immer wieder zu tödlichen Spaltungen. Schließlich liegt der tiefste Sinn des Klassizismus nicht im Maß, in der Form, sondern im Geist. Etienne Claudel ist der katholische Vertreter des Klassizismus kraft seiner Metaphysik, durch die er den tiefsten Sinn der Welt erkennt, mögen ihm auch die formalen Eigenschaften teilweise abgehen. Die Zukunft der Wissenschaft ist vielleicht die Wiederherstellung der Metaphysik, sagt eine bedeutende Revue. — Ein Vergleich von Claudels „Annonce faite à Marie" mit den Romanen Bourgets beweist, welch ungeheuren Fortschritt zwei Jahrzehnte in der Aneignung der Substanz des Klassizismus vollbracht haben. Claudel hat statt Natur und Leben unklar zu verherrlichen, wieder „Gott" gesagt, ihn „Vater" genannt und alle Dinge auf Gott gestellt und so dem Leben seinen ganzen Ernst wieder gegeben. Angesichts des theozentrischen Transzendentalismus in der „Verkündigung", womit Claudel 1911-1912 die Oeffentlichkeit eroberte, wurde der Humanismus vor seine Schicksalsfrage gestellt: Entweder ließ man Claudels Metaphysik als ideales Ziel seitens der Positivisten gelten und zollte der inhaltlichen Klassizität bei Vorbehalt der Form Anerkennung, oder man betonte einseitig die unklassische Form bei Nichtbeachtung des Inhaltes und lehnte ihn ab. Beide Wege wurden betreten. Einige priesen ihn als den Mann, der durch sein Kunstwerk selbst die Freigeister für einige Stunden in den Bann der ewigen Dogmen ihrer traditionellen Religion gezwungen, andere wollten ihn ob seiner Verstöße gegen Wortbrauch und Syntax aus der klassischen Gemeinde ausgeschlossen wissen... Diese so verschiedenartige Kritik Claudelscher Kunst ist bezeichnend für eine gewisse Erstarrung des klassizistischen Gedankens . . . Auf Grund der Erfahrung und Erkenntnis, die die Kämpfe der letzten Generation gebracht, drängt es in der jüngsten Zeit die französische Jugend zur Beruhigung und Ruhe, zur Klarheit und Ordnung, zum Klassizismus hin. Doch dürfte Grautoffs Behauptung: Frankreich sei schon „ein im tiefsten Innern zur Klarheit und Ordnung gelangtes Land" zu optimistisch sein. Der Neuklassizismus hat wohl den Individualismus der Romantik überwunden, die Fülle der französisch-christlichen Tradition wieder gewonnen, eine große metaphysische Umstellung vorbereitet, zollt aber „durch Verstrickung in logisch-oratorischem Absolutismus" und in „metaphysischem Haß der Naturbedingtheit unseligen Tribut". In dem Augenblicke, wo der expansive Klassizismus sich ganz zu entfalten begann, brach der Weltkrieg aus, und durch ihn wurde die klare Vernunft durch die Leidenschaft getrübt.

Im Krieg hat die nationale Idee ihre Feuerprobe bestanden. Hervorragende Geister behaupten, Frankreich verdanke seinem katholischen Glaubensgerüst den festen Stützpunkt seiner überraschenden Widerstandskraft. Der Glaube an die Ewigkeit und die Gewißheit, daß eine mit wunderbaren Vorrechten ausgestattete Nation nicht untergehen könne, gehören zusammen . . . In den

Aeußerungen und Taten der Krieger spielt oft das Herz eine große Rolle, sie begeistern sich für gewisse große Worte und Gesten, aber sie sind keine weltfremden Träumer; davor bewahrt sie ihre Herkunft aus alten, festgegründeten Familien. Die Einzeltaten werden stets auf eine lebendige Familientradition zurückgeführt. Das Einzelerlebnis glüht nach im Feuer des Familiengeistes. Bei allen Entartungserscheinungen ist in den französischen Familien noch sehr viel Gesundes vorhanden, und manches Ungesunde hat sich unter dem Eindrucke des Krieges gebessert. Schon vor und nach dem Kriege vollzog sich gerade bei der Elite der französischen Jugend eine Vereinfachung des Lebens und eine religiöse Vertiefung. „Ein Glaube, eine Liebe, ein Ziel," das war vielfach die Losung. Mit diesem dreifachen Halt zogen sie durchs Leben. Bourget und Bazin, Barrès und Bordeaux, Peguy und Psichari haben dem Vaterlande eine neue Jugend gegeben. Sie lockt das Höchste, zu dem der Aufstieg aus dem Wehen einer neuen Zeit geboren werden soll. Ueberragend ist der Einfluß von Maurice Barrès, der mit dem gleichen Rechte wie einst Görres in diesem Weltkriege als Großmacht bezeichnet werden kann. Immer wieder erinnert er daran, daß der französische Geist nie bloß Eigenziele, sondern immer Allgemeinziele, Weltziele verfolgte. „Die Sorge um die ganze Menschheit ist das Zeichen des Nationalgeistes". Das Wesen und die Stärke dieses Nationalismus, betont Platz, ist eben, „daß er bei aller frankozentrischen Einseitigkeit doch immer wieder das Psychozentrische in Begründung und Ausdeutung in den Vordergrund schiebt. Es ist grundsätzlich Seelenkultur im Geiste der national. Tradition" (S. 176).

Neben den Vertretern der nationalen Idee aber finden sich in Frankreich auch solche des internationalen Gedankens. Romain Roland ist ihr Führer und hat unter der jungen Generation eine ansehnliche Schar um sich gesammelt, die unbekümmert um nationalistische Vorurteile, „vom Menschen", vom freien Menschengeiste, nicht vom Staat, vom Vaterlande her, denkt und fühlt. Den geistigen Horizont durch ausländische Ideen geweitet, vertritt diese Richtung trotz aller Befehdung von Seite des Nationalismus einen entschlossenen Internationalimus und Pazifismus, in deren Dienst eine ganze Reihe von Tagesblättern stehen, wie „La Forge", „Les Humbles", „Les Cahiers", „Idealistes français", „La Mêlée", „La Montée", „L'Avenir International", „Notre voix" und mehrere andere. Zu Beginn des Jahres 1919 kam in Paris „Die Vereinigung der Geistigen" unter dem Namen „Clarté" zustande, eine Zeitschrift, die sich zu einem umfassenden Internationalismus bekennt und die Besiegung der Vorurteile bezweckt, die die Menschen von einander trennen. Als Gegenzug desselben Jahres erfolgte die Gründung der „Intelligenzpartei", die auf dem Wege des Geistes den Gemeinsinn (l'esprit public) in Frankreich wiederherstellen, den geistigen Zusammenhang der Welt durch den französischen Gedanken versuchen will. Ihre führende Zeitschrift ist die „Revue universelle". Alles, was auf der Welt gegen die Zerstörung Partei nimmt, zu sammeln und zu stützen, ist der Zweck, den sie verfolgt. Obgleich das ganze Unternehmen von französischen Patrioten gegründet ist, muß es in seinen Grundsätzen universellen Charakter an sich tragen. Der Dienst an Frankreich hängt aufs engste zusammen mit dem Dienst an der Menschheit. Nur Deutschland ist von der Teilnahme ausgeschlossen, seine dauernde Niederlage ist nach diesen einseitigen Patrioten der Grund der Voraussetzung jedes erträgl. Ordnungszustandes. Latinität ist Ordnung, Frankreich ist der wieder Ordnung schaffende Staat, der Osten ist Anarchie!

Am Schlusse des ersten Teiles seines Werkes spricht Platz von den „Möglichkeiten einer mittlern Linie" wonach Frankreich im Gegensatz zu seiner Grenzwalltradition vielleicht die Wege eines „neuen, vom Welthauch durchwehten Patriotismus" finden möchte. Er weist dabei auf E. R. Curtius Buch: „Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich" hin, der der Ansicht ist, daß im jungen Frankreich sich „eine neue ihre geschichtlichen Fesseln abstreifende Seele" emporringe. Dann wird die Gedankenwelt der einzelnen Vertreter in einigen Hauptideen kurz gewürdigt u. gezeigt, wie sie allerdings nach verschiedener Richtung und Intensität den Rahmen der lateinischen Tradition zu brechen und nach neuen Werten Ausschau zu halten bemüht sind. Unter ihnen ragt besonders Romain Roland hervor, die bereits vor dem Kriege warme Worte für die moralische Solidarität von Deutschland und Frankreich gefunden, aber auch nach dem Weltkriege seinem Patriotismus den frühern Welthauch wieder zu geben vermochte. So schließt er einen Artikel: „Die geistigen Beziehungen zwischen Frankreich und Deutschland" in der „Nouvelle Revue française" vom 1. November 1921, in dem er die Folgen einer nationalistischen Abschließung für Frankreich als verhängnisvoll betrachtet, mit den Worten: „Es gibt ein internationales Leben, in dem die Individuen und Nationen gebadet sind und mit dem die Individuen nicht immer notwendig durch Vermittlung ihrer Nation in Verbindung stehen. Verstehen wir es, dieses Leben nicht vom nationalistischen, nicht vom internationalistischen, sondern vom internationalen, d. h. vom menschl. Standpunkt aus zu betrachten. Man kann nicht sagen, daß die Interessen irgend einer Nation, wäre es auch Frankreich, mit denen der Menschheit zusammenfallen." (S. 210.)

(Fortsetzung folgt.)

Zunftstube.

Janus — c'est le titre d'une revue écrite en latin et qui va entrer prochainement dans sa troisième année d'existence. Cette intéressante revue bénéficie du renouveau de faveur dont jouissent les études classiques depuis la guerre, et leur rend service aussi. C'est à ce dernier titre que nous la signalons ici. Elle publie des textes rares et curieux des auteurs latins de toutes les époques: antiquité, moyen-âge, temps modernes; on y trouve aussi des articles originaux sur des questions de la dernière actualité. Mais laissons la parole à « Janus » lui-même: « Fores immensi thesauri reclaudentes et usurpantes ipsi nostris diebus usum idiomatis, quod per tot saecula honestiorum commercia studiaque rexit, demonstrabimus vividam latinae linguae perennitatem. Ex antiquae, medievalis, recentioris et recentissimae latinitatis horto decerpti flores grata varietate paginas nostras pingent additis doctorum contemporaneorum poematibus, scriptis, lucubrationibus, e quibus nil nisi politicam excludimus absolute. »

Voici comment « Janus » se réjouit de la restauration des humanités inaugurée par la loi Léon Bérard: « Studiorum liberalium renovationis et instaurations necessitas urget quia periculum est ad portas. Utinam renascantur quae iam cecidere. Quid enim hisce temporibus vidimus? Palaestra ubique terrarum praevalet. Juvenes pugilantur, pilâ certant, cursu natatuque corpus ac musculos exercent: at non raro animi cultus praetermittitur, imo in exsilium relegatur... Sed diis iuvantibus nil desperandum. Vir perlitteratus et sagax, D. D. Leo Bérard, etc.

Ailleurs par la plume d'un écrivain connu, A. Thérive, « Janus » caractérise P. Loti: « Ut modernum usurpemus verbum, ‚nihilista' Loti admodum fuisse videtur. Nihilo credidit, nihil speravit, nihil revera dignum quod mortales agant, in orbe terrarum esse censuit. Itaque nec religio nec sapientiae ratio ulla ad animum illius accedit. Christianus sane non erat, utpote qui non Aenigmati universo solutionem esse putaret. Paganus vero minime, quia naturam rerum cum non diligebat, tum oderat potius ». *)

La lecture des fascicules de « Janus » laisse l'impression que l'idée de faire du latin la langue internationale n'est pas une utopie. Une langue qui a exprimé adéquatement la pensée de tant de générations et de classes diverses, qui est étudiée de fait par tous les lettrés des deux mondes, qui est encore la langue de l'Eglise universelle, a tout ce qu'il faut pour devenir la langue internationale. C'est dans ce sens que des revues françaises et de grands journaux résolvent cette question tant débattue (F. Jean de Gourmont, dans la « Revue universitaire » de décembre 1923; les « Débats » passim et surtout Louis Juglar, 27 déc. 1923). Christophe FAVRE.

Les « Oeuvres complètes » de Louis Veuillot. — Les catholiques et tous les amis des lettres françaises se réjouiront d'apprendre que l'édition des « Oeuvres complètes » de Louis Veuillot est vraiment, cette fois, en cours de publication chez Lethielleux. Elle comprendra 40 gros volumes divisés en 3 séries: les Oeuvres diverses, la Correspondance et les Mélanges. Deux volumes sont parus comprenant la « Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ », la « Vie de la B. Germaine Cousin », le « Saint Rosaire médité » (1er vol. des « Oeuvres diverses »), les « Pèlerinages de Suisse » et « Pierre Saintive » (2e vol. des « Oeuvres div. »).

Cette édition du grand écrivain était attendue depuis des années. Un grand nombre d'œuvres était épuisé et introuvable; de plus les anciennes éditions ne représentaient pas l'œuvre totale de Veuillot; la Correspondance, si intéressante, surtout était loin d'être complète, et ce qu'on en possédait n'avait pas été publié dans l'ordre chronologique: c'était un grave inconvénient; enfin bien des volumes étaient devenus d'une lecture difficile pour nous, à qui tant d'allusions échappent; c'était le cas pour les « Libres penseurs », les « Odeurs de Paris », le « Parfum de Rome » et « Cà et Là ». Désormais tous ces volumes seront annotés par M. François Veuillot et nous en aurons l'intelligence complète.

Le 1er volume s'ouvre par une excellente introduction. Le neveu du célèbre polémiste, résumant les critiques les plus autorisés, a pu écrire: « En lui (L. Veuillot) s'affirme la triple puissance qui prolonge, à travers les générations, l'influence et la magistrature d'un écrivain; la maîtrise du verbe qui le constitue classique; la clairvoyance et la profondeur de l'observation, qui l'érigent en témoin de son temps; la rectitude et la vigueur de la pensée, qui lui assurent une valeur de flambeau. »

En effet Louis Veuillot est désormais un classique, un classique d'allure très moderne, qui semble avoir écrit pour nous.

L'édition complète sera donc un instrument de travail pour tous ceux qu'attire la personnalité de Louis Veuillot. Son nom appartient à la littérature et les études se multiplient autour de sa vie et de son œuvre. Citons-en une des plus récentes: « Les origines littéraires de Louis Veuillot (1813—1843) », par l'abbé Fernessole. C'est une période et des textes relativement peu connus qui sont mis ici en pleine lumière. Rien d'intéressant comme d'assister à la formation et aux premiers essais de celui qui devait à partir de 1843, par ses compagnes dans l'« Univers », jouer un si grand rôle dans la vie religieuse et littéraire de son pays.

Christophe Favre.

Zur Berufswahl des Akademikers. Unter diesem Titel gibt die Kommission für akademische Berufsberatung in Basel eine kleine Broschüre heraus, die zunächst die Verhältnisse von Basel ins Auge faßt, aber auch für weitere Kreise Interesse bietet. Die darin verwerteten Erhebungen beschränken sich auf die Universitäten Basel, Bern und Zürich, sowie die Eidgen. Technische Hochschule; die Ausdehnung auf die westschweizerischen Universitäten ist in Vorbereitung. Wenn das Schriftchen demjenigen, der mit den Verhältnissen einigermaßen vertraut ist, auch keine Ueberraschungen bringt, so halten wir es doch für angebracht, an dieser Stelle einige Sätze aus seinem Inhalt herauszuheben. Sie dürften uns Mittelschullehrer in der Auffassung be-

*) « Janus » paraît 2 fois par mois à la maison d'édition « Les Belles Lettres », Bd. Raspail, 95, Paris. Subscriptionis pretium est 24 francorum (in Gallia), 26 francorum apud exteras nationes.

stärken, daß man den Schülern einen schlechten Dienst erweist, wenn man sich zu unangebrachter Milde in der Notengebung verleiten läßt. Erhöhte Beachtung aber verdienen sie von Seite der Eltern und jener weltlichen und geistlichen Kreise, welche darüber zu beraten und zu entscheiden haben, ob ein Knabe den höhern Studien zugeführt werden soll oder nicht. Der oft gehörte Satz: „Mein Sohn soll es einst besser haben als ich, darum lasse ich ihn studieren", und die Zähigkeit, mit der Schwachbegabte beim Studium festgehalten werden, zeigen, daß mancherorts der Einblick in die wirkliche Lage unserer Akademiker noch fehlt. Wir lesen in dem angeführten Schriftchen:

„Während die allgemeine Arbeitslosigkeit seit dem Winter 1921/22 bedeutend zurückgegangen ist, ist sie in den gelehrten Berufen gewachsen."

„An allen vier Hochschulen hat sich die Zahl der immatrikulierten Schweizer im Zeitraum von zirka 10 Jahren verdoppelt."

„Deutlicher als bei der Frequenz kommt die Ueberproduktion bei den Diplomierungen . . . zum Ausdruck. Geradezu beängstigend ist sie an der Eidgen. Technischen Hochschule, wo sich die Zahl der Diplomierungen im Zeitraum von 20 Jahren vervierfacht hat. 392 Diplome (1921/22) in einem einzigen Jahr wären selbst bei gutem Stand der Industrie und bei der Möglichkeit der Plazierung im Ausland besorgniserregend. . . Eine Sperre für Abiturienten mit mäßigen Ausweisen wäre in doppelter Hinsicht heilsam. Sie würde stimulierend auf die Arbeit an den höhern Mittelschulen wirken und dem Ueberfluß abhelfen."

„Die natürlichen Folgen der Ueberproduktion sind gedrückte Anfangssaläre und verlängerte Wartezeit nach Beendigung der Studien. Das erste Uebel erschwert die Verzinsung und Amortisation der in das Studium investierten Kapitalien und die Gründung eines eigenen Haushaltes, das zweite größere Uebel führt zur Verarmung und Proletarisierung der Vertreter der höhern Berufe. Nicht minder verhängnisvoll sind die ethischen Wirkungen der leidigen Wartezeit."

„Die Länge der Wartezeit hängt ab vom Wert der absolvierten Studien, der durch die Zeugnisnoten ausgedrückt wird. Ein schlechtes Zeugnis ist heute nicht viel mehr wert als gar keines. Die Eingliederung in das Erwerbsleben nach erfolglosen Studien ist heute schwerer als der Aufstieg aus untern Berufen ohne akademische Studien in führende Stellungen."

Schülern, die gute Anlagen und beharrlichen Fleiß zeigen, mag zum Troste dienen, „daß Neigung und Eignung bei der Berufswahl entscheiden sollen. Unser Erwerbsleben ist glücklicherweise so vielgestaltig und der Unterkunftsmöglichkeiten sind so viele, daß selbst bei großem Ueberangebot von Arbeitskräften der wirklich Tüchtige sich schließlich doch siegreich durchringt." B. E.

Zur Herkunft des hl. Pirmin. — Die Heimat des Alemannenapostels Pirmin war bisher sehr umstritten. Die einen sahen in ihm einen der vielen irischen Wanderprediger, andere hielten ihn für einen Angelsachsen, während in neuerer Zeit die Vermutung auftauchte, er könnte dem Süden Galliens oder der iberischen Halbinsel entstammt sein. Ein spanischer Benediktiner Dom Pèrez hat der Frage seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt und ist zu überraschenden Ergebnissen gelangt. Unser Landsmann P. Gallus Jecker faßt die Hauptpunkte der Arbeit von Dom Pèrez im „Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft" XLIII (1923) 108 folgendermaßen zusammen:

„Einem Winke Dom Germain Morins folgend, vergleicht er den Scarapsus des Abtes Pirmin (eine Schrift des Heiligen. D. S.) mit den Schriften des hl. Martin von Braga, Isidors von Sevilla und Julians von Toledo und weist daraus zahlreiche wörtliche Ausschreibungen nach. Mit der westgotischen Liturgie stimmen überein die von Pirmin beschriebenen Taufzeremonien, das Symbolum (remissionem omnium peccatorum), die Weihe der Erstlingsfrüchte und Kirchenzehnten, Darbringung der Opfergaben zur Meßfeier und zur Kommunion der Gläubigen. Das Verbot, Blut zu genießen oder Fleisch gefallener oder von Raubtieren getöteter Tiere zu essen, welches Pirmin einschärft, bekämpft eben einer seiner Zeitgenossen, der westgotische Abt Evancius, als einen Rest jüdischer Gebräuche. — Wenn Pirmin die Ehe unter Blutsverwandten nur bis zum sechsten Grad als verboten erklärt, so weist der Verfasser dies als dem westgotischen Recht entsprechend nach; denn außerhalb der iberischen Halbinsel dehnte sich das Hindernis der Blutsverwandtschaft bis zum siebenten Grade aus. Die verschiedenen von Pirmin bekämpften Arten des Aberglaubens haben besonderes Interesse gefunden. Das Opfern auf Steinen und Baumstrünken, an Quellen und Scheidewegen, das Sichverkleiden an den Kalenden und an andern Festen, das Schreien bei Mondfinsternissen, das Anrufen der Minerva bei der Arbeit, das Possenreißen und Tanzen bei kirchlichen Feierlichkeiten, der Gebrauch von Lorbeer und andern Kräutern, von Bernstein und Zetteln, mit Zaubersprüchen beschrieben usw., das sind alles Arten von Aberglauben, gegen welche auf der iberischen Halbinsel Könige und Konzilien eingeschritten sind. So erscheint der Scarapsus, wenn nicht ganz sicher, so doch höchst wahrscheinlich in Spanien geschrieben worden zu sein, und Pirmin wird einer von den vielen Flüchtlingen gewesen sein, die nach der unglücklichen Schlacht bei Xeres de la Frontera (711) vor den Mauren in das Frankenreich geflohen sind."

Ist unter den hier genannten Formen des Aberglaubens auch einiges Gemeingut germanischer Völker, so wirkt doch die Zusammenstellung aller erwähnten Gründe überzeugend. Vielleicht gelingt es der eifrigen Forscherarbeit, die der H.H. Pater Gallus Jecker dem als Gründer von Reichenau und Murbach auch um unser Land hochverdienten Glaubensboten widmet, dieses und andere Rätsel, die der Lebensbeschreibung des Heiligen noch anhaften, vollkommen zu lösen. B. E.

Ein Versehen. In Nr. 2 der „Mittelschule" (Phil.-hist. Ausgabe) Seite 16, Sp. 1, Z. 4 ff. v. o. ist zu lesen: Letztere (die Exercices) bestehen gewöhnlich aus zwei bis vier Konjugations-, Umformungs- oder Ergänzungsübungen usw.

Bücherecke.

Frick Heinrich. Religiöse Strömungen der Gegenwart. Nr. 187 der Sammlung: Wissenschaft und Bildung. Quelle u. Meyer, Leipzig. 1923. 139 Seiten.

„Alles ist nur Uebergang." Diese bezeichnenden Worte trägt das Bändchen als Motto auf seiner Stirne. Es spricht in zwei grundlegenden Kapiteln von der Lage (Uebergang oder Untergang? Die Großstadt, Vätererbe, Auflösung) und von der Aufgabe. (Das Unbedingte und die Religionen. Die Stunde des Silberblicks. Gestalt und Form: liturgische Bewegung. Geist und Kraft: Gemeinschaftsbewegung.) Dann deckt es die Strömungen auf: 1. das Lebendige und die religiöse Entscheidung (Fr. Nietzsche, Ludwig Reeg, Johannes Müller). 2. Neue Erkenntnis und das Unerforschliche (Monismus. Anthroposophie.) 3. Neue Empfindung und das Unerbittliche (Dichtung, Jugend, Neuromantik und Expressionismus). 4. Neuer Wille. „Und der Mensch?" (August 1914. National-religiös. Sozialismus. Religiös-sozial. Neue Sittlichkeit. Die neue Gemeinde). 5.Notwende: Beruhigung oder Wagnis?

Motto und Inhaltsangabe kennzeichnen den Standpunkt des Verfassers. Er ist Privatdozent für allgemeine Religionsgeschichte an der Universität Gießen. Von der Religion meint er: „Jede geschichtlich gewachsene Religion ist ein Versuch, an einer bestimmten Stelle des Gesamtdaseins eines Geschlechtes die Forderung des Unbedingten durchzusetzen" (22). „Heilslehre, Heilstatsachen, Kirchen und Bekenntnisse sind Erscheinungsformen in der Welt der Bedingtheit. Darum muß im Namen des Unbedingten Einspruch dagegen erhoben werden, daß sie sich mit diesem selbst verwechseln. Solche Verwechslung ist die Gefahr der Alten, sie zu überwinden die Sehnsucht jedes jungen Lebens. Deshalb „Heil uns, der Tauwind weht" (128). Was Wunder, daß dem Verfasser alles, selbst das Unreligiöseste und Antireligiöseste Religion ist? Was Wunder, daß er infolgedessen ein einigermaßen klares Bild der spezifisch religiösen Strömungen der Gegenwart nicht zu entwerfen vermag? Die Sprache ist gewandt und gefällig. Die Darlegungen zeugen von großer Vertrautheit mit den modernen Ideen und mit dem modernen Leben.

Beuron. P. Benedikt Baur.

J. Bächtold, Deutsches Lesebuch für höhere Lehranstalten der Schweiz. Neubearbeitet von Ernst Jenny. 1. Bd.: Untere Stufe, 18. Aufl. (5 Fr.); 2. Bd.: Mittlere Stufe, 11. Aufl. (6 Fr.). Huber, Frauenfeld. 1924.

Zwei handliche Bände mit schönem Druck, festem Papier und solidem Einband, freilich ohne jeden Schmuck, liegen vor uns. Sie gliedern sich jeder in zwei Teile: Stücke in ungebundener und in gebundener Form. Bei dieser rein äußerlichen Einteilung war es ein glücklicher Gedanke, manchmal durch Anmerkung auf verwandte Stoffe und Gegenstücke zu verweisen. Als Anhang sind Quellennachweise zu den neu aufgenommenen Stücken, Worterklärungen, ein Verfasserverzeichnis und eine Inhaltsübersicht beigegeben.

In der Anordnung der einzelnen Lesestücke ergibt sich ein Aufstieg vom Leichteren zum Schwierigeren, wobei inhaltlich verwandte Stücke möglichst aneinander gereiht sind. Alt- und mittelhochdeutsche Texte wurden nicht aufgenommen.

Um Eigenart und Inhalt des Buches zu zeichnen, sei aus dem Vorwort Folgendes angeführt. „Bei der Neuorientierung im Stoffe habe ich größere Rücksicht auf das Spannende und Interessante genommen; der romantische Sinn der Jugend für Abenteuerliches darf auch im Lesebuch auf seine Rechnung kommen; der Sinn für die Größe der Welt, für die Wunder in Natur und Menschenleben sollen geweckt werden; die Erzählungen sind vermehrt; mit Vorliebe habe ich Selbstbiographisches herangezogen, weil keine Art der Lektüre von so nachhaltigem Einfluß auf die Charakterbildung ist wie diese, keine so sehr den Hang, an sich selbst zu arbeiten, fördert; den sozialen Zug und alles, was Hochherzigkeit der Gesinnung zeigt, habe ich da und dort verstärkt, einzelne Abschnitte über sittliche Gegenstände sollen jenem Uebergangsalter dienen, dessen geistige Art sich so eigen aus grobem Stoffhunger und halbphilosophischer Nachdenklichkeit zusammengesetzt erweist; durchweg habe ich nach Mannigfaltigkeit in der Einheit getrachtet . . . Bei der Prosa habe ich das Wort womöglich nicht gelehrten Schreibern, sondern Männern des praktischen Lebens erteilt, aus der Erwägung heraus, daß diese anerkanntermaßen meist einen viel lebendigeren, anschaulicheren und unmittelbareren Stil schreiben als jene."

Dieses Programm, das gut durchgeführt ist, ist des Buches Stärke und Schwäche. Beim ersten Lesen fesselt es wie alles Abenteuerliche und Spannende, die Erschlaffung dürfte sich aber um so schneller einstellen. Daß die Männer des praktischen Lebens im Prosateil hauptsächlich zu Worte kommen, weniger die Männer der Literaturgeschichte, wird für die eine Schule ein Vorteil, für die andere ein Nachteil sein, je nach den Unterrichtszielen.

Der Inhalt ist im allgemeinen edel und vornehm, wenn auch nicht immer tief. Stücke freilich wie „Die Vogelscheuche im Himmel" von Spitteler (I. 74) und „Das Märchen von Himmel und Hölle" von Leander (II. 5) können ein zartes religiöses Empfinden verletzen und wären besser weggeblieben. Die Begeisterung für die sogenannten Reformatoren kommt unverhohlen zum Ausdruck, wenn auch nirgends in gehässiger Weise. Namen wie Heinrich Federer und Maurus Carnot vermissen wir. Das Heimatliche und Schweizerische dürfte, sowohl was die Verfasser als den Inhalt betrifft, noch mehr gepflegt sein. Der Stoff ist überaus mannigfaltig, leichtverständlich, zum größten Teil erzählend, dem jugendlichen Geiste angepaßt, und das gefällt uns am Buche.

Alles in allem müssen wir sagen: Wir haben Achtung vor diesem Werke, auch wenn wir es nur mit gewissem Bedenken in die Hände unserer Schüler legen würden. P. Berchtold Bischof.

10. Jahrgang. Nr. 4. 26. Juni 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | **Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg**

Inhalt: Geistige Kämpfe im modernen Frankreich (Fortsetzung). — Ein zeitgemäßes Buch über das 6. Gebot. — Bücherecke.

Geistige Kämpfe im modernen Frankreich.

Von Dr. phil. P. Rupert Hänni O. S. B. / Fortsetzung

II.

Der zweite Teil des Platzschen Buches beschäftigt sich mit den Kämpfen um die religiöse Idee in Frankreich. Das 19. Jahrhundert bietet diesbezüglich merkwürdige Ueberraschungen. Zur Zeit der französischen Revolution waren die obern Klassen und die Intellektuellen der Frivolität verfallen und konnten die Voltairesche Prägung der Seelen nicht auslöschen. Während und nach der Revolution begann in diesen Kreisen langsam eine rückläufige Bewegung und je mehr man sich dem Ende des 19. Jahrhunderts nähert, desto zahlreicher werden die gebildeten Katholiken und die Sympathie, die man dem Katholizismus entgegenbringt. Nicht bloß die Jugend und die unabhängigsten Geister, sondern selbst mehrere Koryphäen des Geisteslebens gehören dazu. In der „Ecole Normale supérieure“ sind ein Drittel praktizierende Katholiken, während es 8—10 Jahre vorher deren kaum mehr als 3—4 gegeben. An den bedeutendsten Pariser Staatsgymnasien ist die Mehrzahl der Schüler katholisch. Ganz anders war das Verhältnis in bezug auf das Volk. Um 1789 war die Masse der Land- und Stadtbevölkerung noch gläubig, aber es erfolgte ein rascher Rückgang, so daß schon im Jahre 1847 ein Geistlicher die Zahl derer, die noch an ihrem Glauben festhielten und beichteten, bei einer Gesamtbevölkerung von 32 Millionen auf 2 Millionen schätzte. Die große Masse der Landbevölkerung ist auf dem besten Wege, gleich der großen Masse der Stadtbevölkerung heidnisch zu werden. Von einer religiösen Einheit in Frankreich kann heute nicht mehr die Rede sein. Infolge der innerkirchlichen Erkaltung eines bedeutenden Prozentsatzes des Volkes, sowie durch Hinzukommen verschiedener Faktoren ist eine starke kirchenfeindliche Bewegung entstanden. „Immer deutlicher unterscheiden sich die beiden Lager, von denen die Anhänger des einen das Christentum und die des andern eine immanente Kulturreligion zur Anerkennung zu bringen bestrebt sind.“ (S. 218.)

Wie zur Ergründung des nationalen Gedankens, holt Platz auch hier zur Erklärung der religiösen Verhältnisse weit aus. Die Frühzeit der religiösen Erneuerung unter den Intellektuellen beginnt mit Joseph de Maistre, der als großzügiger Denker, glaubenstiefer Katholik, als Vorkämpfer des Papsttums, als Verfechter des Dogmas, als Pionier der Religion, kurz als rel. Genie in markanten Zügen charakterisiert wird. Seit Beginn des 18. Jahrhunderts sind die katholische und die freigeistig-naturalistische Weltanschauung mit stets wachsender Schärfe einander entgegengetreten. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts hatte es den Anschein, als ob der entchristlichte Großstadtgeist den Sieg davontragen sollte. Seitdem aber de Maistre mit wuchtigen Posaunenstößen die schlafenden Heere geweckt und mit Worten, die Weltgerichtsernst atmen, an ihre religiöse Pflicht erinnert, hat eine ernste Gegenbewegung eingesetzt, und die Tradition der zum Glauben und zur Religion Stehenden riß nicht mehr ab. Die Blutopfer der Revolution, die Sarkasmen Voltaires, die Kirchen-, Priester- und Ordensverfolgung, die Trennung von Kirche und Schule und Kirche und Staat, die gehässigen Beraubungen, das alles zuckt und zittert durch das ganze Jahrhundert und drängt zur religiösen Entscheidung. Lamenais, in der ersten Periode seiner Tätigkeit, Louis Veuillot, Léon Blois, Claudel u. andere stehen als kraftvolle Vertreter des religiösen Fortschrittes da. Ihnen schließen sich an Georges Valois, Emil Baumann und J. Martin. Mit besonderer Schärfe hebt Baumanns neuester Roman: „Das Eisen auf dem Amboß“ die Dinge aus dem nebelhaften Spiritualismus und Idealismus in die festumrissene Klarheit des katholischen Realismus

und Positivismus. Um die Wiederherstellung einer religiösen Ordnung ist es ihm zu tun, die man frevelhaft zu zerstören unternommen hat, Gott ist die Urquelle und der Zielpunkt, Träger u. Deuter dieser Ordnung, der Mensch ist ihr Diener. Klar wird gesagt, daß die Ursache des heutigen Chaos, des Umsturzes der Ordnung, die Sünde ist. Zur Wiedergutmachung gibt es nur ein gottgewolltes Mittel: Erkenntnis und Bekenntnis der Schuld, Reue, Buße, Sühne.

Hängt nun auch eine Erneuerung des religiösen Volkslebens in erster Linie vom Klerus ab, so kommt doch auch dem Laientum bei richtiger Unterordnung unter das Priestertum eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu. Das hat die Zeit der Revolution bewiesen, wo vierzigtausend Geistliche vertrieben wurden. Gerade in dieser Epoche haben die Laien, besonders Frauen, einen bewunderungsvollen religiösen Heroismus an den Tag gelegt, und selbst nachdem wieder geordnete Verhältnisse eingetreten waren, blieb diese geistige Orientierung, diese Entwicklungstendenz der französischen Kultur, die den Keim zu intensiver Inanspruchnahme der religiösen Kräfte in sich trägt, bestehen.

Die religiöse Entwicklung Frankreichs ist auf das engste verbunden mit der demokratischen Bewegung. Bereits Chateaubriand hat in seinem „Geist des Christentums" den providentiellen Charakter der Demokratie erkannt und die sozialen Kräfte des Christentums schätzen gelernt. Was er aber mehr ahnte, hat der große Laienapostel des 19. Jahrhunderts, Ozanam, vielfach ins Leben umgesetzt. Fortschritt durch das Evangelium, das war sein Ziel. Er besaß einen tiefen Glauben an die im Volke schlummernde Kraft, aber einen noch tiefern Glauben an Jesus Christus, den wahren Lebenswecker dieser Kraft. Wirklicher Fortschritt kann nur durch die Triebkraft des Glaubens organisiert werden, ein Fortschritt der den Menschen hinführt zum Throne des Allerhöchsten. Leider aber fehlte zur kraftvollen Verwirklichung dieser Ideen der Kontakt des Klerus mit dem Volke. Die abgeschlossene Seminarerziehung, sowie die Ausbildung der höhern Stände an Privatgymnasien, wo man mitten in der werdenden Demokratie starr an der Tradition, an alten Methoden festhielt, machten jedes verständnisvolle Zusammenwirken unmöglich. In Laienkreisen kam infolgedessen eine recht verkümmerte Auffassung des Katholizismus auf. Unter dem Einflusse der weltlichen Wissenschaft schloß man Gott von der Regelung der sozialen Beziehungen aus, betrachtete das freie Spiel der ökonomischen Kräfte als unabhängig von den Anforderungen der Moral, hemmte den Einfluß der Kirche bei Lösung der sozialen Frage und wollte den Glauben in das Prokrustesbett der Wissenschaft hineinzwängen. Infolge des Mangels an Zusammenarbeit zwischen Klerus und Volk gingen der Religion unschätzbare Vorteile verloren. Was Ozanam bereits 1834 betont, daß der falsche politische Geist, der so viele von der Teilnahme an der religiösen Erneuerung abhielt, zuerst zugunsten des sozialen überwunden werden müsse, wurde in der Folgezeit angebahnt und durch eine Reihe tüchtiger Laien verwirklicht. Der bedeutendste unter ihnen, Graf A. de Mun, der Begründer der katholischen Arbeiterzirkel in Frankreich, hat als einer der ersten die Notwendigkeit der sozialen Arbeit erkannt. Die große Gestalt des sozialen Papstes Leo XIII. beherrschte, wie er selbst sagt, 20 Jahre seines Lebens. Noch tiefgehender war der Einfluß dieses Papstes auf den großen Literarhistoriker und Kritiker. Ferd. Brunetière, der nach seinem Besuche im Vatikan unbekümmert um das Geschrei der Gegner auf den „partiellen Bankrott der Wissenschaft" hinwies, den Katholizismus als die größte und älteste moralische Macht unter den Menschen pries und fragte: „Warum sollte der Katholizismus, wenn in seiner Tradition soziale Kraft vorhanden ist, in einer Zeit wie der unsrigen nicht versuchen, sich den Völkern in diesem neuen Lichte zu zeigen, und warum sollte dies nicht von Erfolg begleitet sein?" (S. 259). Der Einfluß Brunetières auf die Jugend ist sehr groß, mit Vorliebe bewegte er sich in ihrem Kreise. Neben ihm haben sich der Philosoph Fonsegrive, Etienne Lamy und noch viele andere um die Popularisierung der Ideen Leo XIII. verdient gemacht. Sie alle waren von der Notwendigkeit des Laienapostolates in der modernen demokratischen Gesellschaft überzeugt und befaßten sich ernsthaft mit religiöser Erneuerungsarbeit . . . Als hervorragende Führer der Jugend kommen auch die an der „Ecole normale supérieure" wirkenden Lehrer P. Gratry und Ollé-Laprune in Betracht, mit denen die christliche Philosophie in Frankreich eine Wendung nach dem Leben und Handeln machte. Der nationalistischen Einseitigkeit der Zeitphilosophie abhold, wollte P. Gratry das geistige Auge der Jugend besonders eingestellt wissen auf die substantielle Wahrheit, die sich ewig gleich bleibt und ihren Willen zur Erneuerung des sittlichen und religiösen Lebens anhalten. Dabei suchte er besonders auch das soziale Gefühl zu wecken und rief den Jungen zu: „Ihr habt euch nicht nur mit eurem eigenen Heile zu beschäftigen, ihr seid verantwortlich für die ganze Welt." Ollé Laprune wirkte als Laienphilosoph im gleichen Sinne und war wie P. Gratry zeitlebens bestrebt, Wissenschaft und Religion, Vernunft und Glaube zu versöhnen. Jedem Pessimismus abhold, drängte ihr ganzes Leben zur sozialen Tat.

Unter allen sozialen Bestrebungen ragt aber wohl keine in dem Maße hervor, wie die christlich-demokratische Jugendbewegung des „Sillon" mit ihrem unermüdlichen Führer und Förderer Mark Sagnier. Die erste heilige Kommunion wird für ihn zum Erlebnis. Aus der Eucharistie als dem vorzüglichsten Gnadenborn der Kirche schöpft er von nun an seine Kraft. Ein unzerstörbarer Glaube an das Ideal ist der tiefste Zug seines Wesens. Inhaltlich orientiert sich dieser Idealismus zunächst an der Religion, aber bald verlangt auch ein anderes Moment Eingliederung in diesen idealen Bau: die Demokratie. Was bisher in Frankreich gefehlt: innere Einheit von Religion und Demokratie, kam nun im „Sillon" zum Ausdruck. In Kryptakonferenzen, am Polytechnikum, in der Garnison und besonders durch die Monatsschrift: „Le Sillon" „die Furche", wurde für diese Ideen kraftvoll Propaganda gemacht. In unermüdlicher religiös-sozialer Erneuerungsarbeit verflossen die Jahre von 1898 bis 1905 und brachten das christlich demokratische Ideal mitten in das von antiklerikalen Leidenschaften aufgepeitschte Volk. In ganz Frankreich wurde die Saat des „Sillon" ausgestreut . . . Während die sillonistische Bewegung in den ersten Jahren einen streng konfessionell-katholischen Charakter hatte, sich enge an die Kirche anschloß und so die Demokratie für Christus und Frankreich für die katholische Religion zu gewinnen bestrebt war, nahm sie in der Folgezeit einen mehr politischen Charakter an, verlegte das Schwergewicht auf das interkonfessionelle Gebiet und erstrebte eine rein laiisch-demokratische Position. Vor ihren Augen schwebte das Traumbild eines Zukunftsstaates, in dem alle Menschen in Liebe, Freiheit und Gleichheit leben können. Zur leichtern Verwirklichung, besonders des wirtschaftlichen Programms, nahm man auch ähnlich denkende Genossenschaftler anderer religiöser Bekenntnisse auf und verlangte von ihnen nur Achtung vor den moralischen Kräften, die die Sillonisten aus ihrem Glauben zogen. Freidenker und Protestanten folgten mit wachsendem Interesse der Bewegung und schlossen sich ihr an. Aus einer kleinen Gruppe wurde so eine wirkende Kraft im Lande innerhalb der Parteien. Als nächste politische Aufgabe galt es nun, um den „Sillon" wie um einen Kristallisationskern all die Kräfte zu sammeln, die bewußt oder unbewußt vom christlichen Geiste beseelt waren, dadurch die soziale, wirtschaftliche und politische Stoßkraft zu erhöhen, den Franzosen den lebendigen Beweis von dem sozialen Wert des Katholizismus zu erbringen, und schließlich nach und nach eine Umschichtung der Parteien auf politischem und sozialem Gebiete herbeizuführen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß der „Sillon" auf dem Gebiete der Volkserziehung durch Studentenzirkel, Spaziergänge zu wissenschaftlicher und fortschrittlicher Ausbildung, durch Volksinstitute usw. außerordentlich wertvolle soziale Arbeit geleistet hat. An der Reinheit der Absicht ist nicht zu zweifeln. Das Christentum war der Mittelpunkt des gemeinschaftlichen Lebens, die Wahrheit wollte er mit ganzer Seele suchen und seine Mitglieder durch die Demokratie zu höherer Menschenwürde, zum Bewußtsein ihrer bürgerlichen Verantwortlichkeit, zur Pflichttreue und Tatkraft erziehen. Immerhin schien ihre Stellung manchen bedenklich. Durch konsequente Geltendmachung der demokratischen Ideale auch nach der politischen Seite hin unterschieden sich die Sillonisten wesentlich von den übrigen modernen sozialkatholischen Bewegungen Frankreichs, die sich von der Politik grundsätzlich fern hielten und nur positive soziale Arbeit leisten wollten. Die Verquickung von sozialer und politischer Tätigkeit schien den einsichtsvollen Männern gefährlich, indem man fürchtete, der „Sillon" würde als politische Partei von neuem die Religion in die kleinlichen politischen Streitigkeiten hineinziehen und so ihren Ruf gefährden. Kein anderer als Brunetière hatte es einen der schwersten Fehler des 19. Jahrhunderts genannt, daß man aus dem Katholizismus eine Partei zu machen gesucht habe. Sobald der Katholizismus als Partei besiegt gewesen, sei er als Religion verfolgt worden. Solche und auch andere Bedenken schienen nur zu gerechtfertigt. Man gelangte nach Rom und am 25. August 1910 unterzeichnete Pius X. den Brief an die Erzbischöfe Frankreichs, in denen der „Sillon" verurteilt wurde. Der Führer Mark Sagnier unterwarf sich alsbald in einem Schreiben, das von seiner echt katholischen Gesinnung Zeugnis gibt, und löste die gebildeten Vereinigungen auf. Pius X. gestattete ausdrücklich das Weitererscheinen der Tageszeitung „La Democratie". Durch die Maßregelung von Rom wurde die französische Demokratie, die in der Sandwüste eines öden Laiizismus sich zu verlieren drohte, in das Strombett echt christlichen Kulturlebens zurückgeleitet.

Gerade die Verurteilung brachte die längst gesuchte Einsicht in die Schwächen des „Sillon". Diese lagen zuerst in den philosophischen Voraussetzungen. Die Sillonisten wollten keine Denker und Philosophen, sondern Praktiker, Tatmenschen sein. In Ermangelung eines festen Systems und einer bestimmten Lehre ließen sie sich oft zur Herstellung der kühnsten Zusammenhänge verleiten. Die Gegner führten manche Ideen des „Sillon" zurück auf jene Geistesbewegung im französischen Katholizismus, die in mehr oder weniger starker Anlehnung an Kant in einer antiintellektualistischen Philosophie

das Ziel ihrer Bemühungen erblickte. Es fehlte eine klare Stellungnahme zu den höchsten Fragen; es fehlte eine geschlossene Weltanschauung. Mochte der Persönlichkeitstypus noch so ansprechend sein, da der Weltanschauungstypus unzulänglich war, litt die Wahrheit. Die Philosophie ist theozentrisch und intellektualistisch; der Silloniſt dachte vorwiegend demozentrisch und voluntaristisch . . . Die wahre Philosophie hat sodann von jeher an der Einheit des Geisteslebens festgehalten. Kant ist der Schwierigkeit der Welterklärung durch Aufstellung einer Zweiwelttheorie aus dem Wege gegangen und hat hierin zahlreiche Nachfolger gefunden. So verschanzten sich seit Schleiermacher die liberalen Theologen, um den von der Wissenschaft bedrohten Glauben zu retten, in die den wissenschaftlichen Methoden unzugängliche Welt der Gefühle und Erlebnisse. Manche modernen Wissenschaftler betrachten nur noch die Empfindungen als Gegenstand ihrer Wissenschaft, alles andere ist unerforschlich. Von ähnlichen Tendenzen war auch der „Sillon" angesteckt. Ihm galt die Wissenschaft nicht mehr wie zur Zeit des hl. Thomas als die allgemeine Methode, um zur Erkenntnis all dessen zu gelangen, was die Menschen erkennen können, sondern sie beschränkt sich darauf, bloß die Erscheinungen zu studieren. — Sie verzichtet auf die Verarbeitung des Qualitativen, um sich nur dem Quantitativen zu widmen. Ob dem Studium der Begleiterscheinungen läßt man alle moralischen, metaphysischen und religiösen Probleme beiseite, kümmert sich nicht um die Fragen der Kausalität und Finalität, kurz es fehlte den Silloniſten an der nötigen Einsicht in die philosophischen Zusammenhänge . . . Ferner standen sie auch den Abstraktionen der Logik, ja selbst der Wahrheitskraft des Geistes und der Möglichkeit präziser Ideen mit einem gewissen Mißtrauen gegenüber und rückten in einseitiger Weise das Leben, die Tat, in den Vordergrund. So gewann es den Anschein, als ob man auch in der Theorie für die Idee des Lebens eine Ursprünglichkeit in Anspruch nehme, die ihr erkenntnistheoretisch nicht zukommen kann. Das konnte wieder leicht zu dem Irrtum führen, daß die Wahrheit im Menschen selbst irgendwie implicite vorhanden sei und daß sie nicht den Verstand, sondern nur die Glut des Herzens und die Kraft des Willens zu wecken habe. „Wir wollen das Göttliche freimachen, das sich in ihnen (den Seelen) verbirgt" . . . Ein weiterer Fehler lag darin, daß die Silloniſten die Demokratie viel zu enge mit dem Katholizismus verknüpften, so daß eine Kritik, die die Schwächen der Demokratie bloßlegte, auch die Kirche und die ewigen Wahrheiten zu treffen schien. In einseitiger Betonung der Freiheit und Gleichheit wollten sie das Innerste des Menschen so radikal umgestalten, daß fortan die äußern Grundpfeiler und Stützen der sittlichen Ordnung, wie die hierarchische Gliederung der Gesellschaft und die Autorität in politischer, sozialer und ökonomischer Beziehung nach ihrer Meinung auf ein Minimum beschränkt werden könnte. Der Zwiespalt trat klar zutage: Auf dem kirchlich-religiösen Gebiet wurde die Autorität und Hierarchie anerkannt, auf dem weltlichen Gebiete standen Freiheit und Gleichheit im höchsten Kurse. Tatsächlich neigten Sagnier und der „Sillon" nach der hierarchischen Seite und scheuten sich keinen Augenblick, gegen eine menschenentwürdigende Demokratie anzukämpfen. Durch einmütige Unterwerfung gaben die Silloniſten samt ihrem Führer der Sicherheit ihres Autoritätsinstinktes unzweideutigen Ausdruck. In ihren Theorien aber lag viel Unklares und Uebertriebenes, es fehlte ihnen die intellektuelle Disziplin.

In einem weitern Abschnitt schildert der Verfasser eine ziemlich stark abgegrenzte geistige Schicht die in Charles Peguy ihren Meister verehrt. Die Schändlichkeiten der Combeschen Regierung, das Wiederaufleben des Antiklerikalismus und die Einrichtung einer freimaurerisch-atheistischen Staatsreligion auf materialistischer und sozialistischer Basis hatten wieder die Blicke vieler auf die Kirche gelenkt, die durch ihre unerschrockene Haltung sich Bewunderung und Sympathie erzwang. Manch Nachdenkender schloß sich ihr aufs neue an. Zugleich brachen unter dem doppelten Einfluß der Psychologie Bergsons und der moralischen Kritik Peguys die Gerüste des Szientismus Taines, des Intellektualismus Renans und des Moralismus Kants langsam zusammen. Dem Determinismus entronnen, wandte man sich wieder Gott zu. Im „Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université" gibt der früher ungläubige Redakteur E. I. Lotte in flammenden Worten dem Glück und der innern Zufriedenheit Ausdruck, seinen Gott wieder gefunden zu haben. Um ihn und Peguy herum bäumt sich der heroische Sinn christlicher Ahnen in elementarer Wucht und hl. Ernst auf gegen die Verweichlichung und die Charakterlosigkeit, die die Technik und ein Fortschritt ohne Gott, der Humanitarismus und Dilettantismus ohne moralische Disziplin gebracht. Die Tiefe seiner Visionen reihen Peguy ein unter die Größen der französischen Mystik. Er hat die traurige Zukunft Frankreichs vorausgesehen und ausgerufen: „Gleich nach uns beginnt ein anderes Zeitalter, die Welt derer, die an nichts mehr glauben, sich dessen rühmen und stolz darauf sind."

Dieser Aera des Unglaubens und der Entchristlichung Frankreichs hat die weltliche Schule mit ihrer Laienmoral am meisten Vorschub geleistet. Die Trennung von Kirche und Schule war die Vorbe-

reitung zur Trennung von Kirche und Staat. Hatte einmal der größte Teil der Gesellschaft die lebendige Berührung mit dem Christentum verloren, so war die Entfernung der Religion aus den öffentlichen Einrichtungen nur eine Frage der Zeit. „Wir haben alles laiisiert, wir rühmen uns, die Sterne ausgelöscht, den Glauben an das Uebernatürliche zerstört, das Reich der Vernunft und der unabhängigen Moral aufgerichtet zu haben. 25 Jahre haben wir dazu gebraucht. Wenn wir die Verbrechen der Jugendlichen und Kinder zählen, können wir fast triumphieren und sagen: Die unabhängige Moral hat gesiegt." Mit diesen Worten zieht Urbain Gohier am 4. November 1913 im „Le Journal" das Fazit der ersten 25 Jahre Laienschule.

In dem Kapitel „Laienschule und Gottesglaube" zeigt Platz, inwiefern das neue Schulgesetz sich in der Entwicklung der weltlichen Schule in Frankreich auswirkte, welche Stellung dem Gottesglauben in dem reorganisierten Unterricht vorbehalten war, wie liberale, an der Neugestaltung des Schulwesens beteiligte Protestanten dafür sorgten, daß der Hauch des Göttlichen den neuen Generationen nicht ganz verloren ging und wie die weiterdringende Propaganda des Radikalismus und Sozialismus es schließlich fertig brachte, Gott in der Schule ganz zu beseitigen, ein rein diesseitiges Reich der Vernunft und der Wissenschaft zu errichten und die Schule in den Dienst dieser Ideale zu stellen. In diesem Sinne entwickelte sich auch immer mehr der Inhalt der offiziellen Schulbücher; die atheistische Schule machte rapide Fortschritte. Aber tatsächlich hat sie doch niemanden befriedigt. Selbst in den Kreisen der Radikalen spricht man von einem Fiasko der Laienschule. Die traurigen Früchte der Loslösung der Moral vom Mutterboden der Religion und des Gottesglaubens liegen heute offen zu Tage.

Die Trennung von Kirche und Schule hat im Dezember 1905 zur Trennung von Kirche und Staat geführt. Die französischen Gesetzgeber verbannten die katholische Kirche aus dem öffentlichen Rechte, in dem bisher ihre Existenz ausdrücklich anerkannt gewesen. Alle Kultusanstalten wurden zertrümmert, jedes Kultusbudget unterdrückt. Die Kirche war nicht bloß rechtlos, sondern auch mittellos geworden. Nur der Genuß ohne Rechtstitel blieb ihr noch. Einzig der Opferfreudigkeit des französischen Klerus und einer kleinen Anzahl Laien ist es zu danken, daß die alten Kultverhältnisse im großen und ganzen aufrecht erhalten wurden. Freilich sind die materiellen Schwierigkeiten fast unübersteigbar, aber eines hat die Kirche dabei wieder gewonnen: die Freiheit; in allen Fragen kirchlicher Organisation und Verwaltung kann sie wieder ausschließlich die Grundsätze des kanonischen Rechtes zur Durchführung bringen. Die Folge der neuen Orientierung ist eine unverkennbare Spiritualisierung und Zentralisierung der Kirche.

Es erfolgte eine Reorganisation des Kultus, der Finanzen und Aemterbesetzung, der Seminare und des theologischen Nachwuchses, sowie eine Umbildung der Arbeitsmethode . . . Die Zeit des napoleonischen Konkordats hatte die Kirche infolge des in ihr fortwirkenden Staatskirchentums schwer geschädigt. Weite Kreise sehen es heute ein, daß die zu starke Scheidung der geistlichen und weltlichen Dinge in erster Linie die Schuld daran trug, den Abgrund zwischen Klerus und Volk gegraben zu haben. Auf Altar, Kanzel und Krankenbeistand beschränkt, war der Priester jeder sozialen Tätigkeit fern geblieben und hatte so ein rein passives Priesterideal ausgebildet, welches für das an religiösen Kämpfen und Stürmen so reiche 18. und 19. Jahrhundert gewiß nicht mehr paßte. Aus diesem Grunde übte der französische Klerus, obwohl durch Bildung und würdiges Leben hervorragend, auf seine Landsleute einen viel geringern Einfluß aus, als seine deutschen, belgischen und amerikanischen Amtsbrüder. Die Schäden des Konkordatsgeistes wurden durch die Trennung von Kirche und Staat unbarmherzig aufgedeckt. Ein großer Teil des Klerus erkennt heute voll und ganz die Aufgabe und Pflicht der neuen Zeit und greift auch mit Erfolg hinein in das soziale Gebiet. Das gilt besonders von den Bischöfen, die das Feld des sozialen Apostolats immer weiter stecken und intensiver beackern. Der Klerus bekommt wieder Fühlung mit dem Volke; er erobert sich dessen Seele zurück. Die Sozialisierung des priesterlichen Denkens und Handelns wirkt auch zurück auf das priesterliche Amt innerhalb der Kirche. Die Unwissenheit in religiösen Dingen wird gehoben durch eifrige Pflege des Predigtamtes und durch Einführung in die kirchliche Liturgie . . . Vor allem ist man auf die Erneuerung und Wiedergewinnung der Religion bedacht und sucht der rücksichtslosen Verweltlichung der Staatsschulen durch die Pflege des freien Schulwesens entgegenzuarbeiten. Wo die Geistlichen nicht eindringen können, sind vielerorts freiwillige Katecheten, besonders Frauen, an der Arbeit. Die Zahl derer, die durch unermüdliche Kleinarbeit an der Aufrechterhaltung der christlichen Gesellschaftsordnung sich beteiligen, ist von Tag zu Tag im Steigen begriffen. Es setzt tatsächlich ein Aufschwung des religiösen Lebens ein und d'Avenel stellt ziffernmäßig fest, daß von den 34 Millionen Seelen — außer Paris und Elsaß-Lothringen — ungefähr 10 Millionen ausübende Katholiken sind, 16—17 Millionen erfüllen einen Teil ihrer Sonntagspflichten, d. h. besuchen gelegentlich die Sonntagsmesse,

7—8 Millionen sind bloße Namenschristen, nur eine kleine Gruppe ist ausgesprochen christusfeindlich. Leider, betont Platz, wird hier vom Autor die Zahl der Ungetauften nicht genannt. Der Fortschritt ist vor allem in den Städten bemerkbar. Die französischen Geistlichen haben seit den Tagen der Trennung inmitten einer Welt von Ruinen sehr viel getan, aber es bleibt noch ungleich mehr zu tun. In bezug auf die Lage und Zahl des Klerus herrscht ein gewisser Pessimismus vor, hinsichtlich der praktischen Durchführung der Trennungsgesetze überwiegt der Optimismus. (Schluß folgt.)

Ein zeitgemäßes Buch über das 6. Gebot.

Von Dr. P. Karl Schmid, Engelberg

„Am heiligen Quell des Lebens“[1]) nennt P. Otmar Scheiwiller, der auch als Seelenführer bestbekannte Einsiedler Philosophieprofessor, das vornehm-schöne Geisteskind, das er uns neuestens geschenkt hat. Wenn ihm jetzt von der „Mittelschule“ einige Zeilen gewidmet werden sollen, so sind wir uns dabei wohl bewußt, daß die Feder kompetenterer Männer in der großen Tagespresse bereits alle interessierten Kreise darauf hingewiesen hat. Allein wir können es uns trotzdem nicht versagen, auch in unserem „Fachblatte“ dafür ein Wort des Dankes auszusprechen und im Zusammenhang damit einige dem Lehrer und Erzieher besonders naheliegende Gesichtspunkte hervorzuheben.

Der H. H. Verfasser gründet im Vorwort die Existenzberechtigung seines Werkes neben den vielen bereits vorliegenden Abhandlungen aus dem gleichen Gebiete auf das Versprechen, „das ganze Problem in der Gesamtheit seiner Beziehungen zu erfassen“, um so eine leicht verständliche, allseitige Begründung der Einzelfragen aus den letzten Ursachen zu bieten (5). Daß dieses Versprechen so meisterhaft erfüllt wurde, ist ein erster Hauptvorzug des Buches und hat es nicht bloß existenzberechtigt neben, sondern weit vor und über die Schriften ähnlichen Inhaltes gestellt. Es genüge zur Beleuchtung dieser großzügig-synthetischen Art, mit der stets die tiefen Zusammenhänge bloßgelegt werden, der Hinweis auf den Abschnitt über die „Natur- und Lebensgesetze“ (32 ff.) oder auf den folgenden über den „Quell des Lebens“: Die „unermeßlichen Tiefen des göttlichen Lebens“ im Schoße der Heiligsten Dreifaltigkeit. Daß auch die Systematik und Reihenfolge der einzelnen Kapitel und Abschnitte mit ihren wirksamen Steigerungen und packenden Gegensätzen volle Anerkennung beanspruchen darf, kann nach dem Gesagten nicht überraschen.

Ein Wort besonderen Dankes gebührt P. Otmar auch dafür, daß er seine erhabene, heilige Auffassung in ein ebenbürtiges Sprachgewand zu kleiden verstand. Selbst vor dem Auge dessen, dem viele Ideen des Buches nicht neu sind, der sie vielleicht schon oft gelesen hat, werden sie in neuem, hellerem Lichte erstehen, weil sie in besserem, so weit es der Sprache überhaupt möglich ist, ebenbürtigem Gewande vor ihn treten. Anständig und selbst edel und erhebend haben manche andere schon über diese Gegenstände geschrieben. Allein P. Otmar ist eine Sprache eigen, in der jedes Wort nicht bloß des Priesters würdig ist, sondern fühlbar den Priester verrät. Das gilt vorerst, wenn die Rede ist vom Laster oder von heiklen Gegenständen. Denn hier versteht er es, den Gegenstand so einzukleiden, daß er dem Auge des Unwissenden wirklich verhüllt ist und keinen Ansatzpunkt für dessen Neugierde bietet. Wo es aber gilt, die Schönheit und Größe der Tugend zu schildern, handle es sich um die heiligen Aufgaben des Ehebundes oder das hehre Ideal des jungfräulichen Priesterstandes, da entwirft seine Liebe und Begeisterung für die Wunderwerke Gottes Gemälde, die unwillkürlich Geist und Herz einnehmen. Als Belegstelle könnte das ganze 2. und 5. Kapitel zitiert werden. Ich beschränke mich auf wenige Worte, aus denen uns heilig und groß die Würde der Ehe entgegenleuchtet: „Erhabene Weihe auf jenem Heiligtum, über das Gott der Herr mit unverletzlichem Finger und jedem Auge lesbarer Schrift das hehre Wort geschrieben: ‚Werdestätte des Lebens! Werkstätte des Schöpfers, worin er Leben schafft! Heilige Gnadenstätte, worin den Menschen Kindersegen höchsten Gottessegen werden soll!‘ Ach, jene schmutzigen, profanen Hände, die Gottes Inschrift in Fetzen gerissen und an ihrer Statt hingesudelt, was ein ernstes Auge ohne Schamröte nicht auf einem Düngerhaufen lesen möchte.“ (46 f).

Schon die bisherigen Bemerkungen haben trotz der Allgemeinheit des Gesichtspunktes für den Leserkreis der „Mittelschule“ erhöhte Bedeutung. Denn sowohl die synthetische Betrachtungsweise, die alle Einzelheiten organisch im großen Ganzen, in ihren tiefen und weiten Zusammenhängen gewissermaßen mit einem Blick erfassen lehrt, wie auch die wahrhaft vorbildliche Sprache, die alles mit seinem Namen nennt, aber auch für alles den rechten, keuschen Namen weiß, beides sind Mo-

[1]) Dr. P. Otmar Scheiwiller O. S. B., Am heiligen Quell des Lebens. Benziger u. Co. A.-G., Einsiedeln.

mente, die für den Lehrer und Erzieher an Wichtigkeit gewinnen.

Daneben sind es jedoch noch zwei Punkte, die uns im Werke inhaltlich speziell interessieren: Die Frage der Aufklärung und die Erziehung zur Keuschheit überhaupt.

Das Buch will freilich nicht ein direktes Aufklärungsbuch sein; sein Zweck ist es nicht, zu antworten auf geheime Fragen, die aufsteigen in den Jahren des Reifens und Ringens. Das beabsichtigt P. Otmar aus dem Grunde nicht, weil er überhaupt die erforderliche Aufklärung nicht in Jugendschriften geboten wissen will (123). Daher haben wir es nur zu tun mit seiner Stellungnahme zur Frage. Selbstverständlich wird die schamlose, frühzeitige Angewöhnung der Kinder an die sogenannte „Natürlichkeit" verworfen (121). Denn diese Angewöhnung bedeutet nichts anderes als das freche Niederreißen des „zarten Schleiers" der hl. Schamhaftigkeit zu einer Zeit, wo er gerade am nötigsten ist. „Und was diese frühe Angewöhnung an das ‚Natürliche' unfehlbar zeitigen muß, ist die Besudelung des Vorstellungsvermögens, eine krankhaft erregte Gedankenunzucht, die bald genug zu weiteren Verheerungen fortschreitet" (a. a. O.). Ebenso wendet sich P. Scheiwiller mit vollem Rechte scharf gegen die klassenweise Aufklärung in der Schule, die „geradezu ein Attentat auf die Schamhaftigkeit und eine eigentliche Freilegung der Bahn für die tollste Entfesselung der tierischen Gelüste" bedeutet (125). Wo aber Aufklärung erforderlich ist, soll sie geboten werden „unter vier Augen von der Mutter, vom Vater, vom Erzieher, vom Seelsorger (123), in ernstheiliger Lebensstunde, mit jenem unendlichen Feingefühl und Zartsinn, wie es die Heiligkeit der Sache und der Schauer vor dem Heiligtum einer reinen Kindesseele fordert" (125). Wenn dann ferner beigefügt wird, die Aufklärung geschehe „im rechten Augenblicke", wo man „das erste zaghafte Lispeln einer unausgesprochenen Frage hört", und es werde hier „die Wahrheit gerade so weit und nicht weiter geboten, als sie das Gebot der Stunde ist" (126 f), so ist das gewiß das Ideal, aber ein Ideal, dessen Verwirklichung das konkrete Leben nicht immer voll ermöglichen wird. Wird daher nicht in vielen Fällen, wo z. B. die Gefahr ungeeigneter Aufklärung von unbefugter Seite droht, oder wo das seelische Bedürfnis nach Aufklärung nicht rechtzeitig wahrgenommen werden könnte, die Klugheit raten, das Zuwarten nicht auf die Spitze zu treiben?

Was endlich die Erziehung zur Keuschheit angeht, so verdient, um vieles zu übergehen, vor allem das Schlußkapitel hervorgehoben zu werden. Die Grundregel, die der H. H. Verfasser hier gibt zur Bewahrung der Keuschheit im allgemeinen, ist sicher auch das oberste Gesetz zur Bildung und zum Erwerb derselben in den Jugend- und Reifejahren: „Bleib ein Kind, — werde ein Mann" (200)! „Bleib ein Kind" an Einfalt (201), indem du weder neugierig grübelst, noch selbstbetrügerisch mit unbestimmten Phrasen die klaren Linien der Lebensgesetze verwischest; „bleib ein Kind" an Ehrfurcht (204) vor allem Heiligen und so auch vor dem hl. Boden rings um den Quell des Lebens, und vor dem weiblichen Geschlecht.

„Werde ein Mann" an klarer Lebenseinsicht (209), wie auch an entschiedener Lebenskraft (211). „Dieser klare, entschiedene Wille zur Sittlichkeit" (213) ist das Hauptbollwerk im Kampfe, das einzige, das unbedingt den Sieg verbürgt, dasjenige also, das es zu festigen und durch alle Stürme hindurch intakt zu erhalten gilt. Allein anderseits darf wohl auch nicht übersehen werden, daß nicht die ganze Lebenskraft der Keuschheit im Willen liegt. Sie ist ja eine Tugend der Sinnlichkeit. Materie und Subjekt, Arbeit und Heimat derselben befinden sich im sinnlichen Streben. Der energische Wille bietet nur eine äußere Garantie, er zügelt bloß, aber beseitigt nicht die untergeordnete, schrankenlose Begierlichkeit des sinnlichen Strebens. Daher muß zur Ausbildung der Tugend die Sinnlichkeit selbst geadelt, versittlicht werden, so daß sie, selbst für die schöne Tugend gewonnen, nichts anderes mehr erstrebt und mit Abscheu sich von aller Unreinheit abwendet. Gewiß betont P. Scheiwiller gebührend die Gefühle der Ehrbarkeit und Schamhaftigkeit (honestas et verecundia), die als Vorstufen oder natürliche Keime der Tugend der Keuschheit im sinnlichen Streben angesehen werden können. Und doch möchten wir dem Wunsche Ausdruck verleihen, daß in Weiterführung dieser Anfänge neben der Willensbildung auch die Gewinnung und Bildung des Herzens etwas mehr gewürdigt worden wäre.

So begrüßen wir denn abschließend in diesem Werke eine geistige Edelfrucht, gewachsen am Stamme eines trefflichen Talentes, voll und ruhig ausgereift unter den Sonnenstrahlen liebender, sorgfältiger Arbeit, eine Frucht, deren Genuß allen Erziehern, Geistlichen, Eltern und Lehrern wertvolle Seelennahrung gepaart mit wohltuender Erfrischung bieten wird, eine Frucht, die wir auch der reiferen studierenden Jugend ruhig in die Hand geben dürfen, ja sollen. Freilich „bringt es", wie im Vorwort betont wird, „der behandelte Stoff mit sich, daß das Büchlein nur in die Hände von Lesern gehört, denen eine gewisse Lebensreife jene Kraft der Selbstbeherrschung verbürgt, die auch in die Tiefen heikler Lebensfragen mit Sicherheit und ungestörter Ruhe sich versenken darf" (5 f). Allein vor dem Antritt der höheren Berufsstudien soll diese Lebensreife erreicht sein. Und dann können einerseits z. B. die objektiven und zugleich von Liebe zur hl. Sache durchglühten Schilderungen

über das jungfräuliche Priestertum von sehr wohltuender Wirkung sein in Bezug auf die Berufswahl, und anderseits ist es von eminenter Bedeutung, daß unsere jungen Männer mit der hier in so packender Form gebotenen hl. Auffassung vom Quell des Lebens die Universität beziehen.

Bücherecke.

Dr. Linus Bopp, Moderne Psychanalyse, katholische Beicht und Pädagogik. Kempten, Josef Kösel, 1923. 100 Seiten Oktav.

Vorliegende Schrift geht auf Vorlesungen zurück, die der Verfasser als Universitätsprofessor von Freiburg im Breisgau im Wintersemester 1921/22 vor Hörern aller Fakultäten hielt. Sie wendet sich an die weitesten Kreise, an Mediziner, Lehrer, Seelsorger, Eltern, überhaupt an alle Klassen, die irgendwie erzieherisch auf ihre Mitmenschen einzuwirken berufen sind.

Die Schrift zerfällt in zwei Hauptteile. Sie handelt im ersten Teil über Psychanalyse und Pädagogik und im zweiten Teil über die katholische Beicht im Dienste der Erziehung.

Gegenüber jenen Ansichten, welche in der Psychanalyse bloß eine medizinische oder pädagogische Methode erblicken, zeigt der Verfasser aus der psychanalytischen Literatur selbst, also aus der berufensten und maßgebendsten Quelle, daß die Psychanalyse eine Weltanschauung ist; zwar nicht eine originelle Weltanschauung, sondern ein Sammelsurium aus den rationalistischen und naturalistischen Lehren moderner Philosophen, angefangen von den Lehren J. J. Rousseaus bis zu den Philosophemen Häckels, Ostwalds und Wyneckens. Interessant ist der Vergleich zwischen der psychanalytischen und sozialistischen Weltanschauung. Materialismus hier, Materialismus dort, hier Materialismus in Frack und Zylinder, dort Materialismus in Hemdärmeln und Holzschuhen. Das Gesamturteil über die Psychanalyse als Weltanschauung faßt Bopp in folgende Sätze zusammen: „Die Psychanalyse als Weltanschauung ist ein Gebilde, das die menschliche Vernunft unbefriedigt läßt. Die Libido, mehr oder weniger dem Geschlechtstrieb gleichgesetzt, ist der plastische Grundtrieb, durch dessen Wandlungen die verschiedenen Kulturrichtungen entstehen. Alle Kultur durch Sublimierung der Libido entstanden, wird so zum Epiphänomen, büßt ihre Eigenart ein. Diese mechanistisch-naturalistische Welt- und Lebensauffassung ist ein Nachtrieb derselben Weltanschauung, die im neunzehnten Jahrhundert so unermeßlichen Schaden angerichtet hat. Sie vermag weder das menschliche Denken, noch das religiös-sittliche Streben des Menschen zu befriedigen" (S. 58). — In pädagogischer Hinsicht erkennt Dr. Bopp der Psychanalyse lediglich formelle Bedeutung zu, indem sie wertvolle Beobachtungen und Anregungen gibt, die zwar nicht ganz neu sind, aber durch die Psychanalyse eine neue Beleuchtung erhalten. Materiell, d. h. sachlich, vermag jedoch die Psychanalyse der Pädagogik nichts zu bieten. Hierüber äußert sich Bopp folgendermaßen: „Wir müssen der Psychanalyse das Recht bestreiten, von einer eigentlichen psychanalytischen Pädagogik zu reden. Sie vermag kein eigenes wertvolles Erziehungsideal aufzustellen. Was sie als solches aufstellt, ist eine Wiedererneuerung des pädagogischen Naturalismus" (S. 60). — Auch die Pädanalyse weist der Verfasser zurück, wenn er sagt: „Die Pädanalyse, d. h. die sexuelle Behandlung des Kindes, müssen wir entschieden als eine Verwirrung zurückweisen, weil sie von unrichtigen Voraussetzungen, nämlich einer verfälschten Kinderpsychologie ausgeht, sodann weil sie zu den schlimmsten Erziehungsfehlern verführt, wie „Entharmlosung" des Kindes, verderblicher, entwicklungshemmende Schein- und Frühreife, Störung des Vertrauensverhältnisses vom Kind zum Erzieher und vom Erzieher zum Kind" (S. 60).

Den zweiten Teil behandelt der Verfasser in fünf Kapiteln mit folgenden Ueberschriften: „Die Hauptleistung der Beicht und ihr erzieherischer Wert, die Gewissenserforschung und ihr erzieherischer Wert, der erzieherische Wert von Reue und Vorsatz, Sündenbekenntnis und Seelenleitung als Heilerziehung." Der Leser erhält bei der Lektüre dieser Ausführungen den Eindruck, daß die katholische Beicht so recht auf die Bedürfnisse der menschlichen Seele eingestellt ist und in ihrer Technik: Gewissenserforschung, Reue und Leid, Vorsatz, Sündenbekenntnis und Genugtuung auch vom rein natürlichen Standpunkt aus die künstlichen und erkünstelten Mechanismen der Psychanalyse himmelhoch überragt.

Wer sich über die moderne Psychanalyse zuverlässig und gründlich belehren lassen, will, der greife zur verdienstvollen Schrift von Professor Dr. Linus Bopp.

Sarnen. P. J. B. E.

Wasserzieher, Dr. Ernst, Leben und Weben der Sprache. Vierte, verbesserte Auflage. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1924.

Vorliegendes Büchlein, das in seiner zweiten Auflage bereits früher in dieser Zeitschrift günstig besprochen wurde (6. Jahrgang, Nr. 8), will eine Ergänzung zu des gleichen Verfassers Wörterbuch „Woher?" sein. „Was dort ohne jeden schmückenden Zusatz auf engstem Raume niedergelegt ist, wird hier ausführlicher vorgetragen, wird gewissermaßen mundgerecht gemacht" (Zur Einführung S. VIII). Die Ausführungen halten, was das Vorwort verspricht. Wissenschaftliche Gediegenheit des Inhaltes, verbunden mit einer leicht lesbaren, gefälligen Form, machen die einzelnen Aufsätze (Warum verändert sich die Sprache?, Erbgut und Lehengut in unserer Muttersprache, die Poesie der Sprache usw.) zu genußreichen, anregenden Plaudereien. Das Buch darf bestens empfohlen werden. P. L. H.

10. Jahrgang. Nr. 5. 31. Juli 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: Geistige Kämpfe im modernen Frankreich (Schluß). — Zur Uebersetzung der Daß-Sätze ins Lateinische. «Pour le Romantisme». — Zunftstube. — Bücherecke.

Geistige Kämpfe im modernen Frankreich.

Von Dr. phil. P. Rupert Hänni O. S. B. / Schluß

In einem weitern Kapitel: „Frankreich und Deutschland im Kampfe um die religiöse Idee“ widerlegt Platz die während des Krieges in Frankreich aufgetauchte ungeheuerliche Behauptung: der Weltkrieg 1914—15 sei nichts anderes als die Fortsetzung des deutschen Kulturkampfes der 70er und 80er Jahre und bezwecke die Vernichtung der katholischen Kirche. Der Autor weist zuerst hin auf den wesentlichen Unterschied des deutschen und französischen Kulturkampfes. Ersterer ist eine bloße Episode in der Kirchengeschichte, der französische die planmäßige Entfaltung eines in den Zeiten der Revolution bereits gefaßten und seither nie mehr aus den Augen gelassenen Grundschemas. Der deutsche Kulturkampf war antikatholisch, der französische ist zutiefst antichristlich und antireligiös. Während die französischen Kulturkämpfer von Gambetta-Ferry bis Combes und Briand Nichtchristen waren, stellte der deutsche Kulturkampf im Sinne der leitenden Männer niemals die Wahrheit und Allgemeinheit des Christentums in Frage. Der deutsche Kulturkampf war kirchenpolitisch und nur Kampfmittel, der französische ist kulturpolitisch und Kampfziel im Sinne der Wiederaufrichtung eines widerchristlichen Kulturreiches dieser Welt.

Der deutsche Kulturkampf war wesentlich das Hauptwerk eines Mannes, Bismarcks, der aber weder antichristlich noch atheistisch gerichtet gewesen, auch niemals der Freimaurerei angehörte; der französische ist das Werk vieler, die in der Freimaurerei ihre Inspirationsquelle haben. Seit 1870 gab es kein Ministerium in Frankreich, das nicht mindestens zur Hälfte aus Freimaurern bestand. Der französische Klerus ist nicht in der Lage gewesen, den zerstörenden Bestrebungen der Loge erfolgreich zu begegnen. In der Zeit rascher industrieller Entwicklung und sozialen Fortschrittes konnte die Kirche Frankreichs nur unsoziale, eng konservative Ideale, in einer Zeit hochgespannter persönlicher Tat rein passive Tugenden empfehlen. Ermutigt durch die Wahlen von 1902 durfte Combes sich rühmen, 22,000—23,000 Klöster und 16,000 katholische Schulen geschlossen zu haben. Der Kulturkampf von 1904 war die völlige Ausrottung der Ordensschulen und des Ordenswesens. Durch einen systematisch angelegten und methodisch durchgeführten Kulturkampf haben so die französische Regierung und ihre Gefolgsmänner Frankreich zu einem atheistischen Staate gemacht.

Die Schlußkapitel: „Höhere Ebene“, „Die große Hoffnung“, und „Um Ordnung und Liebe“ geben dem Gedanken Ausdruck, daß bei der heutigen Lage zwischen Deutschland und Frankreich die Heilung der Schäden nur auf einer höhern Ebene, nur durch gemeinsamen Dienst an übernationalen Wahrheiten und Idealen angebahnt werden könne. An Ansätzen fehlt es nicht. Die tatweckenden Apostelrufe des Ethikers Eugène Beaupin aus dem Sillonkreise sind auch nach dem Kriege nicht verstummt. In dem Buche «Les Catholiques français et l'Après-Guerre» sucht der Verfasser versöhnlichen Apostelgeist in die französische Gesellschaft hineinzutragen. Eine Reihe bedeutender Männer, denen an einer Vertiefung des religiösen Gedankens und an der Weckung des Geistes der Liebe gelegen ist, sprechen sich unumwunden dahin aus, daß, wenn die „Gesellschaft der Nationen“ gegründet wird, dies nicht auf der Basis von Versailles geschehen kann. Weder die Phantastereien Wilsons, noch der angelsächsische Imperialismus, sondern einzig und allein der über den Nationen stehende Katholizismus vermag Aussicht auf dauernden Frieden zu schaffen. . . Einen versöhnlichen Geist atmet auch das dreibändige Werk von Abbé Louis Rouzic: «Le Renouveau catholique», worin die Frage, ob die katholische Kirche

in Frankreich eine Wiedergeburt erlebt habe, bejaht wird. Der Verfasser schildert den Aufstieg der Jugend in geistiger, sittlicher und religiöser Hinsicht. Allerdings ist es zweifelhaft, da statistische Angaben fehlen, ob man darin ohne weiteres das Bild der ganzen französischen Jugend erkennen darf. So wenig als in andern Ländern hat die zu Beginn des Krieges einsetzende religiöse Erneuerung in Frankreich angehalten. Der Verfasser selbst frägt sich gelegentlich: „Wird Gott uns dieses Mal noch retten wollen, bei aller Spötterei, die man ihm antut, und bei der Unsittlichkeit, die in so außerordentlichem Maße herrscht? Es scheint nicht, daß viele Franzosen den Ruf zur Buße und Demut, der in unsern Prüfungen liegt, vernommen haben". Was Rouzics Werk bedeutsam macht, ist der Umstand, daß er frei von jedem Chauvinismus eine gewisse nüchterne Unbefangenheit an den Tag legt, die, sofern sie sich im französischen Katholizismus durchzuringen vermag, für den Wiederaufbau eines christlich-europäischen Solidarismus von höchster Bedeutung ist.

In den letzten drei Jahrzehnten hat die religiöse Idee in ihrer katholischen Prägung in der französischen Literatur, neben so vielen Sumpfpflanzen auf gegnerischem Boden, schöne Blüten getrieben. Mit Bazin, Bourget und Bordeaux, mit Peguy, Jammes und Claudel ist sie weit über die Grenzen Frankreichs hinaus in die große Oeffentlichkeit gedrungen. Beachtenswert ist der Umstand, daß die führenden Geister fast alle eine Entwicklung vom Unglauben zum Glauben durchgemacht haben. Ihr Ringen mit den seelischen Nöten und den geistigen Schwierigkeiten führte sie in den Schoß der katholischen Kirche. Zugleich bedeutete ihre Entwicklung zum Glauben hin ein Fortschreiten von einem nachlässigen Sichgehenlassen der frühern Zeit zu harter, ordnungschaffender Zucht. Im Grunde genommen ist die individuelle Entwicklung dieser Männer eine Teilerscheinung der zeitgenössischen Gesamtentwicklung in Frankreich seit 1870/71; die vom Dilettantismus, Naturalismus, Dekadentismus zur Wiedergewinnung wesentlicher Teile der klassischen Kultursubstanz gelangte. Der Verstand als ordnendes Prinzip, Gott als letzter Grund der Ordnung, das sind die Grundpfeiler des Klassizismus, wie er sich gerade in der katholischen Literatur Frankreichs neu emporarbeitet. Damit fügen sich für die werdende Generation die zwei großen Strömungen des nationalen und religiösen Gedankens harmonisch zusammen.

Das Ergebnis der fünfzigjährigen Entwicklung ist nach dem Gesagten eine beträchtliche Festigung des nationalen Seins um die Tradition und ihre Inhalte. „Die Art", sagt Platz, „wie man die französische Kultur unter Hinweglassung alles Störenden aus der antiken Mittelmeerkultur herleitet und Mensch und Form als die Eckpfeiler dieses Baues hinstellt, gibt diesem Traditionalismus seine innere Geschlossenheit und bezaubernde Kraft. Humanität und Klassizität! Gewisse reinmenschliche Seelen- und Geisteswerte, gewisse unverlierbare Seinselemente, das sind die Dinge, die der rhetorisch-analytische Geist in ewig neuer Abwandlung und gradliniger durchsichtiger Gliederung darbietet." So bedeutungsvolle Werke hier auch vorliegen, ist doch das Tragische an diesem Prozesse, „daß er sich nicht, wie es der Natur eines Weltgeltung erstrebenden Humanismus und Klassizismus entspräche, menschlich edel und klassisch entsagend auswirkt", sondern in eine Art Kulturorthodoxie ausartet. Jenseits der lateinisch-französischen Kultur von Bukarest bis Buenos-Aires ist nach der Meinung zahlreicher Franzosen Barbarei, da herrscht Unmenschlichkeit und Formlosigkeit. Obwohl die Kernwerte der abendländischen Kultursubstanz gemeinabendländische Leistungen und Aufgaben sind, will Frankreich doch dieselben ausschließlich als die seinen betrachten, lebt dem Wahne, die lebendige Norm des Festlandes zu sein und glaubt, am Rheine Wache halten zu müssen, damit in Europa alles mit rechten Dingen zugehe. Aus dieser Traditionsgesinnung wächst ein spezifisch französischer Kulturimperialismus, dessen Kern Gabriel Hanotaux dahin bestimmt: „Diese Kette von 25 Generationen (der französischen Geschichte) arbeitet daran, das Mittelmeer in die Nordmeere zu gießen." Rettung der mittelmeerländischen Kultur, Ausdehnung derselben nach Norden, das betrachtet heute Frankreich als seine Mission. Das Einseitige und Engherzige eines solchen Kulturpropagandawillens liegt auf der Hand, es ist der ärgste Hemmschuh für eine gegenseitige Verständigung.

Auch die Kämpfe um die religiöse Idee sind nicht frei von Einseitigkeit. Im Kern der nationalfranzösischen Tradition steht auch heute noch der Katholizismus als Subjekt und Objekt des Kampfes. Er war von jeher stark national eingestellt. Besonders haben während des Krieges tonangebende Vertreter im Interesse der nationalen Sache, der gallikanischen Tradition folgend, den deutschen Katholizismus als minderwertig, ja als kultur-, kirchen- und christusfeindlich hinstellen wollen. Das war ein schweres Unrecht . . . „Im übrigen ist es durchaus verständlich, daß der Zusammenschluß um die nationale Tradition gerade dem Katholizismus zugute gekommen". Die langjährige Erneuerungsarbeit zeitigte schöne Früchte. Der Gewinn hat in der Wiederanknüpfung der diplomatischen Beziehungen zum Vatikan staatsrechtlichen Ausdruck gefunden und wird über kurz oder lang wohl auch

eine vereinsgesetzliche Regelung der Lage der Kirchengemeinden und der Ordensgesellschaften ermöglichen, die tatsächlich alle zurückgekehrt sind und praktisch ungehindert ihre Tätigkeit ausüben können. Platz bedauert die Tatsache, daß die überwiegende Mehrzahl der französischen Katholiken, besonders der Episkopat und der Adel, nicht dem expansiven Optimismus des Sillonkreises, sondern dem reaktiven Pessimismus zuneigt und auf ganz bestimmte Gedankengänge und Publikationsorgane eingestellt, die Ausschöpfung und Geltendmachung der hervorgeholten Substanzwerte erschwert .... „doch ist trotz und über all dem der schwer, ja heroisch ringenden französischen Kirche ein wahrhaft Positives, Unverlierbares an Erneuerung zugewachsen", das in seinen Methoden, Zielen und Vorkämpfern kennen zu lernen von größtem Interesse ist. „Möchte doch," so schließt er sein inhaltsschweres Buch, „hüben und drüben immer mehr Ordnung und Liebe herrschen und Gott, der über allem schwebt und doch in geheimnisvoller Gegenwart mitten unter uns ist, als innerste Triebkraft alles Fortschreitens und Vollendung erlebt werden."

Hermann Platz' Buch ist im ganzen genommen eine prächtige Leistung. Mag auch infolge der Zusammenstellung aus verschiedenen Aufsätzen die Klarheit und Uebersichtlichkeit des Werkes etwas leiden und dadurch dem Leser das Verständnis etwas erschwert werden, so verraten doch die einzelnen Aufsätze den gründlichen Kenner, den umfassenden Forscher und den feinsinnig gestaltenden Künstler. Insbesondere imponiert die klassische Ruhe, mit der der Verfasser die verschiedenartigsten Probleme des französischen Geisteslebens beurteilt. Er hat, was er eingangs versprochen, voll und ganz erfüllt, nämlich trotz aller Spannungen und Hemmungen, unter denen er als Rheinländer schwer zu leiden hat, die Untersuchung so sachlich als möglich zu Ende geführt. Platz' Werk ist ein neues, sprechendes Dokument tiefgründiger, großzügiger deutscher Geistesarbeit.

Zur Uebersetzung der Daß-Sätze ins Lateinische.

Von Eduard von Tunk, Immensee

Die folgende Abhandlung will die Uebersetzung der deutschen Daß-Sätze, vom Deutschen ausgehend, behandeln. Es wird hiebei vorausgesetzt, daß sowohl die Lehre von den Nebensätzen als auch wenigstens das Wichtigste vom Infinitiv (besonders vom acc. c. inf.) behandelt ist. Dann bietet vielleicht die vorliegende Arbeit eine Wiederholung und Zusammenfassung ähnlicher oder scheinbar ähnlicher Erscheinungen, vielleicht auch eine Klärung gewisser syntaktischer Begriffe, zugleich wohl auch eine Erkenntnis der Verschiedenheit deutscher und lateinischer Sprachauffassung. — Auf die Form „Frage und Antwort", die hier am nächsten läge, wurde zwecks Raumersparnis verzichtet; sie wird im Bedarfsfalle leicht herzustellen sein.[1])

A. Einige Vorfragen.

1. Die deutsche Konjunktion „daß" kann Haupt- und Nebensätze einleiten. Das seltene Vorkommen von Daß-Hauptsätzen erlaubt uns, hier von diesen abzusehen. Die Daß-Nebensätze dagegen sind häufig und verschiedenartig. Sie gliedern sich in:

I. abhängige Urteilssätze und zwar:

a) abhängige Aussage-
b) „ Kausal-
c) „ Konsekutiv-
d) „ Temporal-
e) „ Konzessiv-

} Sätze

Anm.: Von diesen werden im folgenden die Temporal- und Konzessivsätze nicht mehr berücksichtigt, da sie leicht von den anderen Daß-Sätzen getrennt und unterschieden werden können.

II. abhängige Begehrenssätze und zwar:

a) Sätze des eigentlichen Begehrens;
(die sonst vielfach gebräuchlichen Ausdrücke „finale Gegenstandssätze" u. a. sagen nicht gerade viel.)

b) Finalsätze (oder Sätze des entfernteren Begehrens).

III. abhängige (indirekte) Fragesätze.

2. Wie bei allen Nebensätzen ist auch bei den Daß-Sätzen die Art ihrer Abhängigkeit wichtig. Sie sind „innerlich abhängig", wenn sie nicht nur schlechthin eine Tatsache mitteilen, sondern den Gedanken oder die Vorstellung des Redenden zum Ausdruck bringen. Daher sind von den Daß-Sätzen innerlich abhängig alle Begehrens- und Fragesätze; dagegen können die abhängigen Aussage-, Kausal- und Konsekutivsätze sowohl „innerlich" als auch „äußerlich" abhängig sein. Die „innerliche Abhängigkeit" hat im Lateinischen die indirekte Reflexivität zur Folge. Ferner setzt der Rö-

[1]) Die Literatur zu diesen und verwandten Fragen ist gewaltig. Besonders in pädagogischen Zeitschriften findet sich viel darüber, aber vielleicht doch nicht in dieser bestimmten Zielrichtung. Was zu diesem Aufsatz an Literatur verwendet wurde, im einzelnen aufzuführen, würde wohl zu weit führen. Die einzelnen Quellen boten natürlich auch die meisten Beispiele. Es wird wohl nur im Sinne derjenigen sein, die sie beibrachten, wenn das von ihnen Gebotene hier weitere Verwendung findet.

mer alle „innerlich abhängigen" Nebensätze in den Konjunktiv (Modus des Gedankens, der Vorstellung)[2]). An Stelle des „innerlich abhängigen" Aussagesatzes tritt beim Lateiner der acc. c. inf. (genau genommen: ein doppelter Akkusativ), der daher auch der indirekten Reflexivität unterworfen ist.

3. Es ergibt sich also: Bei der Uebersetzung eines deutschen Daß-Satzes ist zuerst zu fragen, was für ein Satz vorliege (Urteil, Begehren oder Frage), dann allenfalls noch, ob der (Urteils-) Satz „innerlich" oder „äußerlich abhängig" sei. Nicht also gilt die erste Frage dem regierenden Verbum; denn von diesem können unter Umständen alle drei Arten von Daß-Sätzen gleichzeitig abhängen.

Beispiel: Der Feldherr gab zur Antwort, seine Truppen hätten die Feinde besiegt, die Feinde sollten jetzt Geiseln stellen, ob sie denn noch an ihrer Niederlage zweifelten.

Wir haben hier also:

α) eine abhängige Aussage; direkt: meine Truppen haben euch besiegt;

β) abhängiges Begehren; direkt: ihr sollt Geiseln stellen;

γ) abhängige Frage; direkt: zweifelt ihr noch an eurer Niederlage?

B. Die Urteilssätze mit „daß".

1. Wir haben hier zu behandeln die mit der Konjunktion „daß" eingeleiteten, abhängigen Aussage-, Kausal- und Konsekutivsätze.

2. Die abhängigen Aussagesätze können „innerlich" und „äußerlich abhängig" sein.

Beispiel:

a) allgemeiner Gedanke, also „innerlich abhängig": Es ist gerecht, daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen wird; (daß = wenn).

b) einzelne bestimmte Tatsache, also „äußerlich abhängig": Es ist gerecht, daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen wurde.

Die lateinische Sprache hat nun folgende Formen:

a) an Stelle des „innerlich abhängigen" Aussagesatzes: den acc. c. inf. (also eigentlich nur ein Satzglied); daher: justum est innocentem reum absolvi:

b) für den „äußerlich abhängigen" Aussagesatz das „faktische quod" mit Indikativ (Modus der Wirklichkeit); daher: justum est, quod innocens reus absolutus est.

Anm.: Im Deutschen leiten wir die „äußerlich abhängigen" Aussagesätze oft ein mit: die Tatsache (der Umstand), daß.

Wichtig ist nun, daß der Römer alle Aussagesätze, die von einem verbum dicendi abhängen, als „innerlich abhängig" empfindet, indem er auf den ausgesprochenen Gedanken sieht, während der Deutsche bloß die Tatsache, die ausgesprochen wird, ins Auge faßt.

So ergibt sich: Der acc. c. inf. steht: an Stelle eines abhängigen Aussagesatzes:

a) nach den verbis dicendi et declarandi (abweichend vom Deutschen: der Römer anerkennt hier eine innerliche, der Deutsche nur eine äußerliche Abhängigkeit).

Beispiel: Er sagte, daß die Gesandten gekommen sind; dixit legatos venisse.

b) nach den verbis sentiendi (auch der Deutsche kennt hier nur eine innerliche Abhängigkeit).

Beispiel: Cäsar glaubte, daß die Gesandten gekommen seien; Caesar legatos venisse putabat.

c) nach jenen unpersönlichen Ausdrücken, die einem verbum dicendi oder sentiendi gleichkommen (teils gegen, teils wie die deutsche Auffassung).

Beispiel: es steht fest, daß die Gesandten gekommen sind; constat legatos venisse.

Anm.: Hieher gehören unter anderen: constat = omnes sciunt; apparet = omnes intellegere possunt. Dagegen gehören nicht hierher: lex (mos, consuetudo) est; denn diese Ausdrücke bedeuten: das Gesetz usw. schreibt vor.

d) überhaupt nach unpersönlichen Ausdrücken, wenn von ihnen ein „innerlich abhängiger" Aussagesatz abhängt (in gleicher Auffassung wie im Deutschen).

Beispiel: Es ist gerecht, daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen werde; justum est innocentem reum absolvi.

e) nach den Verben: iubeo, veto, sino und patior, auch nach impero, wenn der Nebensatz passivisch ist. (Hier kann im Deutschen etwas Aehnliches vorliegen. Besonders in der Militärsprache werden oft Befehle in Form einer Aussage gemacht: „Die Kompagnie steht um 6 Uhr am Bach." Bei den Römern — als Soldatenvolk — trat daher diese Auffassung in den Vordergrund).

Beispiel: Caesar befahl den Soldaten, die Brücke zu bauen; Caesar iussit milites pontem facere.

f) nach dem Verbum: cupere. (Auch hier im Deutschen Aehnliches: „ich wollte, es wäre besseres Wetter" ist mehr eine Empfindung — „ich wollte, ihr paßt besser auf" mehr eine Aufforderung.).

[2]) Dagegen ist der Konjunktiv selbst nicht unbedingt Kennzeichen der „innerlich abhängigen" Sätze, vgl. die Konsekutivsätze in der lateinischen Sprache.

Beispiel: Caesar wünschte, die Gesandten wären gekommen; Caesar cupivit legatos venisse.

g) möglicherweise nach den verbis affectuum: (Für: „er freute sich, weil der Freund gekommen war" können wir im Deutschen auch sagen: „er freute sich über die Ankunft des Freundes". Wir machen also den Grund zum Objekt, so auch ist's im Lateinischen möglich).

Beispiel: Er freute sich, daß der Freund gekommen war; gaudebat amicum venisse.

h) nach den Verben: volo, nolo, malo und prohibeo, (Es liegt hier Aehnliches vor wie bei iubeo, bezw. cupio. Der Römer ist es gewohnt, daß nicht nur seine Befehle, sondern auch seine Wünsche befolgt werden — Herrenvolk).

Beispiel: Ich will, daß die Brücke gebaut werde; volo pontem fieri.

Zusatz: Bei einer Reihe der hier angeführten Verben steht oft nur der bloße Infinitiv, besonders wenn auch im Deutschen nur ein Infinitiv und nicht ein Daß-Satz steht. Immer muß jedoch der acc. c. inf. stehen bei:

a) den verbis dicendi oder sentiendi,

b) iubeo, veto, sino und patior,

c) den verbis affectuum.

Dagegen: steht das „faktische quod" mit dem Indikativ: nur an Stelle eines (auch nach römischer Auffassung) „äußerlich abhängigen" Aussagesatzes:

a) es darf also nicht stehen:

α) nach jenen Verben, nach denen der Römer nur eine „innerliche Abhängigkeit" anerkennt: also nach den verbis dicendi et declarandi und den ihnen verwandten unpersönlichen Ausdrücken wie constat, apparet u. a.

β) dann, wenn bereits im Deutschen eine „innerliche Abhängigkeit" vorliegt, wie etwa nach: iubere, vetare, nach den verbis sentiendi etc.

b) es steht, wenn eine Tatsache als Tatsache ausgedrückt werden soll (meist Einzelfall), nicht ein allgemeiner Gedanke. Im Deutschen steht dann für einfaches „daß" oft: die Tatsache, daß — der Umstand, daß — was das betrifft, daß (wenn). Alle diese Ausdrücke werden im Lateinischen einfach durch das eine Wort „quod" wiedergegeben (faktisches quod, weil es Sätze einleitet, die facta-Tatsachen mitteilen).

Beispiele:

α) Es ist gerecht, { daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen wurde; / daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen wird; / justum est { quod innocens reus absolutus est; / innocentem reum absolvi.

β) Es ist ein Zeichen von Klugheit, { daß der Senat ... gesorgt hat; / daß (wenn) der Senat ... sorgt; / prudentiae est, { quod senatus .... consuluit; / senatum ... consulere.

γ) Daß der Liger angeschwollen { war, kam den Häduern zustatten; / wäre, glaubten die Häduer;

quod Liger creverat, Haeduos adiuvabat; Ligerum crevisse Haedui putaverunt.

c) faktisches quod liegt auch vor in der Verbindung: accedit, quod; dazu kommt (als Grund die Tatsache), daß .. Dieses „accedit" wird sonst auch mit „ut" verbunden. Es ist zwischen beiden Formen kaum ein Unterschied festzustellen.

Beispiel: Dazu kam, daß er blind war;

accedebat, { quod caecus erat; / ut caecus esset.

Anm.: Es ist selbstverständlich, daß die Verwendung des faktischen quod unmöglich wird, sobald der Nebensatz keine Tatsache enthält; daher: si accedat, ut caecus sit (nur: Vorstellung — „wenn"!)

d) endlich steht „faktisches quod" nach den Ausdrücken des Geschehens und Folgens, wenn zum regierenden Verbum ein adverbieller (oder anderer) Zusatz hinzutritt, der über die im Nebensatz ausgedrückte Tatsache ein Urteil fällt. (Es ist dabei möglich, daß der selbe Zusatz das eine Mal ein Urteil fällt, das andere Mal aber nicht, also im einen Fall ein „faktisches quod" fordert, im andern Fall das gewöhnliche „ut").

Beispiele:

α) sero accidit { ut legati in castra venirent; / quod legati in castra venirent;

erst spät kamen die Gesandten ins Lager (das Hauptgewicht liegt auf der Ankunft des Gesandten);

zu spät erfolgte die Ankunft der Gesandten (die zu späte Ankunft wird betont).

β) casu factum est, { ut dux vulneraretur; / quod dux vulneratus est;

zufällig wurde der Führer verwundet (Hauptsache ist die Verwundung);

nur durch Zufall wurde der Führer verwundet (hervorgehoben ist die Zufälligkeit der Verwundung).

γ) libenter / sapienter } feci { ut tacerem; / quod tacui;

ich habe gerne geschwiegen (Schweigen — Tatsache);

mein Schweigen war weise (Schweigen — beurteilt).

Drittens: steht die „Konjunktion" „ut"[3]) mit dem Konjunktiv: als Einleitung „äußerlich abhängiger" Aussagesätze nach den Verben und Ausdrücken des Geschehens und Folgens (wenn zu ihnen nicht ein das Ereignis beurteilender Zusatz hinzukommt).

a) Wir können bereits im Deutschen sagen:

α) Ich sehe den Baum blühen.

β) Ich sehe das: der Baum blüht;
Ich sehe, daß der Baum blüht.

γ) Ich sehe, wie der Baum blüht.

Im Deutschen sind alle drei Formen gleichberechtigt. Eine ähnliche Entwicklung können wir auch im Lateinischen (und Griechischen) beobachten, nur mit dem Unterschied, daß im Lateinischen die erste Form weitaus die Oberhand gewann. Es entspräche der Form:

α) acc. c. inf. (ebenso im Griechischen).

β) quod (griechisch: ὅτι).
Das Lateinische hat diese Form auf die meisten „äußerlich abhängigen" Aussagesätze beschränkt und betrachtet überdies eine Reihe von Aussagesätzen als „innerlich abhängig", die der Deutsche als „äußerlich abhängig" ansieht.

γ) ut (griechisch: ὡς).
Der Gebrauch dieser Einleitung ist noch mehr beschränkt, nämlich auf jene „äußerlich abhängigen" Aussagesätze, die an einen Ausdruck des Geschehens und Folgens sich anschließen. Außerdem wird auch nach diesen Ausdrücken „faktisches quod" gesetzt, sobald zu ihnen ein Adverb oder ein anderer Zusatz kommt, der die im Nebensatz mitgeteilte Tatsache beurteilt.

b) Das „ut relativum" verbindet sich mit dem Konjunktiv infolge Analogie an das „ut finale". Trotz des Konjunktivs liegt jedoch keine „innerliche Abhängigkeit" des Nebensatzes vor (daher auch keine indirekte Reflexivität).

Beispiele: vgl. das „faktische quod".

(Schluß folgt.)

[3]) Man zählt dieses „ut" meist zum „ut consecutivum". Dem steht entgegen, daß nach diesem „ut relativum", wie wir es im Anschluß an das deutsche „wie" (s. o.!) nennen könnten, die regelrechte consecutio temporum folgt.

«Pour le Romantisme».

Par le P. Christophe Favre.

Les critiques littéraires sont parfois de terribles hommes. On les voit s'en prendre à des noms vénérés — il y a quelques années c'était le tour de Fénelon — et tenter de leur arracher leur auréole plusieurs fois séculaire. Pas toujours avec sérénité ni avec justice. C'est peut-être pour cela que la réaction vient remettre les choses au point.

Depuis quelque vingt ans le romantisme passe de bien mauvais quarts d'heure. Une pleïade d'écrivains d'ailleurs sympathiques, Maurras, René Doumic, Pierre Lasserre, le P. Longhaye, et beaucoup d'autres, ont prononcé contre lui des arrêts qu'ils voulaient sans appel. Je n'apprendrai rien de nouveau à mes confrères dans l'enseignement de la littérature française en leur disant que le romantisme comme doctrine est très complexe. Ils ont sans doute essayé parfois d'en trouver une définition. Au lieu d'une ils en ont découvert autant que d'auteurs consultés, ce qui n'est pas fait pour simplifier les choses. C'est que chaque critique en quête de chats à fouetter définit le romantisme à sa guise. Pour celui-ci c'est l'esprit de révolution, le libéralisme en littérature, le rationalisme, le protestantisme, pour celui-là c'est le déséquilibre des facultés, pour cet autre, la sensibilité maladive, etc. Il est évident, une pareille définition une fois établie, qu'on peut dire pire que pendre du romantisme.

Je n'ai garde de prétendre que le romantisme ne soit rien de tout cela. Cependant ces rigoureuses déductions ne satisfont pas entièrement. On se dit: « Faut-il donc condamner toute l'œuvre de Chateaubriand, de Lamartine, d'Hugo, de Vigny, de Sainte-Beuve et tant d'auteurs qui ont honoré les lettres françaises? » Les critiques les plus catégoriques ont senti ce qu'il y aurait là d'excessif. Le P. Longhaye ne veut donc pas que Chateaubriand ni Lamartine soient comptés parmi les romantiques: ce sont les poètes du renouveau chrétien. D'après lui, il faut

réserver la dénomination de romantiques pour V. Hugo et son école, auxquels il réserve ses foudres. Mais il n'est pas au bout de ses embarras et il doit avouer que Hugo poète vaut mieux que ses théories.

Il semble donc bien qu'il faille distinguer et ne pas condamner en bloc. Le romantisme a des tares et des torts, mais il n'est pas juste de ne voir qu'eux dans le procès qu'on lui fait depuis un quart de siècle. Saluons donc le livre intitulé « Pour le romantisme » que publie M. l'abbé Henri Bremond.

Eh bien! l'abbé Bremond déclare tout uniment que le romantisme « ne mérite pas les injures dont on le poursuit chez nous depuis quelque vingt ans ».

Le romantisme est détestable, dit-on, d'abord parce qu'il est l'héritage de Rousseau; Rousseau est son père, son ancêtre. Or, qui dit Rousseau dit tout. Jean-Jacques n'est-il pas l'auteur de tous les inconvénients dont souffre le genre humain depuis deux siècles bientôt?

L'abbé Bremond ne partage pas cette sévérité pour le philosophe de Genève; il ne veut pas qu'on le rende responsable de la Révolution française et de la Terreur, ni qu'on appelle romantisme tant de mauvaises choses et en particulier ce que nous appelions jadis péché originel.

A propos de Lamennais et des origines du romantisme catholique, il s'insurge contre l'historien de Lamennais. M. Christian Maréchal, qui ne voit que « rousseauisme » dans « ce vaste mouvement de renaissance religieuse qui a réjoui l'Eglise et auquel l'abbé de Lamennais, prédestiné par Dieu à cette mission glorieuse, comme parle le cardinal de Cabrières, a donné l'élan décisif. » Un catholique se renierait à condamner tout romantisme pour une autre raison encore: parce qu'il y a du romantisme dans la foi. Le fait de croire n'est pas l'œuvre de la raison toute seule et comporte maintes « raisons que la raison ne connaît pas ». Le romantisme est donc le contraire du rationalisme, tandis que le « néo-classicisme » étroit n'est qu'une forme du rationalisme: le romantisme, c'est sans doute Hugo et Shakespeare, mais aussi Pascal « et avec lui cette apologétique chrétienne qui n'attend pas de la seule dialectique le salut du monde. »

A ceux qui veulent démolir le romantisme pour sa parenté avec le mysticisme, l'abbé Bremond répond: « Au lieu de maudire en celui-ci et en celui-là deux venins de même famille, je bénirais plutôt la commune excellence qui les rend très bienfaisants l'un et l'autre, romantisme et mysticisme, prenant également leur origine aux sources profondes de notre être, dans cette région mystérieuse où s'allume **la docte et sainte ivresse** du poète, et où la nature s'offre à la grâce, qui l'a déjà prévenue et qui la prépare à la rencontre de Dieu. »

Le romantisme a développé la faculté de sentir. Voulez-vous savoir ce que celle-ci opère, l'intelligence supposée? Lisez Sainte-Beuve, ce « romantique impénitent ». Ce qui fait la force de sa critique, c'est le « besoin inassouvi de sentir » chez son auteur, c'est la passion, la sensibilité meurtrie, qui rendent l'intelligence « divinatrice ». De là cette « intuition » qui « ne dispense pas des méthodes armées et précises; mais seule elle atteint dans les âmes cette partie inexpliquée, le principal ressort, le moteur inconnu, le centre et le foyer de l'inspiration supérieure ou de la volonté, la monade inexprimable. » (Sainte-Beuve.)

L'abbé Bremond a-t-il gagné la cause du romantisme? En tout cas il a prouvé, écrit un critique très avisé, A. Beaunier, que cette absurdité, cette folie que l'on dénonce comme la cause de tant de malheurs, le romantisme, est un heureux mouvement de l'esprit, dont les bienfaits sont précieux.

Zunftstube.

Jonische Kulturstätten. Alle Kollegen, auch wenn sie nicht Philologen sind, die Gelegenheit haben, anläßlich einer Ferienreise die Hauptstadt der deutschen Republik zu besuchen, seien darauf hingewiesen, daß die Ausgrabungen der Berliner Museen in Kleinasien jetzt in ihrer Gesamtheit im Antiquarium des Alten Museums in einer verständnisvoll angeordneten Ausstellung zu sehen sind. Man findet hier zum ersten Mal die Ergebnisse der gewaltigen deutschen Ausgrabungsarbeit, angefangen von den neunziger Jahren bis zum Kriegsausbruche, beisammen. Die Photographien der Grabfelder, die schönen Landschaftsbilder, die Grundrisse und Rekonstruktionen der antiken Bauwerke, die Erschließung von Figuren und Friesen, all das drängt sich zu einem schönen Bilde griechischer Kunst zusammen und verleiht so eine sinnerschließende Ueberschau. Man bewundert die Werke, den Geist dieser Kultur und denkt voll Dankbarkeit an die Männer, die diese Entdeckungsarbeiten geleistet. Karl Humann leitete die Grabungen in Pergamon (1878/1886), dann jene in Magnesia (1891/1894.)

Und reich war die Beute, denn er überlieferte uns die Reste des Artemis-Tempels von Magnesia, und er bereitete die Ausgrabungen von Priene vor, einer Stadt, die wie Pompeji in ihren Grundlinien mit vielen Einzelheiten freigelegt worden ist. Die Hauptwerke dieser Stadt sind das Theater und der Athena-Tempel, ein Gebäude, das in seinem gesamten künstlerischen Schmucke festgehalten werden konnte. Das Theater ist theatergeschichtlich von großer Wichtigkeit, weil wir hier eine Bedachung hinter dem ursprünglichen, tiefer gelegenen Standort der Schauspieler vorfinden, die sich über eine Halle zieht und die dann später im 2. Jahr v. Chr. zur erhöhten Bühne führte und zu unserer modernen Bühnenanlage. An diesen Ausgrabungen wirkte schon Theodor Wiegand mit, der dann später als Meisterwerk Milet enthüllte. Viele kleine Fragmente sind von dieser Stadt zu sehen, daneben ein Hauptwerk Milets im Original: die herrlichen Propyläen des Südmarktes aus der römischen Epoche. Nicht weniger interessant sind die Funde längs der einstigen Prachtsstraße, die dem Hafen zuführte. Das Rathaus mit seinem halbkreisförmigen Sitzungsraum und seiner deutlichen Fassadengliederung und all die anderen Gebäulichkeiten. Hier bei Milet sehen wir eine antike Stadt mit den städtebaulichen und technischen Verkehrsraffinements versehen, sogar die Latrinenanlagen am Hafen fehlen nicht. Weniger bekommen wir von Didyma zu sehen, mehr aber wieder von der Insel Samos, den letzten Ausgrabungen der preußischen Museumsverwaltung. Eine Fliegeraufnahme, die während des Krieges gemacht worden, bietet einen Gesamtüberblick. (Die Aufnahme ist natürlich vielfach vergrößert.) In dem felsigen Latmosgebirge wurden die Fresken aus byzantinischer Zeit entdeckt, auch ihre Reproduktionen sind nun zum erstenmal dem Publikum zugänglich gemacht, und man kann an Hand von ihnen leicht die Entwicklung der byzantinischen Malerei verfolgen. Das Schönste ist eine Grottenmalerei, die nach der Legende der heilige Paulus im Felsen angelegt haben soll. In der Apsis ist die Darstellung des hl. Paulus und der Gottesmutter Maria, in der Kuppelwölbung die Verklärung Christi angebracht. —

So wird das Alte Museum in Berlin eine Sehenswürdigkeit, weit über die Stadt hinaus, weil hier nun Schätze ausgebreitet sind, die sonst in verborgenen, unzugänglichen Räumen lagen. Wenigen ist es gegeben, selbst die klassische Erde zu betreten, und so haben wir hier im Bilde ein Stück herrlichster Antike, und das Verständnis wächst doch erst, wenn wir einmal mühelos etwas genießen können.

Dr. J. H. Heß.

Bücherecke.

Highroads of Literature. Thomas Nelson and Sons, Ltd. London.

Mit diesen Zeilen sei den verehrten Kollegen des Englischunterrichtes ein Werk zur Kenntnis gebracht, das manchem vorzügliche Dienste leisten kann.

Sein Inhalt gliedert sich folgendermaßen:

1. Bändchen mit dem Untertitel «When the World was Young».

Dieses Bändchen sucht die Kinder in schlichter Weise zu belehren über die Anfänge der Kunst und des Schriftwesens. Es enthält ferner manches aus dem Legendengute des Abendlandes. Zwischenhinein sind Gedichte gestreut.

2. Bändchen: «Bards and Minstrels».

Es gibt einen der kindlichen Auffassung angemessenen Einblick in die Literaturgeschichte des Mittelalters, etwa bis Layamon. Gedichte neuzeitlicher Autoren bieten angenehme Abwechslung.

3. Bändchen: «The Morning Star».

Der Inhalt des 2. Bändchens wird in gleicher Weise weitergeführt von der Zeit Chaucers (des Morgensterns der englischen Dichtung) bis Edmund Spenser.

4. Bändchen: «Captains and Kings».

Hier wird in anmutiger Weise biographische Belehrung geboten über nachfolgende geistige „Führer und Könige": Shakespeare (mit schönen Inhaltsangaben einiger Dramen), Bacon, Milton, Bunyan, Dryden, Defoe, Addison, Swift, Pope, Goldsmith, Burns, Scott, Wordsworth, Dickens, Tennyson.

5. Bändchen: «Books of all Time».

Von hier an kommen die Autoren selbst zum Worte. Durch die von Lamb verfaßten Inhaltsangaben und einige Textproben lernt man zwei weitere Dramen Shakespeares kennen. Dann erfreut man sich an ausgewählten Stücken von Spenser und aus Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts. Vom 19. sind vertreten Scott, Southey, Wordsworth, Dickens, Thackeray und Tennyson.

6. Bändchen: «Thoughts and Voices».

Dieses enthält Stücke von berühmten Schriftstellern des 19. Jahrhunderts, sowie Proben aus Bacon, Milton und Pope.

Wie lassen sich die Highroads in unsern Schulen verwenden? Schon nach einem Elementarkurs kann eines der ersten drei Bändchen gelesen werden. Denn, da sie für englische Schulkinder geschrieben sind, ist ihre Sprache trotz der großen Schönheit sehr leicht. Es macht den Anfängern Freude und Mut, wenn sie schon so früh ein solches Bändchen ohne Schwierigkeiten genießen können. Das 2. Bändchen ist von Schülern mit 1—2-jähriger Vorbildung im Alter von 17—18 Jahren gelesen worden. Sie bezeichneten das Buch als interessant und lehrreich, teils sogar als „Idealbild eines Schulbuches." In den höheren Klassen kann der Lehrer Stücke vorlesen als Illustration dessen, was im Literaturkurs über das Mittelalter gelehrt wird.

Der 5. und 6. Band dienen als vorzügliches literarisches Lesebuch für Vorgerückte.

Die Ausstattung sämtlicher Bändchen ist geeignet, sofort das Herz der Leser zu gewinnen, besonders durch den reichen, kunstvollen Bilderschmuck.

Bezugsquelle: Friedrich Däniker, 11, In Gassen, Zürich; Preis zwischen Fr. 2.50 und Fr. 3.50.

Dr. A. H.

10. Jahrgang. Nr. 6. 25. September 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: 1. Ein neues Zeugnis für die österreichische Herkunft Walthers von der Vogelweide. — 2. Zur Uebersetzung der Daß-Sätze ins Lateinische. — Bücherecke.

Ein neues Zeugnis für die österreichische Herkunft Walthers von der Vogelweide.

Von P. Alban Stöckli O. Cap., Stans

Man könnte den nachfolgenden Versuch für unbedeutend halten, wenn er nicht dem größten mittelalterlichen Lyriker gelten würde und einem der Größten der deutschen Literatur überhaupt, und das noch in der vielumstrittenen Frage über seine Herkunft. Wie viel Scharfsinn und Fleiß haben die Gelehrten nicht schon aufgewendet, Walthers Geburtsort ausfindig zu machen und einwandfrei festzustellen. Man braucht nur an die verschiedenen Hypothesen zu erinnern, die Walther bald Schweizer, bald Franke, bald Oesterreicher sein lassen. Die Frage über seine Herkunft würde ein ganzes Buch füllen. Ist man jetzt auch ziemlich allgemein darin einig, daß Oesterreich, und zwar Südtirol, das erste Anrecht auf den großen mittelalterlichen Sänger hat, so bleibt doch auch jetzt noch die Begründung dieses Anspruches eine so schwache, daß man auch einen kleinen Beitrag zu ihrer Stütze nicht verschmähen darf. Salzer schreibt zusammenfassend über diese Frage „Völlig im Ungewissen sind wir über Walthers Geburtsort, und alles was man in dieser Beziehung vorgebracht hat, hält, da es sich auf keinen urkundlichen Beweis stützt, vor einer strengen Prüfung nicht stand.“ . . . „Nur soviel ist gewiß, daß er in bayrisch-österreichischem Gebiete gelegen sein mußte, denn daß Walther dem Stamme angehörte, der dieses besiedelte, hat man aus zwei in seinen Gedichten sich findenden Reimen geschlossen, die nur dann rein klingen, wenn die mundartliche Aussprache dafür angewendet wird. Die Reinheit der Reime war aber um die Wende des 12. Jahrhunderts ein den Dichter streng bindendes und von Walther genau beobachtetes Gesetz. Was weiter über Walthers Geburtsort angegeben wird, beruht nur auf Kombinationen und Vermutungen.“

Das erste dieser beiden Reimpaare, aus der Walthers bayerisch-österreichische Stammeszugehörigkeit erschlossen wird, findet sich in einem Tagelied:

ez hat der morgensterne gemachet hinne lieht.
min friunt, nû tuo des nieht.

Das andere steht in dem päpstlichen Trutzlied „Der Opferstock“:

er seit uns danne, wie daz riche stê verwarren,
unz in erfüllent aber alle pfarren.

Nieht statt nicht und verwarren statt verworren sind Formen, die sich durch den österreichischen Dialekt erklären lassen. Ob aber nur durch den österreichischen? Man sieht, der ganze Beweis steht auf schwachen Füßen. Er stürzt schon durch die bloße Annahme, daß sich der Dichter einmal zwei unreine Reime gestattet hätte. Aber halten wir uns immerhin an diesen Beweis. Er war bis jetzt trotz allem der solideste und erhält im folgenden auch eine Stütze. Der nachfolgende neue Beweis ruht auf einer ähnlichen Anlage, wenn er auch etwas sachlicher ausfällt, da er sich nicht auf den Reim, sondern auf den Gedanken aufbaut. Und zwar liefert uns Gedanke und Bild Walthers bekanntes Gedicht „Abschied von der Welt“. Frau Welt, die Wirtin in des Teufels Herberge, soll ihren Stammgast Walther von der Zeche tun. Ehe er dem Wirt länger schuldig bliebe, wollte er einem Juden borgen. Die Wirtin, Frau Welt, sucht ihn zu beschwichtigen.

Walther du zürnest âne nôt.
du solt bi mir beliben hie.
gedenke weich (wie ich) dir êren bôt,
waz ich dir dînes willen lie.

Darauf erwidert Walther:

Fro welt, ich hân ze vil gesogen,
ich wil entwonen, des ist zît.
din zart hat mich vil nâch betrogen,
wand er vil süezer freuden gît.
do ich dich gesach reht under ougen,
do was din schouwen wünnen rich,
des mouz ich jehen al sunder lougen!
doch was der schande alse vil,
do ich din hinden wart gewar,
daz ich dich iemer schelten wil.

Frau Welt kann sich gegen diesen Vorwurf nicht verteidigen, bittet aber den scheidenden Gast, ihr gelegentlich einen Blick zuzuwenden. Walther findet das gefährlich und spricht zum Schluß:

Got gebe iu frouwe, guote naht
und wil ich ze herberge varn.

Uns beschäftigen an dem Gedicht vor allem die Verse, die dem Anblick der Frau Welt gelten und ihren Betrug aufdecken. Walther hat dem gleichen Gedanken wiederholt Ausdruck gegeben, so auch in dem schönen Lied „Einst und jetzt", wo er bekennt:

diu werlt ist uzen schoene wiz, grüen' unde rôt
und innen swarzer varwe, vinster sam der tôt.

Es ist dies zwar im Mittelalter ein ziemlich verbreitetes Bild, das bei verschiedenen Dichtern wiederkehrt, aber vor Walther ist es, meines Wissens, nicht schriftlich fixiert. Darum haben auch namhafte Literaten wie W. Wackernagel die spätern Proben auf Walther zurückgeführt. Nach Walther hat nämlich der Minnesänger Gutaere Gedanke und Bild weiter ausgesponnen und Konrad von Würzburg hat es zur Grundlage seiner Erzählung „Der Welt Lohn" gemacht. Dabei legt er dem Diener der Welt einen bekannten Dichternamen bei, den des Wirnt von Gravensberg, des Verfassers des „Wigalois". — Gedanke und Bild der trügerischen Frau Welt, dem Walther erstmals Ausdruck verliehen hat, findet man nun in epischer Einkleidung wieder in dem Exempelbuch des Dominikaners Johannes Herolt. Dieser Autor, der sich bescheiden discipulus nennt, lebte um die Wende des 14. Jahrhunderts und schrieb eine beliebte lateinische Predigt- und Beispielsammlung. Der Abschluß seiner Predigtsammlung ist auf das Jahr 1418 nachweisbar. Die Exempel hat er wohl nachher ausgezogen und alphabetisch nach Materien geordnet. So finden wir denn unter dem Stichwort „Welt" auch folgendes Exempel:

Es war ein adeliger Herr in Oesterreich. Der war dem Weltdienst ganz ergeben. Eines Abends stieg er ganz allein in den Garten hinab, der vor der Burg lag und voll schöner Blumen war, um gemächlicher über die Pracht der Welt zu träumen. Da erschien ihm eine Frau, schöner als menschliche Sinne sie sich vorstellen können, in reichem Schmucke und sprach zu ihm: „Siehe, nun bin ich da, der du bisher mit so großer Liebe gedient hast. Tritt heran zu mir!" Da freute sich der Ritter sehr und sah sie näher an, weil er sich glücklich schätzte, ihres Anblickes und ihrer Anrede gewürdigt zu werden. Sie aber sprach: „Wie du mich von vorn genau angeschaut, so sollst du mich auch von der Rückseite betrachten." Da sah er denn, daß ihr Rücken voll Würmer und Fäulnis war, voll Unrat und Gestank, so daß der Abscheu darüber die vorgeschaute Herrlichkeit übertraf. Darüber geriet der Edelmann in Staunen und Schrecken. Sie aber sprach zu ihm: „Ich bin die Herrlichkeit der Welt, und das sind meine Früchte." Bei diesen Worten verschwand die Erscheinung, und der Edelmann kehrte um, belehrt und gebessert; er entsagte der Welt und lebte fortan seinem Gott. — So die Uebersetzung aus dem Druck von 1499 bei Martin Flach in Straßburg.

Ein Zusammenhang dieses Exempels mit Walthers Gedicht ist auf den ersten Blick erkenntlich. Die Situation ist freilich neu, episch erweitert und individualisiert. In der drastischen Darstellung des abschreckenden Anblickes hält sich das Beispiel zwar mehr an Gutaere und Konrad von Würzburg, die beide die krassen Einzelheiten auch bringen, während Walther sie feinfühlig übergeht oder nur ahnen läßt. Trotz der größern Uebereinstimmung in Einzelheiten kann man aber nicht wohl eine Entlehnung von Gutaere oder Konrad von Würzburg annehmen. Das verbietet die verschiedene Anlage. Gutaere läßt nämlich die Frau Welt an das Bett eines todkranken Ritters treten, ein Umstand, den ein Predigtbeispiel als besonders wirksam sicher nicht geändert hätte. Konrad von Würzburg läßt den Ritter im Saale Romane lesen und führt ihm in dieser Stellung die Frau Welt zu, die ihn zum Minnegenuß verlocken will. Also auch hier eine ganz andere Situation. Walthers Auffassung der Frau Welt als Wirtin konnte aber der Prediger nicht übernehmen, weil sie den Stempel der Fiktion zu deutlich an der Stirn trägt, während er doch den Schein der Wahrscheinlichkeit wahren wollte. Tatsächlich ist ja das ganze Exempel fiktiv und verlangt gerade durch diesen Charakter einen Dichter als Quelle. Wenn nun aber Gutaere und Konrad von Würzburg ausscheiden, als Quelle schon in Anbetracht der veränderten Situation, so bleibt eben Walther als letzter zurück und auf ihm bleibt dann die Titel- und Herkunftsbezeichnung: „ein adeliger Herr in Oesterreich". Das paßt auch einzig auf Walther nach dem jetzigen Stand der Forschung; denn Gutaere, über den man nichts Näheres weiß, ist ein Bürgerlicher und gilt aus sprachlichen Gründen als Nicht-Oesterreicher, und Konrad v. Würz-

burg sowohl als sein Held Wirnt von Gravensberg sind Franken und können darum auf die Bezeichnung, „ein adeliger Herr in Oesterreich" nicht Anspruch machen.

Bei all dem bleiben wir uns aber bewußt, daß auch mit diesem Argument die Frage nach Walthers Herkunft nicht endgültig erledigt ist, sondern daß wir nur einen kleinen Beitrag dazu geleistet haben. Denn es schien uns immerhin der Beachtung wert, daß eine Erzählung, die um 1400 herum niedergeschrieben ist, und die in Gedanke und Bild mit Walthers Gedicht so viel Uebereinstimmendes hat, ihren Helden einführt als „einen adeligen Herrn in Oesterreich". Auch stimmt der Schluß des Exempels von der Sinnesänderung des Ritters mit Walthers letzten Jahren auffallend gut überein.

Zur Uebersetzung der Daß-Sätze ins Lateinische.

Von Eduard von Tunk, Immensee / Schluß

Uebersicht.

a) „Innerlich abhängige" Aussagesätze; im Latein: acc. c. inf.

Stets nach: α) verbis dicendi et declarandi und verwandten unpersönlichen Ausdrücken,

β) verbis sentiendi und verwandten unpersönlichen Ausdrücken,

γ) iubeo, veto, sino, patior (impero);

Oft nach: δ) volo, nolo, malo, cupio, prohibeo (oder: bloßer Infinitiv);

Auch nach: ε′) vielen unpersönlichen Ausdrükken

ε″) vielen unpersönlichen Ausdrükken (oder: faktisches quod),

ζ) verbis affectuum (oder: kausales quod);

b) „Aeußerlich abhängige" Aussagesätze; im Latein:

α) faktisches quod mit Indikativ,

b) ut relativum mit Konjunktiv, jedoch nur nach den Ausdrücken und Verben des Geschehens und Folgens und auch nach diesen nur, wenn zu ihnen nicht ein das Ereignis beurteilender Zusatz (meist Adverb) hinzukommt.

3. Die abhängigen Kausalsätze können gleichfalls „innerlich" oder „äußerlich abhängig" sein.

Sie werden eingeleitet durch quod causale oder cum causale:

a) cum causale verbindet sich mit dem Konjunktiv und leitet nur „äußerlich abhängige" Kausalsätze ein.

b) quod causale hat nach sich den Indikativ, wenn es „äußerlich abhängige", Konjunktiv, wenn es „innerlich abhängige" Kausalsätze einleitet.

Das kausale quod ist, streng genommen, nur ein faktisches quod, indem es gleichfalls facta-Tatsachen beibringt, bloß mit dem Unterschied, daß die Sätze mit kausalem quod jene Tatsachen als Gründe (causae) für die im Hauptsatz ausgedrückte Tatsache beibringen. Man kann daher sagen: Das kausale quod steht zur Angabe eines tatsächlichen Grundes (deutsch: weil, da, daß). Zwei Gruppen von Verben, nach denen häufig ein Satz mit kausalem quod steht, verdienen besondere Erwägung:

a) die verba affectuum.

Nach ihnen kann nämlich statt des quod-Satzes auch der acc. c. inf. stehen, wie auch im Deutschen statt eines Weil-Satzes ein Daß-Satz stehen darf.

Dem äußerlichen Unterschied entspricht selbstverständlich auch ein Unterschied in der Bedeutung: der acc. c. inf. (bezw. Daß-Satz) enthält das Objekt des Affektes, der quod (bezw. Weil-) Satz jedoch den Grund des Affektes. Wie jedoch im Deutschen „daß" und „weil" bei diesen Verben unbedenklich vertauscht werden können, so steht es dem Lateiner frei, einen Kausalsatz oder einen acc. c. inf. zu setzen.

b) Die sogenannten Verba der Affektäußerung.

Der Ausdruck „Verba der Affektäußerung" ist eigentlich nicht ganz zutreffend. Wenn wir einen Menschen loben, tadeln, anklagen usw., sollten wir wenigstens dies nicht tun bloß aus einem Affekt heraus, sondern nur gestützt auf wirkliche Gründe. Darum ist bei einem Daß-Satz, der auf ein solches Verbum folgt, eigentlich nur die kausale Auffassung zulässig. Der Römer setzt daher nur quod (nicht den acc. c. inf.). — (Auch hier ist uns — ähnlich wie bei iubere, vetare — ein Einblick in die Seele des Römers erlaubt — bei iubere sprachen wir vom Soldaten, hier zeigt sich uns der Jurist, unter dessen Einfluß — „römisches Recht" — die gesamte neuzeitliche Rechtswissenschaft u. Rechtsauffassung steht.)

Anm.: In zweifelhaften Fällen wird man daher immer einen quod-Satz setzen, wenn das deutsche „daß" durch „weil" ersetzbar ist. Denn die kausale Auffassung ist stets zulässig.

Beispiele:

a) Weil sich Themistokles in Argos nicht genug sicher sah, wanderte er nach Corcyra aus;
Themistocles:
quod non satis tutum se Argis videbat } cum non satis tutum se Argis videret } Corcyram demigravit.

b) Themistokles sagte, er wandere nach Corcyra aus, weil er sich in Argos nicht genug sicher sähe;
Themistocles se Corcyram demigrare dixit, (nur:) quod non satis tutum se Argis videret.

c) Viele waren (darüber) unwillig, daß sich Themistokles in Argos nicht genug sicher sehen durfte;
multi indignabantur:
quod Themistocles non satis tutum se A. videbat;
Themistoclem non satis tutum se A. videre.

d) Viele tadelten es, daß sich Themistokles in Argos nicht genug sicher sehen durfte;
multi vituperabant, (nur:) quod Themistocles Argis non satis tutum se videbat.

Bedeutung der Beispiele:

a) „äußerlich abhängiger" Kausalsatz: quod c. ind. oder: cum c. conj.

b) „innerlich abhängiger" Kausalsatz: nur quod c. conj.

c) nach einem verbum affectuum: quod c. ind. („äußerlich abhängiger" Kausalsatz) oder acc. c. inf. („innerlich abhängiger" Aussagesatz);

d) nach einem Verbum der Affektäußerung: nur quod c. ind. („äußerlich abhängiger" Kausalsatz).

Anm.: Bei c) und d) könnte im Deutschen (und dann auch im Lateinischen) an die Stelle der „äußerlichen" die „innerliche Abhängigkeit" treten. Der Indikativ wird dann vom Konjunktiv verdrängt. Der acc. c. inf. nach „indignabantur" könnte jedoch stehen bleiben, er ist also — zweideutig!

4. Die abhängigen Konsekutivsätze können wiederum entweder „äußerlich" oder „innerlich abhängig" sein.

Beispiel:

a) Tatsächliche Folge oder „äußerliche Abhängigkeit".
Niobe war zu groß, als daß ihr das Schicksal hätte schaden können; Niobe maior erat, quam ut fortuna ei nocere posset.

b) Nur vorgestellte Folge oder „innerliche Abhängigkeit".
Niobe glaubte zu groß zu sein, als daß ihr das Schicksal schaden könnte; Niobe maiorem se putabat, quam ut fortuna sibi nocere posset.

Also: kein Unterschied in den beiden lateinischen Konsekutivsätzen, wenn von der indirekten Reflexivität abgesehen wird.

Die Konsekutivsätze gehen zurück auf den Vergleich: ut (comparativum) — ita (tam). Aus den gleichgeordneten Gliedern hat sich der untergeordnete Folgesatz entwickelt und hat wohl die größte Selbständigkeit unter allen Nebensätzen behalten (freiere consecutio temporum; keine indirekte Reflexivität — wenigstens zumeist — trotz des Konjunktivs, der nur Analogie an ut finale ist; Negation: non).

Die Folgesätze sind im Deutschen dadurch gekennzeichnet, daß zu dem „daß" entweder unmittelbar die Partikel „so" hinzutritt (so daß) oder im Hauptsatz vorkommt, bezw. leicht zu ergänzen ist (so — daß).

Im Latein steht im allgemeinen ut für deutsches: daß und so daß. Wenn das Deutsche „so" im Hauptsatz steht, wird es auch im Lateinischen meist wiedergegeben. (Daß auch die Perioden mit zu — als daß — vgl. Beispiel — konsekutivische Perioden sind, ist bald eingesehen).

Als Eigentümlichkeit der lateinischen Sprache ist noch zu nennen, daß nach negiertem Hauptsatz für „ut non" auch quin (relativum, bezw. consecutivum) stehen kann; (quin ist hier gleich qui (relativ) + ne und streng zu scheiden vom quin interrogativum = qui (interrogativ) + ne. Die wörtliche Bedeutung ist gewiß bei beiden quin dieselbe: „wie nicht"; aber es ist auch im Deutschen ein Unterschied zwischen relativem und interrogativem „wie".)

C. Die Begehrenssätze mit „daß".

1. Die abhängigen Begehrenssätze bringen ein Begehren zum Ausdruck, sie sind daher — weil sie einen Gedanken, eine Vorstellung, nicht eine Tatsache mitteilen — „innerlich abhängig" und stehen deshalb im Konjunktiv. Sie werden eingeleitet mit: ut, bezw., wenn sie verneint sind, mit: ne*).

2. Das (abhängige) Begehren kann ein eigentliches und ein entfernteres Begehren sein (Absicht). Darnach unterscheiden wir dem Inhalte nach — nicht der Form nach:

a) Sätze des eigentlichen Begehrens;

b) Sätze des entfernteren Begehrens oder: Final- (Absichts-) Sätze. (Die Absicht ist ja auch nur eine Art des Begehrens, denn sie ist die eine Handlung begleitende Richtung des Willens auf ein Ziel.)

*) Die Konjunktion „ut" ist natürlich in der Negation „ne" nicht „aufgegangen", sondern wird einfach ausgelassen, ebenso wie im Deutschen die Konjunktion „daß" des öfteren ausgelassen wird.

Für beide Arten der Begehrenssätze ist selbstverständlich, daß kein Konjunktiv des Futurums stehen darf: denn wenn auch das Begehrte noch zukünftig ist, so ist die Vorstellung davon gleichzeitig mit dem Begehren oder Beabsichtigen. (Damit soll aber nicht gesagt sein, das zeitliche Verhältnis des Nebensatzes zum Hauptsatze sei stets das der Gleichzeitigkeit; denn unser Begehren kann sich in etwa auch auf Vergangenes richten — „ich wünsche, er wäre gekommen" —, doch ist dann keine Gefahr mehr, daß jemand an den conj. fut. denke.)

Die Sätze des eigentlichen Begehrens werden im Deutschen eingeleitet mit: daß (oder es steht der Infinitiv mit: zu). Sie können stehen nach:

a) den verbis dicendi et declarandi,
wenn ausgesagt wird, daß etwas geschehen soll.
Beispiel: Caesar antwortete, daß die Soldaten die Brücke abbrechen sollten; Caesar respondit, ut milites pontem rescinderent.
Vgl.: Caesar antwortete, daß die Soldaten die Brücke abgebrochen hätten; Caesar respondit milites pontem rescidisse.
Anm: In zweifelhaften Fällen geht man auf den Hauptsatz zurück: Was antwortete Caesar? Die Soldaten sollen die Brücke abbrechen! (Begehren). — Die Soldaten haben die Brücke abgebrochen (Aussage).*)

b) den verbis voluntatis und zwar:
α) den Verben der Willensäußerung:
hierher gehören beispielsweise die Verben des Bittens, Befehlens, Forderns usw.
Jedoch haben wir früher bereits auf die gegenteilige Behandlung verwiesen von: iubere, velle, nolle, malle, cupere, vetare, sinere, pati, ferner von imperare bei passivischem Nebensatz.
Ihnen stehen gegenüber imperare (bei aktivem Nebensatz) und optare;
β) den Verben der Willensbetätigung:
hierher gehören z. B.: niti, contendere, laborare, impetrare, assequi, consequi etc.;
γ) jenen unpersönlichen Verben und Ausdrücken, in denen eine Forderung, ein Gebot, ein Befehl versteckt ist, wie: lex est, consuetudo est usw. (das Gesetz, die Gewohnheit ist = gebietet, fordert . . .).

c) unpersönlichen Ausdrücken und Verben überhaupt, wenn der ihnen folgende Daß-Satz ein Sollen ausdrückt.

Beispiele:

α) es ist gerecht, daß (wenn) ein unschuldig Angeklagter freigesprochen wird;
es ist gerecht, daß der unschuldig Angeklagte freigesprochen wurde;
es ist ein Gebot der Gerechtigkeit, daß ein unschuldig Angeklagter freigesprochen werde.

justum est { innocentem reum absolvi; / quod innocens reus absolutus est; / ut innocens reus absolvatur.

β) die Tatsache, daß der Senat für das Wohl der Bundesgenossen gesorgt hat, verrät seine Klugheit;
daß (wenn) der Senat für das Wohl der Bundesgenossen sorgt, (so) ist das klug;
daß der Senat für das Wohl der Bundesgenossen sorge, ist eine Forderung der Klugheit;

{ quod senatus sociorum saluti consuluit, / senatum sociorum saluti consulere / ut senatus sociorum saluti consulat } prudentiae est.

d) den Verben des Beschließens, wenn in Haupt- und Nebensatz verschiedene Subjekte stehen (bei gleichem Subjekte : Infinitiv).

e) den Verben des negativen Begehrens (verbis timendi et impendiendi), jedoch ist hier der Begehrungssatz stets negiert (Einleitung : ne).

Erklärung:

α) In jeder Sprache werden die Gedanken ursprünglich in Hauptsätzen ausgesprochen. Erst später tritt (2. Stufe) eine Konjunktion zwischen beide Hauptsätze, um ihr gegenseitiges Verhältnis anzuzeigen (Ursache — Wirkung, usw.). Endlich (3. Stufe) wird der Konjunktional-Satz zum Nebensatz.

β) ich wünsche, er komme; opto — veniat; opto, ut veniat;
ich wünsche, er komme nicht; opto — ne veniat; opto, ne veniat.

*) Dieser Weg führt auch sonst zum Ziele, besonders bei den bekannten Verben: persuadere, admonere, concedere, contendere, auctorem esse und censere. Z. B. Themistokles überzeugte die Athener davon, daß sie Schiffe nötig hätten — was sagte Themistokles? Ihr habt Schiffe nötig — also? Aussage: acc. c. inf; dagegen: Themistokles überredete die Athener dazu, daß sie Schiffe bauten — was sagte Themistokles? Baut Schiffe! — also? Aufforderung: ut c. coni. Anderseits ist die Unterscheidung von „überzeugen" und „überreden" nach dem deutschen Wortlaut nicht immer sicher, da der Sprachgebrauch auch Vertauschungen zuläßt.

γ) verba timendi: *)
er soll nicht kommen, ich habe Furcht (davor), (= ich wünsche**), daß er nicht komme); ne veniat, — timeo; ne veniat, timeo; timeo, ne veniat.

δ) verba impediendi: ***)
er soll nicht kommen, ich hindere ihn (daran)
(= es ist meine Absicht, daß er nicht kommt); ne veniat — impedio; ne veniat, impedio; impedio, ne veniat.

Eine Ausnahme macht prohibere, das mit dem Infinitiv verbunden wird. (Zwischen prohibere und impedire besteht also wohl ein ähnliches Verhältnis wie zwischen cupere und optare).

Dagegen werden mit einem ne-Satz verbunden: interdicere, cavere, recusare. (Interdicere gehört also zu imperare, wie vetare zu iubere; bei cavere und recusare wird das ne leicht erklärt werden können.)

D. Die Fragesätze mit „daß".

1. Eigentliche Fragesätze mit „daß" sind im Deutschen ja kaum vorhanden; denn für „ich zweifle, daß er kommt", sagen wir ohnehin besser „ich zweifle, ob er kommt". Der gewählte Ausdruck schien mir aber dennoch insoferne günstig, als er — richtig verstanden — ausdrückt, daß die lateinische Sprache an Stelle manchen deutschen Daß-Satzes einen indirekten Fragesatz setzt.

2. Die lateinischen abhängigen Fragesätze sind stets „innerlich abhängig" und stehen dabei im Konjunktiv (haben also auch indirekte Reflexivität).

3. An Stelle eines Daß-Satzes steht im Lateinischen ein indirekter (abhängiger) Fragesatz mit quin (interrogativum = qui + ne = wie nicht?) nach den verneinten Ausdrücken des Zweifelns, Entferntseins, Unterlassens und Hinderns.

Erklärung:

a) nicht zweifeln; quin venias, non dubito: wie nicht solltest du kommen? ich bezweifle es nicht. Also: du kommst (wie ich etwa sehe).

b) nicht entfernt sein; non multum afuit, quin caderem; es hat nicht viel gefehlt: wie nicht wäre ich gefallen, (wenn dieses wenige gefehlt hätte). Also: beinahe wäre ich gefallen.

c) nicht unterlassen; facere non possum, quin veniam; ich kann nicht (nicht kommen): wie sollte ich auch nicht kommen? Also: ich komme, muß kommen).

d) nicht hindern; non impedio, quin venias; ich hindere dich nicht: wie solltest du also nicht kommen? Also: Du bist durch mich am Kommen nicht gehindert, kannst daher kommen.*)

E. Schlußbemerkungen.

1. In den Abschnitten B—D wurde mitunter aus leicht begreiflichen Gründen etwas in die Breite gegangen. Es mußte dies besonders deshalb manchmal geschehen, weil die vorkommenden Abweichungen von der Terminologie der meisten Schulgrammatiken als berechtigt nachgewiesen werden sollten. Wenn dies und manche vorkommenden Wiederholungen, die hier oder dort schwer zu vermeiden waren, abgezählt werden, verringert sich der „Stoff" um nicht wenig. Auch hievon ist durchaus nicht alles „Gedächtnisbelastung", sehr vieles braucht nur verstanden (und geübt) zu werden, eigentlich zu „merken" ist nicht gar viel — eigentlich nur das Grundlegende und die wenigen Ausnahmen (wie iubeo, cupio u. a.).

2. Als eine Art „Uebersicht" geben wir dieser Zusammenstellung eine Tabelle bei, die vielleicht zu schneller Orientierung geeignet sein mag. Es ist dort hoffentlich nichts Wesentliches übersehen. („Quominus" wurde dort als nicht wesentlich absichtlich ausgelassen.)

3. Das Wichtigste scheint mir sowohl im Aufsatz als auch in der Tabelle zu stehen. Sollte dennoch eines oder anderes übersehen worden sein, wird dieses Uebersehene leicht ergänzt werden können. Bezügliche Mitteilungen an den Verfasser würden mit Dank angenommen werden.

---

*) Eine „Regel" heißt: wenn vereor usw. die Bedeutung hat „ich scheue mich", folgt acc. c. inf. Selbstverständlich! Was scheue ich denn? Eine Tat(sache) und darum eben: vereor dicere!

**) Meist werden die ne-Sätze nach den verbis timendi als ursprüngliche Wunschsätze aufgefaßt. Es geht dies wohl nicht gut an im Hinblick auf das griechische μή c. coni. (der eher coninuctivus prohibitivus ist — und den kennt die lateinische Sprache auch. Daher: er soll nicht kommen; nicht: er möge nicht kommen.) Das ist ja für die „Regel" nicht wesentlich, aber — wollen wir nur Regeln?

***) Daß nach den verbis impediendi und nach dem negierten recusare auch quominus stehen kann, darf der Schüler wissen. Bei Caesare und Cicero (also in der klassischen Prosa) kommt es jedoch nur selten vor. Erklärung am besten: quo minus = damit (auf diese Art) nicht, wie si minus = wenn nicht. Mehr ist wohl nicht nötig.

*) Daß bei positivem Hauptsatz das quin keinen Platz hat, weil es keinen Sinn hätte, zeigt kurz folgende Ueberlegung: quin venias dubito — wie nicht solltest du kommen? ich zweifle — kommt also der Herr „du" oder nicht? Antwort: — ??? —!

Uebersicht

zur Uebersetzung der Daß-Sätze ins Lateinische

	Urteil: Aussage – innerlich abhängig acc. c. inf.	Urteil: Aussage – äußerlich abhängig – faktisches quod (Ind.)	Urteil: Aussage – äußerlich abhängig – ut relativum (Conj.)	Urteil: Kausal-Satz – innerlich abhängig quod causale (Conj.)	Urteil: Kausal-Satz – äußerlich abhängig quod causale (Ind.) (oder: cum causale c. conj.)	Urteil: Konsekutiv-Satz – ut consecutivum (Conj.) (oder: nach negiertem Hauptsatz für „ut non“ auch: quin relativum c. conj.)	Begehren – eigentliches Begehren – ut finale (neg ne) cum coniunctivo	Begehren – eigentliches Begehren – ne c. conj.	Begehren – Finalsatz – ut finale (neg. ne) c. conj.	Frage – (nur nach negiertem Hauptsatz) quin interrogativum c. conj.	(Infinitiv) – allenfalls an Stelle eines acc. c. inf. oder eines Nebensatzes
I. nach *verba dicendi* (u. gleichbedeutenden impersonalia)	ja						ja				
II. nach *verba sentiendi* (u. gleichbedeutenden impersonalia)	ja										
III. nach *verba voluntatis* (u. gleichbedeutenden impersonalia)							ja				
Ausnahmen:											
a) iubeo, veto, sino, patier	ja										
b) impero, (bei passivem Nebensatz)	ja										
c) cupio	ja										
d) volo, nolo, malo	ja										ja
IV. nach *verba constituendi*											
a) Haupt- u. Nebensatz: gleiches Subjekt											ja
b) „ „ „ verschiedenes Subjekt							ja				
V. nach *verba des negativen Begehrens*											
a) verba timendi								ja			
b) verba impediendi											
α) positiv								ja			
β) negativ								ja		ja	
Ausnahme: prohibeo											ja
VI. nach *verba affectuum*	ja			ja	ja						
VII. nach *„verba der Affektsäusserung“*				ja	ja						
VIII. nach *impersonalia*											
a) = verba dicendi (z. B. constat)	ja										
b) = verba sentiendi (z. B. apparet)	ja										
c) = verba voluntatis (z. B. lex est)							ja				
d) und verba des Geschehens u. Folgens (z. B. accidit)											
α) bei gewöhnlichem Gebrauch			ja								
β) mit einem das Ereignis beurteilenden Zusatz		ja									
γ) accedit = dazu kommt (als weiterer Grund die Tatsache), daß		ja									
e) cetera (z. B. iustum est)	ja	ja					ja				ja
IX. daß = *so daß (so-daß)*						ja					
X. daß = *auf daß (-damit)*									ja		
XI. daß = *weil*				ja	ja						
XII. n. *verneinten* Verben u. Ausdrücken *des Zweifelns, Entferntseins u. Unterlassens*										ja	

Bücherecke.

Dr. N. Bonwetsch, Kirchengeschichte Rußlands im Abriß. (Nr. 190 der Sammlung: Wissenschaft und Bildung.) Leipzig, Quelle und Meyer, 1923.

Da ich mich viel mit russischer Kirchengeschichte befaßt und Universitätsvorlesungen über dieselbe gehalten habe, so getraue ich mich wohl, ein Urteil über das vorliegende Werkchen abzugeben.

Es ist ein sehr glücklicher Gedanke, dem Publikum, das sich selber keine umfassenden Studien leisten kann oder will, das Wesentliche eines Wissensgebietes in zusammenfassender Form zu bieten. Hier haben wir eine glückliche, sorgfältige, ansprechende Darstellung eines leider den meisten sehr unbekannten Gegenstandes vor uns, die sich zugleich durch vollkommene Unparteilichkeit auszeichnet.

Das hindert nicht, daß dem Verfasser einzelne Ungenauigkeiten unterlaufen sind. Seite 46—47 wird die Brester Union der kleinrussischen Kirche mit Rom insofern nicht richtig dargestellt, als es nach der Schilderung des Herrn Verfassers so herauskommt, als habe man griechischen Glauben neben dem Ritus beibehalten. Es heißt z. B.: „Die Lehre vom Fegfeuer blieb offen." Dem ist nicht so. Die Union wurde auf Grundlage des Konzils von Florenz geschlossen, welches feierlich die Fegfeuerlehre als ausdrückliches Dogma verkündet hatte. Die Abgesandten der Brester Synode legten zu Rom im Namen der ruthenischen Kirche ein genaues katholisches Glaubensbekenntnis ab. Rom verlangte stets römischen Glauben, ließ dagegen griechische Gebräuche (z. B. Kommunion unter der gewünschten Gestalt, ich würde nicht sagen „unter beiderlei Gestalt") zu. Man lese nur die Dokumente nach. Wenn von den unierten Bischöfen gesagt wird, „sie erhalten Sitz auf dem Landtag und im Senat", so ist auch das ungenau und irreführend. Tatsächlich hat leider die polnische „Republik" nicht bloß den unierten Bischöfen, sondern auch ihrem Metropoliten beständig u. hartnäckig die Zugehörigkeit zum polnischen Senate verweigert. Es hat nur ein dahingehender Wunsch der ruthenischen Prälaten bestanden (höchstens in ganz später Zeit hat der Metropolit, aber auch nur dieser, einen Sitz im Senate erhalten.) — Ebenso erweckt es eine falsche Vorstellung, wenn es Seite 52 bei Errichtung des Moskauer Patriarchates heißt: „Nicht an fünfter, wie jene wollten, sondern an dritter Stelle unter den Patriarchen zu stehen, nahm aber der Zar für seinen Patriarchen in Anspruch." Würde sich der Herr Verfasser die Mühe nehmen, in der Sammlung der Aktenstücke des Konstantinopolitaner Patriarchates die Errichtungsurkunde des Moskauer Patriarchates nachzulesen, so würde er finden, daß tatsächlich, wie es gar nicht anders sein konnte und durfte, jenes Neugebilde die fünfte Stelle, nach den vier orientalischen Patriarchen erlangt hat. Das Gegenteil wäre eine Zerstörung aller alten Kirchenbegriffe gewesen. Sollte „der Zar" (wer denn? Boris Godunov, der damals alles tat, war kein Zar) wirklich einen solchen unberechtigten Anspruch erhoben haben, so ist er damit nicht durchgedrungen. — Die Darstellung der Anfangsgründe des Christentums in Rußland auf den ersten Seiten scheint mir zu sehr unter dem Einfluß der modernen russischen Kirchengeschichtsschreibung zu stehen, welche, ganz offenbar im Interesse der kirchlichen Selbständigkeit Rußlands, den konstantinopolitanischen Einfluß möglichst einschränken möchte. Der Vermutung (Seite 2 und 3), ein Chersonischer Grieche habe die Erzählung über die Einnahme Chersons durch Wladimir etc. erdichtet, wohl um die Unterordnung der russischen Kirche unter die Kirche Konstantinopels zu begründen, vermag ich unmöglich zu glauben. Erfindet man denn etwas, was einem selbst zur Schande gereicht? Ich sehe in der Erzählung eher eine Erfindung russischer Eitelkeit, die da beanspruchte, Byzanz besiegt, es politisch überwunden zu haben, um dann in religiöser Beziehung von ihm Gesetze zu empfangen. An der Tatsache, daß das russische Christentum aus Konstantinopel stammte und daß die russische Kirche von Anfang an einen Teil des dortigen Patriarchates bildete, ist nicht zu rütteln.

Selten wird man auf so geringem Raum (84, mit Literaturangabe 86 Seiten) soviel Material übersichtlich zusammengefaßt finden, wie in dieser überaus empfehlenswerten Schrift.

Dr. Max, Herzog zu Sachsen,
Professor a. d. Universität Freiburg (Schweiz).

Großheutschi, P. Vinzenz, Ich möchte heim. Seelengemälde des Benediktinerfraters Fidelis Saarbach. 8°. Verlag Fischer und Co., Uzwil, 1924. XI und 78 Seiten, mit 7 Vollbildern.

Ein Seelengemälde bietet das bescheidene Büchlein; seelenwarm und seelenwahr ist es auch geschrieben. Alles ist darin schlicht und echt und liest sich nur mit innerer Ergriffenheit. Immer wieder kehrt man beim Durchblättern zurück zum eigenartig fesselnden Titelbilde, um in dem versonnenen und doch so zwingenden Auge dieses Bergkindes zu lesen. Ueber dem ganzen kurzen Leben dieses Frühvollendeten liegt etwas von der majestätischen Größe und dem zarten Duft seiner Walliserheimat. Möge das liebe Büchlein recht viel Segen stiften in den Reihen unserer männlichen Jugend, zumal in den Tagen der Berufsentscheidung! P. R. L.

Wasserzieher, Dr. Ernst, Hans und Grete; tausend Vornamen erklärt. 2. Auflage. 47 Seiten. Berlin, Ferd. Dümmler, 1924.

In vier Abschnitten erklärt der Verfasser kurz aber zuverlässig deutsche männliche Namen (12 S.); deutsche weibliche Namen (4 S.); fremde männliche Namen (7 S.), fremde weibliche Namen (7 S.). In einem Anhang werden weitere deutsche, resp. germanische und fremde Namen aufgeführt und erklärt. Das Büchlein ist für jeden, der sich für Namenkunde interessiert, sehr wertvoll und bietet Erklärungen, die auf wissenschaftlicher Grundlage beruhen. Daß der Verfasser bei verschiedenen Namen ein Fragezeichen hinsetzt, zeigt sein ehrliches Streben, keine bloßen Vermutungen als Tatsachen hinzustellen. P. L. H.

10. Jahrgang. Nr. 7. 29. Oktober 1924.

Mittelschule

Beilage zur „Schweizer-Schule“

Philologisch-historische Ausgabe | Schriftleitung: Dr. P. Bonavent. Egger, Engelberg

Inhalt: Eine andere Auffassung der ersten olynthischen Rede. — Vers l'Homère préalexandrin.

Eine andere Auffassung der ersten olynthischen Rede

Von P. Augustin Schäfer O. S. B., Einsiedeln

In der ersten Nummer des laufenden Jahrgangs brachte die „Mittelschule“ einen Aufsatz mit dem Titel „Zu Demosthenes' erster olynthischer Rede“. Die Ausführungen des Verfassers habe ich mit großem Interesse gelesen. Zur Erklärung der Rede wird ohne Zweifel manch trefflicher Wink gegeben. Wenn ich mir hier erlaube, eine etwas andere Auffassung zu vertreten, so liegt es mir ferne, etwa aus Kampflust die Rolle eines Angreifers zu spielen; ich möchte lediglich eine Meinung äußern, die vielleicht nicht ganz unbegründet ist und möglicherweise auch etwas beitragen kann zur Klärung der Frage.

Wie schon oft, wenn ich Erklärungen alter Redner las, so kamen mir auch jetzt wieder bei der Lesung des genannten Aufsatzes

I. Gewisse Bedenken der Erklärung alter Redner.

Früher noch mehr als heutzutage sind von den Erklärern alter Redner die Redner als solche zu wenig berücksichtigt worden.

1. Die Nichtbeachtung des rhetorischen Standpunktes

geht oft so weit, daß man glauben könnte, Demosthenes und Cicero hätten lauter Abhandlungen geschrieben und — aufgesagt! Und doch besteht ja ein wesentlicher Unterschied zwischen einer Abhandlung und eine Rede, wenn sie auch vieles gemein haben. Gerade wir Lehrer an den kathol. Gymnasien der Innerschweiz haben die Aufgabe, unsern Schülern einigermaßen einen Begriff davon beizubringen, was eine Rede ist. Es wäre aber sicher ein schwerer Fehler, wenn die kostbaren Schätze, die uns in den Reden eines Demosthenes und Cicero gegeben sind, gerade in dieser Beziehung zu wenig nutzbar gemacht würden. Freilich stoßen wir oft auf

2. Tatsächliche Schwierigkeiten,

wenn wir die großen Redner für die Schüler auch rhetorisch ausmünzen wollen. Diese Schwierigkeiten kommen vor allem von der

a) Unsicherheit der Theorien.

Es geht hier wie auf andern Gebieten. Mancher mag sich persönlich zu einer gewissen Klarheit durchgerungen haben, aber die Klarheit ist in vielen Stücken noch nicht vorhanden, und zwar in dem Maße nicht, daß es vielfach an bestimmten, allgemein angenommenen Termini fehlt, wie wir auch in unserem Falle noch sehen werden. Deshalb liegt die Gefahr nahe, daß die Erklärer aneinander vorbeierklären. Zugleich scheint es mir fraglich, ob die Erklärungsweise der alten Rhetoren geeignet ist, die Schüler leicht in das Wesen der Redekunst einzuführen. — Dazu kommt aber noch

b) die ganz besondere Schwierigkeit bei demosthenischen Reden.

Diese Schwierigkeit ergibt sich schon aus der Tatsache, daß gerade bei Demosthenes, wie kaum bei einem andern Redner, die Versuche, eine Disposition auszuarbeiten, so verschiedenartige Ergebnisse zutage fördern.

Bei Ciceros Reden verhält es sich im allgemeinen ganz anders. Das kommt daher, daß der Aufbau der Reden vielfach unzweideutig klar zum Ausdruck kommt. Die einzelnen Abschnitte werden vom Redner selbst so genau bezeichnet, daß manche von seinen Reden die prächtigsten Schulbeispiele für einen klaren Aufbau abgeben. Eine Rede Ciceros mit so bestimmter Disposition stellt sich dar als ein herrliches Gebäude, dessen einzelne Teile durch scharfe Linien voneinander getrennt sind.

Das ist nicht so bei Demosthenes. Selbstverständlich hat auch er einen bestimmten Weg eingeschlagen, um zu seinem Ziele zu kommen; denn er ist kein Schwätzer. Wer jedoch gleich nach der Aneignung der notwendigsten rhetorischen Begriffe glaubt, seine Theorie ohne weiteres an einem Beispiel bei Demosthenes praktisch erproben zu können, wird sich getäuscht sehen. Auf jeden Fall wird es einem Schüler nicht leicht gelingen, das Gerippe einer demosthenischen Disposition klarzulegen. Und doch ist eine solche da, muß eine da sein; aber wo liegt denn die Schwierigkeit? — Bei den Reden des Demosthenes haben wir es eben mit einem lebendigen Organismus zu tun, mit einem wundervollen Baume, möchte ich sagen, wo die Uebergänge von einem Glied zum andern oft ganz unmerklich stattfinden. Da quillt der Saft, den die Wurzeln aufnehmen, auch in den obersten Zweiglein, und die Kohlenhydrate, die in den Werkstätten der Blätter hergestellt werden, gelangen bis zu den letzten Wurzelspitzen. So ist es für den Anfänger schwer, die Gedanken zu sichten. Allein sie lassen sich sichten, und das Ganze stellt eine gewaltige Gedankenentwicklung dar. Wenn die mehr glänzende Redekunst Ciceros die Zuhörer oft hingerissen hat, so muß die Wirkung der Reden des großen Atheners bei sonst gleichen Bedingungen nur noch viel unmittelbarer und ungestümer gewesen sein. Handelt es sich darum, den Aufbau der Rede Ciceros für die manilische Bill zu bestimmen, so wird man bald im reinen sein; könnten aber die Schüler sehen, wie die Gelehrten sich herumbalgen bei der Bestimmung des Aufbaues gerade der ersten olynthischen Rede, so möchte ihnen vielleicht das schöne Liedlein einfallen: „Da streiten sich die Leut' herum . . ." Wer's nicht recht glauben will, der soll einmal die Arbeit von Ott über die olynthischen Reden lesen im Jahresbericht von Böhmisch-Leipa (1894 und 1895).

Sodann ist es mir immer aufgefallen, was gelehrte Leute nicht alles „herausholen" aus den alten Klassikern. Wie viele geistreiche Bemerkungen in einem einzigen Kommentar! Und was der eine nicht sieht, das entdeckt sicher ein anderer. Meine Meinung ist die:

3. Man sucht zuviel.

Es ist ja nicht zu leugnen, Schönheiten sind da, sogar in Menge. Wenn eben ein Meister den Bogen führt, so ist jeder Ton wirklich ein Ton, während ein Stümper der besten Geige keinen richtigen Ton entlockt. Sieht man aber nicht vielleicht auch beim Herausschälen der Disposition einer demosthenischen Rede Dinge, die gar nicht vorhanden sind? Der Sturmwind heult schaurig schöne Symphonien. Aber es wird doch sicher niemand einfallen, hier das klassische Ebenmaß der Musiktheoretiker zu suchen. So müssen wir uns wohl auch bei Demosthenes hüten, etwas hineinzutragen. In der genannten Arbeit über die erste olynthische Rede wird aber auch der Versuch gemacht, ein wunderbares Ebenmaß herauszufinden sogar bis in die kleinsten Teile. Die Paragraphen und Doppelparagraphen entsprechen einander, wie man es schöner nicht wünschen kann. Ob da nicht zu viel gebaumeistert wird?

Vor allem ist es die Haupteinteilung der Tractatio, mit der ich persönlich mich nicht befreunden kann. Drei Teile haben wir; das glaube ich auch. Aber hier werden sie überschrieben: 1. Stand der Frage; 2. Vorschläge; 3. Beweis. Für diese drei Stücke, so wird gesagt, habe sich „eine erprobte Tradition" gefunden: 1. διήγησις oder narratio; 2. πρόθεσις oder propositio; 3. πίστις oder probatio. — Allein man vergesse nicht, daß es sich hier nicht um einen unverrückbar feststehenden Kanon handelt. Es gab im Lauf der Zeiten verschiedene Musterschemen, und die alten Rhetoren sind mit ihren Einteilungen nie so recht zur Ruhe gekommen. (Man vergleiche die Ausführungen in der „Rhetorik der Griechen und Römer" von Volkmann.) Auf jeden Fall ließe sich schwer beweisen, Demosthenes habe sich bei unserer Rede an die angeführte Einteilung halten wollen. Dies kann ich um so weniger glauben, als mir scheint, der erste Teil der Rede müsse unbedingt einen andern Namen erhalten als den hier angegebenen. Der Gedankengang, den der Verfasser annimmt, dürfte zwar ziemlich stimmen; aber man vergleiche doch einmal die Gedanken, die im ersten Teil ausgeführt sind, mit denen des dritten Teils.

Haben wir in den Paragraphen 2 bis 15 bloß eine narratio? Wird da bloß der „Stand der Frage" dargelegt? Wenn ja, warum haben wir dann nicht in den Paragraphen 21 bis 27 im wesentlichen ebenfalls eine narratio, eine Darlegung des „Standes der Frage"? Es ist doch kein Zweifel, daß wenigstens in den Paragraphen 21 bis 23 der „Stand der Frage"? weiterhin beleuchtet werden soll, indem hier dargetan wird, wie Philipp sich in gar arger Verlegenheit befindet. Gerade der einleitende Satz ist eine Aufforderung, einmal den wirklichen „Stand der Frage" zu untersuchen, d. h. „in ernste Erwägung zu ziehen, auf welchem Punkte die Macht Philipps angekommen ist". Und nun wird gesagt, wie die jetzige Lage Philipps durchaus nicht „günstig" ist für ihn, geschweige denn „ausgezeichnet". Den Krieg gegen die Olynthier hätte er nicht begonnen, „wenn er geglaubt hätte, ihn wirklich führen zu müssen". Und die Thessalier, Päonier und Illyrier bereiten Philipp nichts als Schwierigkeiten.

Wie sollen wir nun diese Ausführungen benennen? Mir scheint, man könnte fast die ganze Rede als narratio betrachten. Demosthenes ist nun-

li[illegible] persönlich sehr vertraut mit dem „Stand der Frage". Und da eben seine Darlegungen nichts weniger sind als trockene Theorie, so beleuchtet er sozusagen jeden Satz mit dem Hinweis auf die Wirklichkeit. Anderseits aber erzählt und schildert Demosthenes nicht nur, um zu unterhalten, sondern was er erzählt und schildert, soll zum mächtigen Mahnwort, zum gewaltigen Weckruf werden an die schlafenden Athener. Darum haben wir auch in den als „Stand der Frage" bezeichneten Paragraphen 2 bis 15 immer wieder eine Aufmunterung zum Handeln, so ganz besonders schon im Anfang, im Par. 2. Ja gerade wenn man die einleitenden Sätze der Par. 2 und 21 miteinander vergleicht, könnte man beinahe auf den Gedanken kommen, im ersten Teil werde der Beweis geboten und im dritten der „Stand der Frage" erst recht beleuchtet.

Wenn ich die Sache so betrachte, will mir scheinen, man komme weiter, wenn man den Gral etwas anders aufgezäumt. Wagen wir also einmal den

II. Versuch einer andern Erklärung.

Gerade Rhetoren neuerer Zeit (vergl. z. B. Lienert „Der moderne Redner") weisen uns einen andern Weg. Betrachten wir darum einmal

1. Die moderne Auffassung vom Charakter einer Rede.

Was will denn eine Rede? Eine Rede will „zum Handeln bewegen, indem man beweist, daß dieses Handeln gut ist". Der Redner steckt sich also zunächst das Ziel, auf das er hinarbeitet. Dieses Ziel ist der Leitgedanke, der die ganze Rede beherrscht. Dieses Ziel darf der Redner nicht aus dem Auge verlieren. In der Nennung des Zieles selbst liegt die Antwort, die der Redner seinen Zuhörern erteilt. An sich ist es ganz gleichgültig, ob der Redner das Ziel sofort zu Beginn der Rede angibt, oder im Verlauf derselben oder erst am Schluß; aber jeder Satz der Rede muß im Dienste dieses Gedankens stehen.

Aufgabe des Redners ist es nun, das Ziel, das eine Forderung an die Zuhörer bedeutet, als vernünftig erscheinen zu lassen. Der Redner muß Antwort geben auf die Frage: „Warum?". Diese Antwort gibt die Begründung oder confirmatio. Wenn nämlich der Zuhörer zum Handeln bewegt werden soll, so muß man zeigen, daß das angestrebte Ziel etwas Gutes ist. Gut aber kann eine Sache, die durch das Handeln erreicht werden soll, in zweifacher Hinsicht sein: entweder dadurch, daß sie an sich gut ist, oder dann mit Rücksicht auf die Folgen. Diese Begründung stellt eine Behauptung dar, deren Richtigkeit zu beweisen ist. Sind dann die Beweise gegeben, so ist das „Warum" klar.

In manchen Fällen muß aber der Redner auch noch das „Wie" beleuchten, d. h. er muß zeigen, wie das Ziel zu erreichen ist. Das geschieht durch die Vorschläge. — Auf die Widerlegung oder confutatio soll nur kurz hingewiesen sein; sie besteht in der Zurückweisung von Einwürfen.

Soviel möge genügen aus der Theorie neuerer Rhetoren. Ich will nicht behaupten, daß es nichts Besseres geben könnte; aber mir persönlich ist wenigstens nichts Besseres bekannt. Ich will auch nicht sagen, daß sei eine alleinseligmachende Theorie. Gerade Demosthenes, der sie explicite nicht gekannt hat, wäre der beste Beweis gegen eine solche Behauptung. Aber es ist meine Ueberzeugung, daß diese Theorie die Sache selbst ausgezeichnet erklärt und für Schüler eine sehr gute Hilfe ist, sowohl um in das Verständnis vorbildlicher Reden einzudringen, als auch um selber die Redekunst handhaben zu können. Auf jeden Fall läßt sich diese Thorie auf sämtliche Reden anwenden, die je gehalten worden sind und in Zukunft noch werden gehalten werden. Wir haben es da nicht mit einem starren System zu tun, sondern mit einer einfachen und natürlichen Erklärung eines jeden Werkes, das als Rede bezeichnet werden will. Machen wir nun die

2. Anwendung auf unsere Rede.

Wir betrachten zuerst

a) Anfang, Mittelstück und Ende der Rede.

Mögen die Meinungen im übrigen noch so sehr auseinandergehen bei der Bestimmung der Disposition dieser Rede, drei Stücke scheinen unbestritten festzustehen: der erste Paragraph enthält die Einleitung, der letzte den Schluß; das Mittelstück ist wenigstens sachlich unbestritten, es bringt die Vorschläge. Aber schon die Benennung des Mittelstückes macht Schwierigkeiten. Mir persönlich scheint der Ausdruck modus procedendi der passendste zu sein, um die Vorschläge zu bezeichnen. Durch diese Vorschläge wird ja in der Tat das „Wie" oder der Weg angegeben, die Art und Weise des Vorgehens, wodurch das Ziel erreicht werden soll. Der Ausdruck propositio dagegen dient m. E. besser zur Bezeichnung des Satzes, der uns das Thema vor Augen stellt; sie ist ja „die Angabe des zu erörternden Gegenstandes". Oft wird mit der propositio das Ziel der Rede deutlich und bestimmt genannt. Das ist gerade der Fall bei unserer Rede. Im § 2 sagt Demosthenes: „Der Augenblick ist gekommen, wo ihr euch mit jenen Zuständen persönlich zu befassen habt". Die Athener wissen ja schon, um was für Zustände es sich handelt, nämlich um die der Olynthier; und was diese betrifft, so sagt er: „Meine Meinung geht dahin, man solle den Hilfs-

zug sofort beschließen etc." Wir haben also hier zugleich die Angabe des Themas und die Klarlegung des Zieles der Rede; mithin den Beginn der tractatio.

Soweit könnte man sich vielleicht ohne allzu große Schwierigkeit verständigen. Sagen wir demnach, der Anfang, der zweite Hauptteil und der Schluß der Rede seien klar. Jetzt kommen aber

b) Der erste und der dritte Hauptteil.

Wie wir oben gesehen haben, muß der Redner sein Ziel begründen. Demosthenes tut das, indem er zeigt, wie die Handlung, zu der er die Athener bewegen will, nicht nur an sich empfehlenswert, sondern auch für sie selbst äußerst vorteilhaft ist. Wir haben es hier also mit einer Doppelbegründung zu tun. Das Merkwürdige besteht aber darin, daß diese Doppelbegründung wiederkehrt; denn sowohl der erste Hauptteil wie der dritte bringt die Doppelbegründung in ganz gleicher Abfolge.

Eine Vergleichung der beiden Teile wird die innere Verwandtschaft derselben ohne weiteres klarmachen. Beide Teile schildern uns die Lage Philipps. Aus beiden Schilderungen ergibt sich als unmittelbare Folgerung, daß für die Athener die beste Gelegenheit zum Kampfe gegen Philipp geschaffen ist. Kurz und gut, die erste Begründung für des Redners Forderung lautet: es ist leicht, Philipp zu bekämpfen. — Sodann verweist Demosthenes seine Zuhörer in beiden Teilen auf den Standpunkt des Nutzens: es ist vorteilhaft, den Kampf gegen Philipp in Olynth aufzunehmen.

Der erste und der dritte Hauptteil decken sich also insofern, als sie die gleiche Begründung bringen. Aber sie sind doch nicht ganz gleich zu bewerten; denn die Beweise, die der Redner liefert, sind verschieden, sie müssen es ja sein. Und so bekommen wir tatsächlich eine gewaltige Steigerung.

Was die Leichtigkeit des Kampfes gegen Philipp betrifft, so beweist sie Demosthenes zunächst, indem er zeigt: Philipp ist nur scheinbar überlegen. Das ist eine versteckte confutatio; denn die in Athen bestehende Partei Philipps warnte die Athener vor dem übermächtigen Philipp: wagt es nicht, sonst seid ihr verloren! Demosthenes dagegen sagt: habt nur keine Angst; das ist nur eine scheinbare Ueberlegenheit. — Im dritten Hauptteil aber geht er einen Schritt weiter und macht den Athenern klar, daß sich Philipp tatsächlich in großer Verlegenheit befindet. Das ist ja noch viel mehr; die Gelegenheit ist also nicht nur günstig, sie ist äußerst günstig.

Eine ähnliche Steigerung haben wir auch bei der Darlegung des Nützlichkeitsstandpunktes. Im ersten Teil wird bewiesen, daß es vorteilhaft ist, den Olynthiern zu helfen, weil Philipp so lange von Athen ferngehalten wird, als Olynth steht. Im zweiten Teil stellt er aber die Athener klipp und klar vor die Alternative: entweder führt ihr den Krieg mit Philipp in fremdem Land oder dann im eigenen! — Das mag — für den Augenblick wenigstens — doch auch die schlaftrunkenen Athener etwas bedenklich gemacht haben.

Aber vorausgesetzt, es sei das alles so, so mag doch die eigenartige Verbindung der drei Hauptteile auffallen. Was ist denn das für eine Logik? Darauf ist zu sagen, daß sich hier eben ein prächtiges Beispiel vorfindet von einer

c) psychologischen Verbindung der Hauptteile.

Es ist nämlich ganz gut darauf aufmerksam gemacht worden, daß der Redner nicht immer nur den streng logischen Gesichtspunkt ins Auge fasse beim Aufbau einer Rede, sondern daß oft der psychologische zur Geltung komme. (Vergl. Besser: Der junge Redner.) In unserm Falle bestände die logische Aufeinanderfolge der Teile darin, daß zunächst die Forderung des Redners einwandfrei als richtig und einzig vernünftig dargestellt würde, und daß dann, nachdem die Athener vollständig hätten überzeugt sein müssen von der Notwendigkeit des Handelns, gezeigt würde, wie sie nun vorzugehen haben. Demosthenes wählt aber diesen Weg nicht vollständig.

Zunächst beweist er seinen Zuhörern allerdings die Notwendigkeit des Eingreifens. Und sicher konnten sich die Athener der zwingenden Logik ihres großen Redners nicht verschließen; sie mußten es im Grunde zugestehen: „Philipp ist ein gefährlicher Mann. Wie gut, daß er den Kampf mit den Olynthiern aufgenommen hat! Das haben wir ja im Grunde genommen schon längst gewünscht. Ja, diese wunderbar günstige Gelegenheit ist wirklich eine Gnade der Götter. — Aber wir müssen jetzt tatsächlich versuchen, Philipp zu besiegen; denn unser eigenes Heil steht auf dem Spiele, weil mit dem Falle Olynths die Bahn nach Athen frei würde."

Das ist also die erste Doppelbegründung. Nach dieser kann Demosthenes im einzelnen dartun, wie man vorgehen soll und wie man sich die notwendigen Mittel verschaffen kann. Er tut es auf äußerst kluge und vorsichtige Weise.

Aber Demosthenes kennt seine Leute. Er weiß, wie schwer es den Athenern geht, wenn sie einmal ernst machen sollen. Der Redner ist gezwungen, schwere Opfer zu fordern, und die Bequemlichkeit der Athener ist die beste Bundesgenossin Philipps. Was tut er deshalb? Er bringt in fein berechnender Weise die gleiche Doppelbegründung noch einmal, nur mit kräftigeren Beweisen. Ist im ersten Teil der Grundgedanke: der Kampf gegen

Philipp ist leicht, so heißt es jetzt: er ist kinderleicht; denn von einer Ueberlegenheit Philipps kann man durchaus nicht reden, weil er im Grunde genommen sich in großer Verlegenheit befindet. Was aber den Nützlichkeitsstandpunkt betrifft, so zeigt Demosthenes seinen Zuhörern im ersten Teil den großen Vorteil, den sie den günstigen Umständen zu verdanken haben; im zweiten Teil aber setzt er ihnen geradezu das Messer an den Hals: entweder — oder!

Nach den vorausgehenden Darlegungen ergibt sich ungefähr folgende

d) Disposition der ersten olynthischen Rede.

Exordium: Gebt wohl acht auf alle vorgebrachten Ratschläge. (1)

Propositio: mit Angabe des Ziels: Bringt den Olynthiern Hilfe! (2)

A. Erste Confirmatio:

1. Es ist leicht (3—11).

Beweis: Die scheinbare Ueberlegenheit Philipps verschafft uns die beste Gelegenheit.

a) Der gefährliche Philipp (3) schafft uns Bundesgenossen in den Olynthiern (4), die den Verzweiflungskampf aufnehmen (5), sodaß wir keine Ausrede mehr haben (6); denn wir wünschten schon lange den Kampf zwischen Philipp und Olynth. (7)

b) Diese Gelegenheit dürfen wir nicht verpassen wie früher auch schon (8—9); sie ist eine Gnade der Götter (10—11).

2. Es ist vorteilhaft (12—15).

Beweis:

a) Olynth ist das einzige Bollwerk, das Philipp noch aufhält. (12—13)

b) Nach seinem Fall sind wir verloren. (14—15)

B. Modus procedendi:

1. Hilfeleistung (16—18).

a) Unterstützung Olynths.

b) Kampf gegen Philipp selbst.

2. Beschaffung der Mittel. (19—20)

a) Verwendung der Schaugelder zu Kriegszwekken oder

b) außerordentliche Kriegssteuer; oder

c) auch andere Wege.

C. Zweite Confirmatio:

1. Es ist leicht (21—24).

Beweis: Philipps tatsächliche Verlegenheit schafft uns die beste Gelegenheit. — Olynth (21), Thessalien (22) und andere Völker (23) sind eigentlich seine Feinde; benützen wir also diese Gelegenheit. (24)

2. Es ist vorteilhaft. (25—27)

Beweis: Der Kampf wird ausgefochten in Mazedonien oder dann — in Attika.

Peroratio: Zusammenfassender Rückblick (28).

Vers l'Homère préalexandrin

Par le P. Christophe Favre

Il y a juste un siècle, au printemps de l'année 1824, mourait à Marseille, l'auteur des **Prolegomena ad Homerum,** Frédéric-Auguste Wolf. Singulière fortune que la sienne! Salué par Niebuhr du titre de **heros eponymus,** de prince des philologues allemands, il put assister lui-même à l'effritement, pour ne pas dire l'effondrement de son œuvre. Que reste-t-il aujourd'hui de cette œuvre? Les fervents eux-mêmes avouent que rien ne tient plus debout (cf. Wiener Blätter, oct. 1924. p. 169). Mais à la « question homérique » soulevée par l'abbé d'Aubignac, il a donné l'impulsion décisive. Depuis l'apparition des ses **Prolegomena** jusqu'à l'heure actuelle elle a passionné des générations de philologues. Comme dans les mêlées qui eurent la plaine d'Hissarlik pour théâtre, les homérisants semblables aux vagues des armées d'Agamemnon et de Priam qui tantôt roulaient vers les vaisseaux, tantôt battaient les murs de Troie, se sont livrés autour d'Homère à des luttes épiques. Plus heureuse que la citadelle d'Ilion, l'œuvre d'Homère a résisté victorieusement à tous les assauts, et aujourd'hui plus qu'au temps d'André Chénier nous pouvons répéter ses beaux vers:

Trois mille ans ont passé sur la cendre d'Homère.
Et depuis de trois mille ans Homère respecté
Est jeune encor de gloire et d'immortalité.

Taxerons-nous cette question d'oisive? Le commun des lecteurs de l'**Iliade** et de l'**Odyssée** peut sans doute l'ignorer, mais un éditeur, un traducteur d'Homère se la posera nécessairement, et selon le résultat de son enquête, édition et traduction varieront.

Jusqu'à présent l'éditeur d'Homère se proposait surtout de se rapprocher le plus possible du texte d'Aristarque. L'ambition de M. Victor Bérard va plus loin. Il veut nous

donner prochainement une **Odyssée** préalexandrine. [1])

Le drame épique.

C'est par le double canal de l'archéologie et des **papyri** que V. Bérard croit pouvoir atteindre le texte de l'épopée préalexandrine, ou du drame épique, comme il s'exprime lui-même. On sait qu'Homère ne dépeint pas le monde grec de son temps, celui du VIIIe siècle, mais des événements beaucoup plus anciens, la guerre de Troie et les aventures des chefs grecs, d'Ulysse en particulier. Depuis l'année 1871 où Schliemann vint planter sa tente sur la côte de l'Asie Mineure, en face d'Hissarlik, cette période reculée nous est connue par une autre source que les poèmes homériques. L'archéologie nous a peu à peu révélé les secrets de tout un monde que l'on désigne sous le nom de civilisation mycénienne.

Les pionniers de l'archéologie ont su recourir aux lumières des poèmes, et depuis l'apparition de l'**Epopée homérique** de W. Helbig (1884) Homère a servi de guide aux archéologues. De leur côté les Homérisants ont-ils tiré des résultats des fouilles tout ce qui peut contribuer à l'intelligence d'Homère? Voici trois preuves qui permettent d'en douter.

Les fouilles de Tirynthe et de Mycènes nous ont appris exactement ce qu'est un **Mégaron:** une salle pouvant contenir trois ou quatre douzaines de convives, une cinquantaine au plus; or le texte actuel de l'Odyssée (chant XVI vers 246—253) en dénombre 108 au moment du massacre des prétendants, sans parler des hérauts, aède et suivants; ces vers ne sauraient mériter notre confiance.

[1]) Nos lecteurs savent déjà (voyez **Mittel-Schule,** Philol.-hist. Ausgabe 1922, No. 5, p. 40) que l'Association G. Budé a entrepris la publication d'une vaste collection scientifique d'auteurs grecs et latins, texte et traduction française. L'édition de l'**Odyssée** est entre les mains de M. Victor Bérard, bien connu des homérisants surtout depuis la publication de son livre **Les Phéniciens et l'Odyssée** (1902 et 1903); elle comprendra en trois volumes le texte et la traduction avec un abondant apparat critique. Une longue introduction philologique, également en trois volumes, légitimera les diverses modifications que V. Bérard apporte à la lettre ou à l'apparence du texte traditionnel. Deux chapitres de cette introduction ont paru dans la **Revue des deux mondes** (1er août et 1er septembre 1924). Le **Bulletin de l'Association G. Budé** (avril 1924) a donné un spécimen du texte et de la traduction de l'**Odyssée.** Ces pages des deux revues vont nous guider dans cette étude.

D'après V. Bérard, les éditeurs ont avec raison douté de l'authenticité des **Jardins d'Alkinoos** (Od. VII 112—132), ce paradis de satrape ou de grand Roi. Où le mettre, en effet, dans ces petites villes fortes que nous fait voir l'archéologie mycénienne? A Tirynthe, par exemple, à part une « cour de service » de 50 mètres sur 20 environ, toute la place disponible est occupée par les bâtiments.

Ici nous ferons une petite chicane à M. Bérard. Nous ne croyons pas du tout que l'archéologie soit ici suffisante pour prononcer l'anathème contre tel ou tel passage d'Homère. Ce serait renouveler l'erreur de tant de critiques qui oublient qu'on a affaire à un poète. Les critères qui serviraient à amender Vitruve, p. ex., ne sauraient être toujours applicables à un auteur d'imagination.

La troisième preuve nous semble plus concluente. Homère décrit (Od. XIX 221—25) les vêtements d'Ulysse partant pour Ilion, le manteau et la fibule d'or, avec le faon et le chien. Ce faon et ce chien étaient-ils brodés sur le manteau ou gravés sur la plaque de la fibule? L'hésitation n'est plus possible depuis que les fouilles ont mis à la lumière des intailles mycéniennes sur pierre et sur or.

En tenant donc sagement compte des trouvailles archéologiques, l'éditeur est assuré de mieux comprendre et de mieux interpréter bien des passages, et de se prononcer avec plus d'autorité pour ou contre l'authenticité de certains vers.

Autant que l'archéologie les **papyri** sont appelés à renouveler la critique homérique.

« De 1890 à 1924, c'est par centaines que nous sont arrivés les papyri de tout âge, de toute taille, en tous états de conservation, depuis le lambeau le plus misérable jusqu'à ces papyri Rylands et Morgan qui nous donnent, celui-ci un tiers de l'**Iliade,** celui-là deux cinquièmes de l'**Odyssée.** Le chiffre total doit dépasser aujourd'hui 350.

« Pour la date, ces papyri homériques se distribuent entre les sept ou huit siècles qui vont ... du milieu du IIIe siècle avant notre ère au VIe siècle après. Avant 1890 nous ne connaissions Homère que par des manuscrits byzantins qui s'échelonnent du XIe au XIVe siècle de notre ère » Avec les papyri nous remontons treize ou quatorze siècles plus haut. Leur étude est féconde en résultats. En voici l'essentiel: « Avant d'être un auteur classique et un livre de lecture, que se transmirent pour l'admirer les soixante gé-

nérations de l'humanité romaine, byzantine et moderne (50 av. J.-C. — 1824 ap. J.-C.); avant d'être un manuel de science et d'éducation, édité et commenté par les douze ou quinze générations de l'antiquité athénienne et alexandrine (500—50 av. J.-C.): Homère fut pour les dix ou douze générations ioniennes et éoliennes (800—500 av. J.-C.) un auteur de « scène » récité et joué par les aèdes d'abord, par les rhapsodes ensuite. **Poème représenté; Poème édité; Poème transmis:** les papyri qui nous fournissent des indications précises sur les deux dernières de ces périodes, nous permettent de reconstituer aussi la première, l'histoire du **Poème représenté.** »

Sur la foi de votre littérature, ami lecteur, vous avez toujours cru que les Grecs ont cultivé trois genres de poésie bien séparés par des cloisons étanches: l'épique, la lyrique et la dramatique. Eh bien; vous étiez dans l'illusion. Ne jugez pas l'**Iliade,** ni l'**Odyssée** par l'**Enéide,** la **Jérusalem délivrée** ou un autre poème épique. Rien n'est plus différent du drame homérique, car il s'agit bien d'un drame: l'œuvre homérique, telle que nous la représentent les papyri, est une suite théâtrale de dialogues, de monologues et de récitatifs; déclamée par un seul acteur elle n'en comportait pas moins les mêmes répartitions et les mêmes alternances de rôle que la tragédie, la comédie et le drame satyrique. C'est le premier anneau de cette littérature grecque qui fut essentiellement « parlée », une « rhétorique », tandisqu'à Rome on fabriqua de la littérature destinée à être « lue ».

Preuve en sont les « interlocutions » [1]), qu'on rencontre déjà dans le papyrus Bankes et dans quelques manuscrits. Là, comme dans une tragédie, le personnage qui parle est inscrit bien en vue, en marge.

La comparaison avec l'Enéide est ici instructive. Dans le poème latin, fait pour la lecture, les paroles d'un personnage peuvent commencer avec le vers, ou dans le corps du vers; un mot parfois suffit pour les annoncer. Ils se terminent souvent avant la fin du vers.

Jamais chez Homère, un discours ne commence et ne finit autrement qu'avec le vers; les formules d'introduction et de conclusion sont fortement accusées et elles suppléent ainsi à l'entrée en scène d'un nouveau personnage, moyen dont disposera plus tard le drame.

Ces formules qui semblent très anciennes donnent au début quelque chose de bien scandé, de monotone même; mais on doit les respecter dans la traduction et il serait vain de les varier ou de les estomper; elles sont voulues dans ce drame à un acteur, destiné non à la lecture mais à la déclamation.

Ces drames étaient colportés par les aèdes et les rhapsodes, et les séances qu'ils donnaient étaient dramatiques. Malgré son ton de satire, l'**Jon** de Platon nous donne une idée de ce qu'étaient ces représentations. L'acteur est chamarré comme le plus brillant des matadors, rien n'égale son jeu et sa mimique, tellement que Socrate lui dit: « Quand tu déclames l'épos, quand tu frappes au plus haut point ton public, en nous disant Ulysse qui saute sur le seuil, surgit devant les prétendants et verse à ses pieds les flèches, ou bien Achille bondissant sur Hector, ou le désespoir d'Andromaque, d'Hécube ou de Priam, dis-moi: es-tu en pleine possession de toi-même? ... ou bien es-tu hors de toi et, dans l'enthousiasme de ton âme, te sens-tu partie des événements que tu racontes, habitant d'Ithaque, de Troie ou de quelque autre ville épique? ... »

Que nous voilà loin de cette psalmodie monotone qu'on a, parfois, attribuée aux rhapsodes, et que l'on comprend bien qu'Aristote et les commentateurs anciens aient considéré Homère comme un poète dramatique!

Cette série de drames qui composent les poèmes d'Homère réapparaîtra avec les divisions rationnelles introduites par M. Bérard. Au lieu, dans l'**Odyssée,** des coupures actuelles correspondantes à un alphabet qu'Homère n'a pas connu et qui sont artificielles et égarantes, on y trouvera cette division: **Voyage de Télémague. Récits chez Alkinoos, Vengeance d'Ulysse.** Ces grands « actes » comporteront des « scènes » intitulées: **l'Antre de Calypso, le Radeau d'Ulysse,** etc.

La traduction tiendra compte du ton dramatique des poèmes. On a beaucoup parlé de la « naïveté » d'Homère, de la grossièreté de ses héros. Ces conceptions, appliquées aux poèmes des peuples primitifs par Diderot, germanisées par Herder et appliquées aux poèmes homériques par Fr.-Aug. Wolf et son école, ont dominé l'homérologie du XIXe siècle; les traductions de Leconte de Liste en

[1]) Les « interlocutions », en langage paléographique, sont des notes ou signes mis à la marge pour distribuer le texte d'un dialogue entre les différents personnages.

sont en France l'aboutissement. Eh bien! cette naïveté et cette rusticité sont des mythes, rien de plus. A l'époque mycénienne, qui était très civilisée, la Grèce était en relation avec tout le monde oriental, lui aussi très civilisé. Non, la lecture d'Homère ne nous fait pas penser aux Francs de Mérovée ni aux Burgondes des Niebelungen, mais elle évoque cette civilisation dont nous possédons des œuvres d'art très fines et qui connut ce puissant véhicule de l'intelligence qu'est l'alphabet. Les fouilles de Byblos ne viennent-elles pas de nous rendre un texte alphabétique du XIIIe siècle avant notre ère. Or, on ne doute plus aujourd'hui que les vaisseaux et l'écriture (alphabétique) des Phéniciens ont pu servir d'intermédiaires entre la Grèce de l'âge homérique et les vieilles civilisations de l'Orient.

Le texte homérique.

M. Bérard admet que le texte homérique a subi durant cette première période **(Poème représenté)** de nombreuses interpolations. Il ne pouvait guère en être autrement si l'on considère les tribulations par lesquels il a passé.

L'épos dut d'abord charmer les loisirs des grands; les aèdes le déclamèrent dans le megaron des palais devant le roi et sa cour, Avec le temps et les révolutions politiques il dut quitter les manoirs féodaux pour amuser le peuple, moins instruit, plus fruste. Aèdes et rhapsodes s'empressèrent d'adapter leur répertoire dramatique à ce nouvel auditoire. Artistes ambulants, ils n'hésitaient pas, par des vers de leur cru, à flatter la vanité des villes qui leur donnaient l'hospitalité et dont il fallait gagner les faveurs. Enfin Homère devint un livre d'école et un article de librairie. Il y eut bientôt des Homères à foison: éditions bonnes, éditions mauvaises, éditions savantes, abrégées, éditions des différentes villes. Homère est devenu un grand arbre à la floraison touffue qu'il s'agit d'émonder. C'est ici que la difficulté commence. Aristarque qui avait ces éditions à sa disposition s'est montré de la plus grande réserve: il ne bannissait pas les vers interpolés de ses éditions, fussent-ils « batards » (inventés par des faussaires) ou « en surnombre » (répétition d'un vers authentique à un endroit indû); il se contentait de marquer les premiers de l'**obel**, les seconds de l'**obel à l'astérisque.**

M. Bérard a soumis tous ces vers et d'autres encore à une critique sévère et minutieuse; armé de tous les instruments de la critique moderne, il n'hésitera pas à mettre entre crochets tant de vers qui déparent Homère. Dans ce second article, il nous donne quelques exemples de textes homériques qui, à ses yeux, méritent de passer pour interpolés. Nous ne pouvons pas le suivre dans tous ces détails. Voici comment il caractérise le ton et le style homériques:

Musicale adaptation du langage aux nécessités de la récitation et aux jouissances de l'oreille, l'**euphonie,** l'harmonie, devant laquelle tout doit céder, même la régularité grammaticale, même la correction.

Une clarté soutenue, grande et vive lumière que se jette sur toutes les façades de l'œuvre: mots, phrases, discours, récits.

Les qualités « urbaines », « civiles », le goût et l'élégance, le mouvement et la variété, le sourire et la finesse de la ville.

C'est là la triple « marque de fabrique » de l'œuvre d'Homère et, en même temps, une indication impérieuse pour le traducteur.

Nous avons tenu à reproduire la pensée de M. Bérard, presque sans l'interrompre. Le moment n'est pas venu de porter un jugement définitif sur son entreprise. La prochaine apparition du premier volume de son Odyssée nous permettra peut-être d'y revenir.

L'idée de dépasser l'œuvre des Alexandrins n'est pas nouvelle; mais tous les efforts ont, jusqu'ici, échoué devant la difficulté du problème. L'Anglais R. Payne-Knight (1820) a ouvert la voie et a été suivi avec plus de succès par les Allemands J. Bekker et Aug. Nauck. Les éditions de ce dernier sont peut-être ce qu'il y a de mieux encore comme utilisation des scholies et des manuscrits, mais il a trop violenté le texte d'Homère. L'entreprise est ardue, car pour la mener à bonne fin il faut posséder une foule de sciences et de connaissances qu'un homme arrive rarement à dominer. Les résultats des études de M. Bérard sur la nature du drame homérique nous semblent féconds en heureux résultats; mais nous craignons qu'il n'ait pas pour le texte de la **vulgate** l'estime qu'inspire de nouveau le fiasco de tant d'émondeurs du chêne homérique. Il annonce d'ores et déjà qu'on trouvera des 300 vers entre crochets, et il n'admet pas l'authenticité de la fin de l'Odyssée à partir du vers 297 du XXIIIe chant, alors qu'il n'existe pas de raison sérieuse de les suspecter.

Malgré ces critiques et d'autres que nous pourrions ajouter, nous avons tout lieu de croire que l'œuvre de M. Bérard sera considérable et qu'elle est appelée à donner une nouvelle impulsion aux études homériques.