

Literarische Berichte und Anzeigen¹

Allgemeines und Gesamtkirchengeschichte

v. Franks Vademecum für angehende Theologen hat R. H. Grützmacher gekürzt in 3. Auflage herausgegeben (Leipzig, Deichert, 1923, 253 S.). Er hat ihm den Charakter eines überwiegend seelsorgerlich eingestellten Führers des angehenden Theologiestudierenden und zugleich innerhalb des wissenschaftlichen Teiles auch den eines Warners vor Neologie, Ritschlscher Theologie u. dgl. belassen. Daß ein Systematiker diese Einführung in das Studium geschrieben hat, ist an den das Ganze beherrschenden systematisch-theologischen Ausführungen, aber auch innerhalb der dahinter zurückstehenden der historischen Theologie geltenden Abschnitte zu spüren; der Einheitsgedanke hemmt das Studium der historischen Entwicklung, insbesondere der über das 16. und 17. Jhd. hinausgehenden (vgl. G.s Loblied der Konkordienformel und der Dogmatik des 17. Jhd.s auf S. 162—170), allzusehr.

Daß die Theologische Literaturzeitung seit dem vorvorigen Jahr ein Bibliographisches Beiblatt unter der Redaktion des Göttinger Priv.doz. Lic. Kurt Dietrich Schmidt herausgibt (Leipzig, Hinrichs), läßt das Eingehen des Theologischen Jahresberichts und seiner Bibliographie wenigstens etwas verschmerzen. Der im wesentlichen auf die Neuerscheinungen d. J. 1921, soweit sie nicht schon in der ThLz. selber gebucht waren, bezügliche 1. Jahrgang, 1922 (209 S.) bot von Nr. 811 bis 3946 Kirchengeschichtliches mit Einschluß der der Gegenwart geltenden Literatur, die freilich nur schwer und unregelmäßig gegen die Bibliographie der systematischen und praktischen Literatur abgegrenzt werden kann. Der 2. Jahrgang, 1923, enthält zwei Halbjahrsbibliographien, deren erste mit der Literatur bis Ende Juni 1922 16 Hefte umfaßt (128 S.), darin Nr. 750 bis 2628 kirchengeschichtlich, während der zweite Halbband, dem die Gesamtregister beigegeben sind (S. 129—290), die Literatur der zweiten Jahreshälfte 1922 bucht (Nr. 4035—6109 KG.). Auch der erste Halbband des laufenden 3. Jahrgangs, 1924, liegt bereits vor (89 S.). Er hat die aus dem ersten Halbjahr 1923 stammende Literatur (Kirchengeschichtliches in Nr. 615—2022) gebucht. Diese Bibliographie schreitet also ein Jahr hinter der Veröffentlichung der betreffenden Neuerscheinungen her; anders ist ja auch eine systematisch geordnete, die Produktion eines Jahres zusammenfassende Bibliographie, zumal auf deutschem Boden, wo uns die ausländische Literatur noch immer nur sehr langsam bekannt wird, kaum zustandezubringen.

1) Bücher, Zeitschriften und Einzelaufsätze, deren Anzeige gewünscht wird, bitten wir regelmäßig an den Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. in Gotha „für die ZKG.“ einzusenden.

Die auch an Vollständigkeit der Bibliographie der ThLz bei weitem überlegene Bibliographie der Löwener Revue d'Histoire Ecclésiastique bucht allerdings die Neuerscheinungen wenigstens teilweise schneller, ordnet aber nicht nach Jahren und erschwert die Übersicht, indem sie der Revue grundsätzlich als Vierteljahrsbibliographie beigegeben wird; nur durch diese beiden Nachteile gewinnt sie den Vorteil schnellerer Buchung. Wie sehr wir übrigens auf sie angewiesen sind, empfindet man vielleicht am stärksten gegenüber dem nun auch vollständig vorliegenden, ausschließlich bibliographischen Band XVI (Louvain, Librairie Universitaire, 1923/24), der die Kriegslücke füllt und einheitlich zusammengefaßt die Bibliographie de 1914—1919 bringt, an die sich dann in der oben berührten Weise die Bibliographien der gleichfalls vorliegenden Bände XVII (1921), XVIII (1922) und XIX (1923) anschließen. Bd. XVI enthält 13 938 Titel auf 860 Seiten (mit beigegebenen Registern) und bietet endlich eine vollständige Bibliographie der uns bisher vielfach nur lückenhaft bekannten Literatur jener Jahre mit Einschluß übrigens der ja von der RHE. stets mitgebuchten Rezensionen. Band XVII hat 5581 Titel, XVIII deren 7082, XIX 7023. Die Titeltzahl illustriert die sich steigernde Produktion. Man hat übrigens den Eindruck, daß der Revue ihrerseits die deutsche Literatur der letzten Jahre auch erst allmählich vollständig bekannt wird.

Die in der Harvard Theological Review (s. vorigen Jahrgang S. 86) begonnene Bibliographie für 1914—1920 ist inzwischen weitergeführt worden. In Bd. XV, 4, S. 323—405, gab Gustav Krüger in derselben Weise eine Auswahl aus der das Mittelalter, in Bd. XVII, 1, S. 1—50, aus der die Reformation und Gegenreformation behandelnden Literatur der genannten Jahre, stets mit kurzer Inhaltsangabe.

Die schnelle bibliographische Berichterstattung vor allem über die deutschen Neuerscheinungen durch Titelangabe und ganz kurze inhaltliche Charakteristik hat sich das seit 1850 bestehende, aber jetzt in dieser Weise umgestaltete Literarische Zentralblatt für Deutschland (Leipzig, Ed. Avenarius) zu seiner Hauptaufgabe gewählt; die eigentlichen Besprechungen treten demgegenüber jetzt zurück. Das Blatt erscheint in dieser Neugestalt seit 1. Januar d. J. wieder; bisher liegen 11 Nummern vor. Religionswissenschaft behandelt darin der neue Leipziger kirchenhistorische Privatdozent Hans Leube, der, wie es auch in den anderen Disziplinen üblich ist, auch die Zeitschriftenliteratur aufmerksam berücksichtigt. Ausländisches wird in Auswahl geboten.

Je schwerer dem einzelnen in Deutschland heutzutage die Bücherbeschaffung wird, desto wichtiger werden wissenschaftliche Forschungsberichte, die auch weiteren theologisch interessierten Kreisen eine regelmäßige, systematisch angelegte, nichts Wichtiges übersehende Übersicht über die neueren Forschungsergebnisse bieten. So sollten auch die kirchengeschichtlichen Hefte der Theologie der Gegenwart (Leipzig, Deichert) zugeschnitten sein, und sich nicht, wie es wohl geschieht, auf Besprechung zugesandter Schriften beschränken, auch diese nicht bloß lose aneinanderreihen. Die neuesten Hefte, Jahrgang XVI, 1922, dessen Erscheinen der frühere Referent für die KG. seit der Reformation, Hermann Jordan, übrigens nicht mehr erlebt hatte, und XVII, 1923, bringen grundsätzlich eine zu begrüßende Neuerung, daß sie nämlich fortan auch größere Zeitschriftenaufsätze berücksichtigen wollen, machen davon aber viel zu wenig Gebrauch. Richtig angelegt, könnten diese Hefte eine sehr wichtige Ergänzung zu den bloßen Rezensionsorganen werden. Vielleicht bringt der laufende Jahr-

gang, in dem die ThGg. zum erstenmal als Monatsschrift erscheint (Januar: Philosophie und Allgemeines Geistesleben; Februar: Kultur, Religion, Theologie. Beides von R. H. Grützmaker) auch in der genannten Hinsicht eine Änderung. Für Kirchengeschichte sind die Hefte für Juli bis Oktober vorgesehen. Referenten sind Gg. Grützmaker und H. Preuß.

Eine Reihe von Einzelgebieten haben neuerdings wieder bibliographische Behandlung gefunden: Von der Religionsgeschichtlichen Bibliographie, die Carl Clemen in Verbindung mit dem Archiv f. Relwssch. und der Ztschr. f. Missionskunde u. Relwssch. eingerichtet hat, erschienen zuletzt gemeinsam Jahrgang VII und VIII, 1920/21 (Leipzig, Teubner, 1922, 77 S.); die Motive für die nur knappe Auswahl über das Christentum (S. 26 f. 57 f.) sind nicht recht durchsichtig. Eine christlich-archäologische Bibliographie und Zeitschriftenschau für 1914 bis 1920 gibt J. P. Kirsch in dem für die Jahre 1916—22 geltenden 30. Band der Römischen Quartalschrift für christl. Altertumskunde u. für Kirchengeschichte (S. 107—125. Freiburg, Herder, 1922), die mit diesem Band ihr Erscheinen wieder begonnen hat. Viel Kirchengeschichtliches enthalten auch Karl Schellhas' Nachrichten aus der historischen Literatur Italiens 1914—1921 (im Neuen Archiv 44, 1923. Berlin, Weidmann). Für die byzantinische Geschichte bringen die jetzt im 4. Jahrgang erscheinenden, von Nikos A. Bees im Selbstverlag (Berlin-Wilmersdorf, Weimarische Str. 19) herausgegebenen Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher regelmäßig bibliographische Notizen und Nachrichten. Dasselbe geschieht für die alte lateinische christliche Literatur durch die Revue Bénédictine in ihrer von B. Capelle geleiteten regelmäßigen Beilage: Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine (zuletzt in Bd. 36, 1, 1924, S. 81*—112*). Hervorzuheben ist endlich die Liturgiegeschichtliche Bibliographie im Liturgiewissenschaftlichen Jahrbuch (s. unten S. 251 f.) und der Missionsbibliographische Bericht, den Robert Streit regelmäßig in der kath. „Ztschr. f. Missionswissenschaft“ (Münster) erstattet. Zscharnack.

Auf die beiden, für die alte Kirchengeschichte wichtigen Artikel des Bulletin of the John Rylands library, Manchester, Vol. 7, Nr. 3 (August 1923) hat G. Krüger in der Theolog. Literaturzeitung 1923, S. 431 f., aufmerksam gemacht. W. M. Calder, Philadelphia and Montanism, S. 309—354, stellt die phrygischen christlichen Inschriften zusammen und zeigt, daß die mit den Worten *χριστιανοὶ χριστιανοῖς* versehenen auf montanistischen Ursprung deuten; er untersucht die christlichen Schriften (Briefe der Apokalypse, Ignatius, Martyrium Polycarpi) und weist in ihnen den Montanismus vor Montanus nach. Das Ganze ist eine sehr bemerkenswerte Untersuchung der Anfänge des Montanismus und dankenswerte Verwendung der bisher viel zu wenig gewürdigten christlichen Inschriften Kleinasiens. Die wichtigsten Grabsteine werden in Abbildungen wiedergegeben. — Mit der Entdeckung einer althechristlichen Apologie überrascht Rendel Harris, S. 355—383: A new christian Apology. Ähnlich wie in dem Roman Barlaam und Josaphat die Apologie des Aristides, so sei in die Geschichte der hl. Katharina (Migne Patr. Gr. 116) eine altchristliche Apologie (die des Quadratus?) verarbeitet, d. h. der Märtyrerin Katharina zur Verteidigung des christlichen Glaubens in den Mund gelegt worden. Der Beweis wird in höchst geistreicher und scharfsinniger Weise (Euhemerismus, Berührungen mit Malalas usw.) zu geben versucht. Dabei fallen wertvolle Erkenntnisse für die Katharinenlegende ab: sie ist ein Roman; auch Katharina ist eine Fiktion, auch der Name ist erdichtet,

hergenommen vom Namen Hecataeus, dem Namen des Autors, der in den Akten vorzugsweise benutzt ist; der Roman ist benutzt in Barlaam und Josaphat, und vielleicht haben beide Romane einen Verfasser, Johannes Damascenus. Der Artikel ist wie geschaffen dazu, neue Untersuchungen hervorzurufen. — Aber auch andere Artikel sind für die Kirchengeschichte wertvoll. Zwar S. 384—420: H. Johnstone, *The Wardrobe and Household of Henry, Son of Edward I.* (1273, 1274), S. 457—479: H. Guppy, *A brief Summary of the „first-folio“ Edition of Shakespeare's Dramas* (1623—1923), S. 480—493: W. Wright Roberts, *Music in Shakespeare*, S. 494—506: H. B. Charlton, *A List of the Writings of Prof. Ch. E. Vaughan* kommen für uns nur indirekt in Betracht. Aber die Veröffentlichung der griechisch-lateinischen und griech.-lat.-hebräischen Glossen aus Cod. Brit. Mus. Royal 15A XVI und Cod. Vat. Reg. 215 (S. 421—456: M. L. W. Laistner, *Notes on Greek from the Lecturers of a ninth Century Monastery Teacher*), die Charakterisierung der Apokalypsenhandschrift Escorial X III 6 (und einer bisher unbekanntenen Handschrift des 11. Jhts., S. 507—525: H. C. Hoskier, *Manuscripts of the Apocalypse, recent investigations*) und auch der Katalog der Beaumont Charters (S. 526—544: R. Fawtier, *Hand-lists of Charters and Deeds in the possession of the John Rylands library*) enthalten viel kirchengeschichtlich wichtiges Material.

Im neuesten Hefte des Bulletin, Vol. 8 Nr. 1 (Jan. 1921), überrascht J. Rendel Harris, *Tatian: Perfection according to the Saviour* (S. 15—51), mit der Entdeckung, daß in der von Preuschen in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 1911 aus dem Armenischen übersetzten „antimarcionistischen Schrift unter dem Namen Ephräms“ die Schrift Tatians *περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα κηρυγισμοῦ* vorliege, mindestens aber eine aus dem letzten Viertel des 2. Jhts. stammende Schrift, die Tatians Diatessaron benütze. — Für die Kirchengeschichte sind ferner zwei tiefgreifende Artikel bedeutsam: F. J. Powike, *New light on an old english presbyterian and bookman: the Reverend Thomas Hall, B. D., 1610—1665*, S. 166—190, der die presbyterianische Bewegung und ihre wissenschaftlichen Bestrebungen beleuchtet, und C. H. Herford, *Dante and Milton*, S. 191—235, der die Verwandtschaft und die Unterschiedenheit der beiden großen Dichter auf ihre letzten Gründe zurückführt, höchst anregend und dankenswert. — R. Fawtier, *Hand-lists of Charters and Deeds in the possession of the John Rylands library*, S. 276—297, katalogisiert die Nicolaus Papers und gibt damit wieder einen Beweis für den Reichtum der J. Rylands Bibliothek an Urkunden.

G. Ficker, Kiel.

Der alten „Philosophischen Bibliothek“ (Verlag von Felix Meiner, Leipzig) fehlten die mittelalterlichen philosophischen Schriftsteller so gut wie ganz; ihr gehörte aus dieser Geschichtsperiode nur die Übersetzung von Scotus Eriugena, *De divisione naturae* (Bd. 86) an. Während dann dem Geschmack an der Renaissance entsprechend K. P. Hasse schon 1915 seine Verdeutschung von Ficinus „Über die Liebe oder Platos Gastmahl“ (Bd. 154) dort einreihen konnte, hat erst das durch die Arbeit von Clemens Baeumker und seiner Schule und durch die „katholisierenden“ Tendenzen der letzten Jahre gesteigerte Interesse an der Scholastik des hohen Mittelalters zur Aufnahme einer Auswahl von charakteristischen Stücken über „Die Philosophie von Thomas von Aquino“ geführt (Bd. 100, 1920; XI, 224 S.). Und mit dieser Interessensteigerung hängt es auch zusammen, daß wegen seines Einflusses auf die Scholastik, auf Albertus Magnus wie auf Thomas, auch Mose ben Maimon mit seinem „*Morē Nebhukhim*“, „Führer der Unschlüssigen“ in einer er-

schöpfenden deutschen Übersetzung, deren 1. Band vorliegt (Bd. 184 A, 1923; CCCXXII, 394 S.), Aufnahme gefunden hat. Der Thomasübersetzer ist der katholische Theologe Eugen Rolfes, der in derselben Bibliothek auch die Mehrzahl der aristotelischen Schriften neu übersetzt und gleichsam als zusammenfassende Einleitung zu diesen jüngst eine Gesamtdarstellung der aristotelischen theoretischen Philosophie als der „Philosophie der gebildeten Menschheit“ veröffentlicht hat („Die Philosophie des Aristoteles als Naturerklärung und Weltanschauung“. Ebenda 1923; VII, 380 S.). Zwischen diesen seinen aristotelischen Arbeiten, die die Wahrheit der aristotelischen Philosophie mit Einschluß seiner „Wissenschaft“ der Metaphysik zu erhärten bestrebt sind, und seiner Thomasübersetzung macht sich naturgemäß ein enger Zusammenhang bemerkbar, um so mehr, als R. davon überzeugt ist, daß die christliche bzw. thomistische Deutung des Aristoteles die richtige ist, und daß andererseits Thomas und mit ihm die katholische Dogmatik sich mit Recht so, wie sie es tun, auf die aristotelische Grundlage stellen. In den den ausgewählten, systematisch geordneten Texten seiner Thomasauswahl angehängten Anmerkungen, die meist philosophische oder historische Interpretationen oder Ergänzungen geben, stellenweise auch Textuntersuchungen bringen, geht R. auch diesen Fragen der richtigen Aristotelesexegese und der Wahrheit der aristotelischen Sätze nach. Das gleich starke Nachwirken des Aristoteles in der jüdischen Philosophie, die der christlich-scholastischen und der islamischen parallel geht, zu beobachten, gibt die obengenannte, von Adolf Weiß hergestellte, gleichfalls mit sehr eingehendem Kommentar ausgestattete Übersetzung des Maimonides Gelegenheit. Denn seine (soweit bisher übersetzt, der Gotteslehre dienende und sie von den Anthropomorphismen reinigende) philosophische Bibelauslegung in seinem genannten Hauptwerk ergibt doch im wesentlichen „die Befreiung des religiösen Denkens vom Mythos“ mit den Mitteln der aristotelischen Philosophie, gegen die M. außer in seiner Wertung und Begründung der Prophetie (S. CCLXII ff.) bekanntlich nur in der Frage der Ewigkeit der Materie Stellung nimmt (S. CCXXV ff.), während allerdings z. B. Thomas selbst hierin in einem auch Rolfes mißfallenden Maße (s. S. VIII, 215 ff.) Aristoteles folgt. In das System des Maimonides führt die sehr weit zurückgreifende und für eine Textausgabe doch wohl zu eingehende Einleitung ein, die sich tatsächlich zu einer M.-Biographie auswächst. War das nach dem großen, doch tatsächlich von W. vielbenutzten Sammelwerk „Mose ben Maimon“ (2 Bde. 1908 u. 1912) und den neueren Darstellungen der Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters von J. Pollak, J. Goldziher, D. Neumark, J. Husik u. a. wirklich in diesem Ausmaß nötig? In jenem Sammelband (Bd. I, S. 135—222) hatte J. Guttman auch den von Weiß S. CXLVI ff. gestreiften Einfluß des M. auf das christliche Abendland, nicht nur auf die mittelalterliche Scholastik, sondern bis hin zu Jean Bodin, Spinoza und Leibniz eingehender behandelt; vgl. dazu neuerdings die W. wohl noch nicht bekannte Studie Julius Guttmanns in der „Festschrift der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“, 1922, S. 145—216: „Religion und Wissenschaft im mittelalterlichen und modernem Denken“ mit ihrer gleichfalls starken Betonung der jüdischen Theologie und Philosophie und deren Nachwirkungen. Diese Tatsache als solche kommt auch bei W. mit Recht stark zum Ausdruck.

Die neue Frommannsche Sammlung der „Philosophischen Taschenbücher“ (Stuttgart 1922—23) enthält in ihren, bisher vier Gruppen (1. „Kämpfer“; 2. „Geisterreich“; 3. „Weltalter“; 4. „Natur und Mensch“) auch einige den Kirchenhistoriker angehende Hefte. Daneben ist ja das Ganze der Auswahl in-

folge seiner Einstellung auf Gegenwartsbedürfnisse bzw. -interessen ein historisches Dokument der Gegenwart. Typisch dafür ist schon die „okkulte“ 2. Gruppe, in der William v. Schröder die durch ihre Einleitung gediegensten beiden Hefte über *Mystische Geisterseher* (80 S.) und über *Christliche Theosophen* (94 S.) mit Auszügen aus Jakob Boehme, Valentin Weigel, Jane Leade, Swedenborg, Oetinger, Baader zusammengestellt hat; dazu treten spiritistische Hefte über Schelling, Fechner, Schopenhauer; inhaltlich verwandt ist das *Paracelsusheft* der 4. Gruppe. Daß man freilich die okkulten Neigungen unserer Tage abzuschwächen versucht, zeigen die in den Einleitungen, aber auch in Aufbau und Auswahl vorhandenen Rationalisierungen und Spiritualisierungen (vgl. ThLz. 1923, S. 230f.). Eine einseitige Berücksichtigung bestimmter Richtungen ist in der Sammlung vermieden. Neben Hobbes, Voltaire, Diderot und Feuerbach stehen Kierkegaard und Dostojewski oder aus dem 18. Jht. noch Rousseaus und Herders Geschichtsphilosophie. Rousseau als der Lehrmeister der Revolution von 1789 und der Romantik findet eine geschickte Auswahl („Verfall und Aufbau“, 104 S.), in der Karl Bosch auch das Religionskritische und das Religiöse in ihm treffend berücksichtigt hat. Der geschichtsphilosophischen Reihe ist übrigens auch ein Augustinbändchen von Hermann Hefele („Der Sabbat Gottes“, 96 S.) eingegliedert, — überwiegend Auszüge aus *De civitate Dei*, denen *Confess. XI*, 9—31 vorangestellt sind und eine feinsinnige Einführung zur Kennzeichnung von A.s Persönlichkeit inmitten seiner Zeit. Historisch noch weiter zurück führt der Herausgeber der ganzen Sammlung, Hans Ehrenberg, mit seinem Heft *Antike Geschichtsmymthen* (94 S.), in dem neben Persern, Indern, Griechen auch die alttestamentlichen Schöpfungsmythen und Erlösungshoffnungen, sowie die jüdische Apokalyptik (Henoch, IV. Esra), merkwürdigerweise aber nur einige Evangelienworte über die Erscheinung Jesu, dagegen nichts aus Paulus und der christlichen Apokalyptik berücksichtigt sind. Hier wäre eine Ergänzung der sonst so instruktiven Sammlung — gleichsam die Füllung des Raums zwischen dem „Jahr Null“ und Augustin — erwünscht. — In Vorbereitung sind übrigens drei weitere Gruppen der Sammlung: 5. Deutsches Volkstum, 6—7. Metaphysische Kontroversen. Die Sammlung ist doch auch kennzeichnend für den historischen Willen unserer Zeit, die aus den Quellen der Vergangenheit sich selber kräftigen will.

Zscharnack.

Die „Kirchenmusikalischen Blätter“ von C. Böhm haben sich mit der „Siona“, die in ihrem 45. Jahrgange vor vier Jahren ihr Erscheinen einstellen mußte, zu einer „Zeitschrift für evangelische Kirchenmusik“ vereinigt, die nun mit Nr. 1/2 (Januar-Februarheft) bei F. W. Gadow & Sohn G. m. b. H. in Hildburghausen erscheint. Herausgeber sind: Organist Carl Böhm in Nürnberg und Pfarrer Wilhelm Herold in Eichstädt. Die Zeitschrift, die monatlich in einem Umfang von 16 Seiten mit einer Musikbeilage ausgegeben wird, soll zu einem führenden Organ, das alle Zweige der evangelischen Kirchenmusik pflegen wird, ausgebaut werden.

Die Bändchen der von Abt Ildefons Herwegen zwecks „Einführung in den Geist der Liturgie“ herausgegebenen Sammlung „*Ecclesia orans*“ (Herder, Freiburg i. Br.; bisher 11 Bände) dienen zwar zunächst der praktisch religiös orientierten „liturgischen Bewegung“ des Gegenwartskatholizismus (vgl. darüber Hnr. Hermelink, *Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart*, 1923, S. 8ff.). Aber sie beanspruchen auch die Aufmerksamkeit des Forschers wegen des mit dem praktischen sich verbindenden historischen Interesses, das sich aus

dem Willen zur geschichtlichen Analyse der liturgischen Dokumente und durch das Streben nach Renaissance etwaiger besserer, klassischerer Formen und Riten ergibt. In diesem Zusammenhang verdienen einerseits die Texteditionen mit beigefügten Verdeutschungen, andererseits die eigentlichen liturgiegeschichtlichen, vor allem liturgievergleichenden Bändchen Hervorhebung. Das Beste aus dieser historischen Reihe leistet ohne Zweifel das Bändchen 10 mit A. Baumstarks Studien „Vom geschichtlichen Werden der Liturgie“ (1923; hierfür ist eine Sonderanzeige vorgesehen). In die erstgenannte Gruppe fallen Bd. 5: „Die Psalmen. Übersetzt und erklärt“ von Athanasius Miller (1920; in 5. Aufl. 1923 vermehrt um den Anhang mit den Cantica des römischen Breviers)¹, und Bd. 11: „Die Hymnen des Breviers. In Urform und neuen deutschen Nachdichtungen.“ Von Hans Rosenberg (Bd. 1, 1923. XVI, 226 S.), mit knapper Einführung in das Brevier und seine liturgische Ordnung und in die Geschichte der Hymnendichtung, deren Verständnis dann außer dem in den Übersetzungen vorliegenden Versuch ihrer Umbildung in die Sprache der Gegenwart auch die zahlreichen Anmerkungen S. 199—226 dienen sollen. R. nennt (S. 36) selber seine neue Übertragung „die am stärksten von zeitgerechtem Sprachgeist durchformte“ und spricht über Friedrich Wolters' Übertragungen ausgewählter „Hymnen und Sequenzen“ (Berlin 1914, 2. Aufl. 1922) ein scharfes Urteil (S. 35). Aber an Formschönheit bleibt er doch meist weit hinter ihm zurück, und Entstellungen der Originaltexte bis zur Unkenntlichkeit kann man auch ihm vorwerfen; liturgische Schlichtheit geht auch ihm vielfach ab, so daß ältere Umdichter ihn darin übertreffen und ihm hätten Vorbild sein können. Vielleicht, daß er sich in dem noch ausstehenden 2. Teil mehr von Gesuchtheit und Geziertheit fernhält; um die historische Treue und den liturgischen Stil besser zu treffen; beides ist doch vom Wesen der „liturgischen Bewegung“, der er dienen will, unabtrennbar.

Im Zusammenhang mit dem liturgisch-praktischen Renaissancewillen einerseits und den wissenschaftlichen, liturgiegeschichtlichen Forschungen andererseits steht in gleicher Weise das 1921 zum erstenmal herausgegebene „Jahrbuch der Liturgiewissenschaft“, das in dem Berichte P. Mohlbergs „Aus der liturgiewissenschaftlichen Forschung“ (ZKG. N. F. 4, 1922, S. 181—185) bereits angekündigt worden war. Auf diesen ersten Band ist 1922 ein zweiter gefolgt (Münster, Aschendorff. 188 S.), dessen Schwerpunkt wieder auf dem ausgezeichneten, eine Gesamtüberschau bietenden kritischen Literaturbericht für 1921 bis 1922 (S. 111—185) und auf den historischen Aufsätzen und Textdarbietungen liegt. Hier hat u. a. Alban Dold S. 39 ff., 102 ff. Reichenauer Sakramentarfragmente aus dem 9. Jhd. und ein Salzburger Sakramentarfragment aus noch etwas älterer Zeit teils charakterisiert, teils publiziert. S. 47 ff. druckt und untersucht André Wilmart „Une exposition de la messe ambrosienne“ aus dem Anfang des 11. Jhds. (Ms. 76 der Universität Montpellier). S. 1—17 beweist A. Baumstark den orientalischen (zunächst syrischen) Einschlag in den Gesängen der Adoratio crucis der römisch-abendländischen Karfreitagszeremonie, deren jerusalemische Herkunft (vgl. die Peregrinatio der Ätheria, cp. 37, § 1—4) auch ihm feststeht. Auf dasselbe Gebiet der orientalischen Liturgie führt B.

1) In dieser Auflage wurde die bisherige Einführung in Geschichte, Geist und liturgische Verwendung der Psalmen vom Ganzen losgelöst und zu einem besonderen Bändchen ausgestaltet, das nunmehr auch vorliegt (Bd. 4. Ebda., 1924. VI, 242 S.). Uns interessiert besonders der Abschnitt (S. 177—230) über das Psalmenbeten, insonderheit das liturgische.

Miszelle S. 92 ff. über die bisher wie die übrigen syrischen Anaphoren nicht genügend beachtete syrische Anaphora des Severus von Antiochia (lateinisch bei Renaudot II, S. 321—329). Unter dem Titel „Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien“ (S. 18—38) belegt der Herausgeber Odo Casel noch einmal seine Anschauung von der genuinen Mysterienhandlung (vgl. ZKG. N. F. 5, S. 89f. über C., „Die Liturgie als Mysterienfeier“, 1922) und schildert dann, wie neben die *passio Domini* sehr häufig die *passio* eines Märtyrers tritt, dessen Feier wie die Meßfeier nichts anderes ist als „die symbolische Hülle für die ewig feststehende, gleichsam aus der Zeit entrückte Leidenstat des Blutzengen Gottes“, „ein Symbol und Unterpfand ewiger Wirklichkeit“. Diese Gleichdeutung des Christumysteriums und des Märtyrermysteriums entspricht ja auch der Wertung der Märtyrer als Nachahmer des Leidens Christi, womit ihr Martyrium und also auch das Märtyrermysterium zugleich seinen Ausgang vom Opfer Christi nimmt; „das Märtyrermysterium ist Frucht und Teil des Christumysteriums; es fließt mit jenem zusammen und ist im Grunde eins mit ihm“, so daß also mit ihm, wie C. betont, nicht etwa ein zweites selbständiges Mysterium neben das Christumysterium getreten ist. Aus den kleineren Miszellen sei noch auf S. 107 ff. Casels Nachweis des gallischen und mailändischen (ambrosianischen) Parallelmaterials zu der Palmenweihe-Präfation des heutigen römischen Meßbuches hingewiesen. Wenn man dem reichen Inhalt der vorliegenden Bändchen gegenüber noch einen Wunsch haben darf, so ist es der, daß sich das Jahrbuch wie die denselben Aufgaben dienenden „Liturgiegeschichtlichen Quellen“ und „Lg. Forschungen“ auch der neuzeitlichen Materialien, darunter auch der deutschsprachigen (auch z. B. des deutschen Kirchenliedes) annehmen möchten, und zwar nicht nur, wie dies schon Rud. Günther MGkK. 1924, S. 42 gewünscht hat, in der Bibliographie (die ja schon die die neuzeitliche Liturgiegeschichte betreffenden Neuerscheinungen mitbucht, wenn auch unter fast ausschließlicher Beschränkung auf das Katholische), sondern vor allem auch durch ihre Forschungen. Das Neuzeitliche darf neben dem altchristlichen und mittelalterlichen Stoff nicht vergessen werden, und man sollte auch die protestantische Gottesdienstgeschichte nicht ausschließen.

Ein für die Erforschung der Geschichte des lateinischen Kirchenliedes mit Einschluß der neulateinischen Dichtung der letzten Jahrhunderte sehr wertvolles Werk, das *Repertorium hymnologicum* von Ulysse Chevalier, von dem in den Jahren 1892—1912 die vier bekannten Bände mit alphabetischer Übersicht und Charakteristik der lat. geistlichen Lieder — ein Hymnenlexikon mit insgesamt 42060 Nummern — erschienen waren, hat mit der Ausgabe eines Registerbandes einen gewissen Abschluß gefunden (Brüssel, Société des Bollandistes, 1920. XXXVI, 244 S. mit je 2 Spalten); allerdings folgte diesem 6. Band noch der 5. Band mit *Addenda* und *Corrigenda* zu Nr. 1—41612, den die Register des 6. Bandes aber schon mit den anderen Bänden zu einer Einheit haben zusammenfassen können. Im Registerband beschränkt sich Ch. nicht auf das selbstverständliche Verzeichnis der tatsächlichen oder auch nur vermeintlichen Liederdichter mit Angabe der ihnen zugeschriebenen Lieder (S. 100—126). Ungleich wichtiger ist das Gesamtverzeichnis der in den Liedern gefeierten Feste und Heiligen und der in ihnen sonst begegnenden Personen, Begriffe, Glaubenswahrheiten u. dgl., das die Lieder gleichsam für die theologische, praktisch-religiöse und theologie- bzw. religionsgeschichtliche Ausnutzung aufschließt (S. 1—99). Und diesem steht an Wichtigkeit gleich der *Index librorum liturgicorum* (S. 127 bis 188), eine alphabetisch nach den Kirchen oder den religiösen Genossenschaften oder den persönlichen Verfassern geordnete Bibliographie der handschriftlich oder

gedruckt benutzten liturgischen Bücher oder liturgischen Aufzeichnungen, der Ch. mit Recht (S. XXV) den stolzen Namen eines „tableau topo-chronologique des livres liturgiques“ gibt, und die uns erst ganz klar in den immensen, in dem Repertorium verarbeiteten Quellenbestand hineinschauen läßt. Die übrigen benutzten Quellen mit Einschluß der verarbeiteten älteren Untersuchungen, Textsammlungen, Darstellungen bucht dann das letzte Register, dem übrigens, was die deutschen Büchertitel betrifft, eine gewisse Fehlerhaftigkeit anhaftet. Aber die ausgebreitete Literaturkenntnis und den unermüdliehen Fleiß Ch.s zu bewundern, gibt auch dieser Registerband wieder allen Anlaß. Zscharnack.

Anton Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. (Ecclesia orans. Hrsg. von Ildefons Herwegen. 10. Bändchen.) Freiburg i. Br., Herder & Co., 1923. 159 S. — B. charakterisiert diese Arbeit selbst als eine „Abschlagszahlung“, als „eine Art bloßer Einführung“ in die Entwicklung des römischen Ritus, die darzustellen er ursprünglich übernommen hatte. Ich finde diese Charakteristik allzu bescheiden. Es ist ja richtig, daß die feineren Fäden der Entwicklung des römischen Ritus nicht gezogen sind, in gewissem Sinn gar nicht gezogen werden konnten, weil diese Entwicklung — mit B. zu reden — von einer zusammenfassenden Darstellung noch ganz anders erforscht werden muß. Aber in großen Zügen ist die Entwicklung doch gezeichnet, und in anderer Richtung ist der Rahmen noch weiter gespannt, als anfänglich geplant: die morgenländische Entwicklung ist einbezogen worden. Der „Gedanke einer vom Orient ausgehenden Liturgieforschung“ ist zugrunde gelegt. So sehr mit Recht, daß man fast überrascht ist, diesen Gedanken besonders hervorgehoben zu finden; man kann doch das Werden der Liturgie nicht verstehen, wenn man nicht ihre Wurzeln bloßzulegen sucht. Entstanden ist nun eine knapp gefaßte Geschichte der „Liturgie“, d. h. des Gottesdienstes, von den Anfängen an bis zur Ausgestaltung der römischen Messe. Morgenländische und abendländische Kirche sind sorgfältig beachtet; vom Protestantismus ist — fast möchte ich sagen: selbstverständlich — nicht mit einem Wort die Rede. B. bringt an seinen Gegenstand reiche und fruchtbare Gesichtspunkte heran; von den 17 Kapitelüberschriften nenne ich: Mannigfaltigkeit und Einheitlichkeit; Geschlossene Gebiete und führende Zentren; Liturgie und Politik (sehr Interessantes zu Karl dem Großen); Kathedrale und Kloster; Sprache und Volksart; Kultsprache und Volkssprache; Efeu der Dichtung. Höchst bemerkenswert ist die Unbefangenheit, mit der die Einwirkung der Synagoge (wichtiger Hinweis auf noch notwendige Forschungen) und der hellenistische Einfluß herausgestellt werden (z. B. S. 21. 29). Die Theorie von der Einheitlichkeit einer textlich fixierten apostolischen Urliturgie wird ohne viel Aufhebens abgetan (S. 33); immerhin mag der Umstand, daß sie überhaupt erwähnt wird, als Konzession gelten. Daß bei Schilderung der Eigenart des römischen Ritus dessen Vorzüge kräftig gerühmt werden, ist wohl verständlich (S. 81 f.). Zu beachten ist das Zugeständnis S. 100, „daß die Feier der Liturgie in einer toten, der Masse der Gläubigen unverständlichen Sprache die entscheidende Schwierigkeit für die Erreichung des Endziels der starken liturgischen Bewegung unserer Tage bildet.“ Nicht ganz deutlich wird die Darstellung des urchristlichen Gottesdienstes mit Bezug auf Sonderung und Verbindung von Wortgottesdienst und Eucharistie; die Bemerkungen S. 7. 17 24 zu diesem Thema sind schwer miteinander zu vereinigen. Vergeblich sucht man nach Auswertung der Angaben von 1 Kor. Alles in allem: es steckt in dem Büchlein ein solches Maß von Sachkunde, eine so tiefgehende und ausgedehnte Beherrschung des weitverzweigten Stoffs, daß jeder Leser, auch und gerade der Fachmann, vielerlei

Anregung und Bereicherung empfängt. Für Nichtfachmänner geht auch diese Darstellung manchmal noch etwas sehr ins Einzelne; aber sie ist so klar geschrieben und so übersichtlich gehalten, daß sie zur „Einführung“ nichts besseres finden werden. Die Ausführung des Plans ist nach B.s Mitteilung in genau zwei Ferienwochen erfolgt; das erweckt Staunen und Bewunderung. Nicht unerwähnt darf bleiben, daß auf Wunsch des Herausgebers der Sammlung inhaltreiche Anmerkungen mit trefflichen Literaturangaben angefügt sind. Ein höchst wertvolles Buch.

M. Schian, Breslau.

Der Atlas *Scripturae Sacrae*, den zuerst Richard von Rieß, dann in 2. Aufl. Karl Rückert herausgegeben hatte, ist in einer Neuauflage von Ludwig Heidet herausgekommen (Freiburg i. Br., Herder, 1924. 4. Aufl. 4°). Dieser gut ausgestattete Atlas, der durch den neuen Herausgeber eine gewissenhafte Revision erfahren hat, wird auch in dieser Neuauflage neben anderen Atlanten seinen Zweck erfüllen. Den Karten geht voran ein „Index locorum Scripturae Sacrae Vulgatae editionis, Scriptorum ecclesiasticorum et ethnicorum“ (39 S. mit je 3 Kolonnen) mit genauer Quellenregistrierung auch betreffs der geographischen Angaben des Euseb, Hieronymus, Petrus Diaconus sowie der Peregrinatio der Silvia-Etheria und anderer Pilger des 5.—13. Jhd.s, Angaben, deren Registrierung den Atlas auch für den Kirchenhistoriker wertvoll machen. Von den 10 doppelseitigen Karten beziehen sich Nr. 6 auf Palästina zur Zeit Jesu und der Apostel, Nr. 7 auf die Mittelmeerwelt (mit den paulinischen Reiserouten), Nr. 8 D—G auf Jerusalem und Umgebung im 2.—7. Jhd. n. Chr., Nr. 9—10 auf Jerusalem bzw. Palästina in der Gegenwart.

Als einen „Beitrag zur politischen Soziologie“ bezeichnet Karl Brinkmann selber seine Überblicke über „Die bewegenden Kräfte in der deutschen Volksgeschichte“ (Leipzig, Teubner, 1922. 76 S.). Seine Absicht ist, über die trotz allem noch immer vorwaltende monographische und spezialistische Art der Geschichtsbetrachtung hinaus zu einer Zusammenschau zu gelangen. Sie dient zunächst der Deutung der politischen Geschichte, die er nicht individualistisch-diplomatisch, nur als das Handeln und Dasein des Einzelnen gedeutet, sondern, obwohl er sie im Mittelpunkt stehen lassen will, doch mit der rechts-, wirtschafts- und kulturgeschichtlichen Betrachtung, aufs engste verknüpft haben will, um sie stets auch als „das Handeln der Mehrheiten, der Völker und ihrer landwirtschaftlichen und sozialen Gruppen“, zu erkennen und letztlich im abendländischen Geistesleben zu verankern. Was Br. gibt, wirft aber umgekehrt durch eben diese Kombination der Betrachtungsweisen auch manches neue Licht auf die Entwicklungen des geistigen Lebens und deren gesellschaftliche Bedingtheit. Seine einzelnen Kapitel behandeln die antiken und die germanischen Grundlagen, Königtum und Stämme, Lehnstaat und Geldwirtschaft, Ständestaat und Reformationsgedanke (S. 35—51 — das wertvolle Mittelstück des Ganzen), Absolutismus und Kapitalismus, Revolutionen und Weltzusammenhänge. Auch der Kirchenhistoriker stößt bei der Lektüre auf manchen neuen Akzent.

Willy Andreas, *Geist und Staat* (München, Oldenbourg, 1922. VIII, 195 S.), enthält sechs historische Porträts, die teilweise schon in Zeitschriften veröffentlicht waren, und für die A. absichtlich als Form die Gattung des Essais und nicht die „sprödere“ Art der wissenschaftlichen Abhandlung gewählt hat. Die Bilder Baldassare Castigliones (aus: Archiv f. Kulturgeschichte 10, 1912) und Bacons aus der Renaissance, des Pater Joseph, des Gehilfen Richelieus, aus der Gegenreformation, der Maria Theresia als Typus des Absolutismus, denen sich

Marwitz (aus: Hist. Ztschr. 122, 1920) als Vorkämpfer der preußischen „Restauration“ und der junge Engels als Sprecher der neuen gesellschaftlichen Revolution anschließen, charakterisieren in relativ geschlossener Reihenfolge die Epochen der neueren Zeit, soweit es sich um die Tatsachen und Probleme des staatlichen Daseins, der Staatsordnung, der Verwaltungsorganisation u. dgl. handelt, und kennzeichnen zugleich den Anteil der verschiedenen europäischen Völker an der neuzeitlichen Auseinandersetzung zwischen „Geist und Staat“, wie sie uns in gewissen repräsentativen Persönlichkeiten entgegentritt. Das Hineinspielen religiöser, und zwar konfessioneller Motive in das politische und gesellschaftliche Leben und Denken kommt am eindrucksvollsten beim Pater Joseph zum Ausdruck, weniger stark — vielleicht zu wenig — bei Maria Theresia, deren kirchlich-konfessionelle Haltung nur berührt wird, wo A. von ihrer persönlichen Antipathie gegen den „Räuber“ und „Freigeist“ Friedrich d. Gr. und von dem Mitregiment ihres aufgeklärten Sohnes Joseph spricht (S. 91 ff. 114 ff.), und erst gegen Schluß wird die kirchlich-konfessionelle Schranke wirklich betont, die in ihr der Aufklärung und auch deren Toleranzforderungen entgegenstand (S. 121 f.). Bei Engels ist mit Recht auch seine religiöse Krise, die ihn aus Pietismus zum Materialismus führte, stark zur Geltung gebracht; der kurze Essai beruht auf der für die Frühzeit des deutschen Sozialismus wichtigen Monographie von Gustav Mayer, Friedrich Engels in seiner Frühzeit 1820—1851 (Berlin, J. Springer, 1920; vgl. dazu die teilweise weiterführende Anzeige durch H. Oncken, Hist. Ztschr. 123, 1921, S. 239 ff.). Obwohl A. nur im Anhang (S. 187 ff.) kurze Nachweise gibt und im übrigen auf Belege verzichtet hat, z. B. auch auf die wertvollen Auseinandersetzungen, die seiner Castiglione-Studie am ursprünglichen Ort beigegeben waren, bietet er doch auch dem Fachmann viel Anregung. Zscharnack.

Kirchliches Altertum

Ein Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität mußte in der Gestalt, die Julius Kögel dem alten Cremerschen Wörterbuch in der 10. Auflage (1915) gegeben hatte, auch dem Kirchen- und Dogmenhistoriker als wichtiges Hilfsmittel für seine sprachlich fundamentierten Forschungen und begriffsgeschichtlichen Untersuchungen gelten, da hier erstens eine z. T. sehr eingehende monographische Behandlung der leitenden urchristlichen Lehrbegriffe geboten und zweitens dabei bei aller Zurückhaltung doch eine weit über Cremer hinausführende religionsgeschichtliche Einstellung gefunden und die Profangräzität mit Einschluß der neueren *Kovivj*-Forschung berücksichtigt war (im einzelnen vgl. die Anzeige in ZKG. 36, 1916, S. 566—568). Daß die inzwischen nötig gewordene neue 11. Auflage (Friedrich Andreas Perthes A.-G., Gotha-Stuttgart, 1923. 1233 S.) infolge der Zeitlage auf diesem Wege nicht hat weitergehen können, sondern nur ein unveränderter Abdruck der 10. Auflage mit (S. 1225 ff.) hinzugefügten wenigen, meist bibliographischen Ergänzungen ist, wird man bedauern, aber doch der Genugtuung darüber Ausdruck geben müssen, daß der Verlag überhaupt die Neuausgabe eines so umfassenden Werkes gewagt hat. Daß Kögels Vorwort zur 10. Auflage und sein Epilog fortgefallen sind, haben schon andere mit Recht bedauert. Denn hier wurde der Benutzer darüber orientiert, an welchem Punkt der von Cremer zu den neuen Fragestellungen und Forschungen führenden Linie Kögel steht; und das ist doch nötig.

In nur wenig veränderter Form ließ Franz Boll seine Heidelberger Festrede vom 24. April 1920 über die *Vita contemplativa* nochmals in 2. Auflage

ausgehen (Heidelberg, Carl Winter, 1922. 41 S.). Das Heft bietet genau zu gleichen Teilen die Rede selber und die gelehrten Anmerkungen. Die Rede gibt eine großzügige Übersicht der Entwicklung des klassischen Lebensideals des *βίος θεωρητικός* von Solon ab durch die Reihe der griechischen Denker und Forscher hindurch bis hin zum Eindringen des Orientalismus, der im Hellenismus den Sinn jenes Ideals quietistisch und „kontemplativ“ im Sinne eines Lebens in beschaulicher Versunkenheit und eines mystischen Schauens verfälscht. Auf das Christentum wird nur S. 8 im Zusammenhang mit der Ablösung der forschenden Betrachtung des sichtbaren Weltalls durch das Anschauen Gottes hingewiesen (dazu S. 30). Die Anmerkungen mit ihrem überaus reichen Inhalt (S. 26—30 über *θεωρεῖν* und *contemplari*!) deuten u. a. auch kurz auf die Anachorese (S. 25f.) und die hier bestehenden Zusammenhänge jüdisch-christlicher und späthellenistischer Ideale hin, verweisen aber für Genaueres auf Reitzenstein. S. 32 Vergleiche des Forschenden und des Mysten. Gelegentlich Zitate aus Clem. Al., auch aus Augustin. Der Frage nach dem „philosophischen“ Leben innerhalb der christlichen Kreise wird aber leider nicht nachgegangen; S. 40 kurze Hinweise auf Mittelalter und Renaissance.

Zscharnack.

Eduard Williger, *Hagios, Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, herausg. von L. Malten und O. Weinreich, XIX, 1). Alfred Töpelmann, Gießen, 1922. Im christlichen Sprachgebrauch ist das Wort „heilig“ zur spezifisch religiösen Kategorie geworden, wie gut zur ethischen, schön zur ästhetischen, wahr zur logischen. Es bezeichnet jedoch nicht nur den Gegenstand religiösen Glaubens, sondern auch den Gläubigen selbst, ohne daß damit diesem dieselbe Eigenschaft, das Tabu oder das Numinose, zugeschrieben werden soll wie dem Objekt religiöser Scheu. Im Urchristentum ist *ἅγιος* bekanntlich eine geläufige, von enthusiastischen Bewegungen späterer Zeit immer wieder aufgegriffenen Selbstbezeichnung der Christen, die sich als Heilige *κ. ε.*, als *οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ* wissen. Ist nun an sich der Übergang von Eigenschaftsbezeichnungen religiöser Objekte auf religiöse Subjekte in der Religionsgeschichte geläufig und durch bekannte Ableitungen religionspsychologisch verständlich, so ist es sprachgeschichtlich auffallend, daß das im Christentum so verwendete *ἅγιος* diese subjektive Bedeutung im vorchristlichen Griechisch nicht hat; für ganz wenige und späte Zeugnisse, die eine Ausnahme darstellen, ist die Annahme jüdischer oder christlicher Einflüsse mehr oder weniger wahrscheinlich. Abgesehen von dem jüdisch-christlichen Kreis ist im Griechischen nicht *ἅγιος*, sondern *ἄγνός* zu einer subjektiven und den als ursprünglich noch nachweisbaren Sinn von Tabu fast verlierenden Bedeutung gelangt; es heißt „rein“, in erster Linie kultisch rein, aber auch ins Profane wie ins Ethische hinüberspielend. Es nähert sich mehr und mehr der Gleichbedeutung mit *καθαρός*, wie auch seine Verwendung in der griechischen Bibel bezeugt. Eben deshalb wählt das griechische Judentum zur Wiedergabe von *קָדוֹשׁ* nicht *ἄγνός*, sondern fast ausschließlich *ἅγιος* und gibt dem letzteren so den vollen Anwendungsumfang des hebräischen Äquivalents, also auch die subjektive Bedeutung; in einer so un Griechischen Verbindung wie *οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ* wird die semitische Vorlage unverkennbar. Das ist das für Theologen wichtigste Ergebnis der umfassenden und gründlichen Untersuchung W.s, die von dem Grundsinn am deutlichsten ausprägenden Gebrauch von *ἅγιος* ausgehend alle sonstigen Derivata und Komposita der Wurzel *ἄγ-* (altindisch *yay-*) heranzieht, auch das Verhältnis zu dem verwandten Stamm *ἄγ-* (a. i. *ag*) erörtert, um weiter erst die Geschichte von *ἄγνός*, dann die von *ἅγιος* zu verfolgen. Sie er-

härtet an einem wichtigen Beispiel die sprachentwickelnde Gewalt der Übersetzungssprache, die zwar wenig neue Worte, weithin aber neue Bedeutungen (und von da aus immerhin auch neue Ableitungen wie im vorliegenden Fall *ἀγλασμα*, *ἀγιασμός*, *ἀγιασμένη*, *ἀγιαστήριον*) schafft. Ich darf an ein anderes, von mir früher behandeltes Beispiel erinnern: das lateinische sacramentum hätte seinen christlichen Bedeutungsumfang nicht gewonnen, wenn es nicht den Sinn von *μυστήριον* aufgenommen hätte, zu dessen Wiedergabe es dienen mußte (vgl. ZNW. 1911, S. 188—227). Insoweit gibt es also doch ein „biblisches Griechisch“ und ein „christliches Latein“.

H. v. Soden, Marburg.

Seit dem Erscheinen der 2. Auflage der deutschen Übersetzung von Fr. Cumonts *Mysterien des Mithra* (1911) war das ihr zugrunde liegende französische Werk (*Les Mystères de Mithra*) 1913 in 3. Auflage erschienen. Die hier gebotenen Ergänzungen und Anmerkungen konnten nun auch in die inzwischen nötig gewordene 3. Auflage der deutschen Ausgabe aufgenommen werden, die nach dem Tode des ersten Übersetzers Georg Gehrich von Curt Latte besorgt worden ist (Leipzig, Teubner, 1923. XV, 248 S. mit 21 Abbildungen im Text und auf 2 Tafeln, sowie 1 Karte der Verbreitung der Mysterien). Ja, dieser deutsche Text ist dem letzten französischen sogar in Einzelheiten überlegen, indem Cumont für den die seit 1900 veröffentlichten Monumente behandelnden, gegenüber der vorigen Auflage stark gewachsenen Anhang II (S. 227—241) selber noch eigene Ausführungen und Hinweise zur Verfügung gestellt hat; anderes hat Latte von sich aus hinzugefügt, auch in dem im übrigen mit Rücksicht auf die Herstellungskosten mechanisch reproduzierten Hauptteil des Buches die Zitate revidiert und Berichtigungen vorgenommen. Das Inhaltsverzeichnis ist auf S. XV in Unordnung, indem dort der kurze die mithrische Kunst betreffende Anhang I (S. 226) gar nicht, dagegen der Anhang II doppelt aufgeführt ist, das erste Mal offenbar mechanisch aus dem Inhaltsverzeichnis der vorigen Auflage beibehalten. Daß trotz der sich im Buch spiegelnden fortgeschrittenen Forschung noch eine Fülle ungeklärter Fragen vorhanden ist, dessen ist sich Cumont selbst bewußt (vgl. sein Vorwort auf S. IX f. der Übersetzung). Das gilt nicht nur von der Frage nach der astronomischen = chaldäischen Theologie und ihrer bei C. selber schwankenden Wertung (S. X. 108). Das gilt vor allem auch von der Frage der Ableitung des Kerns der Mithrasreligion, aber auch von der Deutung und dem inneren Zusammenhang des sich in den Bildern spiegelnden Mithrasepos, das jüngst Hugo Greßmann (in: Dtsch. Lit.-Ztg. 1923, Nr. 3/6, S. 79—91: *Mithras der Rinderdieb*) auf Grund der Mithrasbilder zu rekonstruieren unternommen hat. Er hat damit eine wesentliche Lücke der C.schen Ausführungen über die M.lehre (S. 115 ff.) und die mithrische Kunst (S. 199 ff.) auszufüllen versucht — auch unter Verwendung literarischer Parallelen, u. a. auch in den Veden und in dem homerischen Hermeshymnus — und hat den Weg gewiesen, auf dem die Einzeldeutung, aber auch die Lösung der Ursprungsfrage weitergeführt werden kann (seine Deutungen und Ableitungen hatte Greßmann schon in ZKG. N. F. 4, S. 171 f. 176 f. angedeutet). Einige weitere Desiderien zu Cumont äußerte neuerdings Peterson, Th. Lit.-Ztg. 1923, S. 411 f.

Zscharnack.

Eduard Norden, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee* (Studien der Bibliothek Warburg, herausg. von Fritz Saxl, III). B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1924. 171 S. — Diese Weihnachtsgabe d. J. 1923 — sie ist es in einem vielfältigen Sinne, ihrer Form, ihrem Gegenstande und Inhalte nach — ist eine der reichsten und konzentriertesten Arbeiten, die uns Ed. Norden ge-

schenkt hat, von durchsichtiger Einheit und überraschender Vielfalt der Einzelzüge und -linien. Jene Einheit ist äußerlich gegeben in ihrem Gegenstande, der viel umdeuteten vierten Ekloge Virgils, wie in ihrem durch die zweite Überschrift bezeichneten Inhalt, der religiösen Idee von der „Geburt des Kindes“; jene Farblosigkeit aber durch die wandlungsreiche Geschichte dieser Idee, die aus den verschiedensten Zeiten und Zonen eine Fülle von Motiven und Formen gerade in den Völker und Gedanken mischenden Tagen Virgils gesammelt hat. So liegt der Vorzug dieser Arbeit zunächst in den reichen Einzeluntersuchungen, etwa über den Geburtstag des göttlichen Kindes, in denen Holls Forschungen über das Epiphanienfest und zugleich Reitzensteins Darstellung des Aion-Gedankens weitergeführt werden; in den mannigfachen Bildern von dieser Geburt, die zu einer eindringenden Betrachtung der evangelischen Geburtsgeschichten Anlaß geben; in der Heraushebung eines ägyptischen Gott-Königsdramas, die auch auf manche christologischen Formeln urchristlicher Zeit Licht fallen läßt. Aber diese Einzeluntersuchungen schließen sich zusammen zu einem einzigen Kommentar des virgilischen Gedichtes und einer großen religionsgeschichtlichen Darstellung, beide sich gegenseitig ergänzend und bereichernd. So steigt aus Fragmenten, die von den fernsten bis in jüngste Zeiten reichen, ein alter, ewig neuer Traum auf von dem sonnenhaften, göttlichen Kinde, das nach verrinnenden Tagen des Grauens bleibende Tage des Segens bringt — ein Traum, der in diesem Festgedicht zu Ehren des Konsulates seines Gönners aus der Jahreswende 41/40 seinen zwischen Idyllik und Pathetik reizvoll schwankenden Ausdruck gefunden hat. So ist es trotz aller Seitenpfade ein gerader Weg von dem alten Ägypten über israelitische Prophetie zu der orientalisierenden, stark ägyptisch gefärbten und griechisch verbrämten Gnosis, und von dort über die sibyllinischen Schriften zum urchristlichen Evangelium und zur vierten Ekloge, deren zeitgeschichtliche Deutung wohl jetzt endgültig erledigt ist.

Aber das reiche Licht, das aus solcher religionsgeschichtlichen Würdigung eines westlichen Dokumentes uns aufgeht, hat vielleicht auch einige Schatten im Gefolge, die einer stärker vom Osten herschauenden Betrachtung also erscheinen werden. So ist wohl bei der feinen und neuartigen Deutung des Terminus *ἐπισημαίνειν* eine wichtige und ganz andersartige Komponente nicht berücksichtigt, die aus dem alten Bilde von der Wolke Gottes herauswächst und ihn rein jüdisch-eschatologisch bestimmt (ich darf dafür auf meine Abhandlung ZNTW 21 [1922], S. 197f. verweisen); dann dürfte sich auch die Deutung der Verklärungsgeschichte erheblich verschieben. Ebenso ist das Motiv vom himmlischen Bräutigam für die urchristliche Zeit kaum ganz aufzuklären, wenn man nicht auch den alttestamentlichen Wurzeln dieses Bildes und seinem noch nicht ganz aufgehellten Erscheinen in Stellen wie Mc. 2, 19 und Ev. Joh. 3, 29 nachgeht. — Zu dem Bilde von den um die Wiege des Himmelsknaben aufspriessenden Blumen läßt sich wohl hinzuziehen, was Arat. Phainom. 33 über die Wiege des Zeuskindes bemerkt, wenn man es zugleich im Lichte des verbreiteten Gedankens betrachtet, nach dem Blumen und Blumenduft Zeichen göttlichen Wesens sind (vgl. Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil.-histor. Kl. 1919, Heft 9, S. 6).

Doch wie man einzelnes auch anders sehen und ergänzen möge, es wird immer Frucht der Anregungen sein, die dieses schöne und reiche Buch vielfältig spendet.
Ernst Lohmeyer, Breslau.

Der Klärung der Frage nach den religionsgeschichtlichen Zusammenhängen des ältesten Christentums will die bei Deichert, Leipzig, erscheinende Broschürensammlung „Neues Testament und Religionsgeschichte“ dienen. Wenn Johannes Leipoldt in deren 2. Heft über Sterbende und auferstehende Götter

handelt (1923. 84 S. mit 4 Abbildungen), so war er dazu äußerlich veranlaßt durch A. Drews' Christusmythe, innerlich durch die Überzeugung, daß man gerade durch diesen Mythenvergleich die Andersartigkeit des Christentums und seine Entfernung von allem Naturmythus zeigen kann, die erst die Bahn für die reine und enge Verbindung von Religion und Sittlichkeit im Christentum freigemacht hat. Die Frage nach dem Sinn der Mythen von Osiris, Adonis, Attis, Dionysos u. a. einerseits und nach dem Internum der christlichen Frömmigkeit andererseits steht im Mittelpunkt und gilt L. als die Kernfrage. Man darf feststellen, daß L. das Verhältnis beider durchaus nicht rein dualistisch faßt, auch nicht hinsichtlich der Versittlichung der Frömmigkeit (s. bes. S. 29 ff. 45. 51 ff. 64 f.). Die apologetische Absicht führt aber L. dazu, die „Überlieferungsverkettung“, die Teilnahme der christlichen Überlieferung am Mythos doch noch etwas zu leicht zu nehmen. Und ist die Tatsache der Verkettung wirklich abgeschwächt, wenn man sie von der „ältesten Überlieferung“ hinweg auf das Heidenchristentum (S. 73 f.) abzuschieben vermag? Ob man freilich den Kyriuskult in der palästinensischen Urchristenheit mit Sicherheit leugnen kann, wäre eine weitere Frage. — Hugo Greßmanns Studie über „Tod und Auferstehung des Osiris“ (Leipzig, Hinrichs, 1923) hat L. nicht mehr benutzen können. Eine wirkliche Auseinandersetzung mit Arthur Drews' neuerlicher These von der astralen Bedeutung Jesu, die L. S. 61 Anm. 2 nur streift, fehlt bei L., und merkwürdigerweise findet sich H. Gunkels „Zum religionsgesch. Verständnis d. N. T.“ (1903) trotz dessen Ausführungen zur Frage (S. 71—82) gar nicht genannt. Zu L. vgl. die Rezension K. L. Schmidts in Theol. Bl. 1924, S. 89 f. Zscharnack.

Franz Joseph Dölger, *IXΘΥΣ*, II. u. III. Band. Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum. Textband und Tafeln. Münster, Aschendorff, 1922. (XIV, 656; XVII, CIV.) — Wie schon in dem 1910 erschienenen 1. Band seines Werkes (und wie Cumont in dem Artikel Ichthys bei Pauly-Wissowa), so vertritt D. auch hier die These, daß das Akrostichon *Ἰησοῦς Χριστός θεοῦ υἱὸς σωτήρ* erst aus dem christlichen Fischsymbol entstanden sei. Dieses selbst wird auf die jüdische Sitte, in der sog. *cena pura*, d. h. am Sabbat anfang einen Fisch zu essen, auf den griechischen Gebrauch, den Toten einen solchen zu opfern, vor allem aber wohl auf die Verehrung des Fisches in Syrien zurückgeführt. Und in der Tat ist es gewiß kein Zufall, daß gerade in Syrien das Wort *IXΘΥΣ* in christlicher Zeit als schützende Inschrift über dem Türsturz so vieler Häuser nachgewiesen werden konnte. Das antike Glückssymbol des Fisches ist durch den christlich gedeuteten Fisch = Christus nach einer häufig geübten Sitte der christlichen Mission verdrängt worden. Aber daß das christliche Fischsymbol so entstanden sei, ist damit noch nicht gesagt, im Gegenteil, das wird dadurch ausgeschlossen, daß sich aus ihm das Akrostichon nicht erklärt. So wird dieses vielmehr dem Fischsymbol zugrunde liegen, wie das ja auch V. Schultzes Anschauung ist (*IXΘΥΣ*, 1912). D. selbst wird wohl in dem Schlußband seines monumentalen Werkes, das ein Korpus der christlichen Fischdenkmäler bringen soll, noch einmal auf die Frage zurückkommen. — Vgl. Hugo Kochs Anzeige in ThLz. 1923, S. 369 f. Carl Clemen, Bonn.

Otto Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, VI. Band. Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1920/21. 380 S. Text und 124 S. Anmerkungen und Register, gesondert erschienen. — Das große Thema, dem nach Gibbons klassischem Versuch ein Mommsen auswich, hat O. Seeck in dem kurz vor seinem Tod zum Abschluß gebrachten Werk in einer

Weise behandelt, deren innere Unzulänglichkeit sich von Band zu Band stärker aufdrängt. Es wäre nicht im Sinne der rückhaltlos aufrichtigen Art des verstorbenen Verfassers, beim Urteil über seine Arbeit mit der Wahrheit zurückzuhalten. Eine fraglos ungemeine Kenntnis der Quellen und ein beharrlicher Fleiß sichern ihr einen gewissen Gebrauchswert, weil sie schwer zugängliche Stoffe handlich zusammenstellt, verbanden sich aber leider nicht mit der Gabe, unter die Oberfläche der Dinge zu dringen und sich über das Ewig-Gestrige und Allzumenschliche zur eigentlichen Geschichte zu erheben. Gewiß ist auch das geschehen, was S. in sekundärer Journalistenmanier erzählt, wiewohl er in der Kombination der in den Quellen zerstreuten Daten und in der Charakteristik der Personen — und fast nur von Personen weiß er zu reden — eine oft recht ungezügelter Phantasie walten läßt; aber die Kammerdienerseite der Geschichte ist eben doch nur eine und nicht diejenige, die wesentliche Erkenntnisse vermittelt. Wer den Untergang der antiken Welt darstellt, muß den Aufstieg der christlichen Kirche schildern¹. Rücksichten auf religiöse Empfindungen dürfen dabei nicht gefordert werden, wohl aber die Einsicht in die rein historische Größe einer Erscheinung, die auch von einer noch so scharfen Kritik große Züge verlangt. Damit vergleiche man das Bild Augustins, mit dem S. seinen Schlußband eröffnet. „Die Bewunderung für ihn ... ist berechtigt, wenn man ihn nur mit seinen Zeitgenossen vergleicht ..., aber seine Fehler sind um so bezeichnender dafür, wie niedrig in jener entarteten Zeit auch die Höchsten standen“ (2f.). Dann werden Unwahrhaftigkeit, Eitelkeit, Sinnlichkeit als solche Fehler gegeißelt, ohne daß man von Vorzügen hört, die ihnen etwa gegenüberstanden. „Seine Bekehrungsgeschichte ist ganz auf Täuschung angelegt“ (6). Wie S. die wirkliche Geschichte von Augustins Bekehrung erzählt, lese nach, wer es mag. „Den großen Männern unserer Zeit darf man ihn nicht gleichstellen“ (19). Er war kein Genie, konnte nicht einmal, was heutzutage keinem Pfarramtskandidaten erlassen wird, Hebräisch und Griechisch recht ordentlich; einen eigenen neuen Gedanken hat er nie gehabt (20). „Sein Gottestaat ist ebenso unwahr und hinterhältig wie seine Bekenntnisse, und wo der Beweis versagt, scheint es ihm um der Sache des Glaubens willen ganz erlaubt, sich durch Verschweigen oder Verdrehen durchzuschwindeln“ (23). Man darf wohl die Frage stellen, wie ein so flaches und unselbständiges Buch „eine so tiefe Wirkung ... ausüben konnte“. Antwort: „Als die Germanen noch in der Kindheit tiefster Barbarei steckten, vermochten sie von der antiken Weisheit nicht mehr zu verdauen, als was ihnen zu Kinderbrei verarbeitet vorgesetzt wurde, und als sie reifer geworden waren, hatte sich die Größe Augustins durch seine jahrhundertelange Geltung so zum Dogma ausgebildet, daß auch freie Geister nicht daran zu rütteln wagten“ (29). Diese Sätze richten sich selbst — nach Gehalt und Stil. Wer in ihnen einzelne Entgleisungen sehen möchte, lese die Darstellung des christologischen Streites im 5. Jahrhundert (184 ff.), und wer den Kirchenhistoriker als Rezensenten für befangen hält, prüfe, ob die Skizze der Geschichte des römischen Rechts (131 ff.) einen zutreffenden und würdigen Begriff von der historischen Entwicklung selbst und ihrer universalen Bedeutung zu geben vermag. Bei dieser vollendeten Unfähigkeit, die wahren Mächte der Geschichte zu erfassen, wird dann die ungeheuerliche Banalität von Sätzen wie dem folgenden

1) S. hat die dem Christentum gewidmeten Abschnitte aus dem 2. und 3. Band seines Untergangswerkes unter dem Titel „Entwicklungsgeschichte des Christentums“ (Stuttgart 1921) auch gesondert herausgegeben; vgl. darüber die Besprechung von Zscharnack, ZKG., N. F. 3, S. 230.

verständlich: „Ein unzeitiges Nasenbluten (das Attilas frühen Tod verursachte) lenkte die Geschicke zahlloser Völker in neue Bahnen“ (314). Daß die Disposition des Ganzen weniger als primitiv und die einzige tragende Idee, „die Ausrottung der Besten“, eine Absurdität ist, ist wohl unbestrittenes Ergebnis der Kritik bereits gegenüber den früher erschienenen Bänden. Die Wissenschaft wird das Andenken des Verfassers um seiner Regesten willen dankbar in Ehren halten (vgl. S. 268 f. dieses Heftes) und von dem Parergon seiner „Geschichte des Untergangs der antiken Welt“ im Bewußtsein der Aufgabe urteilen, daß nicht so sehr sie nicht zu lösen als sie zu wagen ein Fehlgriff war.

Hugo Koch, *Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen* (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und N. Testaments, Heft 27). 108 S. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1917. — Die auf knappem Raum ein reiches Material klar erörternde Studie sammelt die literarischen Zeugnisse zur Bilderfrage von den Apologeten bis Gregor I. Auf Grund derselben dringt sie mit Recht auf scharfe Scheidung zwischen der Stellung des altkirchlichen Christentums zur bildenden Kunst und der zur Bilderverehrung — entgegen der in gewissen Kreisen üblichen tendenziösen Verschiebung des Problems, als ob die Widerlegung des „Kunsthasses“ ein Beweis für die Bilderverehrung wäre. K. zeigt (was an sich nicht neu, aber in so gründlicher und zusammenhängender Weise dargelegt zu sehen wertvoll ist), daß „die christliche Kunst unverkennbar mit dem Genrehaft-Ornamentalen anfang, dann von der dekorativen Haltung zur Symbolik und Allegorik, von dieser zu repräsentativen Szenen und zu biblisch-historischen Darstellungen übergang und erst zuletzt und spät zu porträtmäßigen Zügen kam“ (S. 88 f.). Erst an das letzte Stadium konnte ja die Bilderverehrung anknüpfen. Dies ist zwar in den radikal hellenistischen Kreisen schon früh eingetreten; aber im Osten wurde noch im 4., im Abendland noch im 8. Jahrhundert gegen diese von unten nach oben dringende Entwicklung gekämpft. Die kirchliche Führung versuchte hier wie dort eine Mittellinie zwischen Bilderverbot und Bilderverehrung einzuhalten, indem sie die Bilder als *biblia pauperum* zuließ, aber sich gegen Idololatrie verwahrte. Manche unbeachtete Stelle wird herangezogen und mancher Einzelzug der Entwicklung schärfer als bisher ausgezeichnet; es werden auch u. a. neue Gesichtspunkte für die Geschichte des Heiligkeitsbegriffs und seines Korrelates, des Sakrilegs, gewonnen. Die Frage, wie sich zu den literarischen Zeugnissen die monumentalen fügen, hat K. mit dem Hinweis auf die Unsicherheit der Datierungen für letztere beiseite gelassen. Ihr nachzugehen bleibt freilich erwünscht, so wenig K. in dem seiner Untersuchung gesteckten Rahmen dazu verpflichtet war. Zur Erkenntnis der Geschichte, die ja nicht allerorten gleich verlaufen zu sein braucht, kann uns nur die kritische Kombination von literarischen und monumentalen Zeugnissen führen, nicht der Streit zwischen solchen, die wechselweise die einen erforschen und die anderen ignorieren.

Adolf von Harnack, *Neue Studien zu Marcion* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur 44, 4). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1923. 36 S. Die neue Veröffentlichung v. H.s über den Gegenstand seiner großen Monographie setzt sich mit den dieser zuteil gewordenen Besprechungen (die S. 1 zusammengestellt werden), insbesondere den eingehenderen W. Bauers in den GGA. 1923, S. 1—14 und des Referenten in dieser Zeitschrift XL, S. 191—206 auseinander. An die Antikritik schließt sich (S. 29—36) eine Reihe wertvoller Nachträge und einiger Berichtigungen, z. T. aus den Besprechungen übernommen;

sie betreffen indessen nur Einzelheiten, und wer am Gegenstand weiterarbeitet, wird sie praktisch in sein Exemplar des Hauptwerks übertragen. B. und ich hatten unabhängig voneinander, aber in der Argumentation z. T. zusammentreffend, die Frage aufgeworfen, ob Harnack nicht (1) den religiösen Charakter Marcions stärker in paulinisch-lutherischer Richtung sublimiere, als es die Quellen fordern oder nahelegen, und ihn ungeachtet des vollen Rechtes der Unterscheidung zu scharf gegen die Gnostiker absetze, ob er nicht ferner (2) seine kirchengeschichtliche Bedeutung, besonders für die Entstehung des Neuen Testaments, überschätze. Mehrfach wurde — auch in anderen Besprechungen — (3) die Bedeutung, die H. den religiösen Grundgedanken M.s für die Gegenwart vindizieren möchte, bestritten. Endlich (4) habe ich bezweifelt, daß M.s Bibeltext in seiner spezifischen Eigenart auf die katholischen Texte Einfluß ausgeübt habe, und daß gewisse Lesarten in sogenannten W-Texten originär marzionitisch seien, während B. an diesem Punkt urteilt, daß H. den Einfluß des M.schen Textes noch zu gering dargestellt haben möchte. H. verteidigt in allen angeführten Stücken seine Position, wobei er das erste am eingehendsten erörtert und bezüglich des letzten „nach nochmaliger Prüfung“ findet, daß meine „Annahme (M. sei bei den fraglichen Varianten ein Zeuge des W-Textes) zwar nicht unmöglich, aber im hohen Grade unwahrscheinlich“ und sogar „B. recht zu geben“ sei. Die Nachträge bringen denn (S. 31. 32f.) in der Tat noch ein paar Beispiele, die einen Einfluß des M.schen auf katholische Texte erweisen oder doch wahrscheinlich machen sollen. M. E. tragen auch die neu angeführten Stellen das Schwergewicht nicht, das ihnen mit der Annahme des Eindringens marzionitischer Tendenzlesarten in die katholische Überlieferung zugemutet wird. Indessen kann, wie auch H. betont, das ganze Problem nur auf der Grundlage einer Gesamtbehandlung des W-Textes mit Aussicht auf Entscheidung erörtert werden. Für den Evangelientext hat inzwischen A. Pott in der in der ZKG. N.F. 5 veröffentlichten Abhandlung (die sich leider mit H.s „Neuen Studien“ kreuzte) die Untersuchung aufgenommen und m. E. gezeigt, daß H.s Hypothese textgeschichtlich schwer zu erhärten sein dürfte. Im Rahmen einer Anzeige läßt sich die Debatte nicht fortführen. — Bezüglich der kanonengeschichtlichen Bedeutung M.s hebt H. hervor, daß „die Beantwortung der schwierigen Frage, ob die Vorstufen (zu einem Neuen Testament) auch ohne M.s Eingreifen zu den weiteren Entwicklungen geführt hätten, die sich tatsächlich ereignet haben, von integrierten geschichtlichen Eindrücken abhängen, über die man anderen schwer Rechenschaft geben könne“ (S. 21). Noch in seiner „Entstehung des N. T.“ (1914, S. 22, von mir a. a. O. S. 200f. angeführt) hatte H. diese Frage bejaht und will auch jetzt der bezüglichen Behauptung „nicht sicher widersprechen“ (S. 23 A.), betont aber erneut scharf den Unterschied einer zweiten kanonischen Büchersammlung mit gleicher Autorität von Christus und Paulus, wie sie M. geschaffen habe, von der Idee zweier Bünde als göttlicher Offenbarungen und der Existenz von in der Schätzung an das A. T. als alleinige *littera scripta* in Abstufungen herangerückten Evangelien und weiterer heiliger Schriften in der vormarzionitischen Christenheit. Gewiß ist dies tatsächlich ein Unterschied, und daß das N. T. der Kirche eine Antithese gegen Marcion (aber nicht nur gegen diesen) ist, ist ja einfach geschichtlich, eine Erkenntnis, die durchgesetzt zu haben, H.s bleibendes Verdienst sein wird; es fragt sich nur, ob diese Komplikation mit dem antihäretischen Kampf für die kirchliche Kanonsbildung nach Idee und Ausführung so grundlegend ist, daß man M. den Schöpfer des N. T. nennen darf, oder ob dieser vielmehr an einer vor ihm einsetzenden, ihn selbst mittragenden Entwicklung individualisierend, ja sei es vorgreifend und treibend, aber eben nicht im strengen Sinn schöpfer-

risch beteiligt ist, — und so glaube ich noch immer die geschichtlichen Eindrücke integrieren zu müssen, weil ich in den auch von H. zugestandenen Vorstufen bereits das Wesentliche gegeben sehe. — Um etwas wie eine Integration von geschichtlichen Eindrücken handelt es sich nun auch bei dem ersten und für H. wohl wesentlichsten Punkt, der Bestimmung des religionsgeschichtlichen Charakters und der dogmengeschichtlichen Stellung M.s; denn die bloße Zusammenstellung der Überlieferung ergibt keinen Charakter, sondern unzusammenhängende und bisweilen widerspruchsvolle Fragmente. H. zeichnet nochmals aus „dem ihm gegebenen psychologischen Verständnis“ (S. 18) das Bild seines Helden als in allem Mißverständnis in der inneren Nachfolge des Paulus stehend und bei allen Grenzen der Parallele (S. 24 A.) auf Lutherweisend; er zeichnet es in der gebotenen prägnanten Kürze und der durch die Kritik veranlaßten Lebhaftigkeit des Vortrages besonders wirksam. Gewiß: „man darf nicht vergessen, daß die Kirchenväter nur für die groben Antithesen, nicht aber für die hinter ihnen liegenden feinen Glaubensurteile M.s ein Interesse gehabt haben; dennoch sind zum Glück solche erhalten, sodaß man die Höhenlage und den Zusammenhang der Gedanken noch zu bestimmen vermag“ (S. 11). Indessen diese „Bestimmung“ muß über das „Erhaltene“ doch mit Ergänzungen und Betonungen hinausgehen, die zuweilen unsicher bleiben. Wenn H. z. B. S. 8 eine Reihe von Sätzen M.s zusammenstellt, die das Heil den Glaubenden zusprechen, so ist doch kein Satz „erhalten“, in dem M. definiert, was er unter Glauben verstand, und der sicherstellte, wieweit er dasselbe darunter verstand wie Paulus; das Wort wurde ja damals wie heute von vielen und in gewiß nicht weniger verschiedener Auffassung gebraucht. Oder wie kann bewiesen werden, daß die von Bauer anders gewerteten „programmatischen Worte vom neuen Wein und den beiden Bäumen nur einleitende und formale Ausgangspunkte sind, die über die innere Natur des von M. gewollten Gegensatzes gar nichts aussagen“ (S. 16)? H. fordert (S. 10) Belege für mein Bedenken, ob sich gewisse sublimale Konsequenzen, die er für die Lehre M.s zieht, aus der Überlieferung erweisen lassen. Er bezeichnet jedoch selbst (Hauptwerk S. 150) den Gedanken von der doppelten Gutheit als eine „unvermeidliche Annahme“, die er nicht mit irgendwelchen positiven Sätzen M.s, sondern mit dem Verweis auf gewisse von diesem nicht getilgte Bibelstellen begründet; aber hat M. nicht sonst genug behauptet, was mit von ihm nicht getilgten Bibelworten unvereinbar war? Es mag sein, daß ich (a. a. O. S. 204) den Descensus ad inferos bei Marcion „nicht richtig gedeutet“ habe (S. 11 A.). Aber was Irenaeus I, 27, 3 (Harvey I, 218 f.) mit „inquit“ als die Aussage M.s einführt, ist jedenfalls weniger, als H. diesen meinen läßt, wenn er hier „den wichtigen und tiefen Gedanken M.s bestätigt“ findet, „daß die ‚Gerechten‘ blind, taub und verstockt sind gegenüber dem wahrhaft Guten und aus der Sphäre der Welt und des Gesetzes überhaupt nicht mehr herauskönnen, während auch die größten Sünden die Empfänglichkeit für das Gute nicht ausschließen“. Der „erhaltene“ Text sagt nur, daß die „Gerechten“ eine Versuchung ihres Gottes gefürchtet und so der Botschaft Christi nicht geglaubt hätten, und gewährt an Stelle dieser ethischen auch einer mehr mythologischen Deutung Raum. Die hier von H. noch angeführten Worte „lex fidem impedit“ finden sich nicht an der zitierten Irenaeusstelle; im Hauptwerk S. 174 heißt es in diesem Zusammenhang: „M. bei Iren. IV, 2, 7 (Harvey II, 150) ‚lex prohibet credere in filium dei‘“, und an diese Stelle dürfte H. gedacht haben. Aber dort liest man: „Non ergo quorundam infidelitatem legi adscribant; non enim lex prohibebat eos credere in filium dei, sed adhortabatur etc.“ Daß die auf enim folgenden Worte solche M.s sind, wird also

nicht gesagt, mag es auch ansprechend vermutet werden. Indem ich für die Scheidung von Überlieferung und Deutung eintrete, ohne das verpflichtende Recht zu letzterer bestreiten und ihr Ergebnis erneut erörtern zu wollen, hoffe ich mich nicht „zu den trüben Historikern zu gesellen, die niemanden ertragen können, der einen Kopf größer ist als sie selbst, und die nicht ruhen, bis sie das Große klein, das Eigentümliche glatt gemacht und alles Ungewöhnliche durch vermeintliche Analogien beseitigt oder trivialisiert haben“ (S. 20).

D. Plooi, *A primitive Text of the Diatessaron, the Liège manuscript of a mediaeval Dutch translation. A preliminary study with an introductory note by J. Rendel Harris-Manchester.* Leyden, A. W. Sijthoffs Uitgeversmij, 1923. — Ganz das, was der Titel verspricht: ein ursprünglicher Text des Diatessaron, dürfte es nicht sein, was Dr. Plooi (Pfarrer der reformierten Gemeinde in Leyden) in dieser, von R. Harris bevorworteten Studie vorlegt, bzw. ankündigt, aber ein schöner Fund und ein höchst wichtiger Beitrag zur Textkritik der Evangelien ist es in der Tat. Die Lütticher Hs. 437 saec. XIII enthält eine Evangelienharmonie in mittelniederländischer Sprache, die zusammen mit einer nahe verwandten Stuttgarter Hs. unter Beigabe von Varianten zweier weiterer Texte der gleichen Gruppe 1895 und 1898 von Bergsma herausgegeben wurde, aber bisher nur bei Germanisten Beachtung fand und daher den neueren Bearbeitern der Tatianfrage in der Textkritik der Evangelien unbekannt blieb. Pl. macht außer den von Bergsma benutzten noch weitere Zeugen namhaft; nach ihm ist jedoch die Lütticher Hs. (L) der reinste, d. h. der am wenigsten dem Text der Vulgata angeglichenen Vertreter der Familie. Denn deren — selbstverständlich lateinische — Vorlage war, wie L. erweist, eine altlateinische vorhieronymianische Textform mit charakteristischem Vokabular und bedeutsamen Varianten im Text selbst, vor allem gewissen tendenziösen Glossen. Es hat somit der nach Ansätzen von Zahn entscheidend von Vogels (Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland, 1919, vgl. dazu meine Besprechung in ThLZ. 1920, S. 174 ff.) erbrachte Nachweis der Existenz, der weiten Verbreitung und der langen Nachwirkung eines altlateinischen „Tatian“ eine neue feste Stütze gewonnen, und zur Wiedergewinnung seiner ursprünglichen Gestalt wird die Lütticher Hs. unzweifelhaft wertvollsten Stoff liefern (V. hatte a. a. O. S. 124 auch bereits auf diese Textgruppe hingewiesen). Dies ist das gesicherte Ergebnis von P.s Untersuchungen und bedeutet wahrlich genug, um dem angekündigten vollständigen Neudruck des Textes mit kritischem Apparat mit gespannter Erwartung entgegenzusehen. — Nicht so sicher sind die weittragenden Folgerungen, die Pl. an seinen Fund anschließt. Nach ihm erweist sich L^{lat} (um so den lateinischen Archetypus der flämischen Texte zu bezeichnen) als eine Übersetzung unmittelbar, d. h. ohne griechische Vermittlung aus dem Syrischen, womit die heiß umstrittene Frage nach der Existenz eines griechischen Diatessaron in negativem Sinn so gut wie entschieden wäre (S. 76 ff.). Indessen der Nachweis eines syrischen Originals ist keineswegs in genügender Breite und vor allem nirgends mit dem jede andere Erklärung der betreffenden Lesungen ausschließenden Zwang geführt, der hier nach Lage der Sache gefordert werden muß; die drei dafür S. 70 angeführten Varianten sind so wenig wie eine von Lietzmann (s. u.) hinzugefügte vierte solche, die nur aus dem Syrischen erklärt werden können. — Von der Frage nach der Sprache des Urtextes des Diatessaron abgesehen, ist bezüglich L die weitere Frage offen zu halten, was von der in L gebotenen Textform für die zugrunde liegenden altlateinischen Evangelienharmonien und gar für „Tatian“ in Anspruch genommen werden darf;

manches ist freie Zutat des flämischen Bearbeiters, anderes lief in Vulgatatexten seiner Zeit um oder fand sich in der Glossentradiation (vgl. dazu De Bruyne und Burkitt, s. u.), wie andererseits manches, was für Tatian mehr oder weniger sicher bezeugt ist, in L vermißt wird (vgl. Vogels, s. u.). Zunächst ist also die „gespenstische“ Größe Tatians noch problematischer geworden; zu der schon in sich zwiespältigen Überlieferung der arabischen Harmonien, des (nur in einer armenischen Übersetzung erhaltenen) Kommentars Ephraems und der Zitate Aphraats auf der orientalischen Seite tritt nun auf der abendländischen neben den Cod. Fuldensis eine ausgebreitete und verwickelte Sippe von Evangelienharmonien aller abendländischen Sprachen. Grundsätzlich müßte die Frage nach der Urgestalt des Diatessarons, bzw. seiner zunächst je für sich zu ermittelnden syrischen und lateinischen ältesten Formen, scharf geschieden werden von der seines Einflusses auf die Überlieferung der Getrennten, der auf alle Fälle nicht gering gewesen ist; praktisch bietet jedoch letztere — zumal in den altlateinischen Texten — mit das wichtigste Material für die Wiedergewinnung des ursprünglichen Tatian. Wie Vogels, so ist auch Pl. geneigt, einen altlateinischen Tatian als die Urform der „Itala“ der Evangelien anzunehmen, so daß die lateinischen „Getrennten“ nicht wie gewisse griechische Texte sekundär tatianisch infiziert, sondern nur unvollkommen enttatianisiert wären. Bei der Durchführung dieser Annahme sieht man sich einstweilen in einen lästigen Zirkel gezogen, sofern der Nachweis des tatianischen Einflusses oder doch seines Umfanges immer wieder voraussetzen muß, daß die betreffenden Lesungen tatianisch sind und umgekehrt. Es wird abzuwarten sein, ob eine vollständige Kollation der harmonistischen Texte aller Sprachen, die ihrerseits immer wieder von den kurrenten Texten der „Getrennten“ beeinflußt wurden, eine sichere Grundlage für die Bestimmung des Tatianischen ergibt, von der aus dann die ihm in der Textentwicklung der Evangelien zukommende Bedeutung zu ermesen sein würde. In einem an Pl. anknüpfenden Aufsatz „Tatians Diatessaron and the Dutch harmonies“ (JThSt. 1924, Jan., S. 113—130) hat Burkitt neben den Übereinstimmungen der abendländischen und der orientalischen Tatiantexte energisch die Verschiedenheiten in der harmonistischen Komposition wie in der Textgestalt hervorgehoben. B. neigt jetzt dazu, in den altlateinischen Texten eine noch unvollkommen durchgearbeitete Gestalt des Unternehmens, aus den vier Evangelien eines zu machen, zu sehen, die Tatian (dessen Namen B. mit Addai identifizieren möchte — ? —) durch eine verbesserte syrische Bearbeitung ersetzt hätte; anders als früher tritt nun auch B. nicht mehr unbedingt für eine griechische Urform des Diatessarons ein, ohne freilich auf all die Schwierigkeiten einzugehen, die seine neue Hypothese belasten. Neben Burkitts Abhandlung bringen die zum Teil bereits erwähnten Besprechungen der Plschen Studie von Vogels (ThRev. 1923, S. 81 ff.), Pott (PhW. 1923, S. 920 ff.), De Bruyne (Bull. de l'anc. lit. chrét. lat., in Rev. Bén. 1923, S. 69 f.), Lietzmann (ZNW. 1923, S. 150 ff.; vgl. auch ThLz. 1923, S. 119), Jülicher (ChrW. 1924, Sp. 162—169 und Journ. of bibl. Literature 1924, vol. 43, S. 132—171), Martin Dibelius (ThLz. 1924, S. 174 bis 176) wertvolle Berichtigungen und Ergänzungen. Lietzmann erklärt sich a. a. O. auch bereit, deutschen Gelehrten den Bezug von Pls Untersuchung und des Bergsmaschen Textes zu ermäßigtem Preis zu vermitteln. — Schließlich sei noch hingewiesen auf zwei weitere Tatianaufsätze. Plooiij will in ZNW. 1923, S. 1—16 „Eine enkratitische Glosse im Diatessaron“ den enkratitisch interpolierten Text der Ehescheidungsperikope in L als dem ursprünglichen Diatessaron Tatians zugehörig erweisen. R. Harris entwickelt in einem auch gesondert

erschienenen Artikel des Bull. of the John Rylands Library 1924, Jan. „Tatian: perfection according to the saviour“ die Hypothese, es sei uns von Tatians bei Clem. Al. zitierter Schrift *περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ* ein umfangreiches Bruchstück in der zweiten der von Schaeffers bearbeiteten, unter dem Namen Ephraems armenisch überlieferten drei altsyrischen Abhandlungen (vgl. darüber ZKG. N. F. III, S. 231 ff.) erhalten, und wahrscheinlich sei Tatian auch der Verfasser der beiden anderen. Indessen ist die Einheit des Verfassers für die drei beträchtlich verschieden gearteten Stücke kaum annehmbar. Daß Tatian der Urheber des zweiten, von H. in englischer Übersetzung abgedruckten Stückes sei, wäre insoweit möglich, als nichts gegen dessen Entstehung im 2. Jahrhundert spricht; aber eine wirkliche Begründung für die Zuweisung an Tatian hat H. nicht zu geben vermocht.

Ernest Bosshardt, *Essai sur l'originalité et la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion* (Thèse), 1921. Selbstverlag des Verf., Lausanne, Terreaux 10. — B.s Dissertation, die unabhängig von v. Harnacks großer Monographie und etwa gleichzeitig mit dieser erschienen ist, wird durch diese nicht entwertet, da v. Harnack auf die Schrift Tertullians als solche nicht näher eingegangen ist. Was B. in fleißigen und flüssigen Analysen des Werkes zusammenträgt, ist sozusagen die bestätigende Ausführung von Harnacks Urteil (S. 253 *A.). „Nachdem Tert. in I, 1 in der vituperatio des Gegners dem polemischen Schema und seinem Temperament durch Schmähereden und Entstellungen nicht.“ Letztere betreffen, wie B. zeigt, keine Hauptpunkte, da Tert. den gerechten Gott Marcions nicht etwa zum bösen Prinzip vergrößert, sondern in seiner mittleren Stellung gezeichnet und auch sonst dessen Lehre zwar polemisch, aber nicht verkehrt wiedergegeben hat. Auch tendenziöse Verschweigungen sind ihm nicht nachzuweisen (gegen de Faye), so sehr natürlich das Häretische und nicht das Katholische hervorgekehrt wird. B. arbeitet die Hauptlinien der Argumentation Tertullians klar heraus und gibt manche willkommene Nachweisung aus der apologetischen Tradition, in der sie steht, etwa in der Art von Bills trefflicher Abhandlung „Zur Textkritik und Erklärung des 1. Buches von Tertullians adversus Marcionem“ (TU. 38, 2. 1911), die leider keine Fortsetzung für die anderen Bücher gefunden hat. Bosshardt konnte ihr manches entnehmen, aber auch einiges hinzufügen, wiewohl er weniger auf die Einzelheiten eingeht. In die eigentlichen literatur-, kirchen- und dogmengeschichtlichen Probleme dringt seine paraphrasierend gehaltene, oft die Quelle wörtlich übertragende Darstellung nirgends ein, so daß sie die kritische Erkenntnis des Marcionitismus nicht zu fördern vermag. Befremdlich ist in dem kurzen Kapitel „L'exactitude des citations bibliques“ (S. 115—122), das Tertullian vor dem Verdacht tendenziöser Textänderungen bewahren will, die völlige Unkenntnis des bibeltextlichen Variantenstoffes; B. weiß nicht einmal, daß das berühmte *οὐδὲ* Gal. 2, 5, das Tertullian nicht las und für eine marcionitische Interpolation hielt, auch in anderen Zeugen fehlt, worüber doch jeder kritische Apparat zum N. T. Auskunft gibt; er unterscheidet das Psalterium Veronense und sein Siglum R als zwei Texte und hält beide für hebräische Hss. u. a. m.

Paul Keseling, *Die Chronik des Eusebius in der syrischen Überlieferung*. Bonner phil. Diss. (Auszug), 1921. Nach dem vorliegenden

Auszug (12 S.) enthält die Dissertation eine Untersuchung von eusebianischen Stücken in syrischen Chroniken. Sie bestätigt die Nachricht, daß eine — vermutlich vereinfachte — Übersetzung der Chronik Eusebs, angeblich um 600 von Simeon Beth Garmai (vgl. jetzt Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, S. 135. 349) gefertigt, tatsächlich existiert hat; neben ihr scheint jedoch noch eine freiere Bearbeitung Benutzung gefunden zu haben.

Heinrich Doergens, Eusebius von Caesarea als Darsteller der phönizischen Religion, eine Studie zur Geschichte der Apologetik. — Ders., E. v. C. als Darsteller der griechischen Religion, eine Studie usw. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte herausg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch XII, 5 u. XIV, 3). Paderborn, F. Schöningh, 1915. 1922 (103 u. 133 S.). — D. gibt in den beiden einander ergänzenden Heften eine quellenkritische Untersuchung der von Eusebius in seinem Hauptwerk gebotenen Darstellung der phönizischen, bzw. griechischen Religion. Das Ergebnis bestätigt, was die apologetische Tradition, in der Eusebius steht, erwarten läßt und die Prüfung seines als mittelbare Überlieferung so wichtigen Materials in Einzeluntersuchungen immer wieder lehrte: er nimmt seinen Stoff aus zweiter und dritter Hand, hat Originalquellen kaum irgendwo benutzt — semitische Sprachkenntnis besaß er nicht, und selbst Plato hat er nach D. kaum selbständig gekannt —, reiht seine Exzerpte aus Exzerptoren ohne ausgleichende Kritik weder in äußeren, z. B. chronologischen, noch in inneren stoff- und ideengeschichtlichen Fragen aneinander und bietet eine große, aber oberflächliche Gelehrsamkeit auf, um den bekannten apologetischen Grundgedanken zu demonstrieren, daß in den vor- und außerchristlichen Religionen naturalistischer Aberglaube wenige Wahrheitselemente überwuchert, die das Christentum in reiner Ursprünglichkeit besitze, und daß dieses sich von deren Unsittlichkeit in Theorie und Praxis leuchtend abhebe. Auf die Erkenntnis, daß die Griechen Einflüsse aus dem Orient erfahren haben, und daß bei ihnen zwischen Volksreligion und Philosophenglaube zu unterscheiden sei, beschränkt sich so ziemlich, was an dem Geschichtsbild, das Eusebius sich macht, zutreffend ist. D. will mit seinen Studien zugleich „den evolutionistisch-religionsgeschichtlichen Versuchen moderner Philologen und Theologen, das Christentum als zusammenfassenden Abschluß der antiken Religion und ihrer philosophischen Grundlage zu erweisen“, entgegentreten, also sozusagen den berechtigten Kern der apologetischen Position des Eusebius von seiner ungeschichtlichen Auffassung der vorchristlichen Religionsentwicklung scheiden; er kann sich dabei freilich dem Zugeständnis nicht entziehen, daß dieser gewissen Gefahren der Religionsvergleiche nicht entgangen sei, und erteilt ihm einige dogmatische Zensuren. Eine wirkliche Verbindung seines systematischen und seines historischen Interesses hat D. aber nicht erreicht; dazu hätte er ja auch erheblich tiefer graben müssen und jene Versuche moderner Philologen und Theologen nicht als so viel einfacher und einheitlicher auffassen dürfen, als sie sind. Da so der apologetische Gesichtspunkt nur äußerlich hinzukommt, hat er jedoch die historische Kritik nirgends beeinträchtigt, höchstens eine stärkere Verarbeitung des Stoffes zu historischer Synthese hintangehalten. D.s Darstellung bekommt so selbst etwas von dem unübersichtlichen Mosaikcharakter seiner Vorlage. Aber damit soll der Wert der mit gründlicher Kenntnis und reichlicher Heranziehung der zerstreuten Fachliteratur gearbeiteten Hefte nicht herabgesetzt sein; sie stellen vielmehr eine willkommene Ergänzung zu Geffekens bekanntem Buch über die älteren Apologeten und einen nützlichen traditionsgeschichtlichen Apparat zur praeparatio des Eusebius dar.

Dr. phil. Ella Heckrodt, *Die Kanones von Sardika aus der Kirchengeschichte erläutert* (Jenaer Historische Arbeiten, herausgegeben von A. Cartellieri und W. Judeich, Heft 8). Bonn, A. Marcus & E. Weber, 1917. — Die von H. Lietzmann angeregte Dissertation, die infolge der Verhältnisse erst jetzt in der ZKG. zur Besprechung gelangt, illustriert die Kanones von Sardika, ohne auf die vielerörterten Probleme ihrer Überlieferung erneut einzugehen, aus den Vorgängen der Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts und entkräftet so mittelbar auch die Zweifel an ihrer Echtheit. Die sehr fleißige Arbeit bringt aus den Quellen ein unerwartet reiches Material besonders für die beiden Hauptgegenstände der Kanones, die Translation und die Appellation, zusammen; sie greift dabei überall auf die freieren Verhältnisse der vorkonstantinischen Kirche zurück und zeigt, wie deren Nachwirken in einer anderen Zeit zusammen mit den sogleich mit dem Kirchenfrieden eintretenden Spannungen zwischen einer autonomen Hierarchie und kaiserlicher Kirchenherrschaft die Schwierigkeiten geschaffen haben, denen die Kanones begegnen wollen.

Otto Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr., Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*. Stuttgart, J. B. Metzler, 1919 (487 S.). — Wie wertvoll dem Kirchenhistoriker eine Zusammenstellung aller nach Tagen genau oder doch in engen Grenzen datierbaren Akte der Kaiserregierungen des 4. und 5. Jahrhunderts sein muß, bedarf keiner weiteren Ausführung; man denke nur etwa an den donatistischen oder den arianischen Streit und ihre chronologischen Probleme. Daß Seeck diese Arbeit, für die er wie kaum ein anderer ausgerüstet war, und die ihn durch Jahrzehnte bei der Abfassung seiner „Geschichte des Untergangs der antiken Welt“ begleitet hat, noch vollenden durfte und einen Verlag fand, der ihre Veröffentlichung übernahm, ist dankbar zu begrüßen. Die Hauptquelle für die Datierungen in dem bezeichneten Zeitraum sind bekanntlich die innerhalb der Materien chronologisch geordneten Gesetze des Codex Theodosianus. Aber eben die in ihm überlieferten Daten bedürfen weitgehend der Berichtigung. Tages-, Orts-, Konsularangaben stimmen oft nicht miteinander zusammen oder widersprechen der Adresse oder dem Inhalt des Gesetzes. S. stellt in der Einleitung (S. 1—158) die Fehlerarten und -quellen — sie liegen weniger in der handschriftlichen Überlieferung als in der Kompilationsarbeit bei der Entstehung des Codex — übersichtlich zusammen und zeigt, wie man sie im Ausgleich der verschiedenen Zeitangaben berichtigen kann. Dann werden in klar angeordneten Tafeln die Regesten abgedruckt, wobei überlieferte und erschlossene, bzw. veränderte Daten durch den Druck geschieden sind; bei letzteren wird auf die Erörterung in der Einleitung mit Seiten- und Zeilenzahl verwiesen. Höchst dankenswerterweise hat S. den eigentlichen Regesten eingefügt, was aus anderen Quellen an auf Tage sicher oder annähernd zu datierenden politischen Ereignissen, kaiserlichen Erlassen, Amtswechseln u. dgl. zu ermitteln ist, aus Chroniken, Papstbriefen, Schriftstellern; leider nur zufällig und vereinzelt sind die Papyri herangezogen. Daß der Vf. dem naheliegenden Bedenken unvermeidlicher Unvollständigkeit diese Ergänzungen nicht opferte, wird nur Zustimmung finden können, und Bemängelungen in dieser Hinsicht wären ungerecht. Die Grenzen „annähernder Tagesdaten“ sind natürlich unsicher. Ich sehe z. B. nicht ein, warum gewisse Urkunden der donatistischen Streitigkeiten, über deren Datierung S. selbst in dieser Zeitschrift (X und XXX) trefflich gehandelt hat, ausgeschieden wurden, obwohl ihre Daten gewiß nicht weniger bestimmbar sind als die mancher aufgenommenen Stücke; ich meine die Schreiben Konstantins Opt. App. ed. Ziwsa, p. 208 (Aug. 314), p. 210 (Aug./Sept.

315), p. 211 (März 316), vgl. meine „Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus“ 1913, S. 23. 33. 34. Beigegeben sind ferner die astronomischen Ereignisse und die Ostertermine. Auf die Tafeln folgen Register der Gesetze in chronologischer, der Personen, Ämter, Orte in alphabetischer Folge (S. 427—487). Man hat bei Stichproben den Eindruck größter Umsicht und Akribie. Einige Versehen sind freilich unterlaufen, auch vermeidbare, z. B. in Osterdaten; vgl. die Berichtigungen in der Besprechung Jülichers ThLz. 1922, S. 346f. H. v. Soden, Marburg.

B. Poschmann, Kirchenbuße und *correctio secreta* bei Augustinus. Braunsberg, 1923. 85 S. — Eine neue Auseinandersetzung P.s mit Adams Schriften über „Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustinus“ und „Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin“ (vgl. im vorigen Jahrgang, S. 104f.). Die Kontroverse hat schon eine kleine Literatur gezeitigt. Mir ist es nicht möglich gewesen, den Ausführungen Adams zuzustimmen. Poschmanns Erklärung, daß es für Augustin abgesehen von der Frage der Öffentlichkeit nur eine Art der kirchlichen Buße gegeben habe, die in ihren wesentlichen Bestandteilen dieselbe war, mochten nun öffentliche oder geheime Vergehen vorliegen, und zu der stets die Exkommunikation und Rekonziliation gehörte, halte ich für richtig. Adams Berufung auf die „klassische Beweisstelle“ *de fid. et oper.* 26, 48 schien mir nicht berechtigt (vgl. Theol. Lit. Ztg. 1922, S. 220). P. stimmt dem zu und unterzieht noch einmal das ganze Problem mitsamt den einschlägigen Stellen einer gründlichen Prüfung; wie ich meine, mit Erfolg. Vgl. Theol. Lit. Ztg. 1924, S. 40f. Hugo Kochs Anzeige. Schoel, Kiel.

Friedrich Degenhart, Der hl. Nilus Sinaita, sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, herausg. von Ildefons Herwegen, O. S. B., H. 6). Münster, Aschendorff, 1915. 187 S. — Karl Heussi, Untersuchungen zu Nilus dem Asketen (Texte u. Unters. zur Gesch. der altchristl. Lit., herausg. von A. v. Harnack u. C. Schmidt, 42, 2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1917. 172 S. — Degenhart, Neue Beiträge zur Nilusforschung. Münster, Aschendorff, 1918. 50 S. — Heussi, Das Nilusproblem, Randglossen zu Fr. Degenharts neuen Beiträgen zur Nilusforschung. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1921. 32 S. — D. und H. sind unabhängig voneinander auf Untersuchungen zum Leben und Schrifttum des Asketen Nilus, nach der Überlieferung eines jüngeren Zeitgenossen des Chrysostomus, geführt worden. H. konnte D.s zuerst (1915) erschienene Arbeit nur noch in nachträglichen Einfügungen und Anmerkungen der seinigen, die wegen der Kriegsverhältnisse erst 1917 zur Veröffentlichung gelangte, berücksichtigen. D.s zweite, oben genannte Studie ist eine Apologie seiner Hauptarbeit und ein Versuch, die an ihr von H. geübte Kritik zu entkräften, und H.s „Nilusproblem“ hält wiederum diese Kritik in allen Punkten aufrecht. D. hat in naiver Verkennung der Tatsache, daß Nilus Sinaita zunächst nichts als ein Name ist, unter dem eine ziemlich umfangreiche Reihe von asketischen Schriften überliefert ist, ein ausführliches Bild des Lebens und Wirkens sowie der monastischen Anschauungen des Heiligen gezeichnet. Eine vorausgeschickte Einleitung nimmt nur ganz geringfügige, meist von älteren Autoren bereits vertretene Ausscheidungen aus dem tradierten Korpus seiner Schriften und Briefe vor, dispensiert sich jedoch von jeder eingehenderen kritischen Sicherung der literarischen Echtheit und Einheit der benutzten Stücke, wie sie bei Tradition dieser Gattung grundsätzlich verlangt werden muß und durch starke Anstöße im gegebenen Fall besonders erforderlich erschien. H. geht methodisch-kritisch vor; er

nimmt, wie es geboten ist, den Ausgang von den äußeren Zeugnissen, und da diese für die einzelnen Schriften versagen, schreitet er zu einer sorgfältigen Analyse der Briefsammlung weiter, in der ja in der Tat die historische Persönlichkeit am ersten zu erfassen sein muß. Die auch bei anderen Gegenständen als fruchtbar bewährte Dublettenkritik führt ihn zu dem Ergebnis, daß ein Grundstock von Briefen einen zwischen 395 und 425 in Galatien lebenden, aus Ancyra gebürtigen kōnobitischen Mönch von hohem Ansehen zum Verfasser hat. H. zeigt weiter, daß die von D. grundlegend verwertete sog. narratio, nach welcher der hl. Nilus ein Anachoret auf dem Sinai gewesen wäre, keinesfalls vom Verfasser der Briefe herrühren kann und ihrerseits durchaus das Gepräge eines hellenistischen Legendenromans trägt. Der Nachweis ist schlechthin durchschlagend geführt und z. B. auch von einem D. so wohlwollenden Kritiker wie Mohlberg (Neue byz. Jahrb. 1920, S. 192 ff.) und ebenso von Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Lit. IV, S. 162 f.) als unwiderleglich anerkannt. Was D. dagegen anführt, ist völlig kraftlos und in sich bedenklich zwiespältig; so wenn er den kürzeren, lateinischen Text der narratio jetzt für ursprünglich hält, aber nach wie vor aus dem griechischen argumentiert u. a. m. H. hat ihn leicht und schlagend zu widerlegen vermocht. Ihm bleibt das Verdienst, kritische Grundlagen für die Nilusforschung gewonnen zu haben. — Ds Arbeit war Dissertation, und der Vorwurf einer unzulänglichen Fundierung und verkehrter Methode trifft ihn daher ursprünglich vielleicht weniger als die, welche ihn nicht besser belehrt haben. Er hat freilich durch seinen verfehlten, in unglücklichem Ton persönlicher Gereiztheit vorgebrachten Rettungsversuch sich dieser Entschuldigung beraubt. Allenfalls mag sein an sich fleißig gearbeitetes und übersichtlich geschriebenes Buch als eine für manche Zwecke brauchbare Sammlung von Zügen der asketischen Ideologie und Praxis des älteren orientalischen Mönchtums einen gewissen Wert behalten.

Wilhelm Kießling, Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I. (440—496). Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 38. Heft. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1921. 149 S. — In knapper, aber sorgfältiger Darstellung untersucht K. aufs neue die Politik der Päpste der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts gegenüber dem oströmischen Kaiserthron und zeigt, daß Leo I. eine grundsätzliche und rechtliche Unabhängigkeit der päpstlichen Gewalt von der kaiserlichen nicht in Anspruch nimmt und bei grundsätzlicher Anerkennung seiner Untertanenpflicht die kirchenpolitischen Zugeständnisse des Kaisers von dessen Frömmigkeit erwartet, somit den päpstlichen Primatsanspruch auf die innerkirchliche Sphäre beschränkt, während Gelasius I., der schon seinem Vorgänger Felix II. in dessen letzten Jahren die Feder zu führen scheint, die berühmte Theorie von den beiden Gewalten und dem inneren Vorrang der geistlichen sowie der Gehorsamspflicht der weltlichen in den — von Gelasius zugleich sehr viel weiter gefaßten — kirchlichen Angelegenheiten aufstellt. Unbeschadet seines dogmatischen Standpunktes wahrt sich der Vf. einen unbefangenen Blick für die geschichtliche Entwicklung der „dem Papsttum von Christus übertragenen Primatialgewalt“ und polemisiert energisch und zutreffend (für Funk und gegen Primatshistoriker wie Kneller, die diese Entwicklung verkennen und bestreiten. Darin beruht der Wert seiner tüchtigen Arbeit, die auf einem so viel durchpflügten Felde Neues nicht wohl bringen konnte. Eine schärfere Scheidung zwischen Politik und Recht hätte die Position des Vf.s noch klarer heraustreten und sicherer begründen lassen.

H. v. Soden, Marburg.

Kunstgeschichtliches

Max Dvořák, *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte. Studien zur abendländischen Kunstentwicklung*. Mit 55 Tafeln. München, R. Pieper u. Cie., 1924. — Unter den Aufsätzen aus dem Nachlaß des verstorbenen Wiener Kunsthistorikers, die seine Schüler unter dem bezeichnenden Titel „Kunstgeschichte als Geistesgeschichte“ herausgaben, steht an erster Stelle eine Abhandlung „Katakombenmalereien die Anfänge der christlichen Kunst“. D. hatte sie schon im Jahre 1919 niedergeschrieben, ihre Publikation aber unterlassen, weil er noch einen zweiten Teil über die altchristliche Architektur hinzufügen wollte, der nicht mehr zustande gekommen ist. Ich gebe die Hauptgedanken des Verfassers am besten mit seinen eigenen Worten wieder, die zugleich seinen Geist und sein umfassendes Wissen widerspiegeln:

„Es geht nicht an, die älteste christliche Kunst einfach als christliche Antike aufzufassen. Ihre Geschichte berührt sich wohl mit der Umbildung, die sich in der spätantiken Kunst vollzogen hat, fällt jedoch nicht mit ihr zusammen und wird nicht durch sie erschöpft. Den Berührungspunkten steht die größte Selbständigkeit gegenüber, die der ältesten christl. Kunst einen revolutionären Charakter verleiht und sie als eine zielbewußte Verneinung der klassischen erscheinen läßt. Es handelt sich dabei nicht nur um die Darstellungstoffe, sondern nicht minder um einen neuen Begriff der Kunst, die eine neue Bedeutung für die Menschen erlangt und auf einem neuen Verhältnis zur sinnlichen Umwelt und den geistigen Gütern, wie auch auf einer neuen Auffassung der Wahrheit, Schönheit und Erhabenheit aufgebaut wird. Nichts ist falscher, als von dem kunstlosen oder primitiven Charakter der Katakombenmalereien zu sprechen. Dies hatte nur so lange einen Sinn, als man sie mit dem Maßstabe des künstlerischen Realismus und des religiösen Materialismus der heidnisch-klassischen Kunst gemessen hat. Ein solcher Maßstab kommt aber gar nicht in Betracht, da er auf Werten beruht, die von den christlichen Künstlern nicht angestrebt, sondern bekämpft, überwunden und durch neue ersetzt werden, für die die ältere oder gleichzeitige heidnische Kunst keinen Maßstab bietet ... Die Katakombenmalerei verkörpert mit anderen Worten nach einer bestimmten Richtung hin die radikalste, vorgeschrittenste und konsequenteste künstlerische Strömung des dritten Jahrhunderts, — indem sie aus den Bemühungen um Vergeistigung der künstlerischen Darstellung Folgerungen zog, zu welchen sich die heidnische Kunst nicht entschlossen hat und wohl auch ihrer Bestimmung, ihrer geistigen Einstellung und Vergangenheit nach nicht entschließen konnte. — Daß die Katakombenmalerei so weit gehen konnte, beruhte auf der Transzendenz der christlichen Weltanschauung, die es den christlichen Künstlern ermöglichte, sich über Stofflichkeit, sinnliche Wirkung und natürliche Gesetzmäßigkeit ganz hinwegzusetzen. ...

So bedeutet die Katakombenmalerei einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der Kunst“ (S. 31—34).

Schon aus diesen wenigen Sätzen wird man ersehen, daß hier von einem geistvollen Autor eine ganz neue Auffassung der altchristlichen Kunst vorgetragen wird. Der Verf. läßt sich leiten durch Alois Riegls grundlegendes Werk über die spätromische Kunstindustrie; Hugo Kochs Buch über die altchristliche Bilderfrage hat ihm den Weg zu den Kirchenvätern gewiesen; und er gewinnt seine Sätze durch einen Vergleich der heidnischen und christlichen Kunst in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. Nur wirkliche Kenner der spätromischen Kunst werden ihm auf seinen Wegen folgen können. Die Vertreter der „Christlichen An-

tike“ werden aufgerufen. Wenn sie, was zu hoffen ist, diesem Rufe folgen, könnte sich eine Debatte von prinzipieller Bedeutung entwickeln. Die Entscheidung braucht nicht in einem Entweder — Oder zu bestehen. Man kann die altchristliche Kunst ebensogut als den letzten Ausläufer der Antike, wie als Anfänger der mittelalterlichen Kirchenkunst zu verstehen suchen. Aber daß dieser letztere Gesichtspunkt einmal mit Geist und Energie betont worden ist, ist aller Beachtung wert.

Kurt Pfister, Katakombenmalerei (Die Kunst des Mittelalters, herausgegeben von Kurt Pfister, Band I). Gustav Kiepenheuer Verlag, Potsdam, 1924. 34 S. und 30 Tafeln. M. 20. — Den Kern dieses Buches bilden 30 Tafeln, die aus Wilperts Katakombenwerk entnommen sind, darunter 8 farbige — meistens etwas kleiner und in den Farben etwas blasser als bei Wilpert, aber im ganzen doch wohl imstande, ein Bild der Katakombenmalerei zu geben. Über die Auswahl will ich mit dem Verf. nicht rechten. Aber ich muß es beanstanden, daß die Unterschriften der Tafeln kritiklos aus Wilpert herübergenommen sind. Der Leser erfährt nirgends, daß die Wilpertschen Deutungen stark angefochten sind. Tafel 3 „Jesajas prophezeit die Geburt des Messias aus der Jungfrau“ habe ich in den Byzantinisch-neugriech. Jahrb. II, S. 312 ff. als profanes Familienbild zu deuten gesucht. Taf. 5 „Maria mit dem Jesuskinde“ ist schon lange von vielen aus der Zahl der Marienbilder gestrichen. Die „Einkleidung einer gottgeweihten Jungfrau“ Taf. 20 ist wiederholt als unwahrscheinlich dargetan worden, wenn auch eine befriedigende Erklärung bis jetzt nicht gefunden ist. Der „Petrus mit der Schriftrolle“ Taf. 4 wird berechtigten Zweifeln begegnen. Den „Christus“ auf Taf. 20 hat zwar v. Sybel seit 10 Jahren immer wieder in den Vordergrund des Interesses zu bringen gesucht, aber andere haben ihn desto energischer abgelehnt. Daß das „Eucharistische Mahl“ Taf. 10 von vielen auf das Speisewunder des Evangeliums gedeutet wird, mußte auch angemerkt werden. Ich gebe zu: es sind die interessantesten Bilder, die auf diese Weise wegfallen; aber gerade deswegen durfte der Leser über den Tatbestand nicht im unklaren gelassen werden. Es geht nicht mehr an, alle Literatur außer Wilpert zu ignorieren, und der Verf. durfte es um so weniger, als er im Text seines Buches anders verfährt. Dieser Text von 25 Druckseiten stellt sich hohe Aufgaben: „Die Katakombenmalerei in die Atmosphäre des urchristlichen Denkens und Glaubens einzufügen und für ihre künstlerische Schönheit Zeugnis abzulegen“ . . . „Vor allem aber sollte sichtbar werden . . ., wie die schöpferische Form dieser Fresken sich allmählich von der Antike loslöste, den Sinn eines neuen Glaubens und Lebens verwirklicht, und insofern auch die Grundlage des mittelalterlichen Weltbildes und seiner Ausdrucksformen wird.“ Zu diesem Zweck hat der Verf. die Katakombenliteratur durchgearbeitet — mehr die kleinen Bücher und die Zeitschriftenaufsätze als die Folianten, mehr die deutschen als die italienischen — und hat aus ihnen ein Bild der Malerei gewonnen. Ein Studium der Originale ist ihm, wie es scheint, versagt geblieben. Die Verbindung mit dem urchristlichen Denken und Glauben sucht der Verf. durch zahlreiche und umfangreiche Zitate aus der altkirchlichen Literatur herzustellen, die aber auch nicht auf eigener Lektüre der Kirchenväter beruhen, sondern aus den archäologischen Handbüchern und anderen, sehr nahe liegenden Quellen zusammengestellt sind. Kirchengeschichtliche Studien hat der Verf. nicht getrieben. Ich möchte ihm nicht unrecht tun; aber ich habe nicht bemerkt, daß er auch nur ein einziges kirchengeschichtliches Werk gelesen hätte. So besteht ein großer Abstand zwischen der Absicht des Verf.s und seiner Leistung. Mit so geringer Ausrüstung lassen sich so hohe Ziele nicht erreichen.

August Heisenberg, *Ikonographische Studien*. I. Die Martha-Szene. II. Das Bekenntnis Petri und die Ansage der Verleugnung. III. Die Kirchen Jerusalems auf dem lateranensischen Sarkophag Nr. 174. Mit 2 Tafeln. München 1922 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1921, 4. Abteilung). — Die vorliegenden Studien gehen aus von den beiden Schmalseiten des Sarkophags Nr. 174 im Christlichen Museum des Lateran, die in zwei vorzüglichen Tafeln wiedergegeben werden. Auf beiden heben sich die biblischen Szenen von einem architektonischen Hintergrund ab, der von dem Verfasser, nach Vorgang anderer, auf die kirchlichen Gebäude Jerusalems gedeutet wird. Auf der l. Schmalseite sieht er die Himmelfahrtskirche und die Eleonakirche auf dem Ölberg, die Zionskirche in Jerusalem und die Petruskirche, das sog. Kaiphashaus. Das Bild der Verleugnung Petri, das sich vor dieser Architektur aufbaut, soll auf ein Mosaik zurückgehen, das sich — wie der Verfasser vermutet — in der Zionskirche in Jerusalem befand. Die Stele, auf der der Hahn sitzt, soll die Geißelungssäule abbilden, die auf dem Zion gezeigt wurde. Auf der r. Schmalseite sieht er die Grabeskirche Konstantins, die Anastasis, noch einmal die Zionskirche und die Lazaruskirche. In der ersten Reihe von Kirchen hätte sich die Liturgie des Gründonnerstags und Karfreitags abgespielt, in der zweiten die des Ostersonntags. Da sich die Bauzeit dieser Kirchen bis ins 5. Jahrhundert hingezogen hat, kann der römische Sarkophag auch erst aus diesem Jahrhundert stammen.

Ferner erörtert der Verf. einige Probleme der Sarkophagskulptur, die in näherer oder entfernterer Beziehung zu dem besprochenen Sarkophag stehen. Das Bild von Christus und der bittflehenden Frau, das bisher auf die Blutflüssige oder die Kanänäerin gedeutet wurde, versteht er als die Bitte der Martha Joh. 11, 21 ff., ebenso in den anderen Wiederholungen des Bildes, jedoch mit Ausnahme der Fälle, wo die Bittende das Kleid Jesu von rückwärts anrührt; in diesen wenigen Repliken bleibe die Deutung auf die Blutflüssige bestehen. Die Ansage der Verleugnung Petri auf der l. Seite enthalte ein Moment, das vielmehr auf seine Versicherung, mit dem Herrn sterben zu wollen, hinweist; und in den anderen, zahlreichen Wiederholungen ist nur das Bekenntnis des Petrus, nicht die Weissagung seines Abfalls, zu sehen. Auf dem einzigartigen Fresko von S. Ciriaca sei die bisherige Deutung der Figuren umzukehren; dann komme ebenfalls das Bekenntnis des Petrus heraus. Aus dem Gedankenkreis von Matth. 26, 33 sei auch die „Schlüsselübergabe“ zu erklären: als Belohnung für sein Bekenntnis erhalte Petrus die Schlüssel. Dagegen wird die sog. Bedrängungsszene mit Moses, statt mit Petrus, in Zusammenhang gebracht. Der „Judaskuß“ ist aus der Reihe der Sarkophagbilder zu streichen; was man bisher dafür hielt, ist vielmehr als das Wiedersehen der Verstorbenen im Paradiese aufzufassen.

Das ist der hauptsächlichliche Inhalt der reichen Gabe des Verfassers. Das Schwergewicht liegt auf den topographischen Ausführungen: der Verf. sieht in dem römischen Sarkophag eine Bestätigung seiner früheren Aufstellungen über die Bauten Konstantins in Jerusalem. Die ikonographischen Erkenntnisse haben sich ihm bei dieser Gelegenheit ergeben.

Leider kann ich dem Verf. auf dem Gebiet der Topographie Jerusalems nicht folgen. Aber einen leisen Zweifel kann ich nicht unterdrücken. M. E. ist es zunächst recht unwahrscheinlich, daß auf einem römischen Sarkophag, und dazu noch auf seinen Schmalseiten, die Kirchen von Jerusalem als Hintergrund angebracht sind. Um das glaubhaft zu machen, bedürfte es eines entscheidenden Beweises; und gerade der scheint mir zu fehlen. Es sind freilich schon mehrere Ge-

lehrte für die jerusalemische Deutung eingetreten; aber da sie in den Einzelheiten stark voneinander abweichen, vermehrt ihre Anzahl nicht die Sicherheit ihrer Aufstellungen.

Die neuen Resultate in der Sarkophagskulptur haben mich noch weniger überzeugt. Ich halte es nicht für glücklich, die „Marthaszene“ von der Blutflüssigen in der angegebenen Weise zu trennen. Der Verf. traut den christlichen Bildhauern zu viel Absichtliches zu. Die Deutung auf Martha aber beruht auf einer *petitio principii*. Der Verf. will ein Auferstehungsbild herausbringen, und er findet diese Beziehung in dem Wort Jesu Joh. 11, 25. Darum muß die bittende Frau Martha sein. — Andererseits paßt ihm die Verleugnung Petri nicht in seine vorgefaßte Meinung über den gedanklichen Inhalt der Bilderreihe der Sarkophage. Darum wird die Ansage der Verleugnung unter großem Aufwand von Gelehrsamkeit in ein Bekenntnis des Petrus umgestellt. Ich gestehe, daß ich auf den Denkmälern nichts davon zu bemerken vermag. Und wenn man neuerdings die „Bedrängung des Moses“ als eine Verhaftung des Petrus, d. h. als sein Martyrium, erkannt hat, so halte ich das nach wie vor für einen der wenigen wirklichen Fortschritte auf diesem Gebiete, der nicht rückgängig gemacht werden sollte. Ähnliches wäre über die anderen neuen Auffassungen zu sagen.

Die gelehrten Studien des Verf. haben mir wieder einmal gezeigt, wie verschiedenartig die Interessen sind, die auf dem Gebiete der altchristlichen Kunst zusammenreffen, und wieviel aneinander vorbeigeredet wird. Wir können nur weiterkommen, wenn wir in mühsamer Arbeit die wenigen sicheren Erkenntnisse langsam Schritt für Schritt zu erweitern suchen. Auch angesichts der glänzenden Schrift Heisenbergs vermag ich diesen Wunsch nicht zu unterdrücken. Hans Achelis, Leipzig.

Mittelalter

W. Müller, *Das Problem der Seelenschönheit im Mittelalter*, eine begriffsgeschichtliche Untersuchung (Bern, P. Haupt, Akademische Buchhandlung, 1923. 80 S.), ist eine in vielem lehrreiche Studie zum Nachleben des Platonismus und zur Wirkung des Hohenliedes im Mittelalter, mit der jetzt üblichen Überschätzung des Mittelalters und der jetzt ebenso üblichen überheblichen Beurteilung des Protestantismus. Das Ganze erinnert an Spenglersche Manier. Wer sind die nichtkatholischen Gelehrten, denen die stärkere Berücksichtigung der Patrologie Mignes empfohlen werden muß? Solche Sätze, wie S. 28 Anm.: Für Christus fehlen uns weitere Anhaltspunkte (nämlich für die Herleitung der übermenschlichen Caritas aus einer asketischen Disziplin ihrem erotischen Innenleben gegenüber), doch muß er durch die Sünde hindurchgegangen sein, sollten nicht unbewiesen oder wenigstens nicht ohne Erklärung ausgesprochen werden. G. Ficker, Kiel.

Adolf Waas, *Vogtei und Bede in der deutschen Kaiserzeit*. Zweiter Teil. (Arbeiten zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte, Heft 5.) Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1923. 151 S. — Dieser zweite Teil des beachtenswerten Buches (vgl. ZKG. N. F. 5, S. 114) bringt nach einer geschichtlichen Übersicht über den Gang des Kampfes zwischen Kirche und Vogtei und einem Abschnitt über weltliche Freigrafschaften als parallele muntherliche Gebilde zu den Kirchenvogteien als Hauptthese im 3. Kapitel die Darlegung, daß die Bede im Territorialstaat aus Vogtei- und privaten Herrschaftsrechten erwachsen sei, daß also der mittelalterliche, besonders der spätere mittelalterliche Staat die Hauptwurzel seiner Kraft aus privaten Herrschaftsrechten gezogen

habe. Zur gleichzeitigen theoretischen Staatsauffassung des Mittelalters drückt sich Waas vorsichtiger aus, neigt aber doch auch zur Auffassung, daß im germanischen Bewußtsein die private muntherrliche Bindung viel stärker gewesen sei als die verblaßte Vorstellung von der allgemein bindenden und verbindlichen Staatsgewalt. Ich bemerke, daß z. B. die mir zur Zeit genau bekannten Urkunden Heinrichs IV. die Vorstellung von der öffentlich-rechtlichen allgemeinen Staatsgewalt viel schärfer betonen und herausarbeiten als das in mancher Beziehung z. B. selbst bei Below zum Ausdruck kommt. Mindestens also wohl das ganze salische Königtum (über das staufische erübrigt sich fast ein Wort) und seine geistlichen Helfer haben viel klarere und bewußtere allgemeine Staatsvorstellungen gehabt, als Waas dem deutschen Mittelalter überhaupt zugestehen will. Ob sie damit so allein standen und das germanische Staatsbewußtsein allgemein so stark auf die Betonung privater Herrschaftsrechte eingestellt war, ist wohl jedenfalls noch nicht ausgemacht. Über die Thesen von Waas bezüglich der tatsächlichen Verfassungsverhältnisse und besonders bezüglich der Bede will ich aber damit nicht urteilen. Anmerkungsweise möchte ich hier doch auf eine einschlägige Bemerkung des Schreibers der Hs. V des Codex Udalrici aus dem 12. Jhd. aufmerksam machen, der zu einem Briefe von ca. 1060 über Romanæ sedis mundiburdium (in Bamberg) in Randnote bemerkt: mundiburdium id est proprietas (Jaffé, Bibliotheca V, S. 53, N. d.). B. Schmeidler, Erlangen.

Von Alois Schultes Studien zur mittelalterlichen Sozial-, Rechts- und Kirchengeschichte: Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter ist ein anastatischer Neudruck erschienen, dem nur ein Nachtrag mit 13 Exkursen, polemischen Auseinandersetzungen und Berichten über Neuerscheinungen auf dem Gebiet der ständischen Forschung u. dergl. unter gelegentlichen Hinweisen auch auf die entsprechenden Verhältnisse in England, Italien, Frankreich, Spanien angefügt ist. Stuttgart, Enke, 1922. XV, 460, 32 S. (= Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz, Heft 63—64). Vgl. M. Stimming in ThLz. 1923, S. 471f.

Adam Hirschmann, Hat Eichstätt's erster Bischof die erste Lebensgeschichte des hl. Bonifatius geschrieben? (Zur Jubelfeier des hl. Bonifatius: Hist.-Pol. Blätter 163, 1919, S. 513—530). — Der Priester Willibald, welcher — wohl 763/65; vgl. Franz Flaskamp, Zur Hessenbekehrung des Bonifatius = Ztschr. f. Missionswissensch. 13, 1923, S. 138 A. 6 — das erste Bonifatiusleben zusammenstellte, ist in alter und neuerer Zeit vielfach mit seinem älteren Landsmann gleichen Namens, dem Bonifatiuschüler und ersten Bischof von Eichstätt, verwechselt worden. Aber schon 1695 hat Gottfried Henschen (AA. SS. Junii I 453) diesen Irrtum aufgedeckt, und neuerdings dürfte Wilhelm Levison, der jüngste Herausgeber der Vita (Vitae sancti Bonifatii = Scr. rer. Germ., Hannover 1905, p. VII sq.), hier das letzte Wort gesprochen haben: der Verfasser der Lebensbeschreibung stellt sich selbst als eine von dem Bonifatiuschüler und Eichstätt's Oberhirten verschiedene Person vor und wird von anderer Seite näher als Mainzer Priester an St. Victor gekennzeichnet. Für einen Eingeweihten besteht heute in dieser Sache kein Zweifel mehr. Auch die Studie Hirschmanns operierte im wesentlichen — abgesehen von den zahlreichen Abschweifungen — mit Levisons Material und gelangt daher auch zu dessen Ergebnissen.

Franz Flaskamp, Münster.

Das Leben des heiligen Anselm von Canterbury, beschrieben von seinem Schüler und unzertrennlichen Begleiter, dem Mönch Eadmer, übersetzt

von G. Müller (Theatiner-Verlag München, 1923, 163 S.), mag denen, die nicht Latein verstehen, einen Einblick in die wunderliche Heiligenwelt der Gebildeten des Mittelalters verschaffen. Die Übersetzung ist manchmal recht frei, auch nicht ohne Fehler und sprachliche Unebenheiten und verzichtet auf jede erläuternde Bemerkung, nicht einmal ein Fundort des lateinischen Textes ist angegeben; ich möchte wissen, wie viele Leser sich die lateinischen mittelalterlichen Ortsnamen, die in der Übersetzung beibehalten sind, zurechtlegen können. G. Ficker, Kiel.

Ingeborg Schnack, Richard von Cluny, seine Chronik und sein Kloster in den Anfängen der Kirchenspaltung von 1159. Ein Beitrag zur Geschichte der Anschauungen von Kardinalskolleg und Papsttum im 12. und 13. Jahrhundert (Historische Studien, Heft 146). Berlin, Emil Ebering, 1921. — Die Arbeit bietet mancherlei Verschiedenes, wie sogleich der Titel zum Ausdruck bringt. Die geistig-literarische Persönlichkeit des Titelhelden ist interessant und gut herausgearbeitet; die von der Verfasserin statuierte Reihenfolge der Fassungen seiner Chronik dürfte richtig sein. Im Tone seiner Beurteilung hätte die Schwierigkeit für den mittelalterlichen Schriftsteller, sich Material zu beschaffen, und das Verdienst, das in der bloßen Materialbeschaffung liegt, vielleicht etwas mehr gewürdigt werden können. Vom sog. gotischen Menschen und ähnlichen modernen Ungeheuern sollte in ernsthaft wissenschaftlicher Literatur, zu der vorliegende Arbeit zählt, besser überhaupt nicht geredet werden. Die Haltung des Klosters Cluny von 1159—63 ist energisch kaiserfreundlich, ebenso die der von Richard dort geschriebenen Chronik; der Schaden, den das Kloster durch das Schisma erlitt, wird dargelegt. Teils hinauf in frühere, teils hinab in spätere Zeiten führen dann die Untersuchungen über das Kardinalskolleg und die Anschauungen vom Papsttum, über die Stellung stadtrömischer Kirchen (Vatikan und Lateran) zum Papsttum 1159—65. Alles wertvoll und förderlich, manchmal etwas diffus. Die Literaturangaben sind reichlich, aber gerade bei diesem Maße dann manchmal etwas willkürlich. Die von Karl Wenck angeregte und auf Gebieten seiner eigensten Forschungen sich bewegende, im allgemeinen recht tüchtige Arbeit wird in verschiedenen Forschungszusammenhängen für das Mittelalter weiterhin stets genannt und beachtet werden müssen.

B. Schmeidler, Erlangen.

Die Vierteljahrsschrift „Studi Francescani“ gab in ihrem 7. Jahrgang ein mit zehn Kunstbeilagen geschmücktes Jubiläumsheft zur Erinnerung an die Gründung des 3. Ordens (1221—1921) (Arezzo, stab. tipografico O. Beucci, 1921, 222 pp., gr. 8°) heraus. Es enthält 16 Aufsätze von namhaften italienischen Gelehrten wie Zeffirino Lazzeri (Die Anfänge von Florenz), Livar. Olier (Predigten des Dominikaners Humbert von Romans und eines Franziskaners des 15. Jhd.s auf den 3. Orden), Ad. Martini: Dante francescano, Jsid. del Lungo: la corda' dantesca (Inf. XVI, 106 f.), Un capitolo di Fr. Mariano da Firenze (Textprobe aus Marianos von Florenz Gesch. des 3. Ordens). Von anderen meist biographischen Aufsätzen sei erwähnt: Zeff. Lazzeri, la beata Umiliana de Cerchi († 1246, vgl. über sie: Rob. Davidsohn, Gesch. von Florenz II, 1 [1908], S. 129—135).

Karl Wenck, Marburg.

Wer die im deutschen Katholizismus der Gegenwart vorhandene Bewegung beachtet hat, weiß etwas von dem von Philipp Funk so benannten „monastischen Frühling“ zu sagen, der sich nicht allein in dem Wiedergewinnen einst verlorener Klostersitze zeigt (vgl. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus, 1923, S. 3 ff.), sondern der sich auch in der Literatur spiegelt in den

Werbeschriften für das Mönchtum bzw. den Einführungsschriften in mönchische Ideale, die zahlreich erscheinen. Dahin gehört z. B. die neue von P. Gallus Haselbeck O. F. M. herausgegebene Sammlung: *Franziskanische Lebenswerte* (Mergentheim, Karl Ohlinger), die z. T. Neudrucke alter Franziskanerschriften, z. T. Neuerscheinungen bringen soll, in der aber auch die Neudrucke nicht historisch gemeint, sondern auf die Gegenwart gemünzt sind. Der Herausgeber selber eröffnete die Sammlung programmatisch mit einer „Einführung in den Sinn und das Wesen der Regel des hlg. Franziskus“: *Am Quellborn franziskanischen Geistes* (119 S., 1923), — eine Paraphrase und Apologie der Franziskanerregel für die Gegenwart, die auch in franziskanischer Entsagung und Buße die Summe des Evangeliums sehen solle und nicht nach einem „neuen Franziskus“ auszuschauen brauche. — Denselben Sinn haben die von Hanns Schönhöffer herausgegebenen „Blütenranken um das Leben des hl. Franziskus und seiner ersten Ordensbrüder“ (Freiburg i. Br., Herder), in denen als erste Bändchen (1922) die *Fioretti* und das *Speculum perfectionis* in deutscher Übertragung erschienen sind. Diese Verdeutschung des Spiegels der Vollkommenheit des hl. Franziskus (XX, 208 S.), die gleichzeitig mit P. Robert Hammers O. F. M. Übersetzung (*Im Spiegel der Vollendung*, Regensburg, Kösel und Pustet, 1922. 191 S.) den Anspruch erhebt, die erste deutsche Ausgabe dieser für die Franziskusforschung so hochwichtigen, von Sabatier erst wiederentdeckten Quellensammlung zu sein, läßt leider im Unterschied von H. (S. 5—8) bibliographische Angaben und eine Angabe über die Entstehungsverhältnisse des Sp. p. vermissen, ist aber Hammers Ausgabe durch die beigefügten textkritischen Anmerkungen und sachlichen Erläuterungen überlegen. Vor allem aber hat Sch. seine Ausgabe auf breiterer handschriftlicher Grundlage aufgebaut und u. a. die wichtigen unveröffentlichten lat. theol. Handschriften 196 der Berliner und 9068 der Münchener Staatsbibliothek verwertet; aus ersterer stammt z. B. der S. 193 f. abgedruckte altitalienische Text des Sonnengesangs aus Kapitel 120, aus letzterer der als Kap. 19^a eingeschobene, S. 192 auch lateinisch mitgeteilte Lobpreis eines Bruders, der beim Almosensammeln nicht auf das Morgen bedacht war. So hat Sch. durch seine Textgestaltung trotz der zunächst praktischen Tendenz seiner Ausgabe auch der Wissenschaft Dienste geleistet. — Endlich muß noch die von Siegf. Joh. Hamburger gefertigte deutsche Ausgabe der *Legenda trium sociorum* genannt werden, die jüngst der Münchener Theatinerverlag inmitten seiner auch der monastischen Propaganda dienenden Schriften vorgelegt hat (1923. 140 S.), — ganz praktisch-religiös und, wie die beigefügten Reproduktionen von Gemälden Giotto's zeigen, auch künstlerisch eingestellt, so daß auch das kurze Nachwort nicht mit historisch kritischem und bibliographischem Stoff belastet werden konnte.

Zscharnack.

Als Vorläufer eines umfassenden Buches über den 3. Orden ließ der holländische Franziskaner Fidentius von dem Borne erscheinen: 1) *Der dritte Orden des hlg. Franziskus von Assisi*, eine histor. krit. Untersuchung. In: *Theolog. praktische Quartalschrift* I (1919), S. 32—47. Der Verf. handelt über die Anfänge und über die verschiedenen Perioden des Ordens; 2) *Analecta de tertio ordine* (hsl. Forschungen), in: *Arch. Francisc. hist.* IX, S. 118—133; 3) *De oorspronkelijke Regel der derde Orden*, in: *Franciscana, Voortzetting van Neerlandia Franciscana*, Tom. IV (1921), deel IV, S. 5—17. Mit beachtenswerten Ergebnissen in vorsichtiger Fassung. Über die beiden ersten Aufsätze gibt einige nähere Mitteilungen L[emmens] in *Franziskanische Studien* VI (1919), S. 266—267.

Werner Roth, *Die Dominikaner und Franziskaner im Deutsch-Ordensland Preußen bis zum Jahre 1466*. Königsberger Dissertation 1918. Druck von Drewes Buchdruckerei, Oldenburg i. Gr. 155 S. — Eine nachträgliche Erwähnung verdient diese unter Brackmanns Leitung entstandene sehr brauchbare Arbeit, die für andere deutsche Landschaften vorbildlich wirken kann. Der Verf. hat mit emsigem Fleiß gedrucktes und ungedrucktes Material gesammelt und gut gruppiert. Indem er nacheinander die Geschichte der beiden Orden in Preußen und die Geschichte der einzelnen Klöster des einen und des anderen Ordens behandelt, legt er sich ihm Ähnlichkeit und Unterschiede besonders in ihrem Verhältnis zum Deutschen Orden, zur Missions- und Seelsorgetätigkeit, zur Kirchenregierung, betreffs früheren oder späteren wirtschaftlichen und geistigen Niedergangs nahe. Der Vergleich fällt zugunsten der Franziskaner aus, die zu den Deutschherren ein herzliches und freundschaftliches Verhältnis bewahrten, (Verf. gibt Berichtigungen Holzapfels auf S. 99f. u. 105f.), während die Dominikaner zu Polen neigten. Der Anhang bietet ein nach Zeit bzw. Bistümern geordnetes Verzeichnis sämtlicher im Ordensland bis 1466 gegründeten Klöster.

In der Festnummer der Zeitschrift *La Verna* (Jahrg. XI vom Aug. — Dez. 1913), p. 345—349, hat Liv. Oligier das Schutzprivileg Kaiser Heinrichs VII. für den Alvernerberg von Montevarchi 15. Sept. 1312 nach dem Original mit Faksimile mitgeteilt und des Kaisers Besuch des Berges, auf dem nach der Legende einst Franz von Assisi die Wundmale empfing, zwischen 7. und 12. Sept. festgelegt. Die Urkunde war den Erforschern der Geschichte Heinrichs VII. außer Davidsohn, *Gesch. v. Florenz III*, S. 484 entgangen. Vgl. Dante *Parad. XI*, S. 106. Oligiers bezügliche Abhandlung und eine zweite über des sel. Johann von Alverna Zeugnisse über den Portiunkulablaß wurden näher besprochen in *Franziskanischen Studien I* (1914), S. 376 und im *Archivum Franciscan. Hist. VII* (1914), p. 376—377.

Karl Wenck, Marburg.

Grete Lüers, *Marienverehrung mittelalterlicher Nonnen*. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, hrsg. von Fr. Heiler, Bd. 6.) München, Reinhardt, 1923. VIII, 64 S. — Es ist ganz lehrreich, die Äußerungen deutscher mittelalterlicher Nonnen von Hrosvitha bis Margaretha Ebner über ihr Verhältnis zu Maria und ihre Vorstellungen von ihr zu lesen. Man gewinnt den Eindruck, daß wir es in der Hauptsache mit Verirrungen einer Frömmigkeit zu tun haben, die kaum mehr christlich zu nennen ist. Die Verf., die sich ganz fleißig in der Literatur umgesehen hat, verstärkt den Eindruck durch ihre geschraubte Sprache und übermäßig hohe Worte. Daß die Frage nach dem Verhältnis dieser Marienfrömmigkeit zur altchristlichen Frömmigkeit nicht immer historisch richtig beantwortet ist, hat Hugo Koch, *ThLz.* 1924, S. 59, mit Recht moniert.

Aus dem Liliengarten der hl. Katharina von Siena, nach der italienischen Ausgabe des P. Innocenzo Taurisano O.P. bearbeitet von Johannes Mumbauer (Freiburg i. Br., Herder, 1923. XIX, 159 S. mit vier Bildern), will erbaulichen Zwecken dienen. Es enthält die Übersetzungen der anonymen Wunder der Heiligen, von Auszügen aus der *Legenda maior*, aus den Erinnerungen des Notars Cristofano di Gano Guidini, aus dem *Processo Castellano*, die Übersetzung des kleinen Traktates über die Vollkommenheit, der jetzt erst im italienischen Texte bekannt geworden ist, und des kleinen Romans, den P. Taurisano aus den dürftigen Notizen über das erste „bescheidene und duftige Veilchen im Blumengarten der hl. Katharina“, den aus München stammenden Dominikaner Johannes Simons († 1418), gemacht hat. Den wissenschaftlichen

Bedürfnissen ist durch eine Reihe erklärender Bemerkungen Rechnung getragen. An die Heilige kommt man recht wenig heran, eher an die seltsame „fromme“ Stimmung, die sich an ihre Person im 14. und 15. Jahrhundert anschließt.

G. Ficker, Kiel.

Acta Concilii Constanciensis. Zweiter Band: Konzilstagebücher, Sermones, Reform- und Verfassungsakten. Herausgegeben in Verbindung mit Johannes Hollnsteiner von Heinrich Finke. Münster i. W., Regensburg, 1923. VI u. 770 S. gr. 8. — Diese Fortsetzung der Ausgabe der Konstanzer Konzilsakten, deren Bd. I 1896 erschienen ist, war leider durch vollwichtige Ereignisse lange verzögert worden. Der Stoff ist in drei Abschnitte gegliedert: 1) Konzilstagebücher, die nahezu die Hälfte des Bandes einnehmen, 2) Predigten und Ansprachen, 3) u. d. T.: Reform und Verfassung: a) Traktate, b) Gutachten zur Reform, c) literarische Erörterungen im Kampf um die Stellung des Papstes zum Konzil, d) Geschäftsordnungsvorschläge für das Konzil, e) Briefe zu Reform- und Verfassungsfragen.

Mit Recht wird der Band eröffnet durch die hervorragendste der Konziliengeschichten, die *Gesta concilii Constanciensis* des Kardinals Fillastre, eines Franzosen aus der Diözese Le Mans, den Johann XXIII 1411 zum Kardinal kreiert hatte. Das an Mitteilungen, insbesondere bildhaften Zügen zur Persönlichkeit von König Sigmund, überaus reiche Werk eines nüchternen juristischen und realpolitischen Denkers von vielseitigen geistigen und wissenschaftlichen Interessen war in Bruchstücken ohne den Verfassernamen seit Jahrhunderten bekannt. Den Hauptteil veröffentlichte F. 1889 in seinen „Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils“ auf Grund zweier Hss. Später fand er sechs vollständige Abschriften und hat nun unter Zugrundelegung der vatikanischen Handschrift B, die er 1889 noch nicht kannte, eine vollständige kritische Ausgabe geliefert, S. 13—170. — 2) Der liber gestorum des Cerretanus, auch schon früher in Auszügen und von F. im Auszug wiedergegeben, ist nicht, wie F. damals meinte, eine offizielle Quelle, aber die gleichzeitige Aufzeichnung eines gut unterrichteten Kurialen, eines echten Kanzleibeamten Jakob von Seranthonio (*Jacobus Cerretanus*), der nach Jahren als unteritalienischer Bischof starb. F. rühmt, daß er allein uns eine Reihe wertvoller Schriftstücke erhalten hat. — 3) Ziemlich unbedeutend ist das nur in Auszügen mitgeteilte Tagebuch des Südfranzosen Wilhelm de la Tour (*Acta concilii des G. de Turre*), das viele Tagesangaben bietet. — II. *Sermones concilii Constanciensis* (S. 367—544). Aus den vier Konstanzer Jahren wurden „ungefähr 200 Predigten und vielleicht an die hundert sonstige Ansprachen erhalten oder dem Inhalt nach bekannt“. F. gibt Texte, vielfach nach Aufzeichnungen der Sprecher, oft Verweisungen auf ältere Drucke. Es sind Predigten von Gelehrten für Gelehrte, so manche rein spekulativen Inhalts, andere auf die Zeitverhältnisse bezüglich, viele in Verherrlichungen König Sigmunds, eine (S. 507—513) die Stellung des Imperiums zur römischen Kirche grundsätzlich behandelnd im Sinne der Unabhängigkeit des Kaisertums vom Papsttum, vom 5. Sept. 1417, zumeist geschichtlich bedeutungsvoll als Spiegel der Verhältnisse und Stimmungen. — III. Reform und Verfassung. Das neue Traktatenmaterial ist nicht umfangreich, da die vor dem Konzil entstandenen großen Reformtraktate im Anhang des Schlußbandes behandelt werden sollen, dessen Druck jetzt im Vorwort vom Juli 1923 als demnächst beginnend bezeichnet, dessen vielversprechender Inhalt dort skizziert wird. — Auf die einzelnen Stücke dieses dritten Abschnitts (über die Abteilungen vgl. oben) hier einzugehen, würde den zugemessenen Raum übersteigen. Die Einleitung (S. 547—579) ist aus-

giebiger als zu den vorangehenden Abschnitten. Die Übersicht wird durch das Inhaltsverzeichnis am Kopfe des Bandes gewährt. — Hoffen wir, daß die beiden Herausgeber und der Verleger uns bald den 3. Bd. gewähren können. — F. hatte schon jetzt den Professor für Kirchengeschichte im Stifte St. Florian (Österreich) Joh. Hollnsteiner als Helfer gewonnen —, damit diese Vorarbeit zu einer Geschichte des Konstanzer Konzils, die wir von F.s unvergleichlicher Sachkenntnis seit seinem Aufsatz im 23. Bde der Forschungen z. dtsh. Gesch. (1883) und besonders seit seinen prächtigen „Bildern vom Konstanzer Konzil“ (1903) erhoffen, bald zur Vollendung kommt.

Karl Wenck, Marburg.

Virgil Redlich O. S. B., Johann Rode von St. Mathias bei Trier (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchstums und des Benediktinerordens, herausgeg. von Abt Ildefons Herwegen, Heft 11). XV, 123 S. Münster i. W., Aschen-dorff, 1923. — Über Johann Rode, 1419 Prior der Kartause St. Alban, 1421 Abt des Benediktinerklosters St. Mathias bei Trier, † 1. Dez. 1439, und seinen Anteil an den Benediktinerreformen im 15. Jhd. hat U. Berlière 1895 in der Revue bénédictine eine grundlegende Arbeit veröffentlicht. Virgil Redlich (Sohn des Wiener Professors Osw. R.) ist durch Verwertung der neueren Forschungen Finkes, Hallers, Merkes über die Reformkonzilien, besonders aber durch systematische Verarbeitung der Handschriften der Seminarbibliothek und der Stadtbibliothek zu Trier und des Staatsarchivs Koblenz ein gut Stück weitergekommen. Wir sehen, wie Rodes Tätigkeit an Ausdehnung und Bedeutung immer mehr zunimmt: erst reformiert er die vier Trierer Benediktinerabteien, dann wird er „Mitbegründer der Bursfelder Kongregation“, 1434 wird er vom Baseler Konzil zum Generalvisitator der Benediktiner- und Benediktinerinnenklöster zunächst für die Provinz Köln u. Trier, bald darauf auch für die Diözesen Mainz, Speier, Worms und Straßburg ernannt; er reformiert Hornbach bei Zweibrücken, St. Gallen, Reichenau und 1437 das Benediktinerinnenkloster Marienberg bei Boppard am Rhein, das dadurch das Mutter- und Musterkloster für die deutschen Benediktinerinnen wurde. Zuletzt der Verf. Rodes Schriften, seinen Charakter und zusammenfassend sein Lebenswerk, wobei er betont, daß seine Ordensreform auch die Bau- und Kunsttätigkeit belebt habe. Texte aus ungedruckten Quellen beschließen die treffliche Abhandlung.

O. Clemen, Zwickau.

Livarius Oliger, O. Fr. M., Das Streitgedicht *Mundus et Religio* in einer Prosabearbeitung des 15. Jhd.s. S. A. aus *Collectanea Variarum Doctrinarum Leoni S. Olschki oblata*, S. 171—186. 4^o. Monachii 1921. — O.s Abhandlung führt trefflich ein in die literarische Behandlung des durch Jahrhunderte fortgesetzten Gegensatzes zwischen Welt- und Ordensklerus. O. stellt die reiche hsl. Überlieferung eines bezüglichen Streitgedichtes, das mit Unrecht dem Franziskaner Bernardin von Siena zugewiesen wurde, vielmehr von Johann Pecham († 1292) stammt, fest und bereichert aus einer Münchener Hs. unsere Kenntnis um eine Prosabearbeitung von 1462 von der Hand eines oberbayrischen Augustinereremiten Paulus Weigel.

Karl Wenck, Marburg.

Joseph Schnitzer, Savonarola, ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance. Ernst Reinhardt, München, 1924. 2 Bände. XII, 1167 S. mit 32 Bildertafeln. — Diese Biographie ist das Ergebnis einer 25jährigen Beschäftigung mit der Gestalt Savonarolas, dem Schn. zuerst 1898 und 1900 mehrere Aufsätze in den Historisch-Politischen Blättern gewidmet hatte, um dann 1902—1904 seine „Quellen und Forschungen zur Geschichte S.s.“ (3 Bde. München, Lentner) und

weitere Einzelstudien bis hin zu der über „S. im Streit mit seinem Orden“ (1914; vgl. ZKG. 35, 1914, S. 479f.) folgen zu lassen. Das uns vorliegende Werk ist die ausführlichste von allen Monographien, die über Savonarola bisher geschrieben sind. Der erste Band erzählt dessen Leben bis zu seiner Hinrichtung, die Schn. als einen „Justizmord der schlimmsten Art“ beurteilt (S. 586); der zweite gibt eine Charakteristik von seinem Streben, seinen Aufgaben, seiner ganzen Persönlichkeit. Der Verfasser zeigt sich durchweg als vorzüglicher Kenner von alledem, was von Savonarolas Schriften geliebt ist. Der zweite Band scheint mir besonders überzeugend. Schn. betont fraglos richtig nicht das Politische, sondern das Religiöse an Savonarola. Er charakterisiert ihn als „durch und durch religiöse Erscheinung“ (S. 902); als das Maßgebendste wertet er seinen Glauben an sein Prophetentum. Gerade aus dem Prophetentum Savonarolas läßt Schn. seine Tätigkeit als Prediger, vor allem Bußprediger, sowie als Kirchen-erneuerer und als Staatsmann hervorgehen (Kap. 31—33). Tief durchdacht und empfunden sind auch die folgenden Kapitel, die die Stellung Savonarolas zu Humanismus und Wissenschaft und zur Kunst und den Künstlern zu erklären suchen (Kap. 34 u. 35). Schn. liebt Savonarola. Das gibt ihm die Möglichkeit, Savonarola kongenial zu verstehen; das führt ihn freilich manchmal auch zu Fehlern, wenn er selbst alle seine praktischen Handlungen, von denen der erste Band spricht, rechtfertigt. Man denke etwa an die Hartherzigkeit Savonarolas, der sich in das grausame Schicksal seiner treuen Anhänger, Pücci und Tornabuoni, die von Valori verurteilt und zum Tode gebracht waren, nicht eingemischt hat; Schn. entschuldigt ihn, ja behauptet: „In der Tat konnte sich der Frate nicht wohl anders verhalten“ (S. 452). Sogar die Kinderpolizei (S. 281) und die „Verbrennung der Eitelkeiten“ (S. 393) finden von seiner Seite Anerkennung. Dies entspricht überhaupt der Wertschätzung S.s als Politikers, dessen Beschäftigung mit der Politik unter Hinweis auf Richelieu und Mazarin anerkannt wird, — ein Vergleich, der bei der innersten Verschiedenheit der Persönlichkeiten nicht geschickt ist: einen Heiligen oder einen Propheten, als der doch S. dem Verfasser gilt, kann man nicht mit Richelieu vergleichen!

Schnitzer hat die Biographie zu einem großen Kulturbild des 15. Jhd.s gestaltet. Dabei scheint mir aber seine Auffassung von dem geistigen Leben Florenz' zu Ende des 15. Jhd.s nicht als richtig. Schn. wiederholt hier die alte historische Tradition: von dem „neuen Heidentum“ (S. 56) der florentinischen Humanisten kommt er direkt zum Florenz Savonarolas, zur „Stadt Christi“. Schn. erkennt die wunderbare Mannigfaltigkeit der Typen und Ideale, welche die damaligen florentinischen Humanisten darboten; er schließt z. B. so verschiedene Gestalten wie Ficino und Pico, Girolamo Benivieni und Ugolino Verino zusammen. Was Pico betrifft, so stellt Schn. anderswo dessen Anschauungen in Parallele zu denen Savonarolas (z. B. S. 97: „Wie Hieronymus, so tat es Pico“) und meint dies als Beweis des Einflusses Savonarolas auf Gio. Pico. Eindringenderes Quellenstudium zeigt aber, daß Pico eine besondere Stelle, unabhängig von Ficino, aber auch von Savonarola im geistigen Leben von Florenz einnahm. Schn. hat sich einige dafür grundlegende Werke wie die italienische Monographie Semprinis über Giovanni Pico della Mirandola (1921), in der nochmals der selbständige Gang der Anschauungsentwicklung Picos gezeigt ist, oder die schöne Arbeit von Caterina Ré über Girolamo Benivieni (1906), in der unter anderem von der Bedeutung Picos für seine Zeitgenossen die Rede ist, entgegen lassen. Von wichtigen Quellen ist z. B. auch ihm die oben S. 159 ff. abgedruckte und kurz gewertete Apologia entgangen, auch die „Apologia Marsilii Ficini pro

multis florentinis ab antichristo Hieronymo Ferrariensi hypocrita summo deceptis ad collegium cardinalium“.

Diese kritischen Bemerkungen vermindern den Dank für das Werk nicht im mindesten. Die auf S. 993—1143 gegebenen Anmerkungen zeigen, wie tief Schn. gegraben, und wie er auf die primären Quellen zurückgegangen ist. In der Geschichte der S.-Forschung, die er im letzten Kapitel (S. 939—992) charakterisiert hat, wird sein Werk einen ehrenvollen Platz erhalten. Iv. Pusino, Berlin.

Gerhard Ritter, Die geschichtliche Bedeutung des deutschen Humanismus. (Hist. Zeitschr., Bd. 127, S. 393—453.) — Mit dem vorliegenden Aufsatz will R. versuchen, unsere Gesamtauffassung, wie sie dem heutigen Stand der allgemeinen Probleme der Renaissance und Reformation entspricht, neu zu orientieren. Sein Aufsatz ist zugleich ein kritisches Referat über die bisherigen Gesamtbetrachtungen der Renaissance und des Humanismus, wie ein Versuch, die geschichtliche Stellung des deutschen Humanismus innerhalb der Gesamtbewegung auf Grund eigener Forschungen und eigener Erwägungen der Haupt- und Einzelprobleme zu bestimmen. Die Schwierigkeit, gerade den deutschen Humanismus geschichtlich sicher einzuordnen, wird gebührend gekennzeichnet. Der Versuch, ihn namentlich für die Grundlegung der neuen Zeit oder doch der modernen Wissenschaft in Anspruch zu nehmen, wird mit Fug und Recht abgewiesen. Seine wissenschaftlichen Leistungen sind weder epochemachend noch überall grundsätzlich von dem mittelalterlichen wissenschaftlichen Betrieb losgelöst. Die Schriften des deutschen Humanismus wurzeln in der mittelalterlichen christlichen Bildung und sind von feststehenden Autoritäten abhängig. Sein „Rationalismus“ besteht in einer historisch-moralischen Vernünftigkeit, nicht in einer mechanisch-kausalen Naturerklärung. Von bleibenden literarischen Leistungen kann kaum oder nur mit starken Vorbehalten gesprochen werden. Dennoch war er keine Episode. Man kann ihn nicht ausschließlich von der Geschichte der Wissenschaften aus beurteilen. Die Bedeutung der deutschen Humanisten muß man in dem suchen, was sie nur halb verstanden geahnt haben. Sie waren Symptom, nicht Wegbereiter einer kommenden Zeit. Was nach Ausdruck strebte, war die Ahnung, daß die mittelalterliche Kultur nicht die schlechthin allgemeingültige Kultur der Menschheit sei, sondern eine unter mehreren nicht nur möglichen, sondern verwirklichten Kulturen; daß es eine Bildung des Menschen auch außerhalb des herkömmlichen kirchlichen Bildungsbegriffs gebe und diese Bildung ihren eigenen Wert in sich trage. So wurde die Absolutheit des Christentums grundsätzlich in Frage gestellt. Aber das Recht der Antike neben dem Christentum bewußt anzuerkennen, haben die deutschen Humanisten nicht vermocht. Auch an Erasmus, der doch dem großen Problem ins Auge schaute, offenbart sich die innere Unsicherheit seiner leitenden Prinzipien. Das wird am inneren Verhältnis zur Reformation deutlich. Und doch steckt in dem kirchlich-theologischen Reformprogramm des Erasmus etwas wirklich Neues, das in die Zukunft weist: die Begründung aus dem Ideenschatz des italienischen Humanismus. Erasmus füllte das niederländische Erbe der *devotio moderna* in Italien mit den neuplatonisch-paulinischen Ideen der Florentiner, die ihm durch John Colet vermittelt wurden, und mit dem Stoizismus und kritischen Rationalismus eines Valla. Mit den stoisch-platonischen Ideen schuf er sich die Grundlage für die Kritik der mittelalterlichen Theologie. Der wesentliche Gehalt der kirchlichen und christlichen Lehre ist in der antiken Philosophie schon vorhanden. Es gibt eine selbständige, menschlich-freie Bildung. Und das wird nun bezeichnend für den deutschen Humanismus und seine Stellung. Was die deutschen Humanisten

mit dem Geist der Renaissance und untereinander verband, war das gemeinsame Bewußtsein von der Würde dieser ihrer neuen, der alten Kirche gegenüber selbstständigen Bildung.
Scheel.

Sehr anmutige Materie über das Leiden Christi. Von Konrad Österreicher, Franziskanerprediger in München i. J. 1502. Neu hrsg. von P. Parthenius Minges O. F. M., 32 S. Regensburg, Josef Kösel und Frdr. Pustet, 1923. — Minges bietet eine Übersetzung des in mehreren Exemplaren auf der Münchener Staatsbibliothek vorhandenen Büchleins: *Venustissima materia passionis Christi Jesu, a quodam fratre minore de observantia in civitate Monacensi superioris Bavarie predicata, vulgata et solerter perspicata*, Memmingen 1502, Albert Küne. Er schließt die Einleitung: „Möge das Schriftchen nicht bloß zeigen, daß man schon vor Luther das Leiden Christi überaus hochschätzte und dem Volk verkündete, sondern auch etwas beitragen zur Vermehrung der Liebe zum gekreuzigten Heiland.“ Ein Zeugnis, wie es im ersten Teil dieses Satzes als erwünscht hingestellt wird, war überflüssig, und dem zweiten Zweck kann das durch und durch scholastische Büchlein auch kaum dienen. Wenn sich eine Neuausgabe überhaupt lohnte, dann wäre der lateinische Originaltext wiederzugeben.
O. Clemen, Zwickau.

Reformation und Gegenreformation

Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung, herausgegeben von L. M. Hartmann: Kurt Kaser, *Das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation von 1517—1660*. F. A. Perthes A.-G., Gotha, 1922, 222 S. — In drei großen Abschnitten führt K. den Stoff vor: Zeitalter der Reformation (1517—1555), Gegenreformation im Zeitalter Philipps II. (ca. 1555 bis 1609), Entscheidungskampf zwischen Frankreich und Habsburg (1610—1660). Das ist eine klare und anschauliche Gliederung des ungeheuren Stoffs. Sie hat auch den Vorzug, zur Anschauung zu bringen, daß die hinter den Kämpfen der Gegenreformation stehenden politischen Fragen sich immer stärker vordrängen. Der dritte Abschnitt ist ja ganz unter den Gesichtspunkt des machtpolitischen Kampfes gestellt. Ob aber diese Gliederung, die ganz zu würdigen ich gern bereit bin, die zweckmäßigste ist? Ich weiß sehr wohl, daß Erörterungen über Gliederungen und Periodeneinteilungen fruchtlos sein können. Trotzdem darf ich wohl in dieser Zeitschrift, die der kirchengeschichtlichen Forschung gewidmet ist, auf die Möglichkeit einer anderen Gliederung hinweisen, die gewiß nicht kirchlich oder konfessionell befangen ist. Was mich gegen die von Kaser bevorzugte Gliederung bedenklich macht, ist der Umstand, daß sie die großen weltpolitischen Zusammenhänge der Gegenreformation nicht so plastisch zur Darstellung bringt, wie meines Erachtens geschehen könnte. Die osteuropäische Gegenreformation mit ihren großen Motiven, internationalen Verwicklungen und weiten Zielen verschwindet ganz in der Übersicht. In der west- und osteuropäischen Gegenreformation, welch letztere wiederum mit der nordischen Entwicklung aufs engste verwoben ist, haben wir den ersten gewaltigen Versuch, der reformatorischen Bewegung Herr zu werden und das durch sie geschaffene politische System zu vernichten. Die mitteleuropäische Gegenreformation, in die wiederum die kirchlichen und politischen Probleme der osteuropäischen Gegenreformation eingreifen, aber auch ungelöst gebliebene Probleme der kontinentalen westeuropäischen Bewegung, ist der letzte, durch die gewissenlose und verhängnisvolle Neutralität des deutschen Luthertums in der vorangegangenen Periode möglich

gewordene Versuch, trotz Elisabeth, Oranien und Karl von Södermannland, das Ziel zu erreichen. Schon die Gliederung könnte in mächtigen, beinahe an gewaltige strategische Operationen erinnernden Bildern die großen Stöße und Zusammenhänge dieses Zeitalters veranschaulichen. Es sind nicht die besonderen kirchengeschichtlichen Interessen, die mich zu diesen Bemerkungen veranlassen, sondern die großen inneren Zusammenhänge der ungeheuren europäischen Bewegung im Zeitalter der Gegenreformation. — Auf Einzelheiten hier einzugehen, ist unmöglich. Ich möchte den Dank für K.s lebendige und in der Ausführung die großen Linien wahrhaftig nicht verhüllende Darstellung auch nicht durch kleine Bemerkungen oder Wünsche abschwächen. Man müßte dann schon mit den Literaturangaben beginnen. Es widerstrebt mir aber, damit überhaupt den Anfang zu machen. Lieber gebe ich meiner Freude darüber Ausdruck, daß die unter L. M. Hartmanns Leitung stehende Darstellung der Weltgeschichte nun durch K. diese schöne und straffe Schilderung einer der größten Perioden der europäischen Geschichte erhalten hat.

Scheel.

Gustav Wolfs Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte (s. ZKG. 36, S. 578f.; N. F. 4, S. 207f.) ist nun durch den das Register enthaltenden III. Band vollendet worden (Gotha, F. A. Perthes A.-G., 1923. IV, 79 S. in Petit). W. hat sich in Abweichung von seinem ursprünglichen Plan große Beschränkung auferlegen müssen. Was er bietet, ist ein einheitliches Register, wo von einander ungetrennt in alphabetischer Reihe die behandelten Personen, Orte, Sachen und die angeführten Reformationshistoriker (mit Einschluß der Rezensenten) mit ihren charakterisierten Arbeiten aufgeführt werden, bei den Sachen, wie W. selber weiß, unvollständig und ungleichmäßig. Man wird dem Verfasser für die mühenreiche Arbeit und dem Verlag für das Opfer der Herausgabe Dank wissen und sich freuen, daß dieses trotz der Beschränkung umfangreiche Register den bisher entbehrten Schlüssel gibt, um das inhaltreiche Gesamtwerk zu erschließen.

Zscharnack.

Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I: Luther, zweite und dritte vermehrte und verbesserte Aufl. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1923. 590 S. — Schnell ist der ersten Auflage (s. ZKG. N. F. 4, S. 208—211) die zweite und dritte dieses für das Verständnis des Schöpferischen in Luther grundlegenden Buches gefolgt. Für die Gesamtwürdigung des Werkes verweise ich auf meine ausführliche Besprechung der ersten Auflage in der Deutschen Lit.zeitung 1922, S. 609ff. Die neue Auflage ist stark vermehrt worden, um 132 Seiten. Ein ganz neuer Aufsatz über Luther und die Schwärmer ist hinzugekommen. Hier erscheint Thomas Münzer religiös und sozial als originaler Denker und als der alle Schwärmer überragende und sie befruchtende ideenreiche Kopf. Schon Karl Müller hatte in seinem Grundriß der Kirchengeschichte die Originalität und systematische Kraft Thomas Münzers herausgearbeitet und die Grundlage für die historische Würdigung dieses Mannes geschaffen. H. hat endgültig das historische Porträt Münzers mit sicheren Strichen gezeichnet, zugleich die von ihm ausgegangenen Impulse auf dem Festland und in der englischen Sektenbewegung verfolgt, die innere Zersetzung seiner schließlich die christliche Frömmigkeit und das Gemeinschaftsleben auflösenden Gedanken aufgedeckt und die ernste Größe der Gewissensreligion Luthers ihm gegenüber gestellt. Vermutlich ist es der Beschäftigung gerade mit diesem großen Problem und mit dem anderen, nicht weniger großen Problem „Augustin“ zu danken, daß in den aus der ersten Auflage bekannten Aufsätzen zahlreiche

Verbesserungen und Ergänzungen vorgenommen worden sind. Die Ausführungen über Augustin und Luther wie über Münzer und die englische Reformationsbewegung sind die wichtigste Bereicherung der neuen Auflage. Sehr willkommen sind auch die aus einer offenbar sicheren Beherrschung der russischen Sprache stammenden Streiflichter auf russische Frömmigkeitstypen unserer Tage. Scheel.

Konrad Peutingers Briefwechsel. Gesammelt, herausgegeben und erläutert von Erich König (= Veröffentlichungen der Kommission für Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation. Humanistenbriefe I. Bd.). München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck), 1923. XV, 527 S. — An diesem Bande, der das der „Kommission zur Erforschung der Gesch. der Ref. u. Gegenref.“ von der „Histor. Kommission bei der Bayer. Akademie der Wissenschaften“ überlassene, von Hermann v. Grauert geleitete Unternehmen der Humanistenbriefe (vgl. ZKG. N. F. 1, S. 367) eröffnet und zugleich die 1. Veröffentlichung jener Kommission überhaupt ist, hat man seine helle Freude. Schon die vornehme äußere Ausstattung entzückt. Beigegeben sind 2 Tafeln; die eine gibt die schöne Bildnismedaille wieder, die Peut. als 52-jährigen darstellt und eines der 1. Werke des damals 25-jährigen trefflichen Augsburger Medailleurs Hans Schwarz ist, die andere reproduziert den Originalbrief Peut.s an den Augsburger Rat vom 6. Nov. 1513. Dann berührt höchst angenehm die übersichtliche Darbietung des sorgfältig gesichteten Stoffes. König hat nämlich nicht etwa die gesamte Korrespondenz Peut.s zusammengerafft, sondern all die Briefe aufgeschlossen, die Peut. als Stadtschreiber im Namen des Augsburger Rates verfaßt oder in dieser Eigenschaft erhalten hat, sowie von den Schreiben, die er unter seinem eigenen Namen hat ausgehen lassen, diejenigen, die ein mehr oder weniger amtliches, geschäftsmäßiges, unpersönliches Gepräge tragen und für die Biographie und die geistesgeschichtliche Würdigung des Mannes ohne Belang sind; aufgenommen sind in der Hauptsache nur die Briefe von und an Peut., die als „humanistisch“ bezeichnet werden können, d. h., deren Empfänger oder Absender Humanisten gewesen sind oder doch mit humanistischen Kreisen in Verbindung gestanden haben, und ferner alle Schreiben, in denen von Wissenschaft oder Kunst die Rede ist. Über alles Lob erhaben ist vollends die Kommentierung der Briefe. Es gibt keine zweite Ausgabe eines humanistischen oder reformatorischen Briefwechsels aus dem 16. Jhd., die sich mit dieser messen könnte in bezug auf die Gediegenheit und (bei weiser Beschränkung) Vollständigkeit der Erläuterungen. Das „Konvolut von Gedichten und Briefen in den Originalen, welches Peut. selbst mit seiner charakteristischen Hand als *carmina ad me* bezeichnet hat“, das Ludwig Geiger 1887 (Vierteljahrsschrift für Kultur und Lit. der Renaissance 2, S. 262—264) als in seinem Besitz befindlich erwähnt hat, ist wohl verschollen? O. Clemen, Zwickau.

Die von Friedrich Heiler herausgegebene Sammlung „Aus der Welt christlicher Frömmigkeit“ enthält als Heft 4 eine Studie von Hermann Bechmann, „Evangelische und katholische Frömmigkeit im Reformationsjahrhundert, dargestellt an Martin Luther und Teresa di Jesu“ (München, Chr. Kaiser, 1922. 100 S.). Neben Luthers evangelisch-religiösem Seelenleben wird hier das der großen spanischen Mystikerin analysiert, wobei das Gebet Luthers einerseits, das der Teresa anderseits — Heilers Interessenrichtung entsprechend — im Mittelpunkt steht. Es ist der Gegensatz zwischen heilsgeschichtlich gerichteter und zugleich von Gottes- und Nächstenliebe erfüllter Frömmigkeit und übergeschichtlicher, sich selbst genügsamer, „unirdisch einsamer“ Mystik, der in diesen Gebeten wie auch sonst im Glaubensleben beider zum Ausdruck

kommt. Das hat B. anschaulich herausgearbeitet. Aber ob Luthers Beten wirklich nur „ein Notbeten“ war? ob nur Hilfe, nicht auch wie in der mystischen Adoration Gott selbst sein Ziel war? Manches in der Darstellung der hlg. Therese leidet darunter, daß B. sich auffallenderweise auf die alte Übersetzung ihrer Werke von Ida Hahn-Hahn stützt und nicht auf die zurzeit beste deutsche Ausgabe von Petrus de Alcantara und Alois Alkofer, Regensburg 1907 ff. (vgl. dazu Wilhelm Schleußner im „Lit. Handweiser“ 1919, S. 353—360). Zscharnack.

Herman de Vries de Heekelingen, *Correspondance de Bonaventura Vulcanius pendant son séjour à Cologne, Genève et Bâle (1573—1577)*. Martinus Nijhoff, Haag, 1923. XV und 562 S. — 1918 hat de Vries im ersten Band seines Werkes „Genève pépinière du calvinisme hollandais“ eine gründliche Zusammenstellung aller Niederländer, die unter Beza studiert haben, durch wertvolles biographisches Material ergänzt, geliefert. Für den in Vorbereitung begriffenen zweiten Band ist die Korrespondenz einiger dieser Niederländer, die sie nach ihrer Abreise aus der Calvinstadt mit den Genfer Theologen geführt haben, vorgesehen. Unter dieser hätten die Briefe des Bonaventura Vulcanius (geb. 1538 in Brügge, gest. 1614 als Professor des Griechischen in Leyden) eine hervorragende Stelle einnehmen müssen. Aber gerade, weil diese Briefe so zahlreich sind und nur einen Teil einer weit umfassenderen Korrespondenz des Vulcanius bilden, hat de Vries sich entschlossen, den gesamten Briefwechsel des Mannes aus der Zeit seines Aufenthaltes in Köln, Genf und Basel in einem gesonderten Bande zu veröffentlichen. Die 108 Briefe an Vulcanius konnten nach den auf der Universitätsbibliothek Leyden aufbewahrten Originalen, die 128 Briefe von ihm meistens nur nach den eben dort befindlichen Konzepten abgedruckt werden; nur in wenigen Fällen gelang es de Vries, einen ausgefertigten Brief des Vulcanius oder wenigstens die Kopie eines solchen aufzufinden und, zu interessantem Vergleich, zusammen mit dem Konzept darzubieten. Als wichtigste der Korrespondenten seien genannt die Genfer Beza, Lambert Danaeus, Simon Goulart, die Zürcher Rudolf Gwalther und Josias Simler, der Berner Abraham Musculus, der Heidelberger Thomas Erastus, der Nürnberger Joachim Camerarius junior, der Augsburger Joh. Baptist Heintzel, der Holländer Adrian van der Myle. Im Briefwechsel spiegeln sich die großen Zeitereignisse, wie die Kämpfe in Frankreich und den Niederlanden oder die Türkenkriege, daneben die lokalen Begebenheiten vor allem in Basel unter dem Antistitium Sulzers. Im Mittelpunkt aber stehen die literarischen Angelegenheiten: Wir vernehmen von einer Unmenge geplanter und erschienener Werke, besonders aus dem Gebiete der Patristik, sehen, wie Handschriften gesucht und ausgeliehen werden, hören von schwierigen und unerfreulichen Verhandlungen mit Buchdruckern. Vor allem zieht sich durch den ganzen Briefwechsel das große Unternehmen des Vulcanius selbst hindurch: die Übersetzung und Edition der Werke Cyrills; so schreibt er einmal von Basel: „ego hic totus *κυριλλίζω*“. Das Eigenartige dabei ist, daß ihn anfänglich der Kölner Jesuit Johann von Rheidt zu diesem Werk begeistert hat, um gegenüber der als gefälscht verdächtigten Cyrillübersetzung Oekolampads eine gut katholische zu erhalten, daß aber später besonders die Genfer und Zürcher das lebhafteste Interesse an der Arbeit nehmen; so schreibt etwa Danaeus, Vulcanius solle doch bedenken, „quanta sit in renascente per Galliam Christi regno bonorum et veterum autorum imprimisque tui Cyrilli futura utilitas“. Das Unglück aber wollte es, daß Vulcanius nur eine ganz kleine Übersetzung aus Cyrill zu seinen Lebzeiten publizieren konnte; erst die Pariser Cyrillausgabe von 1638 bringt noch weitere seiner Übersetzungen. Ernst Staehelin, Basel.

Georg Loesche, *Geschichte des Protestantismus in Österreich*. 2. stark vermehrte und bis zur Gegenwart fortgeführte Auflage. 3. bis 4. Tausend. (= Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, 40. u. 41. Jahrg.) Wien, Manz; Leipzig, Julius Klinckhardt, 1921. — Die 1. Auflage der *Geschichte des österreich. Protestantismus*, 1902 erschienen, war längst vergriffen. Die vorliegende 2. Auflage bezeichnet L. im Vorwort als „die Frucht jahrzehntelanger, nicht zuletzt archivalischer Forschungen, nebst persönlichen Beobachtungen und Erfahrungen in fast 30jähriger Berufstellung“. Das Buch ist tatsächlich ein Werk deutscher Treue und Hingabe an eine Aufgabe, der der Verfasser seine Lebenskraft geweiht hat, ein Werk, das ihm die Verehrung dieser und der kommenden Generation sichert. „Das Gebot der Stunde war, einen möglichst reichen Stoff auf kleinem Raum zu bringen, ohne unklar und ungenau zu werden.“ Das ist gelungen. Es ist erstaunlich, einen wie reichen Stoff L. auf noch nicht (ohne Anmerkungen und Quellen- und Literaturverzeichnis) 300 Seiten zusammengedrängt hat. Nirgends trifft man auf leeres Gerede, überflüssige Floskeln oder Lückenbüßer, alles ist konkret, gehalt- und lebensvoll, jedes Urteil, jedes Epitheton überlegt und begründet, jede Einzelheit entweder typisch und charakteristisch oder als Ausnahmerecheinung wichtig und interessant. Der Verfasser äußert die Hoffnung, daß sein Buch ein Einigungsband schlingen werde um die auseinandergerissenen und neuen politischen Komplexen eingefügten Teile des österreichischen Protestantismus, „die, aufeinander angewiesen, ohne Zusammenhalt kaum lebensfähig sein dürften, sondern vereinzelt in den völkischen und konfessionellen Umklammerungen unterzugehen drohen“. Man sollte meinen, daß sich diese Hoffnung erfüllen werde; man kann sich's nicht denken, daß ein Leser dieser mit innigster Anteilnahme geschriebenen Darstellung jahrhundertlangen gemeinsamen Leidens, Harrens und Kämpfens sich dem vom Verfasser gewollten Eindruck entziehen könnte. Ganz neu ist das Schlußkapitel: „Vor und nach dem Kriege“, in dem wir ein klares und zuverlässiges Bild von den Leistungen des österreichischen Protestantismus im Weltkrieg und von seiner Zerstückelung nach dem Zusammenbruch und den neuen Sonderzusammenschlüssen erhalten.

Georg Loesche, *Zwei Wiener evangelische Stammbücher*. Ein Kulturbild aus dem Dreißigjährigen Kriege. Sonderabdruck aus den „Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Wien“ (früher Altertumsverein zu Wien). — L. behandelt das im Kunsthistor. Museum in Wien befindliche Stammbuch des David Steudlin (1620–25 Pfarrer in Hernals) mit 203 Einzeichnungen aus den Jahren 1621–35, besonders 1628/29, und das in der Nationalbibliothek in Wien verwahrte Stammbuch des Burckhard Brödersen (Schulrektor in Hernals) mit 114 Inschriften aus 1613–29. In der sehr wertvollen Einleitung wird der Hintergrund und die Umschicht der beiden Stammbücher und ihrer einstigen Besitzer gezeichnet.

O. Clemen, Zwickau.

Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder, herausgegeben von den Hutterischen Brüdern in Amerika, Canada, von Rudolf Wolkan. Karl Fromme, Wien, 1923. XLI, 697 S. — W. veröffentlicht das von Josef Beck, dem Herausgeber der „Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn“ (1883), vermißte „Gemeinde-Geschichtsbuch“ auf Grund von sorgfältigen Abschriften des Originals, das sich im Besitz von 1874 aus Rußland nach Canada ausgewanderten Brüdern befindet. Der eigentliche Zweck der Publikation ist ein praktischer, weshalb auch die Orthographie der heutigen Schreibweise angepaßt

ist. Für die Kirchengeschichtsschreibung ist sie dennoch ein wertvolles Quellenbuch zur Erforschung des Täuferturns. Es handelt sich hierbei um den Zweig der Wiedertäufer, die in schroffer Ablehnung der Münsterischen Irrungen — „des Teufels Spiel“ (S. 108) — durch den Tiroler Hutmacher Jakob Huter zu einer Glaubensgemeinschaft zusammengeschlossen nach blutigen Verfolgungen in den österreichischen Alpenländern bis zur Schlacht am Weißen Berge (1620) auf den Mährischen Besitzungen der Liechtensteins und Zierotins als Landwirte und Handwerker Aufnahme gefunden haben; hierauf zogen „die Brüder“ zunächst nach Ungarn und Siebenbürgen. Das „Geschicht-Buch“, 1542 von dem damaligen Gemeindevorsteher Kaspar Braitmichel begonnen, hält chronikartig die wichtigsten Ereignisse, die die Gemeinschaft betrafen, bis zum Jahre 1665 fest. In der Hauptsache sind es Vorfälle, die für das Gemeinschaftsleben als solches bestimmend waren: Einsetzung und Tod „der Diener des Worts“ und „der Diener der Notdurft“; Disziplinarfälle zur Aufrechterhaltung der Kirchenzucht; Verteidigung des Glaubens („Die fünf Artikel, darum der größte Streit ist zwischen uns und der Welt“, S. 208—240) und der Sittenlehre (S. 270—278), deren Grundsätze „die Brüder“ unmittelbar aus der Bibel schöpfen; Ablehnung der papistischen, lutherischen und zwinglischen „Irrlehren“; Missionserfolge und Hemmungen. Daneben nehmen auch die wirtschaftlichen Fragen einen breiten Raum ein: Ansiedlung, günstige Ernteergebnisse, Teuerung, Besteuerung. Die große Politik und die welthistorischen Ereignisse, besonders des Dreißigjährigen Krieges, finden ebenfalls ihren Niederschlag; das Vorgehen des Olmützer-Bischofs, Kardinals von Dietrichstein gegen die Täufer wird besonders gebrandmarkt (S. 577 ff. 597 ff. 601 ff.). Die Geschichtsauffassung „der Brüder“ bestimmt die Aufzeichnungen: Sie sind die Auserwählten des Herrn, die sein Evangelium richtig verstanden haben, während die Lutheraner und Zwinglianer ebenso wie die Papisten auf Abwege geraten sind; in den Martyrien ihrer Bekenner und den Schicksalsschlägen ihrer Peiniger, die sie mit peinlicher Sorgfalt vermerken, erkennen sie die Beglaubigung ihrer Berufung, wobei äußere Zeichen, wie Kometen, nicht minder eine Rolle spielen. Die „heilige Geschichte“ findet ihre Vollendung in den Schicksalen „der Brüder“, „des Volkes, in welchem Gott sein Werk angerichtet hat“. — Inhaltsangaben und Register erleichtern die Benutzung des Werkes, das zugleich so manchen auf Spuren seiner Familiengeschichte führen wird.

Karl Völker, Wien.

Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart

Die weltgeschichtliche Schilderung der anderthalb Jahrhunderte von 1648 bis 1789, die Ludwig Rieß unter dem Titel „Die Basis des modernen Europa“ gibt (München, Oldenbourg, 1923. VII, 224 S.), ist im Stil seiner Neubearbeitung der Weberschen Weltgeschichte (s. ZKG. N. F. 4, S. 188 f.; 5, S. 418 f.) gehalten und schildert in Kürze, die ein tieferes Eindringen ausschloß, nach der synchronistischen Methode, allerdings unter nur geringer Berücksichtigung der Entwicklung außerhalb der europäisch-nordamerikanischen Moderne, das politische, wirtschaftliche und intellektuelle Leben des 17. und 18. Jhd.s. Der Wille, die Bewegungen und Geschehnisse nie isoliert zu betrachten, führt ihn auch den kirchengeschichtlichen Tatsachen und Bestrebungen gegenüber zur Kombination oder mindestens zum Vergleich ähnlicher Erscheinungen sowohl hinsichtlich des Pietismus wie der Aufklärung, wobei dann freilich das ebenso notwendige Herausarbeiten der Eigentümlichkeit der Einzelercheinung oft der beabsichtigten Kürze zum Opfer fällt. Das läßt den Fachmann unbefriedigt und

verführt den nicht fachmännisch Gebildeten zu Mißverständnissen. Erfreulich ist, daß die Erscheinungen des geistigen und speziell wieder des religiösen Lebens überhaupt so stark herangezogen werden. Die Grundlage der europäischen Neuordnung weist R. für England, Frankreich, Deutschland und die baltischen Mächte in der Zeit von 1648—60 auf und ergänzt auch damit Max Immichs thematisch verwandte „Geschichte des europäischen Staatensystems 1660—1789“ (1905).
Zscharnack.

Erich Seeberg, Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit. Studien zur Historiographie und zur Mystik. VIII, 611 S. Meerane i. S., E. R. Herzog, 1923. — Das Buch ist nicht etwa einfach eine Monographie über G. Arnold. Es sind „vereinigte Studien“, zusammengehalten durch Beziehungen auf A., sei es den Historiker, sei es den Mystiker. Andererseits ist es noch nicht einmal der ganze A., es ist nur sein großes Hauptwerk, die „Kirchen- und Ketzer-Historie“, um die dieses so weit ausholende Hauptinteresse schwingt. Damit kombiniert sich ein zweites Interesse an der gesamten Mystik des 17. Jhd.s, nicht etwa nur dem Mystiker A., vielmehr an der ganzen Mystik, in die A. mehr als Geführter, denn als Führender, vor allem als Verbreiter mithineingehört. So ist zuweilen etwas wie eine Zweiheit in der Gesamtorientierung dieser Studien, teils hin zur Historiographie, teils zur Mystik. In der lebendigen Gestalt G. A.s geht aber diese Zweiheit immer wieder in einer vollen Einheit auf und zusammen. — In der kleineren ersten Hälfte des Buchs stehen A. und seine KKH. selbst im Mittelpunkt. Glänzend ist gleich die Charakteristik der aus mystischem Spiritualismus und humanistischen Tendenzen zusammengefloßenen merkwürdigen Persönlichkeit des Mannes, besonders auch die Würdigung A.s als des „Dichters des inwendigen Lebens der Wiedergeborenen“. Das II. Kapitel gibt den bekannten Gang der KG. nach der KKH. Dann gipfelt dieser Teil im III. Kapitel in einem aus allseitiger Kenntnis der Quellen erwachsenen Gesamtbild der Ideenwelt A.s. Individualistisch, die Führer betonend, im Schlepptau der Mystik erstmalig psychologisierend ist diese Geschichtsschreibung. Denn die menschliche Seele allein ist das Thema der Geschichte; und die letzte Wirklichkeit dieser Seele ist allein ihr Verhältnis zu Gott; der Zentralbegriff also für Mensch, Geschichte, Theologie ist die Wiedergeburt. Das ist die *theologia mystica seu experimentalis*, die in allen Jahrhunderten und Konfessionen ihre Zeugen hat, und die die *ipsa religio* ist und insofern zugleich auch schon der Prototyp der Naturreligion der Aufklärung. Ein religionspsychologischer Zug liegt über dem Ganzen. Seeberg bringt dann noch eine Untersuchung über die „historische“ Methode A.s nach, die man vielleicht gern mit dem II. Kapitel verbunden sähe; aber erst an dieser Stelle kann der ganze Sinn des „ohnparteischen“, d. i. völlig überkonfessionellen Charakters der KKH. wirklich klar werden. — Die zweite größere Hälfte des Buches weist G. A. und seiner KKH. nun ihren historischen Ort in ihrer Umwelt an. Das letzte, von S. selbst nur als vorläufig gekennzeichnete VI. Kapitel über die Nachwirkungen A.s ermüdet in seiner halben Skizzenform etwas durch die sich immer wiederholende Registrierung der nur wenig wechselnden Geschichtsansichten der vorgeführten Juristen, Mystiker und Kirchenhistoriker (besonders Tersteegen, Dippel, Mosheim, Semler). Die schönste Gabe aber ist das vorhergehende V. Kapitel über die Wurzeln der KKH. Es macht fast die Hälfte des Buches aus und ist selbst wieder ein ganzes Bündel von „vereinigten Studien“. Nach einem mehr allgemeinen Überblick über die Geschichte der die Geschichtsschreibung beherrschenden Schematen der Verfalls- und der Traditionsidee folgen vier große Studien über die geistigen Strömungen,

aus denen A.s mit den modernsten Ideen und Mitteln seiner Zeit gearbeitetes, eigenartiges und scharf im Verfallsschema gedachtes Bild vom Verlauf der KG. herausgewachsen ist. Zwei Studien, eine historiographische und eine juristische, handeln über die humanistisch-rationale, bei A. zumal formal-methodisch einflußreiche Wurzel, eine vor allem frömmigkeitsgeschichtliche Studie über die inhaltlich richtunggebende spekulativ-mystische Wurzel, und endlich eine vor allem theologiegeschichtliche Untersuchung über die kirchlich-theologische Kirchengeschichtsschreibung vor A., von der natürlich A. trotz aller Opposition und Neueinstellung doch in sehr vielem abhängig ist. In diesen zuweilen etwas locker geführten Untersuchungen über zum Teil selten gekanntes Material (Castellio, Acontius, Coornbert, Hohburg, besonders Poret, den Kreis Jakob Böhmes, auch Seb. Frank) ist die ganze Gelehrsamkeit des Verfassers ausgebreitet. Die Vorgeschichte der Idee der Hellenisierung des Christentums wird noch über die bekannten Forschungen von Glawe hinaus zurückverfolgt; die aus reichster Quellenkenntnis geschöpften Ausführungen zur quietistischen Mystik grenzen sich auch gegen die Forschungen v. Waldbergs und seiner Schule (vgl. bes. William v. Schröder, Gottfr. Arnold. Heidelberg, Carl Winter, 1917) deutlich ab; als besonders wertvoll möchte ich noch die Darstellung Jakob Böhmes und seiner Wirkungen, sowie die vielfältig sehr neuen Beobachtungen zum Begriff der „mystischen Theologie“ herausheben. Eine Zusammenfassung der Resultate findet sich S. 497/8, S. 515/6, 609 f. und vor allem S. 561/6. Außerdem kann hier auf S.s Aufsatz in Bd. 1 dieser Zeitschrift N. F. (S. 282—311) zurückverwiesen werden („G. A.s Anschauung von der Geschichte“).

Ein Katalog der Schriften A.s und der Ausgaben der KKH. findet sich am Schluß von Kapitel I. Sonst fehlt jedes Register. Das ist um so mehr zu bedauern, als bei dem sich immer tiefer in den Stoff einbohrenden Verfahren Seeberts dieselben Namen und Themen immer wieder, stets von neuen Seiten beleuchtet, aufzutauchen lieben. Zuweilen wäre vielleicht dieser häufigen Wiederkehr noch etwas abzuhelpen gewesen (vgl. bes. S. 402f. mit S. 442 ff.). Das Buch hat nach dem Vorwort eben auch unter Krieg und Revolution nicht die günstigste Entstehungsgeschichte gehabt. Großer Dank gebührt dem Verleger, dessen Mut es trotzdem der Öffentlichkeit geschenkt hat. Leider hat infolge dieser Verhältnisse auch die Literatur seit Sommer 1920 nicht mehr benutzt werden können. — Sachlich könnte man vielleicht fragen, ob Spener nicht doch mehr von Luther gehabt hat, als bei S. hervortritt, ob die Bedeutung der mystischen Theologie bei dem jungen Luther nicht genauer abzugrenzen wäre, ob nicht zuweilen in der Theologie- und Dogmengeschichte des Protestantismus die einzelnen Entwicklungsstadien zwischen 1550 und 1700 noch schärfer auseinandergehalten werden könnten (ich verweise auch auf das in der ZKG., N. F. 4, 1922, S. 217/8 von mir Gesagte). — Reich ist die Fülle ebenso der zugleich wenig bekannten und interessanten Stoffe wie der geistvollen Beobachtungen an diesem Material. In anderer Weise habe ich in den „Theologischen Blättern“ 1924, Nr. 5, S. 105—108, dafür zu danken gesucht, indem ich von verschiedenen Punkten her das brennende Gegenwartsinteresse an diesem Buche beleuchtete. Koepp, Greifswald.

Karl Völker, Die Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung. 92 S. Tübingen, Mohr, 1921. — V.s Schrift befaßt sich nur mit der Kirchengeschichtsschreibung der deutschen Aufklärung, von der aber die Hauptleistungen der Kirchengeschichtsschreibung des damaligen Zeitalters stammen. Ein reicher, durchgearbeiteter Stoff wird in straffer Disposition klar und prägnant zusammengefaßt. Der 1. Abschnitt legt den Grund, indem er die Voraussetzungen

für die Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung skizziert, die in der Geschichtsschreibung des Humanismus, der Orthodoxie, Gottfried Arnolds, der Mauriner und der Profanhistoriker der Aufklärung liegen. Im 2. Abschnitt werden die hauptsächlichsten Kirchenhistoriker der Zeit an den verschiedenen deutschen Universitäten kurz charakterisiert, vor allem die Göttinger und Semler. Der 3. und 4. Abschnitt behandeln Auffassung und Methode der aufgeklärten Kirchenhistorie. Vor allem die neue Fassung der Aufgabe als Geschichte der christlichen Religionsgesellschaft, die Meinung von der entscheidenden Bedeutung der Einzelindividuen, der Trieb, durch die Historie Nutzen zu stiften, das mangelnde Interesse an Archivstudien und Quellenpublikationen, dem ein starkes Interesse für den Gesamtverlauf der Geschichte gegenübersteht, die Periodisierung und der Sieg der deutschen Sprache treten hervor. Noch stärker betont wünschte ich die Grundtendenz, im Gegensatz zur bisherigen wunderhaften eine natürliche Geschichte zu schreiben. Daß diese Tendenz den Glauben an das Walten der Vorsehung nicht ausschloß, sondern daß diese vielmehr in der Aufklärungshistorie eine starke Rolle spielte, hebt Völker gegenüber landläufigen Meinungen mit Recht hervor. Der 5. Abschnitt, der ausführlichste des Buches, zeichnet anschaulich das Bild nach, das sich diese Historiker von den verschiedenen Zeitaltern der Kirchengeschichte machten, außerdem behandelt er ihre Verdienste um die Entstehung der Dogmengeschichte. Das uns Fremde ihrer Auffassung wie die Vorwegnahme vermeintlich neuer Erkenntnisse der Gegenwart (von der Hellenisierung des Christentums, der Kulturüberlegenheit des Calvinismus im 17. Jhd., dem Zusammenhang des Pietismus mit katholischer Mystik und Askese) tritt gleichermaßen zutage.

Völker wertet die Aufklärung als Übergangserscheinung. Den Ausdruck würde ich für eine so eigenartig und bestimmt ausgeprägte Epoche nicht brauchen. Dem, was er damit sagen will, stimme ich zu: Daß die Aufklärung gegenüber der früheren Kirchengeschichtsschreibung erhebliche Fortschritte brachte, aber noch keine wahrhaft historische Erkenntnis bot. Völker betont auch mit Recht, daß die Auffassung der Aufklärung von der Kirchengeschichte als Geschichte merkwürdiger Veränderungen in der christlichen Religionsgesellschaft geschichtsphilosophisch ärmer war, als die Auffassung der ihr in so vielem wissenschaftlich unterlegenen Orthodoxie von der Geschichte als Auseinandersetzung zwischen Gott und Antichrist, und weist auf die Geschichtsauffassung des deutschen Idealismus als höhere Synthese hin. Man könnte wünschen, daß Völker solche Gedanken, die den Gegenstand in den Gesamtverlauf der Geschichte der Historiographie eingliedern, etwas stärker hätte hervortreten lassen. Andererseits ist aber Völkers Schrift gerade in ihrer schlichten Sachlichkeit, die vor allem den Stoff selbst darbietet und durchleuchtet, trefflich geeignet, ein objektives Bild von der oft so wenig objektiv beurteilten Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung zu vermitteln.

Heinrich Hoffmann, Bern.

Gottfried Fittbogen, *Die Religion Lessings* (Palaestra 141). Leipzig, Mayer & Müller, 1923. 325 S. — Aus mehreren Vorarbeiten F.s konnte man erwarten, daß sein Buch über die Religion Lessings Zusammenfassung und vorläufigen Abschluß auf diesem Gebiet bringen würde. Und sein Buch enttäuscht weder in der Gesamtbeurteilung noch in der Verfolgung der Einzelfragen. Nach sorgsamer historischer Fundamentierung werden Theologie, Religion und Philosophie Lessings geschildert, wobei nicht nur diese Methode der Teilung, sondern die Eigentümlichkeit des Lessingschen Geistes eine Einheit verhindert. Es ist das Gefährliche bei Lessing, daß man ihn nicht aus sich selbst heraus verstehen

kann; er verstand sich selbst nicht. Sondern man muß mit einer Meinung, einem Urteil, einer Auffassung an ihn herantreten; von Mendelsohn und Jacobi an geht daher der Streit um den echten Lessing. So sehr F. aus dieser Not herauskommen will, hat doch auch er seinen Gesichtspunkt: er sieht in Lessing den Beginner des Neuprottestantismus. Dieser aber ist ihm radikal rationalistisch und entwicklungstheoretisch, auch in der Geschichtsauffassung (S. 204). Und in dieses Schema fügt sich der ganze Lessing nicht ein. Bei dem Theologen Lessing vor vor allem ist diese Deutung zu eng. „Die Ausmerzung des Historischen aus der Religion scheint für Lessing in Nachfolge des Reimarus die Aufgabe zu sein“ (S. 110). Ist das möglich bei einem Mann, der von P. Bayle die ganze Würde der Geschichtserkenntnis gelernt hat, der einer der Gründer der Religionsgeschichte wird, und der den Beweis der Religion in der Liebstat, d. h. also im geschichtlichen Wirken des Menschen sieht? (S. 115). Mit Lessing und Kant beginnt F. „die neue, die unintellektualistische Auffassung der Religion“ (S. 116), d. h. nach meinem Urteil die soziologisch-geschichtsphilosophische Erkenntnis von der Irrationalität der Religion. Diese eigentümliche Schwierigkeit der Religion scheint auch mir von Lessing zuerst erlebt und gekennzeichnet. Natürlich verwirft er Geschichte als Offenbarung; aber er setzt an ihre Stelle nicht „die Entwicklung“ (S. 204); das ist Eintragung der Philosophie des 19. Jhd.s durch F. in Lessing; und dabei erkennen wir doch heute, wieviel tiefer der deutsche Idealismus des 18. Jhd.s war, der nicht eine mechanische rationale Entwicklung, sondern schöpferisches überrationales Leben in der Geschichte quellen sah (Herder). Damit hängt es doch auch zusammen, daß Lessing nicht mit der Gesinnung zufrieden war, sondern die Tat wollte (S. 158). F. stellt sich als Vertreter neuprottestantischer Gesinnungsethik gegen das Tatsuchen der Aufklärung, die sogar im „Nathan“ sich so wohl fühlt in sogenannten guten Taten (S. 174). So richtig diese Kritik an der historischen Zufälligkeit der Aufklärungsmoral ist, so wenig erschüttert sie die Forderung, daß Gesinnung ohne Tat nichts ist. Denn nicht Gesinnungen, sondern Taten werden Geschichte. Und auf die Geschichtsbildung kommt es in Lessings Religion an. Das hat F. in der schönen Analyse von Nathans religiöser „Handlung“ reiner zweck- und absichtsloser Güte selbst dargelegt als die Höhe von Lessings Religion (S. 177 f.). Ist dem aber so, erhält auch der Gedanke der „Erziehung“ bei Lessing den anderen neuzeitlichen Sinn. F. legt nur dar, wie bei Lessing der altkirchliche Gedanke der Erziehung durch Gott widerlegt wird. Aber Lessing nimmt ihn zugleich in dem neuen Sinn der Selbsterziehung aus reiner Sittlichkeit und Güte auf. Das 3. Reich, das da kommen wird, ist doch auch ein Gottesreich in der Geschichte, in dem die Menschen nicht aus logisch-praktischer Vernunft miteinander handeln, sondern aus höchstem, letztem, göttlichem Antrieb, aus Liebe. Hier scheint mir bei Lessing der Ansatz zu einer religiös begründeten ethischen Geschichtsphilosophie zu liegen, die über Kant und Schiller zu Pestalozzi führt, und die in der Gegenwart die sozialetische Aktualität Lessings ausmacht. F. formuliert am Schluß (S. 306) drei Fragen: 1. Was bedeutet Lessing für die Philosophie? F. hat diese Frage erschöpfend beantwortet und dargelegt, wie wenig der Leibnizianer Lessing originell ist. 2. Was bedeutet Lessing für die Religionsgeschichte? F. antwortet mit guten Gründen: mehr; aber hier hätte ihn die Untersuchung der Ethik Lessings wohl weiter geführt. Denn die 3. Antwort F.s, daß Lessing am meisten bedeutet für die Religion, möchte ich überbauen durch die neue Frage: „Was bedeutet Lessing für die Ethik und die Geschichtsphilosophie?“ Sie hängt mit Lessings Religion engst zusammen, ist notwendige Ergänzung zum Verständnis seiner Religion.

Goethes Briefwechsel mit Zelter 1799—1832. Auswahl besorgt von Maria Sabià. VIII, 459 S. Leipzig, Wolkenwanderer-Verlag, 1923. — „Mit dieser Ausgabe, die alles rein menschlich-künstlerisch Bedeutsame aufzuzeigen sucht, soll erstmalig dieses unvergängliche, wichtige Dokument einer selten schönen Freundschaft all jenen Kreisen erschlossen werden, die bislang vor der Fülle des gesamten Werkes zurückschreckten.“ Über die Bedeutung dieses Briefwechsels für die Zeitgeschichte, auch für Religions- und Kirchengeschichte ist kein Zweifel. Schönste, tiefste Worte über Glauben und Christentum sind zwischen den beiden Männern gefallen. Um so mehr muß man sich darauf verlassen können, daß, wenn schon Auswahl sein muß, diese mit sicherem Takt für das Wichtige erfolgt; und wenn Briefe gekürzt werden, muß Unwesentliches gestrichen werden. Statt dessen bemerkt man z. B. in den Briefen von 1805—1807 ganz gewalttätige Eingriffe, für die weder Grundsatz noch Sinn zu finden ist. So ist in Goethes Brief vom 4. VIII. 1805 der wichtige Goethespruch, den Zelter für Schillers Totenfeier komponieren soll, weggelassen; oder im Brief vom 4. V. 1807 ist Goethes niedlicher Bericht über das Gesellschaftsspiel „Stirbt der Fuchs, so gilt der Balg“ gestrichen. Im Anfang dieses Briefs schreibt Goethe: „sich in eine leichte lose Stimmung versetzen“; die Herausgeberin streicht das wundervoll malende Wort „lose“. U. s. w. Die Anzeigung des „rein menschlich-künstlerisch Bedeutsamen“, wie es die Herausgeberin versprach, wird dadurch zerstört, und den Leser, der die Nachprüfung der zahlreichen Ungenauigkeiten aufgeben muß, plagt die Frage, wie weit er noch echten Goethe-Zelter liest. Der Wolkenwanderer-Verlag, der für die Ausstattung des Werkes das Beste an Papier, Satz und Einband geboten hat, hätte sich für die Formung so wertvollen Inhalts einen zuverlässigeren, geschulten Herausgeber sichern müssen.

Clemens Brentano, Die Chronika des fahrenden Schülers. Urfassung, hrsg. von Joseph Lefftz. Leipzig, Wolkenwanderer-Verlag, 1923. 94 S. mit 4 Abbildungen und künstlerischem Buchschmuck. — Die Herausgabe der Urfassung von Brentanos Chronika hat historischen Wert für die Erkenntnis der Übergänge von Katholizismus und Protestantismus in der deutschen Romantik. Die Urfassung war verschollen: sie war dem Abt des Klosters Ölenberg im Oberelsaß geschenkt und befindet sich in der dortigen Bibliothek. Brentano selbst hat 1818 ein Bruchstück veröffentlicht, das rein katholische Frömmigkeit atmet. Dann hatte der Jesuitenpater Kreiten 1880/81 eine Fassung der Chronik veröffentlicht, deren Entstehung verworren ist und sich bis 1852 zurückverfolgen läßt. Sie erregte schon bei dem Herausgeber Verdacht, daß sie nicht echt sei. In der Tat handelt es sich um eine verstümmelte Abschrift mit tendenziösen Fälschungen. Die jetzt vorliegende, sehr sorgfältig veranstaltete Ausgabe der Originalfassung hat in Brentanos Geistesgeschichte abermals eine Entwicklung. Sie ist entstanden zwischen 1802 und 1810 und zwar ruckweise, je nachdem sein Innenleben voll Freude und Leid den Dichter dazu befähigte. Das Fragment zeigt daher jetzt eine Reihe von äußerlich schwach verknüpften Episoden, die aus mittelalterlichen, besonders Straßburger Chroniken geschöpft sind, die aber durch den Dichter eine ganz eigene seelische Stimmung bekommen, der gegenwärtigen Jugendstimmung seltsam gleich. Bis hin zu dem Meersternlied S. 63, das in heutiger Jugend solche Rolle spielt. Und es fällt auf, daß diese romantische Gefühllichkeit, die Empfindungen vom „Leben“ S. 35. 39. 51 keineswegs einen ausgesprochen konfessionell-katholischen Charakter haben. Vielmehr scheinen mir nur die Formen katholisierend, wie es bei Chronikstil des 14. Jhd.s notwendig ist; aber die Frömmigkeit, namentlich in den ersten Stücken, die während der

Beziehung mit Sophie Mereau entstanden, sind allgemein religiös, christlich fromm, voll innigem Gefühl. Das die Chronik abschließende Märchen vom Perlegeist hat dann die ganze Schwermut des im inneren Leben gescheiterten Mannes, des „schönen Bettlers“. Hier drängt sich das Konfessionell-Katholische auch in den Inhalt ein. Man sieht voraus, daß dieser Geist in der streng katholischen Glaubensart allein Ruhe finden konnte. Der Herausgeber bemüht sich, Brentano mehr als den unglücklich Liebenden zu deuten als in ihm doch auch die Zügellosigkeit des sinnlichen Romantikers hervortreten zu lassen. Wenn man das zarte Seelengespinnt der Chronik in der Urfassung gelesen hat, begreift man allerdings nicht, daß der Dichter doch ein recht plump zufassender Sinnenmensch gewesen ist; unfähig zur Selbstzucht muß er der Mutter Kirche die Führung seines Lebens überlassen; und die bewahrte ihn vor immer neuen Ehetorheiten durch ihr Verbot der Ehe nach Scheidung. In Einleitung und Anhang von Leffitz taucht mancherlei wichtiges Material über die Romantik, über den Maler v. Steinle aus Frankfurt a. M., über die Familie Brentano bis hin zu den lebenden Mitgliedern auf.

Karl Bornhausen, Breslau.

Es war eine selbstverständliche Dankespflicht gegen Joseph de Maistre, den Neubegründer der ultramontanen Lehre, daß der Verlag O. C. Recht (München, Allgemeine Verlagsanstalt) in seiner die „Urkunden“ des Katholizismus enthaltenden Sammlung „Katholikon“ auch für M.s Buch „Vom Papste“ eine Neuausgabe der Lieberschen Verdeutschung v. J. 1822 durch Joseph Bernhart besorgen ließ (2 Bde. 1923. 338, 339 S.). Konnte Mazzini, woran B. in seinem Nachwort erinnert, von der Zeit um 1816/17, wo de M. sein „Du Pape“ schrieb, sagen, in der ganzen Welt sei damals dem Papste nur noch de Maistre geblieben, und berücksichtigt man andererseits die einschneidenden Wirkungen dieses anti-revolutionären, antirationalistischen und antigallikanischen Enthusiasten für die Idee des Papsttums und der von ihm getragenen Unfehlbarkeit, so muß man sein Buch in der Tat zu den „Urkunden“ des neuzeitlichen „ultramontanen“ Katholizismus zählen und folgt damit nur de M.s eigenen Urteilen. Sein Denken hat der Herausgeber B. in einer lebendig geschriebenen Lebensskizze II., S. 221 bis 297 historisch richtig charakterisiert, und zwar nicht als das Denken eines Mannes, der vergangener Zeit angehört, sondern im Blick auf die katholisierenden Tendenzen der Gegenwart als das eines Denkers und Politikers, der „so wenig tot ist, als die Nöte Europas, die heute dieselben sind wie vor hundert Jahren“, so daß man ernsten Anlaß habe, „sich auf Köpfe von seinem Schnitt, auf ihre Gedanken über Gesellschaft, Staat und Kirche zu besinnen“. Dabei übersieht B. die Tatsache, wie sehr de M. in seinen Zeiturteilen, überhaupt in seinen geschichtlichen Urteilen, und in seinen politischen Darlegungen die Wirklichkeit überfliegt, Dogmatiker ist bzw. „Philosoph“ bleiben will, keineswegs. M.s Animosität gegen das „Deutschland der Reformation und der Aufklärung“ wird wenigstens gestreift. Vielleicht würde eine noch stärkere Betonung seiner Abneigung gegen den „Protestantismus“, der wie der „Philosophismus“ „mit ungeheuerem Fortschritte die Wahrheiten unter den Menschen verringert“ habe (vgl. z. B. Vorwort zur 2. Aufl. von „Du Pape“), den er geradezu als „rienisme protestant“ charakterisieren kann (Bd. II, S. 277 erwähnt), dem Bilde förderlich gewesen sein. Auf kritische Fußnoten verzichtet B., obwohl er weiß, daß die historische Forschung zu manchen kritischen Abstrichen und Zusätzen berechtigt oder gar zwingt; ebenso hat er die schon vom Übersetzer in geringer Zahl hinzugefügten erläuternden Anmerkungen nicht vermehrt, obwohl an vielen Stellen z. B. eine Erleichterung der Kontrolle der zahllosen historischen Zitate und Be-

lege de M.s wünschenswert wäre. Als Ersatz für einen kritischen Apparat fügt B. nur noch ein Nachwort hinzu (II, S. 298—314), dessen Bemerkungen über die Entstehungszeit von „Du Pape“, die Quellen de M.s, seinen theologischen Standpunkt, seine Nachwirkungen im wesentlichen auf C. Latreille, J. de Maistre et la Papauté“ (Paris, 1906) beruhen. Von neueren Arbeiten hat B. nur noch Carl Schmitt-Dorotiös weiterreichende, die Gesamtleistung der Romantik ziemlich ungünstig beurteilende Studie über Politische Romantik (München, Dunker u. Humblot, 1919) benutzt sowie die Aufsätze von Georges Goyau in der Revue des deux Mondes, 1921, während ihm dessen darauf beruhendes Buch über La pensée religieuse de J. de M. d'après des documents inédits (Paris, Perrin, 1921) offenbar fremd geblieben ist, ebenso die Étude sur Joseph de M. vom Straßburger S. Rocheblave (Straßburg, Libr. Istria, 1922. 49 S. Aus: Revue d'Hist. et de Philos. religieuses 1922, Nr. 4—5, S. 293 bis 314. 386—406), die, gleich jenem aus Anlaß des hundertjährigen Todestages de M.s veröffentlicht, dem von G. gezeichneten Bilde de M.s entgegnet, weil G. das Moderne bzw. Katholisch-Modernistische an de M. zu einseitig betont habe. Daß solche Züge an de M., dem „esprit penseur“, dem „homme des contrastes“, nicht fehlen, gibt R. zu; aber M. erscheint ihm als „avant tout l'homme de l'ancien régime, patricien résolu, . . . plus catholique que religieux . . . uniquement orienté vers le passé, non vers l'avenir“. Man wird dieser Charakteristik zustimmen können.

Eine Quellensammlung für die Entwicklung des Politischen Katholizismus in Deutschland des 19. Jhd.s bilden die beiden Bände, die Ludwig Bergsträßer unter diesem Titel in der auch sonst beachtenswerten Sammlung „Der deutsche Staatsgedanke“ hat erscheinen lassen (München, Drei-Masken-Verlag, 1921—23. 314 u. 396 S.). B. hat mit Geschick Dokumente zusammengestellt, die zeigen, welche politischen Probleme den deutschen Katholizismus zu politischer Aktivität getrieben haben, und in welcher Richtung sich die katholische Politik bewegt hat. Die Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche, die Schulfragen, die großen sozialen Fragen der neuesten Zeit, die „Grundrechte“, die außenpolitische Entwicklung und die Reichsbildung in ihrer Rückwirkung auf den deutschen Katholizismus, die Kulturkampfgesetze, Polenfrage und Ähnliches bilden den Hauptinhalt. Bald sind es Broschüren, Zeitschriftenaufsätze, Zeitungsartikel, die entweder vollständig oder auszugsweise abgedruckt werden, bald Wahlaufrufe, Parlamentsreden, Zentrumsprogramme, Petitionen, aber auch private Briefe führender Persönlichkeiten, auch bischöfliche Kundgebungen u. dgl. Verfasser dieser Dokumente sind überwiegend bekannte Gestalten: Ringeis, Görres, Droste zu Vischering, Seitz, Döllinger, Radowitz, August Reichensperger, Buß, Jarcke, Ketteler, Peter Reichensperger, Windthorst, Hertling, Lieber, Julius Bachem. Aber auch vergessene Namen treten uns wieder entgegen: den Anfang bilden die an den Wiener Kongreß gerichteten „Rechtlichen Bitten und ehrfurchtsvollsten Wünsche der Katholiken Deutschlands“ vom Dillinger Landrichter K. J. Schmidt vom Jahre 1814 und der Aufsatz des Freiherrn von Haxthausen über „Die Kirche und ihre Institutionen im Verhältnis zu den Tendenzen der Zeit“ vom Jahre 1826. Die Sammlung endet 1911/12. Hoffentlich wird sie fortgeführt, um die Dokumente der Gegenwart auch bequem und gesichtet beisammen zu haben; ich denke etwa an die „Römische Frage“ der Kriegs- und Nachkriegszeit, für die Hubert Bastgen in seinem Band III, 2 (s. ZKG. N. F. 1, S. 415 ff.) auch deutsche Stimmen zusammengestellt hat, oder an die Stellung des politischen Katholizismus zur Revolution, zum Verfassungsombau, zum Sozialismus u. dgl.; hier wird übrigens die

in den beiden Bänden als sehr einheitlich erscheinende Haltung in vielem einer starken Differenzierung Platz machen. Übrigens hätte die „Römische Frage“ vielleicht auch in Bd. 1 und 2 schon reicher dokumentiert werden können, als dies durch die Aufnahme der Münsterer Petition vom Jahre 1859 (I, S. 231f.; Anderes bei Bastgen I, S. 333 ff. 407 ff.), der betreffenden Stelle im Zentrums-Rechenschaftsbericht von 1861 (I, S. 241 f.; Anderes bei Bastgen II, S. 143 ff. Döllinger; 225 f. Reichensperger; III, 1, S. 129 ff.) und der Interventionsdebatte des ersten deutschen Reichstages 1871 (II, S. 461 f., Reichensperger; Windthorst's Rede aus demselben Anlaß, Stenogr. Berichte 1871 I, S. 62 ff. ist klarer formuliert; Anderes bei Bastgen III, 1, S. 130 ff., aus Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands 1871—1913) geschehen ist. Auch sonst wird man bald dies, bald das noch wünschen; Graf Hoensbroech hat in ThLz. 1923, S. 430 eine ganze Reihe von Desideraten, die sich vor allem auf das im 2. Band behandelte Zentrum und seine Politik beziehen. In den Anfängen wünschte man etwa mehr Stimmen aus der „Politischen Romantik“. Freilich hat Görres in der Sammlung einen besonderen Band bekommen, so daß er hier nur mit zwei knappen, auf den auch sonst m. E. zu wenig beachteten Kölner Kirchenstreit bezüglichen Stücken (I, S. 69—77) vertreten ist. Dasselbe ist für Adam Müller und von Radowicz geplant. Daß B. die hier liegenden Ausgangspunkte für die katholische Politik durchaus nicht übersieht, zeigt seine Einleitung (I, S. 9 f.), die die Dokumente zusammenfaßt und auch ergänzt durch Hinweise auf die Geschichte der katholischen Organisationen, der Presse, der katholisch-parlamentarischen Arbeit u. dgl. Aber auch hier hätten die aus der Romantik stammenden, den politischen Katholizismus dauernd bestimmenden Grundideen doch schärfer charakterisiert und stärker zur Geltung gebracht werden können. Die konfessionelle Kirchenpolitik gehört als ein charakteristisches Moment in die romantische Politik hinein, so daß es auch unverständlich ist, wenn z. B. kürzlich Görres als politischer Publizist von Martin Berger behandelt wurde (Bonn, Kurt Schroeder, 1921. VIII, 181 S.), ohne daß diese im übrigen durch sorgsame Analysen der G'schen Publizistik ausgezeichnete Schrift das Kirchenpolitische in genügender Weise mit in die Darstellung hineinzieht, obwohl doch Görres seit 1820 ganz deutlich die allgemeine Wendung vom National-Religiösen zum Konfessionellen mitmacht und dadurch in die katholische Kirchenpolitik hineingezogen wird (vgl. das richtige Urteil von H. Preuß, ThGg. 1923, S. 214). — Zur Ergänzung für Berger wie für Bergsträßer sei z. B. die Studie von Herm. v. Grauert über De Maistre und Görres vor 100 Jahren empfohlen (Görres-Gesellschaft. Vereinsschrift 1922, Heft 1). Für eine 2. Aufl. der Dokumentensammlung B.s wünschte man mehr erläuternde Anmerkungen, ohne die das zeitgeschichtliche Verständnis der Texte nicht möglich ist.

Zscharnack.

Gregor Richter, Die Pfarrstiftung Napoleons I. für Jena bis zur Verlegung des Pfarrsitzes nach Weimar (1819) und die Diözesanzugehörigkeit der Katholiken des Großherzogtums Sachsen-Weimar seit 1821. Fulda, Fuldaer Aktien-Druckerei, 1923. XXII, 370 S. (= Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, hrsg. von G. Richter, XI). — Vorangestellt ist eine von G. Schreiber angeregte Münsteraner Dissertation von Max Schultz über „Die pfarrechtliche Organisation der Stadt Jena im Mittelalter“, die sich den Arbeiten von Karl Müller, Frdr. Heck (Hanau) anreicht, aber weniger als diese auf dem Boden der Geschichte der betr. Stadt aufgebaut ist und deshalb sowie wegen mangelnder Vergleichung mit der Entwicklung in anderen Städten nicht völlig

befriedigt. Richters eigene wertvolle Arbeit weist mit ihrem Untertitel „Urkunden, Akten und Briefe, hrsg. u. bearb. von . . .“ auf die Entstehung hin, in Wiederaufnahme von Studien, die R. 1904 bei Veröffentlichung seiner Aufsätze Der französische Emigrant Gabriel Henry und die Entstehung der katholischen Pfarrei Jena-Weimar in 4 Nummern der Fuldaer Geschichtsblätter, Jahrg. 3, betrieben hatte. Zu dem Berichte Henrys von 1815 hatte R. damals Einleitung und Erläuterungen hinzugefügt und seine Aufsätze im SA. weiteren Kreisen zugänglich gemacht; neuerdings hatte er durch umfassende Forschungen in den Archiven von Weimar und Jena ein reiches Material hinzugewonnen, das sehr reizvoll ist, von allgemeineschichtlichem und kirchenpolitischem, nicht zum wenigsten von psychologischem Interesse, insofern die kluge und tatkräftige Persönlichkeit Henrys während der zwei Jahrzehnte von 1795 bis 1815, die längste Zeit vom Glück gehoben, vielfältige Anerkennung und Förderung gefunden hatte, Karl Augusts, Napoleons, Goethes, Knebels, Ludens u. a., bei dem Zusammenbruch der französischen Herrschaft in Deutschland aber unter dem Eindruck der völlig veränderten Stimmung mit abwärts gerissen wurde. Nach Deutschland gekommen war der aus Nancy gebürtige Theologe im Alter von 40 Jahren, als die französische Nationalversammlung 1792 die Eidverweigerer austrieb. Auch nach seiner Verstoßung von Jena (1815) ist er bis zu seinem Tode im Jahre 1835 in Deutschland (in Würzburg und Aschaffenburg) verblieben. Nach Jena war er 1795 auf Empfehlung des Erzbischofs von Mainz gekommen, als Karl August sich von diesem einen katholischen Seelsorger für die jenaischen Studenten erbeten hatte. Der Höhepunkt seiner Wirksamkeit als katholischer Pfarrer in Jena fällt in die Zeit der Jenaer Schlacht und wieder in die Tage des Erfurter Kongresses (1808). Zu erwähnen ist Henrys erfolgreiches Eintreten für die rechtliche Gleichstellung der katholischen und der evangelischen Kirche, die im Posener Frieden vom Dezember 1806 zwischen Napoleon, dem König von Sachsen und den sächsischen Herzögen gesetzlichen Ausdruck fand, sowie die Dotation der katholischen Kirche zu Jena und der Ausbau des katholischen Kirchenwesens daselbst. Aber schon im April 1813 wurde Henry aus der vorübergehend von französischem Militär entblößten Stadt durch Blüchersche Husaren entführt zu vierzehnmonatlicher Gefangenschaft in Schlesien, und als er endlich nach Jena zurückkehren durfte, wurde ihm doch die Wiederaufnahme seiner Tätigkeit an Kirche und Universität (als Professor) nicht gestattet. Ich lehne ab, daß man neben der Tatsache, daß dieser Nationalfranzose von der französischen Regierung begünstigt, von Blüchers Husaren als Gefangener abgeführt worden war, angesichts der neuen nationalen Stimmung berechtigte Verdachtsgründe für die Absetzung des 63 jährigen Mannes zu suchen habe (trotz der Äußerung Peucers von 1817 [S. 244]). R. hat diese Frage eingehend erörtert und zugunsten Henrys beantwortet. Mancherlei Beweggründe führten zur Verlegung des Pfarrsitzes nach Weimar. — Im Anschluß an die Entstehungsgeschichte der Pfarrei Jena-Weimar wird in 30 Paragraphen bzw. Urkunden der Anteil Fuldas an der Entwicklung der thüringischen Diözesanverhältnisse im 19. Jhd., die Angliederung der vorher an vier Bistümer verzettelten katholischen Untertanen des Bistums Fulda behandelt. R. hatte sich übrigens vielfach mit dem verdienstlichen, aber durchaus nicht in allem einwandfreien Buche von Jos. Freysen, Verfassungsgeschichte der katholischen Kirche Deutschlands in der Neuzeit (1916), auseinandersetzen. Wenck, Marburg.

G. N. Bonwetsch, Aus Tholucks Anfängen. Briefe von und an Tholuck. 160 S. Gütersloh, Bertelsmann, 1922. — Zum Abdruck sind gebracht: 1. Briefe von Kottwitz. Im Unterschied von den kurzen frommen Briefgrüßen,

die uns bisher von Kottwitz mitgeteilt sind, finden sich hier auch längere Ausführungen. Tholuck war für Kottwitz eine gelehrte Autorität; es entzieht sich leider unserer Kenntnis, ob Th. je versucht hat, mäßigend auf Kottwitz bei seinen Angriffen auf die wissenschaftliche Theologie einzuwirken. 2. Der Briefwechsel mit schlesischen Jugendfreunden; wir beobachten das Werden neuer frommer Empfindungen. 3. Der Briefwechsel mit Rudolf Stier; Tholuck und Stier haben sich gegenseitig stark beeinflusst; denn der Stimmungsmensch Tholuck hatte an dem seit seiner Bekehrung in sich festen Stier einen Halt. 4. Der Briefwechsel mit Berliner Freunden, der uns in den Kampf des „frommen“ Berlin gegen Rationalismus und Hegel hineinsehen läßt. 5. und 6. folgen noch Briefe von Hahn und Schmieder, Kurtz, H. Hoffmann und vor allem von G. H. v. Schubert. Das Ganze gibt ein lebendiges Bild der Erweckungsbewegung, soweit Tholuck sie beeinflusst hat. Neue historische Erkenntnisse fließen uns aus der Briefveröffentlichung nicht zu; denn schon von dem Tholuckbiographen Witte ist das Material benutzt worden.

Walther Wendland, Berlin.

Oeuvres d'Alexandre Vinet. Publication de la Société d'édition Vinet, fondée le 23 avril 1908. Verlag bei Georges Bridel und Co., Lausanne, und bei der Librairie Fischbacher, Paris. — Trotz der durch den Krieg und die Nachkriegszeit erschwerten Umstände liegen bereits acht Bände dieser Ausgabe vor, mit der der von 1847 bis 1869 unternommenen, wenig übersichtlichen und nicht vollständigen Ausgabe der Werke des großen Waadtländers nun endlich eine kritische Gesamtausgabe folgt.

Das ganze Werk zerfällt in vier ev. fünf Abteilungen. Die erste umfaßt die „Critique littéraire“ und ist auf elf Bände berechnet; erschienen sind bis jetzt die drei Bände über die französische Literatur des 19. Jhd.s, d. h. M^{me} de Staël, Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Sainte-Beuve, Quinet, Michelet, Mignet, Soumet, Guttinguer, Drouineau, Souvestre und G. Sand. Das Material stammt teilweise aus einer Vorlesung V.s (M^{me} de Staël und Chateaubriand), hauptsächlich aber aus den berühmten Besprechungen im „Semeur“; darunter einiges neu aus dem „Semeur“ oder anderen Zeitschriften Gesammeltes; an anderem konnten einzelne Verbesserungen auf Grund des handschriftlichen Nachlasses angebracht, auch z. B. einige Worte und Sätze über M^{me} de Staël hinzugefügt werden, die 1848 aus persönlichen Rücksichten unterdrückt worden waren. Über all diese textkritischen Fragen wie über die Entstehung der Stücke und die Beziehungen V.s zu den von ihm besprochenen Schriftstellern orientiert gründlich, z. T. unter Verwertung ungedruckten Briefmaterials, der Lausanner Literaturhistoriker Paul Svirven; am wertvollsten ist wohl die mehr als 40 Seiten umfassende Studie über V.s Beziehungen zu Sainte-Beuve. — Die zweite Abteilung der „Oeuvres“ ist der „Philosophie morale et religieuse“ gewidmet. Von den drei erschienenen Bänden befassen sich zwei mit der „Philosophie morale et sociale“, ein dritter mit der „Philosophie religieuse“. Hier sind viele Artikel zum erstenmal aus dem „Semeur“ oder aus anderen Zeitschriften zusammengestellt; auch einiges Unedierte konnte beigegeben werden. Darunter z. B. ein leider Torso gebliebener Vortragszyklus zur Einführung in die gesamte menschliche Wissenschaft (Cours d'introduction à l'étude des sciences; die Hauptteile sind: les abstractions mathématiques, le monde matériel, l'homme) und der 231 Seiten umfassende, allerdings auch unvollendete „Cours de philosophie pratique du christianisme“ von 1843/44, der bisher nur in zwei Fragmenten zugänglich war (von dieser Vorlesung hatte Edmond de Pressensé, der ihr als Student bewohnte, geschrieben: „C'est une espèce de génie du christianisme qu'il tente; . . .“

il sera forcé de nous donner son mot final“). Nimmt man die Ausführungen des Bearbeiters dieser Bände, Prof. Philippe Bridel, Lausanne, über V.s Verhältnis zur Philosophie im allgemeinen und die erschöpfenden Einleitungen zu den einzelnen Stücken hinzu, so bekommt man eine noch viel lebendigere Anschauung von V.s Stehen in den großen Diskussionen seiner Zeit, als sie bisher möglich war. — Die dritte Abteilung ist den „Prédications et études bibliques“ gewidmet. Erschienen sind die beiden ersten Bände mit jenen „Discours“ und „Nouveaux discours sur quelques sujets religieux“, die V.s Namen zum erstenmal in die Welt hinausgetragen haben. Die Einführungen stammen aus der Feder des Lausanner Kirchenhistorikers Aimé Chavan. — Für die vierte Abteilung sind acht Bände: „Ecclesiologie et théologie pratique“ bestimmt; erschienen ist noch keiner. — Noch nicht sicher beschlossen, aber doch wenigstens vorgesehen ist endlich eine fünfte Abteilung für einen „Choix de lettres inédites“ zur Ergänzung der zweibändigen Briefausgabe von 1882 und anderer kleinerer Sammlungen.

Neben dieser großen Edition sei auf eine neuere deutsche V.studie empfehlend hingewiesen: Carl Paira, Staat und Kirche bei Alexandre Vinet (6. Bd. der Sammlung „Brücken“). Friedrich Andreas Perthes A.-G. Stuttgart-Gotha, 1922. XII S. u. 100 S. — P. gruppiert um die Darstellung von V.s Kampf um die Trennung von Kirche und Staat eine Darstellung des ganzen V., seiner Frömmigkeit und seiner Theologie. Mit souveräner Beherrschung des Stoffes und tief eindringendem Verständnis wird sowohl der geschichtliche Hintergrund als V.s Theologie und Programm einer freien Kirche vorgeführt und entwickelt. Besonderes Gewicht legt P. darauf, daß seit etwa 1834 unter der Einwirkung von Fichte der Begriff der Individualität einen entscheidenden Einfluß auf V. gewinne, so daß seine Theologie dadurch eine allmähliche Umbildung, die bei einem längeren Leben V.s noch mehr in Erscheinung getreten wäre, erfahren habe. Es ist richtig, daß der Begriff der Individualität seit Mitte der 30er Jahre häufig auftritt; aber es scheint mir sehr fraglich, ob dadurch ein wesentlich neues Moment in V.s Denken kommt; er übernimmt den Begriff doch wohl mehr als einen willkommenen Hilfsbegriff, um damit etwas zu sagen, was er schon vorher zu sagen versuchte. Und wenn er 1846 an Erskine schreibt, seine ganze Hoffnung sei das Christentum, aber nicht so sehr dasjenige, „das man seit 25 Jahren predigt, so denkt er m. E. an die Repristinatiotheologie des Réveil, und meint mit „der neuen Form der alten und ewigen Wahrheit“ eine von Erfolg gekrönte Verkündigung nach der Art seiner Theologie. Aber ob nun die Auffassung P.s oder die meinige richtiger ist, jedenfalls ist der Hinweis darauf, daß der Begriff der Individualität erst etwa 1834 auftritt, darum wichtig, weil daraus klar wird, daß er für den Ausgangspunkt V.s keine entscheidende Bedeutung hat, und daß man daher V. ebensowenig wie etwa Kierkegaard einfach mit dem Schlagwort „Individualist“ erfassen kann; sie sind allein von Gott her zu verstehen. Und wenn es auch von P. sehr verdienstlich war, einmal vom Kirchenbegriff her den ganzen V. zu erfassen zu suchen, so möchte ich doch nicht, daß dieser Gesichtspunkt nun der einzig herrschende würde. Gewiß hat V.s Gedankenwelt sich wesentlich in den kirchenpolitischen Kämpfen entfaltet, aber was er zu sagen hat, ist doch keineswegs gebunden an sein doch sehr zeit- und ortsgeschichtlich bedingtes Freikirchenprogramm. — Soeben nimmt der beste Kenner Vinets in der Gegenwart, Philippe Bridel in Lausanne, Stellung zu Pairas Schrift (*Revue de Théologie et de Philosophie*, N. F., Bd. 12, S. 53—75). Er zollt ihr im allgemeinen höchste Anerkennung; dagegen lehnt er P.s Be-

hauptung vom Einfluß des deutschen Idealismus, besonders Fichtes, auf Vinet ab. „Quel avantage espérer d'un échange entre Condillac et les nouveaux systèmes allemands, entre le matérialisme et le panthéisme, c'est-à-dire entre deux négations également absolues, également funestes“, dieses Wort Vinets zeige deutlich genug den „Niederschlag“ des deutschen Idealismus bei Vinet Und was besonders den Begriff der Individualität betreffe, so habe ihn Vinet von den politischen Publizisten Frankreichs übernommen: „la doctrine des „droits de l'homme et du citoyen“, fécondée par le sérieux de la conscience chrétienne, telle est la véritable base de théorie de Vinet concernant l'individualité“.

Ernst Staehelin, Thalheim.

Zu der ZKG. N. F. 5, S. 149 f. angezeigten Newman-Literatur ist aus der Zwischenzeit nachzutragen, daß Newmans berühmte „Apologia pro vita sua“, sein biographisches Hauptwerk, das Laros selber 1913 in nicht ganz befriedigender Weise übersetzt hatte (Saarlouis), aus dem dann 1920 Rud. Kaßner den seine Konversion prinzipiell rechtfertigenden Abschnitt übertragen hat („Apologie des Katholizismus“. München, Drei-Masken-Verlag, 1920), in Bd. 1 der neuen Laros'schen N.-Ausgabe eine recht gute Verdeutschung durch Maria Knöpfler gefunden hat (Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1922. XVI, 336 S.). Das Hauptaugenmerk war dabei mit Recht auf absolute Genauigkeit des Textes und auf getreue Wiedergabe der Gedanken N.s gerichtet. Das war ja schon um derer willen notwendig, die beim Auftauchen des Planes einer vollständigen N.-Ausgabe bereits vor einer solchen auswahllosen Ausgabe gewarnt und u. a. festgestellt hatten, daß man der Verwirrung und Irreführung der Leser nur entgehen könne, wenn man theologische und philosophische Anmerkungen hinzufüge, wenn man N.s „Gedankenfärbung oder Gedankenstimmung“ aufs feinste beachte, und — am besten wenn man sich an ein von scholastisch und patristisch gründlich bewanderten Theologen ausgearbeitetes „durchgehendes System der anzuwendenden Terminologie“ anschließe (Erich Przywara S. J. in Köln. Volksztg. 1921, Nr. 505: „Über Vor-Erfordernisse einer deutschen N.-Ausgabe“). Laros war mit Recht der Ansicht, daß es bei dieser deutschen Ausgabe nicht darauf ankommen könne, N.s Gedanken, wie dies ja auch durch die a. a. O. vorgeschlagene „Terminologie“ geschehen wäre, „in philosophisch-theologische Schulen einzuordnen und darin zu begraben“. Er verzichtet auch in den beigefügten nur wenigen Anmerkungen (S. 331 ff.) darauf, Warnungstafeln aufzurichten, und weist eigentlich nur hinsichtlich N.s Anwendung des Begriffes „Probability“ bzw. „probable“ etwaige Mißverständnisse zurück (S. 332—333; darüber s. bei Przywara a. a. O., der sich vor allem auf Christian Peschs Darlegungen über N.s Theologie, in seinen „Theol. Zeitfragen“, Folge 4—5, 1907—08, stützt). L. will N.s Schrift im übrigen so wirken lassen, wie sie historisch gewirkt hat, und wie sie aus einer ganz bestimmten historischen Situation hervorgegangen ist, und kann sich dafür auf N.s eigenes Schlußwort berufen, daß er „nur etwas Tatsächliches berichte, ohne es zu verteidigen“; „und wenn irgendein Katholik infolgedessen sagt, ich sei auf verkehrter Weise zur Konversion gekommen, so kann ich daran jetzt nichts mehr ändern“. Aber die erwähnten Warnungen vor einer auswahllosen Ausgabe verpflichteten L. und seine Helferin allerdings zu der peinlichen Genauigkeit, die man ihnen nachrühmen kann. Er kommt Prz. und dessen ängstlichen Gesinnungsgenossen wohl auch damit entgegen, daß er die Apologia, was die darin enthaltenen philosophisch-theologischen Doktrinen betrifft, ausdrücklich „nicht als endgültige Formulierung der Gedanken N.s, sondern nur als historischen Bericht seiner fortschreitenden Entwicklung betrachtet“ wissen

will (S. XII); Prz. hatte betont, „daß auch die Apologia keinen absoluten Wert als endgültige Lehrformulierung hat“.

Die angeführte Debatte ist beachtenswert als Zeichen dafür, daß N. innerhalb des Katholizismus tatsächlich keine einheitliche Wertung findet, und daß man infolgedessen bald hier bald da Befürchtungen äußert. Przywara hatte a. a. O. seine Warnungen ausdrücklich auch auf Newmans „Development“ „mit seinem schwierigen change-Begriff“ erstreckt. Auch dieses Buch N.s v. J. 1845 („Essay on the Development of Christian Doctrine“) — neben der „Grammar of Assent“, die Theodor Haecker 1921 übertragen hatte, das andere große religionsphilosophische und theologische Hauptwerk N.s — hat inzwischen trotz jener Bedenken eine Verdeutschung durch denselben Th. H. gefunden: „Die Entwicklung der christlichen Lehre und der Begriff der Entwicklung“ (München, Hermann A. Wiechmann, 1922. X, 464 S.). Daß H. dabei nicht die Erstausgabe, sondern die endgültige v. J. 1878 zugrunde legt, ist verständlich. Freilich hatte auch diese dem Werk bekanntlich noch nicht die nötige Abrundung gebracht, so daß die von N. aufgestellten kirchlichen Entwicklungsgesetze bzw. „Kennzeichen einer wahren Entwicklung“ sehr ungleich behandelt bzw. illustriert sind. Er kann übrigens auch in ihr (S. 29 der deutschen Ausgabe) sogar noch sagen, daß die Annahme seiner Ergebnisse nicht unmittelbar eine Annahme der römisch-katholischen Lehre zur Folge haben müsse, da ihm bei der Konzeption, wie er auch in der Vorrede zur Ausgabe von 1878 betont, die Absicht, „die Göttlichkeit der kath. Religion zu erweisen“, fernegelegen habe, während an anderen Stellen doch ein sehr deutliches Bekenntnis zu Rom abgelegt ist. H. hätte m. E. gut getan, in Anmerkungen auf die Änderungen der Auflagen hinzuweisen und so den Vergleich zu ermöglichen. H. beschränkt sich aber seinerseits darauf, S. 452 ff. ein Nachwort hinzuzufügen mit kurzen Ausführungen über die Begriffe der Entwicklung und der Wandlung bei N. und über das Prinzip der Analogie, das seiner Meinung nach (S. 457 f.) auch Harnacks Marcionismus hätte verhüten können! Dieser Ausflug in die Gegenwart wirkt störend und gehört nicht in eine N.-Ausgabe! Zscharnack.

Jeremias Gotthelf (Albert Bitzium), Sämtliche Werke in 24 Bänden. In Verbindung mit der Familie Bitzium und mit Unterstützung des Kantons Bern herausgegeben von Rudolf Hunziker und Hans Bloesch. Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch. — Seit 1911 erscheint diese wissenschaftliche Gesamtausgabe, die den Text der Werke Gotthelfs in der urwüchsigen, ursprünglichen Fassung bringt und es durch ihre gründlichen Einleitungen und Anmerkungen ermöglicht, die einzelnen Werke in den zeitgeschichtlichen Zusammenhang einzustellen. Die ganze sittliche Wucht des Mannes tritt dadurch noch deutlicher hervor; und aller bloß ästhetischen Würdigung wird der letzte Rest von Boden entzogen. Nachdem das Unternehmen durch den Krieg ins Stocken geraten war, schreitet es nun rasch vorwärts. Bereits sind 14 von den 24 Bänden erschienen, ebenfalls zwei von den Ergänzungsbänden. Diese zwei ersten Ergänzungsbände enthalten den unvollendeten und bis jetzt unveröffentlichten Roman „Der Herr Esau“; G. wollte darin „einen jungen Mann, der vollständig im Milieu des flachen und hohlen Radikalismus aufwuchs, sich zu einem Menschen emporringen lassen, dem nicht um seiner Zugehörigkeit zur Partei willen, sondern wegen seiner beruflichen Tüchtigkeit und seiner wahrhaft ethischen Gesinnung Hochachtung und Vertrauen entgegengebracht werden können“, und der „Herr Esau“ wäre wohl, „nicht nur in bezug auf den Umfang, sondern hinsichtlich der inneren Werte und des seelisch-kulturellen Ausmaßes die bedeutendste Erzählung G.s

geworden“, wenn er ihn nicht auf das Anraten eines etwas ängstlichen Veters unvollendet gelassen hätte. Die weiteren Ergänzungsbände sollen den Briefwechsel und eine neue Biographie bringen. Wertvoll wäre, wenn auch ein Band mit Dokumenten aus der reichen Tätigkeit G.s in Kirche und Schule hinzugefügt würde; ich denke da vor allem an Predigten, aber auch an Berichte und Gutachten von der Art des Berichtes über die Gemeinde Utzenstorf, der kürzlich separat unter dem Titel: „Der junge Gotthelf als Seelsorger“ im nämlichen Verlag erschienen ist. Ein Mitarbeiter an der neuen Gotthelf-Ausgabe, Alfred Gneichen, hat „Die Weltanschauung J. G.s“ in einer wertvollen Monographie behandelt (Ebenda, 1920; 228 S.). Er konstatiert zunächst den entscheidenden Einfluß von Herder, Fries und Schleiermacher auf G. und sucht dann, so gut es möglich ist, seine philosophischen, theologischen und ethischen Grundgedanken systematisch zusammenzuordnen. Dabei kommt er zum Schlusse: „die Form seiner Dichtung reiht G. unter die Realisten; seine Weltanschauung stellt ihn aber zur Romantik, an der er fast in allen ihren Erscheinungen teilhat.“ So entscheidend und erhellend diese Feststellung ist, mir scheint, es hätten zwei andere Momente von G.s Wesensart ebenso stark betont werden sollen: erstens das altreformierte wichtige Gottesbewußtsein und zweitens das von Pestalozzi geöffnete Herz für das gesellschaftliche Elend und die Notwendigkeit eines Neubaus von unten auf. Mit diesen Momenten verbindet sich dann allerdings die reiche und feine Welt der Romantik und befähigt G., das menschliche Leben in allen Beziehungen so tief zu erfassen und hinter dem Zeitlichen so wunderbar klar immer wieder das Ewige ahnen und aufleuchten zu lassen.

Ernst Staehelin.

Die katholische populäre Literatur der Gegenwart ist reich an Biographien auch von Männern der neueren und neuesten Zeit. Da sie aber meist dem Typus der Heiligengeschichten angehören oder sonst, aus praktischen Tendenzen hervorgegangen, die Weckung religiöser Aktivität als oberstes Ziel im Auge haben, so unterliegen sie nicht eigentlich der fachwissenschaftlichen Beurteilung, auch wenn sie, wie etwa die zur Berichterstattung eingesandte Lebensbeschreibung Don Boscos durch Filippo Crispolti (bearbeitet durch Friedrich von Lama. Freiburg i. Br., Herder, 1922. VII, 332 S.), sich immer noch eine gewisse Zurückhaltung in der erbaulichen Tendenz auferlegen; der Stifter der Salesianer- und der Maria-Hilf-Schwestern mit ihren großen, über die ganze katholische Welt zerstreuten Erziehungsinstituten ist an sich ohne Zweifel eine wichtige Gestalt des katholischen Aktivismus des 19. Jhd.s. Weit über die Art der ihm gewidmeten Lebensbeschreibung geht die neue Biographie hinaus, die der Redemptorist Johannes Hofer seinem großen Ordensbruder Clemens Maria Hofbauer gewidmet hat (ebenda, 1922. 2.—3. verbesserte und vermehrte Auflage. 1923. XX, 458 S.). Es ist zu bedauern, daß H. in der Neuauflage, um für seine Zusätze und die neueren Ergebnisse archivalischer Studien Raum zu schaffen, die kritischen Begründungen seiner von den früheren H.-Biographien abweichenden Darstellungen hat fortlassen müssen; denn sie ließen den Leser am deutlichsten den erreichten Fortschritt merken. Was H. gibt, ist keine hagiographische Darstellung im gewöhnlichen Sinne, sondern trotz mancher Befangenheit eine auf breiten historischen Studien ruhende Lebensbeschreibung eines Mannes, dessen Wirken als Begründer des transalpinen Zweiges der Redemptoristen, als Missionar der St.-Benno-Bruderschaft in Warschau, als Kämpfer gegen Wessenbergianismus in der Konstanzer Diözese, als Wiedererwecker kirchlichen Lebens im Wien der nachjosephinischen Zeit, als Förderer auch der politischen katholischen Restauration ihm

breitesten Einfluß in vielen kirchlichen Gebieten und auch in sehr verschiedenen Volksschichten gebracht hat. In Wien im engsten Zusammenhang mit dem katholischen romantischen Literaturkreis und mit der antiaufklärerischen Hochschulbewegung stehend, gewinnt er auch für den allgemeinen Kultur- und Literaturhistoriker Interesse (S. 435 f. ein bisher unbekannter Brief Friedrich Schlegels an Dorothea 19. März 1820 über Hofbauers Tod), und H. trägt dem Rechnung, indem er das Bild des H.schen Wirkens wenigstens stellenweise zu einem Zeitbild ausweitet.

Wenn wir dieser Biographie die jüngst von Fritz Vigener vorgelegte, umfassende Lebensbeschreibung Kettelers (München, R. Oldenbourg, 1924. 751 S.) folgen lassen, so bedeutet dies nicht nur einen zeitlichen Fortschritt; sondern was V. hier gibt, steht auch in der ganzen Art, die Dinge anzupacken, und in der Weite der Linienführung, ungleich höher und zeigt in allem den geschulten Historiker, der mit Hilfe eines opferbereiten Verlages die Frucht einer 1½ Jahrzehnte langen Arbeit darbieten kann. Seitdem V. in der RGG. III, Sp. 1068 bis 1071 über K. geschrieben hatte, hat er mehrfach Beweise seiner fortgehenden Beschäftigung mit diesem Bischofsleben des 19. Jhd.s, sei es dem meist zu ausschließlich beachteten und allzusehr bewunderten „sozialen Bischof“, sei es dem kirchenpolitischen Kämpfer für die bischöfliche Macht in Kirche und Staat gegeben. In HZ. 123, 1921, S. 398—479, hat er den „Ketteler vor 1848“ geschildert, seine Zusammenhänge mit dem münsterländischen Adel, dessen Stellung zur preußischen Kirchenpolitik vor und nach dem Kölner Kirchenstreit, K.s erste geistige Beeinflussung durch Möhler, Görres und ähnliche, das Aufkommen des religiösen Einschlags in der Münchener Zeit und die freilich durchaus nicht folgerichtig zentralistische Verbindung des „römischen“ Gesichtspunkts mit dem religiösen, seinen Übergang „von der Welt zur Kirche“, die Beziehungen des angehenden Theologen zu dem Münchener Theologenkreis (Möhler, Döllinger, Phillips, Windischmann), seine Gegnerschaft gegen den geistigen wie gegen den politischen Liberalismus, worin sich seine kirchlich-mittelalterliche Grundauffassung auswirkte. Dieser wohldokumentierte Aufsatz bildet nun den 1. Abschnitt der Gesamtbiographie. An ihn schließt sich das Kapitel über K.s Tätigkeit in der Revolutionszeit als Frankfurter Abgeordneter wie als Berliner Propst, d. h. in den Jahren, die den politischen Zusammenschluß des deutschen Katholizismus gebracht und auch zu den Anfängen seiner sozialen Betätigung aufgerufen haben (S. 66—132). V. zieht seiner Lebensbeschreibung K.s auch hier keine engen Grenzen, sondern gibt ein lebendiges Bild des Frankfurter Parlaments, soweit die Teilnahme der katholischen Abgeordneten in Frage kommt, und zeigt deren auf kirchlichem Fundament ruhende nationalpolitische Arbeit und das Ringen der weltlich-politischen mit den religiös-kirchlichen Gedanken, auch in Ketteler (S. 96 ff. über K.s Schulrede). Dasselbe Jahr ließ K., der aber nach V.s Urteil selbst 1848 die aufsteigenden sozialpolitischen Aufgaben noch nicht scharf zu erfassen vermocht hat, und der auch keineswegs damals als erster mit sozialen Mahnungen kirchlicher Prägung an den Mainzer Katholikentag herangetreten ist, dann in seinen berühmten Mainzer Adventspredigten zum ersten Male ausführlicher „Die großen sozialen Fragen der Gegenwart“ behandeln; bei der Milieuschilderung hätte doch auch auf das Gegenbeispiel vom damaligen ersten evangelischen Wittenberger Kirchentag und Wicherns Ringen mit dem Problem des Proletariats und einer „Johanneischen Kirche“ hingewiesen werden müssen, — die Parallelität nötigte dazu. Auf diese Schilderung der grundlegenden Jahre folgt nun das 2. Buch über K.s erste Mainzer Bischofsjahre 1850—1859 (S. 133—335), wo seine Kämpfe

im hessischen und im oberrheinischen Kirchengebiet und sein mit dem Staat wie mit dem Domkapitel ringendes bischöfliches Selbstbewußtsein, aber auch seine innerkirchliche Arbeit als geistlicher Führer (Schul- und Klosterpolitik) die Darstellung beherrschen. In diesem Teil seines Werkes hat V. wieder einige seiner Vorstudien verwerten können; denn in der „Ztschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch.“, kanon. Abt. 11, 1921, S. 351—427, hatte er „Die Mainzer Bischofswahl von 1849/50“ aktenmäßig behandelt, desgleichen in den „Mitteilungen des Oberhess. Gesch.-Ver.s“, N. F. 24, 1922, S. 28—96, die scharfen Kämpfe K.s gegen „Die kathol.-theol. Fakultät in Gießen und ihr Ende“. K.s Rolle in den Kämpfen der Zeit führt dazu, daß sich dieser Abschnitt zu einer Darstellung des oberrheinischen Bischofskampfes gegen jedes „knechtende“ Staatskirchentum auswächst; die bischöfliche Denkschrift vom 8. Juni 1853 (S. 225 ff.) ist im wesentlichen K.s Werk. Den weiteren Stoff hat V. über zwei Bücher verteilt, die zu den Höhepunkten von K.s Leben hinaufführen. Die Jahre 1859—70 stellt er unter den Gesichtspunkt der „bischöflichen Kirchen-, Sozial- und Nationalpolitik im Zeichen der nationalen Einheitsbewegung“ 1859—70 (S. 337 bis 561) und gruppiert den Stoff um die drei diesen Kämpfen entsprungene Schriften K.s: seine kirchenpolitische, antilibérale Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche“ vom Jahre 1862 (S. 384 ff.), seine sozialpolitische, gleichfalls gegen den Liberalismus gerichtete Schrift über „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ vom Jahre 1864 (S. 444 ff.), bei deren Wertung V. wieder vor Übertreibungen warnt, unhaltbaren Legendenbildungen entgegentritt¹ und die kirchenpolitischen Absichten betont wissen will, und endlich seine nationalpolitische Schrift vom Jahre 1867 „Deutschland nach dem Kriege von 1866“ (S. 501 ff.), deren Entstehung V. wieder aus der Zeit heraus zum Verständnis bringt, und für deren scholastische Einstellung er auch wieder den richtigen Blick zeigt. Dem letzten Buch ist „Der setzte Bischofskampf in der Kirche und mit dem Staat“ vorbehalten (S. 563 bis 722), d. h. einerseits K.s Haltung bei den Verfassungsverhandlungen und im Kulturkampf, die nach den hessischen Bischofskämpfen nicht zweifelhaft sein konnte, und die K. tatsächlich auch bei V. den Ruhm des geistlichen Führers im neuen Kirchenkampf eingebracht hat, und andererseits sein Ringen mit dem vatikanischen Geist, auf das V. auch schon vorbereitet hatte, wenn er etwa S. 40 und 49 auf K.s frühe kritische Stellung zu de Maistres „Du Pape“ hinwies, in der sich „in K.s Geist der grundsätzliche Widerspruch gegen die absolutistisch-papale Ausdeutung der kirchlichen Unfehlbarkeitslehre und des Begriffs der kirchlichen Vollgewalt“ deutlich zeigt: V. führt ihn a. a. O. auf die nachwirkende Kraft Möhler'scher Gedanken zurück. Für diesen wichtigen Teil seiner Biographie hatte er übrigens wieder auf ältere Vorarbeiten zurückgreifen können, auf seine Schrift über „Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum“ (1913; vgl. darüber ZKG. 35, S. 610 f.) und auf seinen Aufsatz über „K. und das Vatikanum“ (in: Festschrift für Dietr. Schäfer, 1915, S. 652—746); K.s episkopalistisch eingestellter Kampf und seine rege Aktivität in dem Ringen, das bis zur Deklaration des Dogmas andauerte, kommt hier zur plastischen Darstellung. Dagegen lehnt V. die u. a. auch von Nippold weitergegebene Erzählung,

1) S. 417 f.: „Man hat diesen Bischof, der nicht einen einzigen Gedanken selbständig hervorgebracht oder selbständig ausgebildet hat, als sozialen Denker gefeiert, ihn, der erst auf dem Höhepunkt des Kampfes zwischen Lassalle und Schulze-Delitzsch und lediglich mit fremdem Gedankengute hervortrat, schlecht hin den sozialpolitischen Apostel des 19. Jhd.s zu nennen gewagt.“

K. habe bei Bismarck noch im Herbst 1870 angefragt, ob seine Opposition bei ihm Rückhalt finden würde, mit Recht als bei K.s Stellung zu Bismarck ganz unmöglich ab. Auf Einzelheiten einzugehen, verbietet unser Raum. Nur bezüglich der von V. herangezogenen Quellen sei schließlich noch bemerkt, wie weit er selbst im Stofflichen über Pfüls dreibändige, als Materialsammlung durchaus verdiente Biographie hinausgeführt hat, durch Heranziehung insonderheit staatlicher Archivalien vor allem für die oberrheinischen Kämpfe; V. hat außerdem den wertvollen Gehalt des „Mainzer Journals“ 1848—1877 in seine Darstellung verweben können. Daß ihm die Mainzer bischöflichen Archivalien und K.s Nachlaßmanuskripte trotz aller Bemühungen nicht geöffnet worden sind und er sie, nur soweit sie bei Pfüls begegnen, benutzen konnte, wird man bedauern. Aber auch ohne sie hat V. das Ziel, das er sich gesteckt hatte, erreicht, die für die Entwicklung des deutschen Katholizismus im 19. Jhd. wichtige, um K.s Person sich gruppierende, „heute geschichtlich erstarrte Kirchenpolitik wieder als bewegte glühende Masse der gestrigen Gegenwart erscheinen zu lassen“. Sein Buch ist ohne Zweifel eine Gabe, wie wir sie seit längerem nicht mehr für die Kirchengeschichtschreibung des 19. Jhd.s erhalten haben.

Zscharnack.

Aus Anlaß der vorjährigen Erinnerungsfeier an das Frankfurter Parlament von 1848 hat der Reichspräsident der Münchener Historischen Kommission auf ihren Antrag einen Beitrag zur Herausgabe des im Nachlaß von Johann Gustav Droysen aufgefundenen wichtigen Schlußbandes der von ihm geführten privaten Protokolle des Verfassungsausschusses der Paulskirche bewilligt. Die Protokolle enthalten bedeutende Quellen für die Ideen und Leistungen der ersten Nationalversammlung und ihrer führenden Geister und damit zugleich für die deutsche Verfassungsgeschichte.

Henri Frédéric Amiel, *Fragments d'un Journal intime*. Edition nouvelle conforme au texte original, augmentée de fragments inédits et précédée d'une introduction par Bernard Bouvier, 3 Bde., Verlag von Georg & Co. in Genf und G. Crès & Co. in Paris, 1923. — Bernard Bouvier hatte im Frühjahr 1882 einige Proben aus dem Tagebuch des damals eben verstorbenen Genfer Philosophieprofessors Amiel an Edmond Scherer zu überbringen, um ihn für eine Einführung zu der geplanten Ausgabe von Fragmenten aus diesem Tagebuch zu gewinnen. Bevor er nur die Proben angesehen hatte, erwiderte Scherer: „Reprenez ces papiers, jeune homme. J'ai connu Amiel, et j'ai lu ses ouvrages. Rien ne lui a réussi. Laissons dormir sa mémoire. Ne remuons pas ses cendres.“ Als sich aber Scherer nun doch zur Durchsicht bestimmen ließ, war er sofort Feuer und Flamme für das Unternehmen. So ist die zweibändige Ausgabe der „Fragments d'un Journal intime“ von 1883/4 entstanden; sie hat in der Folgezeit vier Auflagen erlebt und den bis dahin fast unbekanntem Amiel zu ungeahnter Bedeutung erhoben. Nun legt derselbe Bernard Bouvier eine ganz neue Ausgabe des „Journal intime“ in drei Bänden vor; nicht nur sind darin viele Willkürlichkeiten der ersten Herausgeber beseitigt, sondern aus dem etwa 17000 Seiten zählenden Tagebuch sind 263 neue Fragmente hinzugefügt. So läßt sich ein viel klareres Bild von der Entwicklung des Mannes gewinnen. In Amiel spiegelt sich in gewisser Weise die geistige Entwicklung des 19. Jhd.s. Er geht aus von einem an Schleiermacher, Hegel und Goethe orientierten Idealismus und hegt in seinen Berliner Studienjahren die größten Lebensziele. Aber er bleibt vollständig im subjektiven Betrachten, Schwelgen und Grübeln stecken, wird von keiner Objektivität gepackt, und so geht es statt vorwärts und aufwärts ständig abwärts. Am 17. Oktober 1862 muß er selbst schreiben: „La victoire sur la

chair, sur le monde, sur le péché, c'est-à-dire le triomphe de la croix, le couronnement du martyr, la glorification de la douleur, ce mot d'ordre du christianisme ne m'est plus guère présent à la conscience.“ An die Stelle des deutschen Idealismus tritt nun das „Ewig-Weibliche“, Schopenhauer und der Buddhismus, und schließlich zieht Amiel am 29. August 1876 mit unheimlicher Selbsterkenntnis das Fazit seines Lebens: „Tu as passé de la morale à la psychologie, de l'activité volontaire et responsable à la passivité méditative, de la vie virile à l'existence végétale, de la vaillance à la rêverie.“ — Niemand, dem es um die Erfassung der Geistesgeschichte des 19. Jhds., vor allem auch der mannigfaltigen Auswirkungen des Idealismus zu tun ist, sollte an diesem Tagebuch vorbeigehen. Die 100. Wiederkehr von A.s Geburtstag 1921 hat ja vielerorts die Aufmerksamkeit stärker auf ihn gezogen. Eine der besten damaligen Studien ist die des Schweden Torsten Bohlin, H. Fr. Amiel (Stockholm, Buchverlag der schwedischen christl. Studentenbewegung, 1921. 191 S. Vgl. Peter Katz ThLz. 1923, S. 496f.). Ernst Staehelin, Thalheim (Aargau).

Bogislav von Selchow, Der Kampf um das Posener Erzbistum 1865. Graf Ledochowski und Oberpräsident v. Horn. Ein Vorspiel zum Kulturkampf. XII, 214 S. Marburg a. Labn, N. G. Elwert, 1923. — Auf Grund eingehender Studien, auch archivalischer, schildert der Verfasser anschaulich und lebendig den Verlauf der Verhandlung zwischen dem preußischen Staatsministerium, der Kurie und den Domkapiteln zu Posen und Gnesen nach dem Tode des Erzbischofs Leo v. Przyłuski zwecks Wiederbesetzung des Posener Erzstuhles. Pius IX. gelang es schließlich, dank dem diplomatischen Geschick Antonellis, sowohl in Berlin trotz der Warnungen des Oberpräsidenten von Posen Horn, der für einen deutschen Erzbischof Stimmung machte, als auch bei der Wahl der Domkapitel, die aus polnisch-nationalen Gründen die hohe Würde am liebsten einem aus ihrer Mitte zugeordnet hätten, seinen Kandidaten, den Brüsseler Nuntius Miciełaus v. Ledochowski, durchzudrücken. v. S. entwirft von allen handelnden Hauptpersonen gelungene Charakterbilder und steigert den Eindruck der Unmittelbarkeit seiner Darstellung durch die Verwertung authentischer Berichte, z. B. über den Empfang Ledochowskis am Berliner Hof und seine Einführung in Posen. Die zahlreichen abgedruckten Archivalien erhöhen den Wert der fleißigen Arbeit. Das Polnische scheint der Verf., wie aus den Druckfehlern hervorgeht, nicht zu beherrschen. Als wertvoller Beitrag zur Geschichte der preußisch-polnischen Kirchenpolitik gehört das Buch zusammen mit Manfred Lauberts zeitlich früherer Studie über Die erste Wahl eines Erzbischofs von Gnesen und Posen 1826—28 (Hist. Jbuch d. Görresges. 42, 1922, S. 277—293). Karl Völker, Wien.

Rudolf Schlunck, Die 43 renitenten Pfarrer. Lebensabschnitte der i. J. 1873/74 um ihrer Treue willen des Amtes entsetzten hessischen Pfarrer. Nebst einer geschichtlichen Einleitung und einem Anhang. Marburg, Elwert, 1923. 170 S. — Im Juli 1923 waren es 50 Jahre, seit die preußische Regierung durch ihre kirchenpolitischen Maßnahmen in dem annektierten Kurhessen den Kulturkampf heraufbeschwor, der die unter dem Namen der hessischen Renitenz bekannte Bewegung hervorrief. Ihre Entstehung und ihre Geschichte ist von mir in Bd. 27, S. 209ff. dieser Zeitschrift skizziert worden. Trotz aller äußeren Verfolgungen und inneren Reibungen hat sich die renitente Kirche bis auf den heutigen Tag behauptet und bezeugt auch in den veränderten Zeitverhältnissen keine Lust, in der ihres Erachtens durch die preußische Unionsidee gefährdeten Landeskirche aufzugehen. Warum das nicht möglich ist, zeigt Schl., der geistig Regsamste der jetzigen renitenten Pfarrergeneration, in der Einleitung seines

Buches (S. 1—38), in dem er den Vätern der Renitenz ein pietätvoll errichtetes Denkmal gesetzt hat. Es sind echte hessische Charakterköpfe darunter, deren Lebensdaten in Hauptteil der Schrift, meist kurz, zusammengestellt sind, wie Wilh. Vilmar, Friedr. Hoffmann, Zülch, Witzel. Leider fehlt dem Buch ein Register, das besonders der Familiengeschichtsforscher vermissen wird. Als Anhang ist eine Predigt des Pfarrers Bohne, „Der falsche Altar und das falsche Priestertum“ beigegeben. Ph. Losch, Berlin.

Welche Wirkung Johannes Janssens Geschichtsschreibung auch in den Kreisen der gebildeten Protestanten angerichtet hat und zuweilen — trotz aller Antikritik seitens der Historiker — wohl noch anrichtet, dafür ist Nietzsches Äußerung an Peter Gast im Brief vom 5. Okt. 1879 ein Beispiel: nach ihm redet da „einmal nicht die gefälschte protestantische Geschichtskonstruktion, an welche wir zu glauben angelernet sind“, und die Nachwirkung dieser „mächtigen Materialsammlung“, auf die Jakob Burckhardt ihn aufmerksam gemacht hatte, faßt N. dahin zusammen: „Über Luther bin ich nach längerer Zeit außerstande, in ehrlicher Weise etwas Verehrendes zu sagen.“ Und über Burckhardts damit übereinstimmende Beurteilung der früheren, durch J. nun endlich überholten „Erbauungsschriften protestantischer Pastoren“ hat L. v. Pastor vor einigen Jahren auf Grund seiner Begegnung mit B. im Jahre 1898 in den „Baseler Nachrichten“ (1920; vgl. Auszüge in Augsburger Postztg. 17. April 1920, Nr. 165, S. 3) berichtet. Bei solchen und ähnlichen Äußerungen naiven Vertrauens zu Js Geschichtsdarstellung ging man ohne weiteres davon aus, daß die Zugehörigkeit zur anderen Konfession die auf protestantischer Seite vermißte Unparteilichkeit bedingen müßte, und übersah völlig die Möglichkeit des Gegenteils. Deshalb ist die genaue Kenntnis der Persönlichkeit Js auch ein Mittel zur kritischen Wertung seiner Darstellung, und es ist erfreulich, daß Ludwig von Pastor inzwischen eine Ausgabe von Johannes Janssens Briefen veranstaltet hat, die trotz der darin vorwaltenden Zurückhaltung des Gelehrten J. gegenüber den kirchlichen Bewegungen und Fragen seiner Zeit doch seiner unbedingt katholisch-konfessionellen Art, seiner Abneigung gegen den Protestantismus auch der Gegenwart, seiner Freude an Konversionen zur katholischen Kirche hin (z. B. II, S. 247 Krogh-Tonning, William Morrel) und Ähnlichem Ausdruck geben und durch diese Spiegelung der Persönlichkeit des antiprotestantischen Geschichtsschreibers der Kritik an seiner Darstellung einen wertvollen Dienst leisten können. Die Briefe (2 Bde. Freiburg i. Br., Herder, 1920. XL, 441 S. und XXXV, 336 S.) führen von der Gymnasialzeit Js 1847 bis zu seinem Ende 1891; es sind insgesamt 812 fast durchweg zuvor ungedruckte Briefe oder Briefstücke, die Js Entwicklung, seine gelehrte Forschungsarbeit, seine Reisen, vor allem die Romreise (Nr. 176 bis 200, aus 1863/64), seinen Verkehr mit Zeitgenossen wie Joh. Friedr. Boehmer, Cardauns, Döllinger, Julius Ficker, Hertling, Windthorst, August Reichensperger, Onno Klopp, v. Pastor, Eduard von Steinle, de Waal und vielen anderen verfolgen lassen. Der Herausgeber hat beiden Bänden je eine kurze Inhaltsübersicht der Briefe und knappe Fußnoten (meist Personalnotizen) beigegeben, ferner dem 1. Band eine Zeittafel über Js Leben und Schriften, dem 2. Band ein Personenregister. Eine Auswertung der Briefe, wie sie katholischerseits u. a. im „Hochland“ 17, 1920, S. 74—87, von Lucian Pflieger, in „Historisch-Polit. Bl.“ 166, 1920, S. 159—172 anonym, versucht ist, hat v. P. selber nicht gegeben. Zum letzten Verständnis der Briefe wäre an vielen Stellen die Kenntnis der von J. beantworteten Briefe seiner Adressaten nötig. Wieviel dabei gewonnen wird, zeigen etwa die von demselben Herausgeber im „Hochland“ 16, 1918/19 (Juli

bis Sept.) abgedruckten Briefe Onno Klopps an Joh. Janssen (vgl. dazu Hist.-Pol. Bl. 165, 1920, S. 187—196). Aber dies hätte die Ausgabe wesentlich umfangreicher gemacht und ist wohl schon deshalb nicht ins Auge gefaßt worden.

Die beiden Briefbände sind fraglos wichtige Grundlagen für eine neue wissenschaftliche Biographie Janssens. Eine solche ist bekanntlich in knapper Form schon 1892, in 2. Auflage 1894 auf katholischer Seite von J.s Lieblingsschüler Ludwig v. Pastor versucht worden. Auf seinen damaligen Mitteilungen und seiner Darstellung ruhten auch die wenigen Skizzen über J. auf protestantischer Seite, wenn hier auch die Kritik dem Bilde ein anderes Aussehen gab. Aber für die Materialien war z. B. auch noch Max Lenz, als er in dem inhaltreichen 2. Bande seiner „Kleinen Historischen Schriften“ (München, Oldenbourg, 1920. S. 334—340) ein kurzes Bild der Persönlichkeit J.s und seiner Stellung in der Politik seiner Zeit geben wollte — in Ergänzung seiner kritischen Studie über „Janssens Geschichte des deutschen Volkes“ (in Bd. 1 seiner „Schriften“, ebenda 1913, S. 22—74) —, auf Pastors Biographie angewiesen. Durch die neuen Briefe erscheint nicht nur diese oder jene Einzelheit in anderem Lichte, sondern Vieles läßt sich nun vertiefen. Jetzt erst liegt sein Weg „aus der Romantik in den Ultramontanismus“ — so kennzeichnet ihn M. Lenz mit Recht — dokumentarisch aufs reichste belegt vor uns, und die Briefe geben uns auch Antwort auf die von Lenz a. a. O., S. 338 f. gestreiften, mit J.s habsburgisch-katholischer Einstellung zusammenhängenden Fragen, auf seine Stellung zum Vatikanischen Dogma u. a. Es lohnt sich, diese Briefe einmal zur Grundlage einer gründlichen Lebensbeschreibung J.s zu machen; streckenweise sind sie ja so lückenlos, daß man im Blick auf sie fast von einer Autobiographie J.s sprechen kann.

Zscharnack.

P. Hieronymus Wilms O. P., P. Paulus von Loë O. P. und seine Verdienste um die Geschichte des Dominikanerordens. Leipzig, Harrassowitz, 1923. 72 S. gr. 8° (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, gegründet von Paulus von Loë, herausgegeben von deutschen Dominikanern. Heft 18). — Es ist schön, daß in den „Qu. u. FF.“ dem früh verstorbenen Begründer dieser Zeitschrift eine liebevolle Würdigung zuteil wurde, die uns seinen Lebensgang, seine Wirksamkeit als Ordensbruder und Gelehrter anschaulich vor Augen hält und ein eindrucksvolles Bild seiner weitreichenden Gelehrsamkeit und großen menschlichen Güte gegenüber allen, die seiner Hilfe begehrten, entwirft. Das läßt sich nicht in wenigen Worten zusammenfassen, man muß es selbst lesen. Nur kurz erinnert sei an Loës Beiträge zur Albertus-Magnus-Forschung, zur Geschichte der deutschen Dominikanerprovinzen, zur Gelehrtengeschichte des Ordens im Mittelalter. Karl Wenck.

Johannes Hesekiels, des früheren Posener Generalsuperintendenten „Erinnerungen aus seinem Leben“ (Gütersloh, Bertelsmann, 1920. 278 S. Bd. 1: Jugenderinnerungen) sind leider Fragment geblieben — der Verfasser, der sie der Tochter diktieren hat, ist darüber gestorben; sie geben aber Einblick in die theologische Entwicklung (vor allem unter Franks Einfluß, schon auf dem Altenburger Gymnasium und dann in Erlangen) und in die ersten Amtsjahre (im Dienste des Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbundes und des Zentralausschusses für Innere Mission) eines Mannes, der im Leben der altpreussischen Landeskirche durch seine praktische Arbeit nicht ohne Bedeutung geblieben ist. Meist anschaulich und lebendig geschrieben und von vielen Personencharakteristiken durchzogen, werden die Schilderungen zuletzt freilich schon sehr skizzen-

haft, führen auch sonst nicht über eine gewisse Höhenlage hinaus. Kritische Bemerkungen zu Einzelheiten hat der Rezensent der „Studierstube“ 18, 1920, S. 400f. gegeben.

Die wertvollste Selbstbiographie, die in den letzten Jahren auf deutscher katholischer Seite erschienen ist — zugleich ein wichtiges Stück politischer Memoirenliteratur für die letzten Jahrzehnte unserer deutschen Entwicklung —, bilden die Lebenserinnerungen des Grafen Georg von Hertling (Erinnerungen aus meinem Leben. Kempten, Kösel. Bd. I, 1919. VIII, 384 S.; Bd. II, 1920. 312 S.), die der Verfasser im Jahre 1915 niederschreiben begonnen, und an denen er bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat. Die Herausgabe der von H. selber bis 1898 geführten Niederschrift lag in den Händen seines Sohnes Karl v. H., der den 2. Band mit Hilfe des dafür gesammelten Stoffes (vgl. II, S. 244 ff.) zum Abschluß gebracht hat und dann in einer Sonder-schrift diese Autobiographie des Vaters ergänzt hat durch seine Erinnerungen an dessen Kanzlerschaft: Ein Jahr in der Reichskanzlei (Freiburg, Herder, 1919. VIII, 192 S.). Die Bände geben nicht nur Aufschlüsse über H.s Entwicklung und Schaffen, wobei sein oft neben der politischen Tätigkeit zu sehr vergessenes geistiges und wissenschaftliches Schaffen wieder die Stelle erhält, die es in H.s eigenem Bewußtsein einnahm; sondern sie enthalten auch wertvolles zeit-geschichtliches Material, wobei trotz aller Sachlichkeit natürlich Vieles so ge-boten wird, wie es sich in diesem Kopfe spiegelte. Schon der 1. Band schildert auch H.s parlamentarische Arbeit (seit 1875), in die H. auf Anlaß der durch die Kulturkampfgesetze geschaffenen Lage hineingegangen war (S. 242 ff. 269 ff.). Der 2. Band, der die letzte Amtsperiode Bismarcks behandelt und vom Abbau der Kulturkampfgesetze (S. 15f. 30f. u. ö.) über die Münchener Königskatastrophe (S. 48 ff.) bis z. J. 1902 führt, ist dann zum größten Teil politisch und beleuchtet vor allem die Politik, auch die Sozialpolitik des Reichstagszentrums. Aber auch in dieser Lebensperiode, an deren Anfang (1882) sein Eintritt in die Münchener philosophische Fakultät stand, legt H. auf seine akademische und sonstige wissen-schaftliche Betätigung den Finger, so daß beide Bände gleichmäßig vielerlei Material zur Universitätsgeschichte in Bonn, München, Straßburg, zur Gründung der katholisch-theol. Fakultät Straßburg (S. 205 ff. 224 ff. 251 ff. 275 ff. 302 ff. mit z. T. wörtlichem Abdruck der Verhandlungsdokumente), zur Geschichte der Gelehrtenkongresse der Zeit und der wissenschaftlichen Gesellschaften, vor allem der 1876 von H. gegründeten Görresgesellschaft (s. Bd. I, S. 282f.) u. dgl. ent-halten, natürlich auch von H.s literarischer Arbeit berichten. In diesem Zu-sammenhang sei aus II, S. 78 ff. seine Fehde mit Albrecht Ritschl auf Anlaß von R.s Göttinger Jubiläumsrede über den Zusammenhang der politischen Rich-tungen des Klerikalismus, Liberalismus und Sozialismus mit der mittelalterlichen Weltanschauung erwähnt (vgl. R.s „Drei Akad. Reden, 1887, S. 3. 47 ff.; Otto Ritschl, A. R.s Leben II, S. 493 ff.; Joh. Gottschick ThLz. 1888, S. 407 ff.). Von konfessionskundlichen Fragen, die öfters gestreift werden, sei H.s Interesse am Problem des „Bildungsdefizits“ der Katholiken und an dessen Beseitigung herausgehoben (II, S. 165 ff. 235 ff.). — Bei dem großen Stoffreichtum der H.schen Lebenserinnerungen hätte sich die Beigabe auch eines Sachregisters (außer dem Personenverzeichnis), vielleicht auch gelegentlicher erläuternder Notizen sachlicher und personeller Art empfohlen. Nachträge zu dem natürlich von H. stark ge-sichteten Stoff lassen sich geben und sind z. T. auch schon gegeben worden, — auch katholischerseits; vgl. z. B. die Kritik von Cardauns in der „Bücherwelt“ 1919, S. 180 ff.; 1921, S. 60f., oder den Aufsatz von Rupert Jud in den

Hist.-Pol. Bl. 167, 1921, S. 540—550. In der „Ehrengabe deutscher Wissenschaft“ für Prinz Johann Georg von Sachsen (Freiburg, Herder, 1920, S. 767 bis 802) hat Spahn Jugendbriefe Hertlings veröffentlicht. Auch auf Joh. Hessens Studie über Hertling als Augustinusforscher (Düsseldorf, Cäcilienverlag, 1919, 21 S.) kann hier hingewiesen werden. Ein 3. Band ist geplant; doch wird nach Mitteilung des Verlages die Sichtung des Materials noch lange Zeit in Anspruch nehmen. Zscharnack.

P. Sinthern, Religionen und Konfessionen im Lichte des religiösen Einheitsgedankens. Freiburg, Herder, 1923. VIII, 192 S. — Ein Überblick über die religiöse Lage der Gegenwart; vom katholischen Standpunkt aus. So liegt der Vergleich mit H. v. Schuberts Buch „Unsere religiös-kirchliche Lage“ (1920) nahe. Aber er fällt sehr zu ungunsten Sintherns aus. Daß er weniger konkretes Material, mehr Reflexion bietet, mag man auf den stärkeren Trieb zur Propaganda zurückführen, den der österreichische Jesuit hat. Aber seine Reflexion ist auch eng; dogmatisch und in seiner Behandlung der Bibel ist er viel gebundener als mancher andere Katholik, der in unseren Tagen schreibt. „Der sog. Jatho-Rummel 1911 hat gezeigt, daß es in Berlin mindestens 50 protestantische Pastoren gibt, die überhaupt nicht mehr an einen persönlichen Gott glauben. Wenn heute ein Protestant noch gläubig ist, so ist er es nicht dank seiner Religion, sondern trotz seiner Religion“ (S. 90)! Kenntnis und Verständnis nichtkatholischen Wesens sind bei S., der gegen viele moderne Strömungen scharf angeht — den Führern der Theosophen macht er auch starke persönliche Vorwürfe, deren Recht ich nicht nachprüfen kann —, nicht ausreichend.

Ein ganz anderer Mann als S. ist sein Ordensgenosse Peter Lippert, Das Wesen des katholischen Menschen (München, Theatinerverlag, 1923. 83 S. Der katholische Gedanke, Bd. V). Oft schildert L. den katholischen Menschen so, daß man fragt: ist das spezifisch katholisch? Er zeigt zunächst die Wirklichkeit, worin der Katholik lebt, oder an die er glaubt, dann das Streben des Katholiken, Werte zu schaffen, und gibt zuletzt als Wesen des Katholiken Bewegung in der Gebundenheit an. Der Protestant wird manches davon für sich beanspruchen, auch manche Härten des Katholizismus gemildert finden, so wenn L. den symbolischen Charakter des Dogmas betont. Aber mag nicht alles, was er schildert, katholisches Sondergut und mag manches Katholische umgedeutet sein, — an der Lebendigkeit und Wärme der Schrift werden auch viele Nichtkatholiken Freude haben. Mulert, Kiel.

Was die Organisation der katholischen Kirche betrifft, so ist A. V. Müllers Buch über Papst und Kurie schon in Bd. 4 der N. F., S. 232, angezeigt worden. Als eine wichtige, vom kurialen Standpunkt aus geschriebene Ergänzung kann die Arbeit des Advokaten am Tribunal der Rota Romana, Arthur Wynen, Die päpstliche Diplomatie, empfohlen werden (Freiburg, Herder, 1922. XVI, 156 S.), wo weniger geschichtlich als an der gegenwärtigen Rechtslage interessiert das Personal, die Grundsätze und Aufgaben, Nutzen und Erfolge der diplomatischen Tätigkeit des hlg. Stuhles und andere Einzelheiten bis hin zum kirchlich-diplomatischen Stil und zum Zeremoniell der päpstlichen Diplomatie behandelt werden. W. verspricht im Vorwort eine auf die Akten des päpstlichen Geheimarchivs gestützte Arbeit über die päpstliche diplomatische Tätigkeit seit Errichtung der ständigen Nuntiatoren. Hier würde die historische Seite zu ihrem Rechte kommen. Aber wird W. eine sachliche Darstellung der geschichtlichen Entwicklung mit ruhig abwägender Würdigung auch der Gegner des römischen

Kurialismus geben können? Daran wecken seine gelegentlichen polemischen Bemerkungen gegen die „Kirchenfeinde“ und die Art, wie er über den Nutzen der päpstlichen Diplomatie redet, doch einige Zweifel (vgl. auch Mirbts Anzeige in ThLz. 1923, S. 62f.).

Als eine katholische Selbstdarstellung zu einem wichtigen Punkt in der dem Katholizismus geltenden konfessionskundlichen Darstellung kann hier die „Katholische Liturgik“ gebucht werden, die der Eichstätter Liturgiker Ludwig Eisenhofer in Herders Sammlung Theologischer Grundrisse hat erscheinen lassen (Freiburg i. Br., Herder, 1924. XII, 321 S.). Was das ja auch von E. völlig umgearbeitete und vervollständigte „Handbuch der kath. Liturgik“ von Val. Thalhofer in größerem Stile leistet, das findet sich auch in dem bei aller Kürze auf Vollständigkeit, übrigens auch auf Darstellung der Geschichte der einzelnen Kultakte bedachten Grundriß. Das Ergebnis ist ein durchsichtig aufgebautes, auf guter Stoffsichtung ruhendes Büchlein, das auch durch seine, auch die neueren und neuesten Studien beachtenden Literaturangaben weiterführen kann.

In das feste System katholisch-kirchlichen Gemeinschaftslebens gehören auch die katholischen kirchlichen Vereine und Bruderschaften hinein und bilden nicht das unwichtigste Disziplinierungsmittel des Katholizismus. Deshalb sei auf den 1922 in 15. Neuauflage herausgegebenen, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen gearbeiteten 2. Band von Beringers Werk über „Die Ablässe“ (vgl. dazu ZKG, N. F. 5, S. 152f.) hingewiesen, dessen Inhalt erst der Untertitel: Kirchliche Vereinigungen von Gläubigen erkennen läßt (Paderborn, Schöningh, 1922. XV, 548 S.). Die kirchlichen Vereine sind ja mit Ablass zumeist reichlich gesegnet. Man vermutet trotzdem in Beringer keine so eingehende Behandlung der Vereine mit Einschluß der kirchlichen Rechtsbestimmungen (Codex j. c., canon 684—725), der Entstehungsgeschichte und der gegenwärtigen Organisation der bedeutendsten und weiter verbreiteten Vereine u. dgl.; dieses letzterberührte Thema füllt den Hauptteil des Bandes (S. 200—432) und macht ihn zu einem unentbehrlichen Nachschlagewerk für jeden, der an diesem Vereinswesen interessiert ist. Für die auf deutschem Boden tätigen Organisationen enthalten übrigens die einzelnen Bände von Kroses Kirchlichem Handbuch bis hin zu dem letzterschienenen Jahrgang XI für 1922/23 (Freiburg, Herder, 1923, S. 100—235) wichtige Ergänzungen, die die Angaben alljährlich auf den laufenden Stand bringen (beachte in XI besonders die Tabelle S. 208—235 mit ihren Rückverweisungen auf frühere Bände!).

Zscharnack.

Missiones Catholicae cura S. Congregationis de propaganda fide descriptae 1922. XLVI, 553 S. Florentiae ex typographia Barbéra, 1922. — Dieses Handbuch der katholischen Missionsstatistik trägt, weil von der congr. de prop. fide herausgegeben, amtlichen Charakter und ist daher für Untersuchungen, bei denen die Organisation und Ausdehnung der kath. Mission der Gegenwart in Frage kommt, schlechthin unentbehrlich. Von der letzten Ausgabe, die 1907 in Rom erschien, unterscheidet sich die vorliegende nicht nur äußerlich durch ein verändertes Format, auch nicht nur dadurch, daß im Laufe von 15 Jahren selbstverständlich auf allen Missionsgebieten erhebliche Veränderungen eingetreten sind, sondern es sind auch neue Grundsätze in der Darbietung und Auswahl des Stoffes zur Anwendung gelangt. Eine wesentliche Neuerung ist es, daß jetzt über die benutzten Quellen Rechenschaft gegeben wird, indem bei jedem Abschnitt der Name des Berichterstatters und das Datum

des Berichtes genannt wird. Es wird auch das Quaestionarium und das bei der Berichterstattung zu benutzende Schema mitgeteilt, das die Congr. de prop. fide Ende 1920 an die Oberen der ihrer Jurisdiktion unterstellten Gebiete gesandt hat. Durch dieses Verfahren hat der wissenschaftliche Wert der einzelnen Angaben wesentlich gewonnen. Die Bedeutung des gesamten Werkes wäre freilich noch erheblich gesteigert worden, wenn der Fragebogen die Aufmerksamkeit der Referenten auch auf die innere Missionsarbeit hingelenkt hätte. Den in dieser Hinsicht von Schmidlin, *Zeitschr. f. Miss.wissenschaft* 1923, 1, S. 62 gemachten Bemerkungen kann ich nur beistimmen. Zu mancherlei Ausstellungen geben die Angaben über die „acatholici“ Anlaß. Für manche Gebiete fehlen sie vollständig, vgl. Kapland, p. 383 ff., Basutoland, p. 392; in anderen Fällen lauten sie so unbestimmt, daß die Absicht einer Gegenüberstellung der beiden Konfessionen vereitelt wird, vgl. Urundi und Ruanda „tres' sectae protestantium“, p. 363. 364, oder Zululand, p. 396: „Protestantes habent multas stationes missionales.“ Daß dort, wo genaue Zahlen angegeben werden, eine Nachprüfung am Platze ist, zeigen z. B. die Angaben über das frühere Deutsch-Südwestafrika. Nach *Miss. Cath.*, p. 380, befinden sich in der Präfektur Cimbebasia 20 000 eingeborene Protestanten, für die Präfektur Magni Namaqualand, p. 381, werden überhaupt keine eingeborenen Acatolici genannt. Nun aber hatte die Rheinische Mission 1921 — und den Stand dieses Jahres wollen die *Miss. cath.* wiedergeben — im Hereroland (= Cimbebasien) 31130 Gemeindeglieder und in Großnamaland 9851; vgl. Jahresbericht der Rhein. Missionsgesellschaft vom Jahre 1921, S. 60. — Gegenüber den *Miss. cath.* von 1907 hat die Ausgabe von 1922 das Missionsfeld, über das berichtet wird, beschränkt, indem die *Missiones rituum orientalium*, weil 1908 der *Congregatio pro ecclesia orientali* unterstellt, ausgeschieden sind (p. XXXIV). Weggelassen sind leider auch die Angaben über die *collegia pro missionibus* (cf. *Miss. Cath.* 1907, p. 831 ff.). Das „Missionsland“ der kath. Kirche in Europa ist kleiner geworden, aber noch stoßen wir auf die Seltsamkeit, daß in Deutschland die Apostolische Präfektur Schleswig-Holstein und das Apostolische Vikariat Norddeutschland fortbesteht! Zu bedauern ist, daß von zusammenfassenden statistischen Übersichten ganz Abstand genommen worden ist. Alles in allem aber sind die *Miss. Cath.* von 1922 eine wertvolle Festschrift des Congr. de propaganda zu der Feier ihres 300jährigen Bestehens.

Carl Mirbt, Göttingen.

Gertrud von Zezschwitz legt unter dem Titel *Warum katholisch?* (Freiburg, Herder, 1922. 98 S.) die Gründe ihres Übertritts dar. Weil sie eine Tochter des Erlanger Theologen ist, wird das Buch in streng lutherischen Kreisen beachtet werden. Inhaltlich Bedeutsames bietet es nicht. Sie steht nicht allem Katholischen kritiklos gegenüber (S. 13); die Stimmungen, die sie schließlich zum Übertritt führten, ersieht man aber fast besser, als aus ihren einzelnen Aufsätzen über Vorzüge der katholischen Kirche, aus zwei Artikeln, die sie, noch lutherisch, in die Luthardsche Kirchenzeitung schrieb, und die hier wieder abgedruckt werden. Die ständigen Klagen solcher Blätter über die kritische Theologie haben in der Seele der Verf. die Frage noch schmerzlicher werden lassen: Was steht noch fest? G. von Z. gehört zu den Seelen, deren Autoritätsbedürfnis erst in der katholischen Kirche Ruhe fand, deren Erleben man aber nicht gegen den Protestantismus ausspielen darf; denn es gibt Gegenbeispiele genug. Im Verlag des Evangelischen Bundes (Berlin) beginnt eben eine Schriftenreihe zu erscheinen, die die Frage *Warum evangelisch?* durch evangelische Konvertitenbilder beantworten lassen soll; der frühere kath. Theologieprofessor L. Fend t

eröffnet die Reihe mit seinem „Büchlein von wohlgenutem Luthertum“ unter dem Titel „Erfüllung“ (24 S.). Die Schriften sind als Abwehr der üppig ins Kraut geschossenen katholischen Konvertitenliteratur gedacht, aus der als ein recht charakteristisches Beispiel nur noch die jüngst in deutscher Neuauflage herausgegebene, als die Konversionsschrift für die gebildete Welt gerühmte Selbstbiographie der Engländerin Bessie Anstice Baker genannt sei: „A modern Pilgrim's Progress“, in deutscher Bearbeitung „Heimgefunden“ (Freiburg, Herder, 3. Aufl., 1922. XXXVI S. Einleitung mit Rückblick auf die englische Reformation und ausführlicher Schilderung der Oxfordbewegung; 190 S. Text). B. A. Baker trat 1876 über; ihre Konversion steht in Verbindung mit der Bewegung um Newman (vgl. S. 140 ff. die Schilderung ihres Besuches bei ihm) und Pusey (vgl. S. 131 ff. Briefwechsel mit ihm). Und was ihre Schrift betrifft, so glaubt der Kardinal van Rossum in dem von ihm geschriebenen Vorwort sagen zu dürfen, sie verdiene, „der unsterblichen Apologia des Kardinals Newman zur Seite gestellt zu werden“.

Mulert, Kiel.

Auguste Gampert, *L'église de Genève et la suppression du budget des Cultes*. 58 S. Genève, Librairie A. Jullien, 1921. — Der Verf. gibt eine sehr sorgfältige, auf die Quellen gestützte Darstellung der Trennung von Staat und Kirche in Genf im Jahre 1907, ihrer Voraussetzung und ihrer Folgen. Der Wert der Arbeit liegt darin, daß im wesentlichen nur berichtet wird, fast ganz ohne prinzipielle Diskussion. Ebenso ist eine Bibliographie, die die gesamte Literatur einschl. Zeitungsartikeln usw. verzeichnet, sehr nützlich. In der Zeit, in der bei uns das Problem und die Aufgabe ganz aktuell sind, ist die Beschäftigung mit einem früheren, analogen Ereignis für den Praktiker und Kirchenpolitiker besonders angebracht; aber auch der Kirchenhistoriker findet das Material hier wohlgeordnet beisammen.

Bauke, Halle a. S.

E. W. Reichardt, *Der Neubau der Thüringer evangelischen Kirche*. Jena, G. Fischer, 1922. 84 S. 8°. — Das Buch ist eine Jenenser juristische Dr.-Dissertation, die sich aber weit über den Durchschnitt derartiger Arbeiten erhebt und eine Untersuchung von bleibender Bedeutung darstellt. Mit großer Mühe und Sorgfalt ist das weitschichtige Material zusammengesucht und verarbeitet worden. Das Buch zerfällt in zwei Teile: I. die geschichtlichen, II. die rechtlichen Grundlagen. In der Einleitung weist der Verf. darauf hin, wie schon seit 1848 der nun erfüllte Wunsch nach kirchlichem Zusammenschluß Thüringens mit dem nach staatlicher Vereinigung Hand in Hand ging, und daß Karl Hase für eine solche Einung und letztlich eine deutsche Reichskirche eingetreten sei. Hierzu mag ergänzend bemerkt werden, daß z. B. Maurenbrecher in den 80er Jahren in einem Vortrage auf der Meißener theologischen Konferenz dieselbe Forderung gestellt, aber sehr heftigen Widerspruch erfahren hat. Außer dieser Zusammenschlußfrage ist im geschichtlichen Teil des Buches die Verfassungsgeschichte der sogenannten Thüringer Vorsynode (seit Dezember 1918), der verfassunggebenden Synode (seit Dezember 1919) und des ersten Landeskirchentags (seit Oktober 1920) eingehend geschildert. Es kommt dem Leser wieder zum Bewußtsein, mit wie bewundernswerter Schnelligkeit man in Thüringen kirchlicherseits die nötigen Schlüsse aus der Revolution für das kirchliche Leben gezogen hat. Es ist bleibendes Verdienst der Jenaer theologischen Fakultät, hierin die Initiative ergriffen zu haben, — ein glänzender Beleg zur Frage nach der Bedeutung der theologischen Fakultäten für das kirchliche Leben. Bereits am 11. November 1918 lud sie zu Beratungen über die künftige Gestaltung der Thü-

ringischen Landeskirche ein, und am 10. Dezember findet schon die 1. Sitzung der Vorsynode in Jena statt. Ein weiterer Abschnitt S. 31—46 schildert die Auseinandersetzung mit den Thüringischen Staaten über die Scheidung von Staat und Kirche. Die Darlegungen sind für die Kenntnis der verfassungsgeschichtlichen Entwicklung der evangelischen Kirche von höchstem Interesse, zeigen sie doch eine langjährige, sehr verschiedenartige Bindung der einzelnen Kirchen. Der II. Teil S. 46—77 stellt dann die rechtlichen Grundlagen der neuen Kirche dar. R.s Buch weckt das Verlangen, daß auch für die anderen Landeskirchen, auch für die altpreußische, für die man freilich schon auf Bredts Neues Preußisches Kirchenrecht und dessen geplante Fortsetzung verweisen kann, ähnliche historische Darstellungen der Gegenwartsentwicklung uns bald geschenkt werden mögen.

Hans Becker, Berlin-Friedenau.

R. H. Grützmachers Buch *Kritiker und Neuschöpfer der Religion im 20. Jhd.* (Leipzig, Deichert, 1921. 92 S.) bietet eine Übersicht über neuere Religions- und Christentumstheorien, unter denen wir der des Katholiken Scheler, des Anthroposophen Steiner und des Weltreisenden Keyserling begegnen, und gibt damit zugleich einen Beitrag zur Lage des evangelischen Christentums unter den Konfessionen, Religionen und Ersatzreligionen. Neben den Genannten führt Gr. uns L. Zieglers „Gestaltwandel der Götter“ vor, Blüthers „Aristie des Jesus“ (phantastisch-naturalistisch-aristokratische Jesusdeutung), Chamberlains „Mensch und Gott“, Heinr. Scholz' Religionsphilosophie und zuletzt Haucks Jesus. Natürlich läßt sich über die Zweckmäßigkeit dieser Auswahl streiten, und überhaupt ist es mißlich, Rezensionen zu rezensieren; Gr. gibt eine Sammlung von Rezensionen; aber so, daß man daraus etwas über die behandelten Schriftsteller lernt. Bisweilen wird allerdings durch seine journalistische Gewandtheit die Schwere der Probleme mehr verdeckt als fühlbar gemacht.

Mulert.

Joseph Abs, *Indiens Religion. Der Sanatana-Dharma. Eine Darstellung des Hinduismus* (Halle der Religionen, herausgegeben von J. Abs. Bd. I). Bonn und Leipzig, Kurt Schröder, 1923. XVII, 234 S. — Diese aus dem Englischen übersetzte Darstellung der indischen Religion gibt kein irgendwie richtiges oder wenigstens kein vollständiges Bild von dieser, sondern stellt nur eine, am Schreibtisch entstandene und sicher wenig verbreitete besondere Auffassung derselben dar. Wie schon der englische Titel: *The World's Eternal Religion* zeigt, wird der Hinduismus als die ideale Religion aufgefaßt, in der alle anderen enthalten sind, und die sich auch mit der Wissenschaft in vollkommener Übereinstimmung befindet. Der Übersetzer übt an diesen Behauptungen selbst vielfach Kritik und hätte das noch öfter tun sollen, wenigstens dort, wo jene sicher ebenso unhaltbar sind, wie an den von ihm hervorgehobenen Stellen. Seinen eigenen Ausführungen kann ich insofern nicht zustimmen, als er einen christlichen Einfluß auf Ramanuja annimmt, dagegen bei Rabindranath Tagore in Abrede stellt; er versteht sich hier aber schon nach der Herkunft dieses von selbst.

Carl Clemen, Bonn.

Einer charakteristischen Gestalt außereuropäischen Christentums gilt das Buch *Der Sadhu. Christliche Mystik in einer indischen Seele.* Von Streeter und Appassamy, übersetzt von Baltzer. Mit Geleitwort von Erzbischof Söderblom. Gotha, F. A. Perthes A.-G., 1922. 200 S. — Von Sundar Singh, dem rasch auch in Europa bekannt gewordenen Sadhu (heiligem Mann), wurde kürzlich berichtet, er sei, 33jährig, als Missionar in Tibet ermordet worden. Die Nachricht ward widerrufen; so darf man hoffen, daß sein eigentümliches

indisches Christentum ausreifen wird. Das Buch, das, wie mir ein Sachkennner sagt, besser ist als die anderen über S. S. vorliegenden, bietet keine Biographie, sondern ein Bild von S. S. Denkweise mit kurzen Stücken aus seinen Reden. Appassamy, der Mitarbeiter des Hauptverfassers Streeter, ist Inder. Die Übersetzung liest sich glatt und macht den Eindruck der Zuverlässigkeit. Das starke religiöse Leben S. S. scheint, wie in einigen anderen Fällen, entweder nicht aus solchem seiner unmittelbaren Vorfahren erklärt werden zu können, oder er hat darüber doch merkwürdig wenig gesprochen; Streeter weiß nur mitzuteilen, daß die Eltern Anhänger des Hinduismus gewesen zu sein scheinen. Das Urwüchsige, unserer Kultur Fremde in der Frömmigkeit des Sadhu liegt namentlich in seinen Visionen. Die eine entscheidende Christusvision, die seine Bekehrung zum Christentum bewirkte, hat er als eine Erscheinung, die er mit leiblichen Augen wahrgenommen habe, von andern, die er später hatte, unterschieden, aus Gründen, die allerdings dem, der sich in Religionsgeschichte und Religionspsychologie umblickt, nicht überzeugen werden. Er weiß dann von einer wunderbaren Rettung zu erzählen, die erlebte. Aber auch wenn wir von Menschen der Gegenwart, die uns sehr nahe stehen, verwandte Fälle haben berichten hören, werden wir Bedenken tragen, auf solche Erzählungen den Glauben zu gründen; die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit soll nicht zu eng mit Erscheinungen verbunden werden, die in die Nähe von Phantastik und Zauber führen. S. S. zeigt hier verständige Zurückhaltung, rät anderen nicht, nach Ekstase zu streben. Von anderen Mystikern unterscheidet er sich dadurch, daß bei ihm nicht die langen Zeiten der Öde das Normale sind und die seligen Stunden selten; bei ihm ist es umgekehrt. Soweit man bei ihm von Theologie sprechen kann, ist auch sie z. T. aus Visionen geschöpft, aber nicht einfach orthodox; die Vorstellung von ewiger Verdammnis ist bei ihm wesentlich ausgeschaltet. Auch die Herausgeber des Buchs stehen ihm nicht unkritisch gegenüber. Wie so mancher Prophet vor ihm, fühlt S. S. sich nicht zum Organisator geeignet, aber gewirkt hat er auf Tausende, und auch wer seine Christusbildung sich nicht aneignen kann, wird doch von ihm lernen können, vom Höchsten weniger in den Abstraktionen unseres Intellekts als in Bildern zu reden. Aus der Fülle der Bildersprache dieses Inders werden viele christliche Prediger und Lehrer sei es Stoffe nehmen, sei es methodisch lernen können.

Mulert, Kiel.

Fr. Heiler, Sādhu Sundar Singh, ein Apostel des Ostens und Westens. München, Ernst Reinhard, 1924. 234 S. — Auf die Propagandaschriften von Schärer und Streeter-Appassamy (s. oben) ist nun Heilers Buch gefolgt. Es handelt sich bei S. S. um einen Seelentypus, der, wenn überhaupt typisch, ungemünzt schwer historisch und psychologisch zu ergründen ist. H. hat sich dieser Arbeit mit großem Aufwand von Literatur und Anmerkungen, Vergleichen und Zitaten unterzogen. Da er aber bei der Arbeit offensichtlich Partei ist, ist ihm die gelehrte Aufgabe nicht geglückt¹. „Sundars Persönlichkeit erweist sich bei näherer Betrachtung als urchristlich-evangelisch, jedoch mit einem Zug zu pietistischer Subjektivität und kirchenlosem Individualismus“ (S. 180). Diese Züge schildert H. mit einem Eifer, der gegenüber der Versonnenheit der Gleichnisse des Sādhu recht europäisch-unruhig, unzufrieden wirkt. „Wer auf die Predigt des Sādhu wie auf seine intimen ekstatischen Konfessionen lauscht, der ver-

1) Die Kritiklosigkeit H.s bei der Quellenverwertung hat O. Pfister in Zeitschr. f. Missionskunde u. Rel.wiss. 39, 1924, H. 4, S. 1—25, so durchschlagend gezeigt, daß hier darauf verwiesen werden kann.

nimmt allbekannte Motive der indischen Heilsreligion aus alter und neuer Zeit. Und doch ist diese indische Predigt keine andere als die Frohbotschaft, die Paulus und Johannes, Augustinus, Franz v. Assisi und Luther verkünden“ (S. 185). Diese Behauptung des Religionshistorikers bleibt in seinem Buch unbewiesen und sehr bestreitbar. Denn alle Zitätenähnlichkeiten und Gedankenvergleiche widerlegen nicht die Tatsache, daß der Sādhu mit seiner jahrhundertelangen indisch geschulten Mentalität das ganze historische Erlebnis des europäischen Christenglaubens in unmittelbare Gestaltung seines asiatischen Bewußtseins reißt und dabei jene zeitlosen Formen der Mystik erzeugt, die nun freilich H. sympathisch sind. — Es war ein guter Grundsatz der älteren Geschichtswissenschaft, daß sie über Lebende keine Bücher schrieb. Dieser Apostel des Ostens tut auch recht, wenn er sich entschließt, hinfüro in seinem Weltteil zu bleiben. Der Westen ist der Apostel nicht wert; sonst würde er nicht den Friedensmann Sundar Singh preisen und dabei ungerechte und unhaltbare Allgemein-kritik üben an ehrlicher und tiefer Frömmigkeit der Deutschen (so z. B. S. 204, 139).

Karl Bornhausen, Breslau.

Über die „Theosophie“ liegen zwei neuere, tiefer führende Werke vor: L. Johannes Frohnmeyer, Die theosophische Bewegung, ihre Geschichte, Darstellung und Beurteilung (120 S. Stuttgart, 1920, Calwer Vereinsbuchhandlung), und Kurt Leese, Moderne Theosophie. Ein Beitrag zum Verständnis der geistigen Strömungen der Gegenwart (2. völlig umgearbeitete und stark erweiterte Auflage. 232 S. Berlin, 1921, Furche-Verlag). — Frohnmeyer, der Mann der Praxis, von 30jährigem Aufenthalt in Indien her auf Kampf gegen das Außerchristliche eingestellt, verfolgt in seinem auf Grund von drei Vorträgen ausgearbeiteten Buche polemische Zwecke; Leese, dessen Buch in erster Auflage auf 1917 in einem Kriegslazarett vor Ärzten und Schwestern gehaltenen Vorträgen beruhte, will die in Rede stehende Erscheinung von innen heraus verstehen. Er lehnt „gehässige Polemik“ so gut wie „ängstliche Apologetik“ ab. Fr., der in Indien weilte gerade in der Zeit, in der die theosophische Bewegung begann und ihre kritischen Jahre erlebte, der die Ereignisse sozusagen miterlebt hat, schildert uns das geschichtliche Werden der Theosophie neben ihrem Lehrinhalt; sein Buch ist vor allem bedeutsam durch das historische Material, das es bringt. Ref. gesteht, es in solch lebensvoller Fülle, in Zusammentragung von soviel Einzelheiten noch nie gefunden zu haben. Wenn man weiß, wie gering das geschichtliche Interesse solcher religiösen Neubildungen ist, dann kann man Fr. nur dankbar sein, daß er den historischen Stoff in so reichem Maße beibringt und durch eingehende Literaturangaben die Möglichkeit der Nachprüfung bietet. Leese geht in schwerer systematischer Rüstung einher; er behandelt „Geschichte und Begriff der neueren Theosophie“ auf etwas über zwei Oktavseiten. Er lehnt „Zyklenvorträge“ und „persönliche Eindrücke“ als Quellen ab. Er bezieht sich nur auf Steiners gedruckte Werke, zieht aber daneben Psychologie, religiöse und philosophische Parallelercheinungen in reicher Fülle heran. Er behandelt zur Hauptsache Steiner allein. Frohnmeyer behandelt die Theosophie unter dem Zeichen des Spiritismus (Blavatsky und Olcott in New York), des Buddhismus (dieselben mit Sinnett in Madras), des Hinduismus (Besant und Leadbeater), des Christentums (Steiner). Die Lehren aller dieser vier Abteilungen werden — und das ist bezüglich Steiners sehr zu bedauern — sehr stark vermischt wiedergegeben; Leese dagegen behandelt unter dem Kennwort „Moderne Theosophie“ Steiner so gut wie ausschließlich. Es wäre zu wünschen, daß Steiners Gründung mit einem

eigenen, sie scharf charakterisierenden Namen bezeichnet würde: etwa wie das schon vielfach geschieht, mit „Anthroposophie“ oder, wenn man will, „deutsche Theosophie“. So wenig wie wir die „Krebsianer“ oder „Niehausianer“ ohne weiteres mehr als „Irvingianer“ bezeichnen, weil sie eben den ganz anders gerichteten deutschen Zweig der von England ausgegangenen, nach Irving sich nennenden Richtung bilden, wie wir die deutschen selbständig gewordenen Irvingianer vielmehr als „Neuapostolische“ bezeichnen, genau so muß auch Steiners Schule durch einen Sondernamen bezeichnet werden; sonst wird es m. E. ein heilloses Durcheinander geben. — Beide Bücher bieten reichen Stoff und ragen aus der Reihe der großen Literatur über Theosophie, Anthroposophie u. dgl. heraus. In diesem Zusammenhang sei aber noch auf den guten, instruktiven Aufsatz von Otto Eberz über Die beiden Traditionen in der Theosophie (Hochland 17, S. 284—295. 444—457) verwiesen. Stocks, Kaltenkirchen.

Hermann Platz, Geistige Kämpfe im modernen Frankreich. Kempten, Kösel & Pustet, 1922. XIX, 672 S. — Wer seit Jahren die Veröffentlichungen von P. über Frankreich verfolgt, weiß, daß er einer der besten Kenner des religiösen und literarischen Frankreichs ist, und freut sich, seine Arbeiten nun in einem Band gesammelt zu haben, selbst wenn er dabei auf mancherlei Wiederholungen stößt. Es ist nicht zu vermeiden, daß P. in seinen über Jahre verstreuten Aufsätzen von anderem Gesichtspunkt aus auf die gleichen Erscheinungen zurückkommt. Häufig kommt dabei freilich neues Licht zur Erscheinung. Aber man kann dieses schwerwiegende Buch doch nur eine Materialsammlung zu den geistigen Kämpfen im katholischen Frankreich der Gegenwart nennen. Denn es kann wohl nicht anders sein, als daß der Zeitgenosse nur einen Teil der Problematik im Ausland sieht. Seitdem Paul Seippel seine „Deux Frances“ 1905 veröffentlichte, hat man sich daran gewöhnt, das Frankreich des 19. Jhds. unter den Kategorien Rouge et Noir zu sehen, eine Methode von verführerischer Einfachheit und Geistreichtum. Wenn nun auch P. diese Auseinandersetzung von katholisch autoritativem und politisch revolutionärem Frankreich ungemein kompliziert und die sich kreuzenden Motive erkennen läßt, so kommt auch er von dem Schema der Duplizität doch nicht los. Die Kämpfe, die er schildert, drehen sich um konservativ-katholische Renaissance und liberal-politische-profane Reaktion. Bei diesen Kämpfen hat bislang der Katholizismus einen hervorragenden Sieg errungen und die Trikolore mit dem Bild der Jungfrau Maria geschmückt. Dieser weltgeschichtliche Verlauf ist nicht zu bezweifeln; aber seine Entstehung ist doch einigermaßen komplizierter als die Auseinandersetzung Katholizismus — Atheismus. — Bedauerlich ist der durchaus konfessionelle Standpunkt des Buches, der in einzelnen Aufsätzen des „Hochlands“ selbstverständlich in Rechnung zu stellen ist, aber in einem Gesamtwerk unwissenschaftlich wirkt. In dem Kapitel „Laienschule und Gottesglaube“ wird z. B. S. 457 „der Einfluß der liberalen Protestanten“ auf vier Seiten geschildert und zwar aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, reichlich uninteressant. Benjamin Constant, der wichtigste protestantische Religionsphilosoph Frankreichs im 19. Jhd., fehlt völlig, auch S. 75, wo er mit Schliermacher erwähnt werden müßte. Dagegen tritt der französische Protestantismus der Gegenwart in der boshaften Zeichnung von Barrès und Maurras (S. 92 f.) auf oder in einem ganz verwaschenen Kriegszugeständnis von Barrès (S. 172). Und doch ist nicht zu leugnen, daß er in der geistigen Konstellation der „Deux Frances“ vor 1914 einen viel erheblicheren Einfluß hatte, als seine numerische Zahl ausmacht (vgl. „Nation und Religion im Frankreich der Gegenwart“, ein Straßburger Vortrag von mir 1914, veröffentlicht 1915 in

Preuß. Jahrbücher Bd. 195, Heft 3, S. 385 ff.). Die Jugendbewegung um Gaston Riou, die von protestantischer Kritik beeinflusste Philosophie müßte anerkannt werden. Statt dessen bekommt man den Protestantismus oder das Neuchristentum S. 161 in einer Romanverzerrung und S. 414 in der Schilderung eines Protestanten, der den Katholizismus preist, G. Sorels, vorgesetzt. Verschwiegen aber wird, daß diese so verächtlich geschilderte neuprotestantische Bewegung in Frankreich dem Katholizismus 1914 so gefährlich schien, daß sie von ihm mit dem nationalistischen Ruf „Philobochie“ des Vaterlandsverrats brutal angeklagt wurde. Der Protestantismus Frankreichs wurde als antinational zum Schweigen gebracht und mußte seine Existenz durch Polemik gegen Deutschland retten. Unter den Protestanten Frankreichs haben sich ebenso herrliche Beispiele des Heldentums gefunden wie unter den zukünftigen kath. Priestern (S. 163 ff.). Ich erwähne nur des gefallenen südfranzös. stud. theol. evang. E. Casalis wunderbare Feldbriefe mit ihrem herrlichen frommen Heroismus. Das hat genau so zur Rettung der französischen Seele beigetragen als Ch. Péguy's Tod. Während des Krieges ist sowohl in der „Eiche“ von Siegmund-Schulze als auch in den „Evangelischen Wochenbriefen“ Deißmanns 1918 von mir aus meinen Beobachtungen in französ. Gefangenschaft über diesen Wandel und Aufstieg Rechenschaft gegeben worden. All' das dort zusammengebrachte Material fehlt bei P. Namen wie Monod, Gounelle, G. Riou kommen überhaupt nicht vor. Riou, „Aux écoutes de la France qui vient“ 1913 enthält großenteils Material, das auch P. kennt; ich weiß aber nicht, ob er das Buch kennt. Von der protestantisch-theologischen Jugend in Paris, die heute mit fast rührend naiver Geste die Hand der deutschen Studenten zu geistiger Verständigung sucht, ist keine Rede; und doch gehört auch das zur religiösen Erweckung Frankreichs. Bornhausen, Breslau.

Die sogenannte „liturgische Bewegung“ der Gegenwart beschränkt sich bekanntlich nicht auf die katholischen Kreise Deutschlands und des Auslandes, sondern dieser katholischen Bewegung läuft eine evangelische bei uns in Deutschland wie in England, in Skandinavien und sonst, parallel, die in manchem sogar aktiver als die katholische zu sein vermag, weil die liturgische Aktivität auf protestantischem Boden trotz allem doch weniger äußere Widerstände zu überwinden hat als innerhalb der katholischen Kirche. Daher protestantischerseits die große Zahl neuer liturgischer Entwürfe in Zeitschriften und Buchform, die auch in die Praxis umgesetzt werden. Deutscherseits denken wir an die Versuche von J. Smends „Evang. Kirchenbuch“, 1908/10, an bis hin zu Arper-Zillessen, Altmann-Blümel, Strewe, Rudolf Otto und zahlreichen anderen. Von ausländischen protestantischen neuen Versuchen haben die des schwedischen Kirchenhistorikers Emanuel Linderholm jüngst bei uns Beachtung gefunden, sowohl sein Vorschlag „Der Hauptgottesdienst“ (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, als besonders die von Th. Reissinger veranstaltete, von R. Otto ausführlich eingeleitete Übersetzung seines „Svensk Evangeliebok“: „Neues Evangelienbuch. Gebete und Bibellesungen“ (Gotha, Fr. A. Perthes A.-G., 1924. XXIX, 112 S.). L. ging aus von der gänzlichen Unhaltbarkeit des alten Perikopensystems, das er sehr scharf als „nur ein aus seiner rechten Erfassung und religiösen Umgebung losgerissenes Fragment aus dem frühmittelalterlichen Gottesdienst“ charakterisiert, und von der dadurch bedingten Ungeordnetheit unseres Kirchenjahres, dem die einheitliche Idee und der geschlossene Zusammenhang fehle. L. gruppiert nun um die Zentralidee des Reiches Gottes (dessen Offenbarung, Ordnung und Vollendung) in neuer Ordnung das Wesentliche und Bleibende der Schrift AT. und NT., dem er im Laufe des Kirchen-

jahres möglichst vollständigen und vollhaltigen Ausdruck gegeben wissen will. Daß ihm dies — trotz gewisser noch vorhandener Mängel, vor allem der Gebete in sprachlicher Hinsicht, — gelungen ist, zeigt die Anerkennung, die seine neue Agende gefunden hat. Vgl. z. B. Rud. Otto im Geleitwort, in Christl. Welt 1923, S. 282 ff. und Theol. Bl. 1923, S. 133 ff.; Mensching und Zillessen in Monatsschr. f. Gottesd. u. k. Kunst 1924, S. 65 ff.; Katz, ThLz. 1924, S. 334 f. Ohne Frage haben wir in dieser Agende ein typisches und wertvolles Produkt der gegenwärtigen liturgischen Bewegung zu sehen. Zscharnack.

R. S. Sleight, *The Sufficiency of Christianity*. An enquiry concerning the nature and the modern possibilities of the Christian religion, with special reference to the religious philosophy of Dr. Ernst Troeltsch. With an introduction of Prof. W. Fulton. London, James Clarke, 1923. 255 S. — Die bedeutenden systematischen Theologen Deutschlands haben das Schicksal, mehr vom Ausland geschätzt und verstanden zu werden als von der deutschen Wissenschaft, die in unproduktiver Polemik gegen sie verharret. Wilhelm Herrmann ist zuerst 1905 eine Monographie von dem französischen Professor M. Gougel gewidmet worden; dann hat der jetzige Pfarrer in Groningen J. C. Roose 1914 über „De Theologie van W. Herrmann“ geschrieben. Ebenso liegt der Fall bei Ernst Troeltsch, dem nach dem Franzosen E. Vermeil (ZKG. NF. 5, S. 158) nun der Schotte R. S. Sleight eine umfassende und unparteiliche Untersuchung gewidmet hat. Sl. versteht es, Troeltschs Religionsphilosophie nach allen ihren Richtungen mit der religiösen Geisteswelt Englands und Amerikas in Beziehung zu setzen. Auffassungen, die in deutschem Kirchenleben großen Widerstand fanden, werden hier in Vergleich zu anglo-amerikanischer Literatur klar. Parallelen zeigen sich zu dem bedeutenden baptistischen Systematiker Foster, der, im Weltkrieg verstorben, außer von Wobbermin und Troeltsch in Deutschland wohl überhaupt nicht gekannt wurde (seine Bücher sind vorhanden in der Theologischen Amerika-Bibliothek in Breslau). Auch W. A. Brown und Mc. Giffert von New York, C. D. Macintosh von New-Haven (Yale), der sich mit Tr. beschäftigt hat, kommen zu Wort. Sl. weiß Tr.s Auffassung von Glaubensgewißheit gegen C. D. Macintosh gut zu verteidigen (S. 197 ff.), da er als echter Schotte ein ungemein sicheres Gefühl für die Frömmigkeit Tr.s hat und daher nicht an dessen rationalistischer Formgebung hängen bleibt (S. 94 f.). Gerade daraus aber geht mir die sachliche Verwandtschaft von Tr.s Denken mit dem englisch-amerikanischen Kulturkreis hervor. Tr.s breites Wissen hatte eine Fülle von Wurzeln in außerdeutschen Religionsboden gesenkt —, Recht und Pflicht des großen Geschichtsphilosophen. Man wußte das in der deutschen Wissenschaft und sprach von Abhängigkeit vom Ausland; Sl. betont im Gegenteil eine neue und wichtige Ausarbeitung religiöser Gedanken durch Tr., die in Ähnlichkeit und Gegensatz eine bedeutsame Bereicherung auch für die anglo-amerikanische Geisteswelt darstellen. Kein Zweifel, daß philosophisch dabei Hegel die Brücke ist, die Tr. zu dem modernen England führt, während sie in Deutschland abgebrochen war; theologisch ist Calvin der Mittler. Aber Tr. ist gegenüber den calvinistischen Tendenzen nicht unkritisch geblieben; und bezeichnend ist, daß Sl. Tr.s Widerstand gegen die calvinistische Reich-Gottes-Verwirklichung auf Erden in seiner Darstellung und Widerlegung der religiös-sozialen Theorien des Prof. Paterson und Pringle Pattison (S. 220 f.) aufnimmt und vertieft. Ebenso bedeutsam scheint mir Sl.s unbedingtes Einstehen für die Säkularisation des Religionsgeistes und die Unmöglichkeit einer Rückrevivierung dieses Prozesses zugunsten mittelalterlicher Autorität und romantischer Katholizität, wie die deutsche Gegenwart sie beliebt (S. 240).

Der Verfasser hat Anspruch darauf, sein Buch nicht nur als eine Monographie über Tr. aufgenommen zu sehen. Denn es kommt in ihm das Problem der Geltung der christlichen Religion im englisch-amerikanischen Protestantismus zu einer uns Deutschen sehr wichtigen Darstellung; wir haben kein Buch, das die aus den internationalen Zusammenhängen herausgeworfene deutsche Religionsphilosophie so rücksichtsvoll und anerkennend in den englischen Kulturkreis zurückführte. Die Hauptmasse des Buchs sammelt sich um folgende Fragen: die geschichtsphilosophische Methode; religiöse Erkenntnis; Wesen des Christentums; Religion und Ethik; Christliche Gewißheit. In diesen Abschnitten sind Tr.s teilweise noch unentwickelte Gedanken mit einem hohen Maß von Verständnis und Einfühlung weitergeführt und systematisch abgerundet, — ein Geschäft, das Tr. selbst nicht liebte und wohl nie getan hätte. Da Sl. lange in Heidelberg studiert hat und offenbar, ähnlich wie Baron v. Hügel, mit Tr. vertraut war (vgl. z. B. S. 42 ff.), kommt seiner Auffassung von Tr.s Gesamtwerk besonderer Wert zu. Ich hebe mehreres hervor.

Zunächst erscheint mir verdienstvoll, daß Sl. die Apriorität der Religion bei Tr. als ein Prinzip historischer Erkenntnistheorie erkennt und durchführt. Der Vernunftgrund der Religion, ihre Objektivität, liegt nicht in der Psychologie, sondern in der Geschichte. Daß durch diese Auffassung das Geschichtsverständnis zunächst erschwert wird, spricht nicht wider diese Erkenntnis. Vielmehr müssen die Historiker die psychologische Geschichtsbegründung aufgeben, wenn sie als falsch erkannt ist. Das ist sie seit Kant. Und trotzdem hat Hegel wieder auf sie gebaut. Tr.s Geschichtsphilosophie muß dabei als die Möglichkeit eines Auswegs anerkannt und weitergeführt werden (Vgl. Sleigh S. 73—89, 102; K. Bornhausen über Histor. Apriori bei Troeltsch, in Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1923, S. 204 ff.). — Der Gedankengang, den Sl. um Th.s Ethik sammelt, ist wertvoll durch die Betonung der Verschiedenheit der Ethik Jesu und der des modernen Menschen, Kants. Tr. hat diesen Gedanken als Kulturethiker besonders geliebt, hat von ihm aus Herrmann und Ritschl kritisiert, und Sl. folgt ihm darin (S. 138, 144, 146 f.). Ich fürchte, daß dieser Gedanke in seiner Verallgemeinerung falsch wird. Denn in den sittlichen Grundsätzen gehören Jesus und Kant, Herrmann und Troeltsch zusammen (S. 148); einer baut auf dem anderen auf, tut am ethischen Gedanken sein schöpferisches Teil. Und so gehören sie zusammen (vgl. K. Bornhausen, Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus. Friedr. Andr. Perthes A.-G., Gotha, 1924, S. 32 ff. 35 f.). Was Troeltsch mit Recht in der Ethik ablehnt, ist Entwicklung und Fortschritt (S. 183, 185, 219). Darin stehen die idealistische Ethik und Religion doch einheitlich zusammen, daß allerdings auch Kants Ethik keine Entwicklung oder gar ein Fortschritt der Ethik Jesu sei, wenn sie auch trotzdem den gleichen sittlichen Ursprung haben. Von dieser Kontingenz können wir nicht lassen. — Endlich bedarf die Frage des Sozialismus bei Tr. noch einiger Aufklärung. Sl. schildert eine scharf antisozialistische Gedankenreihe Tr.s, läßt aber dabei unerörtert, daß Tr. nur gegen die materialistische, sozialdemokratische Weltanschauung Stellung nimmt (S. 161). Ich kann bei Tr. keine Sympathie für den Kapitalismus gegen den Sozialismus finden. Vielmehr sucht er eine soziale Gemeinschaftsform, die die niedere wirtschaftlich-politische Gemeinschaft überbaut. Diese soziale Gemeinde ist die religiös-moralische, die Sl. S. 241 im Sinne Tr.s beschreibt. Daher glaube ich, daß auch in der Frage des Sozialismus kein Gegensatz zwischen Tr.s und Sl.s Auffassung der ethisch-religiösen Sozialaufgaben ist. K. Bornhausen.