

Literarische Berichte und Anzeigen¹

Von der Neuauflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (Tübingen, Mohr) war S. 597f. des vorigen Jahrganges die 7. Lieferung angezeigt worden. Seitdem sind im Mai und Juni d. J. zwei doppelte Lieferungen von je sechs Bogen erschienen, die bis Bibelgesellschaften reichen. Sie enthalten folgende größere kirchengeschichtliche Artikel: Aufklärung (Heinr. Hoffmann); Augsburger Konfession und Apologie (Blanke); Augustin (Nörregaard); Australien, missionsgeschichtlich (Schomerus); Baden (Ludwig); Baltisches Gebiet (Arbusow); Baptisten (Haack); Barock (Weisbach und Ermatinger); Basel, Universität (Eb. Vischer); Bauernkrieg (Stolze); F. Chr. Baur und die Tübinger Schule (Karl Bauer); Bayrische philosophisch-theologische Hochschulen (Merkle); Bayern (Theobald und E. Mayer); Beichte (Fendt und Niebergall); Belgien (Fritze); Benedikt I—XV (Baethgen; W. Koehler; Anrich); Benediktiner (Heussi); Bergpredigt, kirchengeschichtlich (Wünsch); Berlin, Universität (Zscharnack); Bern, Universität (Hadorn); Beruf und Christentum (Siegfried); Bibel: IIB, Sammlung und Kanonisierung des NT. (v. Soden); Bibelausstattung, geschichtlich (Hildegard Zimmermann); mit Bildtafel 7/8); Ernste Bibelforscher (Stocks); Bibelgesellschaften (Nestle). Zu diesen größeren Hauptartikeln treten eine Unzahl kleinerer von einer Spalte und weniger, vor allem biographischer Art, aus allen Zeiten der Kirchengeschichte bis zur Gegenwart; in den beiden Lieferungen insgesamt fast 300. Im Tempo der Ausgabe soll so fortgefahren werden, daß Ende Oktober der erste Band abgeschlossen vorliegen wird.

Joseph Braun S. J., dem wir schon ein kleines Liturgisches Lexikon verdanken, hat diesem 1926 ein Handlexikon der kath. Dogmatik folgen lassen (Freiburg i. Br., Herder. IX, 350 S., geb. 10,50 M.), das man auch als Kirchen- und Dogmenhistoriker gern zum Nachschlagen zumal seltenerer Termini benutzen wird, obwohl das Lexikon Dogmengeschichtliches nur selten bringt und auch im Anführen von Autoritäten sich meist auf das Tridentinum beschränkt. Gerade dem Historiker wird das angehängte Verzeichnis lateinischer Termini gute Dienste leisten, während sonst die Artikel unter deutschen Stichworten stehen. Es sind, wie im Lit. Lex., überwiegend ganz kurze Artikel; die längsten 2 bis 3 Spalten in Kleinoktav, so daß die Verfasser (Professoren des Valkenburger Ignatiuskollegs) sich darauf beschränken, in knappster Form Definitionen und autoritative Erklärungen der einzelnen Lehrbegriffe zu geben. Die konfessionellen Unterscheidungslehren werden, wie alles andere, mit ruhiger Objektivität vorgetragen, wenn auch gerade hier die Kürze es öfters zu keinem rechten Einblick in die religiösen Motive der gegnerischen Lehre kommen läßt. Zscharnack.

Joseph Lortz, Tertullian als Apologet. 1. Band, Münster, Aschendorf, 1927. Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 9, geh. 16 M. — Es ist an sich gewiß ein verdienstvolles Unternehmen, dem Apologeten Tertullian eine besondere Untersuchung zu widmen. Leider hat der Verf. eine der Hauptauf-

1) Bücher, Zeitschriften und Einzelaufsätze, deren Anzeige gewünscht wird, bitten wir regelmäßig an den Verlag Leopold Klotz in Gotha „für die ZKG.“ einzusenden.

gaben, die hier noch vorliegen, nicht in Angriff genommen, die Frage nämlich, „wie weit Tertullian seine christlichen Vorgänger im einzelnen gekannt und benutzt habe“ (S. 8, Anm. 8). Hätte er das getan, wäre er wahrscheinlich zu anderen Ergebnissen in bezug auf Tertullians Verhältnis zu seinen griechischen Vorgängern gekommen. Beide läßt er viel weiter voneinander getrennt sein, als es in Wirklichkeit der Fall ist. Was der Verfasser bietet, ist der Versuch, in oft unnötiger Breite ein System in Tertullians Apologetik hineinzubringen. Die Einteilung der Hauptabschnitte (der Kampf um das Existenzrecht, die Verteidigung des sittlichen Lebens, die Verteidigung des christlichen Glaubens, die innere Begründung des christlichen Glaubens, die Verteidigung des politischen Lebens der Christen, die Christen und die heidnische Gesellschaft, das Christentum und die heidnische Philosophie) ist so unglücklich, daß sie zahlreiche Wiederholungen notwendig mit sich bringt, ganz abgesehen davon, daß die Verteidigung des sittlichen Lebens hinter die des christlichen Glaubens gehört. Sehr unsorgfältig sind leider die Literaturangaben. Statt Stählins entsagungsvoll fleißiger Neubearbeitung der griechischen christlichen Literatur (München 1924) wird die veraltete Auflage von 1913 zitiert, ebenso von Harnacks Mission und Ausbreitung des Christentums die dritte Auflage statt der vierten (Leipzig 1923). Dafür ist es keine Entschuldigung, daß nach Angabe des Vorwortes das Manuskript seit 1919 fertig vorlag.

M. Gerhardt, Hamburg.

Daß die im Gang befindliche Neuausgabe der Bibliothek der Kirchenväter unter Leitung von O. Bardenhewer, K. Weymann und J. Zellinger (München, Kösel und Pustet) bedeutend über der alten „Kemptener“ Übersetzung steht, hat schon mehrfach ausgesprochen werden können und darf wiederholt werden im Blick auf die uns vorliegenden neuesten Bände 48, 52 und 53 (1926—27), in denen der bewährte Herausgeber von Origenesschriften in der Berliner Kirchenväterausgabe Paul Koetschau nun als Origenesübersetzer auftritt. Diese drei ersten Bände der Origenesauswahl enthalten O.s. Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium (Bd. I, LXXVII, 213 S.) und die acht Bücher gegen Celsus (Bd. II—III, XVI, 429 S.; 395 S.). Die Verdeutschung ist gut lesbar. Die Anmerkungen geben vor allem die Nachweise der Bibel- und sonstigen Zitate und textkritische Notizen, in denen K. z. T. auch seine eigene Textausgabe noch selbständig korrigiert (z. B. I, S. 110, zu Berliner Ausg. II, S. 375₁₂ f.; II, S. 71₁ zu I, S. 103₁; II, S. 428, zu I, S. 372₁₄ f.; III, S. 136₂ zu II, S. 101₁₅; III, S. 213, zu II, S. 157₁₈) oder den Emendationen Pl. Wendlands (GGA. 1899, Nr. 4 und 8) folgt, in Contra Celsum z. T. auch Franz Winters Text (Gymnas.-Progr. Burghausen 1902—4). Bei der Frage der Celsuszitate in O.s. Gegenschrift konnte K. schon den neuen Rekonstruktionsversuch von Otto Glöckner (in Lietzmanns „Kleinen Texten“, Nr. 151, 1924: Celsi *Ἀληθῆς Λόγος*) berücksichtigen und folgt ihm z. B. darin, daß er I, S. 60₂₇; 61₁₄ ff.; 70₂₀ ff.; 72₂₃ (Berliner Ausg.) als celsisch ansieht. Dem 1. Bd. hat K. eine allgemeine Einleitung in O.s. Leben, Schrifttum und Theologie vorangestellt, bei der vielleicht (S. XLVIII) der kirchliche Wille O.s. zu ausdrücklich betont ist und der neuplatonische Einschlag detaillierter hätte aufgezeigt werden können.

Zscharnack.

H. Friedrich, Die Anfänge des Christentums und die ersten Kirchengründungen in römischen Niederlassungen im Gebiet des Nieder- und Mittelrheins und der Mosel. In: Bonner Jb. des Ver. f. Altertumskunde im Rheinland. 131, 1926, S. 10—113. — Auf Grund der Funde sind die Auffassungen über die Unbedeutendheit des Christentums im 4. Jhd. an Rhein und Mosel nicht haltbar. Die Legendensliteratur muß in vielen Fällen als geschichtlich wertvoll anerkannt werden. Zur Ergänzung ist zu vergleichen: F. Fremersdorf, Weitere Ausgrabungen unter dem Kreuzgang von St. Severin [in Köln] (mit vielen Abb.). In: Bonner Jb. d. Ver. f. Altertumskunde im Rheinland 131, 1926, S. 290—324. — Skelettgräber ohne Beigaben reichen bis in die Mitte des 2. Jhd.s hinauf. Das Christentum allein

bekämpfte die Grabbeigaben. Man wird „um so eher auf Anhänger des Christentums schließen dürfen, als dieselbe Stelle dann in der Folge nachweislich christlicher Kulturmittelpunkt geblieben ist“.

A. Römer, Leipzig.

Ottmar Dittrich, *Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. 3. Bd. Mittelalter bis zur Kirchenreformation.* Leipzig, Fel. Meiner, 1926. VIII, 510 S. gr. 8^o. 20 M., geb. 23 M. (über Bd. 1—2 vgl. ZKG. NF. 6, 1924, S. 451 ff.). — Der Verf. hat sich nicht begnügt, nur die Systeme der Moral in der abendländischen Welt vom 7. bis zum 16. Jhd. darzulegen und zu besprechen, sondern wendet seine Aufmerksamkeit auch den sonstigen literarischen Äußerungen zu (Predigten, Traktate, Legenden, Verse, Sendbriefe, Lebensbeschreibungen, Gebete, Sentenzen, Dialoge), aus denen das ethische Leben und die Entwicklung der ethischen Fragen erkannt werden kann. Es ist ein ganz ungeheurer Stoff, den er soviel als möglich, quellenmäßig verarbeitet hat. Dazu hat er auch die einschlägige wissenschaftliche Literatur in annähernder Vollständigkeit herangezogen und verzeichnet und auch dadurch ein sehr nützlich Nachschlagewerk geliefert. Erwähnen möchte ich noch, daß er ein Namens- und Sachregister (Nachschlagebehelf betitelt) beigegeben hat, das an Vollständigkeit wohl nicht überboten werden kann und den reichen Inhalt des Bandes zu erschließen geeignet ist. Der Verf. hat offenbar seine Aufgabe darin gesehen, die Behandlung der ethischen Frage und ihre Verkörperung in der Praxis auf dem breitesten Hintergrunde der Kirchen-, Kultur- und Geistesgeschichte verständlich werden zu lassen, und beschränkt sich darum eigentlich nicht auf die Ethik, sondern charakterisiert, in vielen Fällen wenigstens, die gesamte Theologie der behandelten Ethiker, so z. B. Thomas und Duns, bei denen er sehr ausführlich wird. Er hat sein Buch in zwei Teile geteilt. Im ersten gibt er eine Charakteristik des Mittelalters im allgemeinen und behandelt das Verhältnis von Kirche und Staat und von Kirche und dem Einzelnen, wobei die Bestrebungen der Kirche, das gesamte Leben zu verkirchlichen, in den Vordergrund treten, aber auch schon die Tendenzen auf Entkirchlichung hervorgehoben werden. Diesen allgemeinen, sehr kurz gehaltenen Bemerkungen (S. 1—20) folgt im zweiten Teil das Einzelne über die Entwicklung der Ethik, wo in dem ersten Kapitel Kirchengucht und Vorscholastik, im zweiten Scholastik und Mystik, im dritten der Übergang zur Reformation geschildert werden. Ich halte es für vortrefflich, daß hier mit einem Abschnitt über das Bußwesen begonnen wird, in dem sogar das Ablaßwesen behandelt wird. Damit ist schon gegeben, daß der kirchliche Gesichtspunkt in den Vordergrund geschoben wird; es wird in der Tat die kirchliche Ethik und die Abweichungen davon, die Versuche, sich von ihr zu befreien, in ihren Grundzügen dargelegt, und wir erhalten ein Bild des mittelalterlichen geistigen Lebens, wie es unter diesem Gesichtspunkte in solcher Vollständigkeit noch nicht vorgelegt worden ist. Am deutlichsten tritt dies zutage in den Abschnitten über das spätere Mittelalter, in denen nicht nur das kirchliche ethische Bewußtsein, sondern auch die ethischen Anschauungen der Reformatoren vor der Reformation und die Stellung der Renaissance und des Humanismus charakterisiert und auf ihre Grundlagen zurückgeführt werden. Von Einzelheiten möchte ich etwa noch hervorheben, daß Thomas und Duns nicht nur in ihrem Gegensatz zueinander geschildert werden, in dem wir sie jetzt vorzugsweise zu sehen geneigt sind, sondern gerade daß das Gemeinsame, das sie verbindet, stark betont wird, weiter, daß versucht wird, der Renaissancestimmung einen Begriff abzugewinnen, der sie nicht nur von dem Gesichtspunkte der Wiedererweckung des klassischen Altertums aus verstehen, sondern auch die Einwirkung des christlich-kirchlichen Gedankens erkennen läßt. Der Verf. hat sich auch wirklich bemüht, etwa die Bedeutung der Eucharistie für das ethische Leben bei Thomas hervorzuheben oder die Orthodoxie der deutschen Mystik nachzuweisen. Im allgemeinen wird man sagen können; daß er viel zum Verständnis des Mittelalters beigetragen hat. Ganz deutlich ist mir nicht geworden, wie es kam, daß dem Mittelalter der organische Zusammenhang von Religion und Sitt-

lichkeit so vollständig verloren gehen konnte; aber es wird gewiß jeder bei einem solchen Werke, das so vieles zusammengearbeitet hat und so vieles bietet, Lücken nachweisen können.

G. Ficker, Kiel.

Juan de Valdés, *Dialogo de Doctrina Cristiana*, Reproduction en Fac-Similé de l'exemplaire da la bibliothèque nationale de Lisbonne (Edition d'Alcalá de Henares, 1529), avec une introduction et des notes par Marcel Bataillon. Coimbra 1925. — Diese bisher unbekannte Schrift des Valdés, 1529 anonym erschienen, bespricht in 10 Kapiteln die wichtigsten christlichen Lehren (Glauben, 10 Gebote, Vaterunser, Hl. Schrift usw.) und bringt am Schluß eine span. Übersetzung der Bergpredigt. Die Inquisition hat 1551 für seine Vernichtung so gut gesorgt, daß erst vor wenigen Jahren durch mühevollere Untersuchungen in den Inquisitionsakten der Titel festgestellt werden konnte, bis es nun B. gelang, 1 Exemplar in Lissabon zu entdecken. Die Valdésforschung erhält durch die vorzügliche Wiedergabe neue, fruchtbare Förderung. Priebe, Berlin.

Jeanne Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg (1207 bis 1282). Etude de psychologie religieuse. 402 S. Paris, Champion, 1926. 45 Frs. — Das Jahr 1926 hat uns zwei umfangreiche Arbeiten über Mechthild von Magdeburg beschert: die Untersuchung von Grete Lüers, *Die Sprache der deutschen Mystik im Werke der Mechthild von Magdeburg* (München, 1926, XV u. 319 S.) und die oben genannte mit Begeisterung geschriebene Monographie eines jüngeren französischen Gelehrten, ein Werk, das auf einem achtjährigen Studium beruht, dessen Stoff sorgfältig aus den Quellen geschöpft ist, und das sich trotz aller Breite nie langweilig liest, da es etwas von dem Reiz des Essays an sich trägt, der französischen wissenschaftlichen Arbeiten oft eine so besondere Note verleiht. Nach einem kurzen, leider nicht vollständigen Überblick über die Mechthild-Forschung prüft Verf. zunächst die Überlieferung der Texte mit dem Resultat, daß Heinrich von Halle die von Mechthild geschriebenen Blätter gesammelt und in 6 Bücher geteilt habe, und daß er der Verfasser der kurzen Vorrede gewesen sei, die sich im Kodex von Einsiedeln (n. 277) findet, daß der in den *Revelationes* der Mechthild von Hackeborn V, 7 erwähnte Bruder N. der Verfasser der lateinischen Übersetzung und des Prologes gewesen sei (Preger entschied sich für Heinrich von Halle, Strauch für einen anderen Heinrich, während Stierling die Frage unentschieden ließ), und daß Buch VII des „Fließenden Lichtes“ von den Nonnen in Helfta später dem deutschen Text hinzugefügt sei, den Heinrich von Nördlingen im 14. Jahrh. ins Oberdeutsche übersetzt hat. Die anschließenden Ausführungen über die Chronologie kommen zu dem Ergebnis, daß M. 1207 geboren, 1282 gestorben sei, 1250 zu schreiben begonnen, 1265 die ersten 6 Bücher beendet habe und 1270 nach Helfta übersiedelt sei. Von Kap. 2 ab werden die kritischen Untersuchungen durch eine oft recht breite Darstellung abgelöst, die sich lediglich darauf beschränkt, das zusammenzustellen, was sich bei M. zerstreut findet. So erfahren wir manches über ihre mystischen Zustände (S. 87 bis 152), über ihre Glaubensaussagen und Jenseitsvorstellungen (S. 153—255), über ihre Urteile hinsichtlich der kirchlichen Zustände (S. 256—272), über ihre Endwartungen (S. 272—299), über ihren Stil (S. 309—343) und endlich über ihren Einfluß auf die Folgezeit (S. 344—371). — Da mir hier für eine eingehendere kritische Besprechung nicht der Platz zu Verfügung steht, begnüge ich mich mit dem Hervorheben einiger Hauptmängel. Die Form der Darstellung mit ihrer Tendenz zum System zerstört den eigentümlichen Reiz von M.s Werk — Verf. empfindet es selbst (S. 313) — und verfällt in denselben Fehler, den der lateinische Übersetzer mit seiner Gruppierung nach sachlichen Gesichtspunkten begangen hat (bezeichnend S. 153: „il convient sans doute de commencer par les grands mystères de la foi catholique puisque le compilateur du texte latin . . . a placé dans le premier livre . . .“). Das Interesse, das beide leitet, ist das nämliche, in M. die treue Katholikin zu finden, die sich mit all ihren Aussagen korrekt in kirchlichen Bahnen hielt. Mit Recht hat aber Hauck auf das Mannigfaltige und Schwebende in ihren Anschauungen hingewiesen und geurteilt: „Der

Versuch, diese auseinanderstrebenden Gedanken zu einer übereinstimmenden dogmatischen Vorstellung zusammenzufügen, wäre Torheit (K.G. Deutschlands V, 1, S. 431); mit Recht hat er betont, daß M.s Anschauungen nicht immer korrekt gewesen seien, was sich aus einem Studium der lateinischen Korrekturen ergebe (S. 428 Anm. 4; cf. jetzt auch Grete Lüers). Die Tendenz des zweiten Kapitels („Le mysticisme de Mechtild“) ist noch aufdringlicher; sie führt zu einem Mißverstehen von M.s individuellen inneren Erlebnissen, weil auch hier ein Schema auf eine lebendige Einzelpersönlichkeit übertragen wird. Die Terminologie und Klassifizierung mystischer Erfahrungen, wie sie Teresa de Jesus und Juan de la Croce gegeben haben, und wie sie im wesentlichen von A. Poulain und J. Ribet übernommen sind, werden hier ohne weiteres auf M. übertragen (Die Ausführungen über M.s „7. Wohnung“ [S. 138 ff.] sind ein Musterbeispiel für eine verkehrte Methode, und über die beweisende Kraft des Schlusses: „rien ne nous empêche“ auf S. 149 braucht kein Wort verloren zu werden). Wirklich fördernd könnten nur die Ausführungen in Kap. 1 sein und das, was über die Matelda-Frage gesagt ist (S. 358—370), weil es sich hier um ernstliche Forschungen und Auseinandersetzungen mit der bereits vorhandenen Literatur handelt. Aber Verf. macht es infolge seiner Vorliebe für ganz genaue Datierungen und Identifikationen (S. 370 Anm. 2 hätte ihm ein Warnungssignal sein müssen), infolge seiner voreiligen Schlüsse, denen häufig ein argumentum e silentio zugrunde liegt, weithin unmöglich, ihm zu folgen. So beruht z. B. die Fixierung von M.s Geburtsjahr auf 1207 auf dem Prolog der deutschen Übersetzung, dessen Unzuverlässigkeit aber bereits Hauck dargetan hat. Durch Kombination von II, 24; IV, 2; III, 1 würde sich aber als Geburtsjahr c. 1215 ergeben, wenn man die Texte so interpretiert, wie es Hauck in seiner vom Verf. übersehenen kl. Studie getan hat (ZKG. XXXII, 1911, S. 186—198). Ob Verf. die viel diskutierte Frage wirklich erledigt hat, ob Dante in der Matelda (Purg. XXVIII) auf M. angespielt und ihre Schriften gelesen habe, darüber maße ich mir kein Urteil an, möchte nur bemerken, daß sich Grabmann in seinem „Mittelalterlichen Geistesleben“ (1926) zurückhaltender geäußert hat (S. 475). Am gelungensten sind die Nachweise, wie abhängig M. in ihren Anschauungen von ihrer Umwelt war, wie z. B. die Kunst auf sie gewirkt habe, welch' Nährboden für ihre Visionen und Spekulationen die Legende war. Vermissen tue ich eine Untersuchung über die Quellen ihrer Mystik, wie sie Deutsch angeregt hat (RE³ XII, S. 484, 38 ff.); sie hätte vielleicht zeigen können, in wie eigenartiger Weise sich verschiedene mystische Traditionen in M. gekreuzt haben; sie hätte auch die Besonderheit ihrer ganzen Erscheinung beleuchtet, wofür der Vergleich mit Katharina von Siena (S. 380) kein Ersatz ist.

Das Buch mag in Frankreich seine Mission haben, und dort sind vielleicht auch die dauernden Zitate, die oft ein ganzes Kapitel umfassen, am Platz, da nach der buchhändlerischen Anzeige M. in Frankreich ganz unbekannt ist. In Deutschland wird es neben Grete Lüers' Untersuchung keinen leichten Stand haben; denn sein wissenschaftlicher Ertrag steht zu seinem Umfang in keinem angemessenen Verhältnis.

Walther Völker, Halle.

Gabriele Dolezich, Die Mystik Jan van Ruysbroecks des Wunderbaren (Breslauer Studien zur historischen Theologie, hrsg. von J. Wittich und F. X. Seppelt, Bd. IV). Habelschwerdt (Schles.), 1926. XVII, 171 S. 6.—M.— Das Buch stellt eine Schilderung von R.s Mystik, im engen Anschluß an R.s Gedankengang und Ausdrucksweise, dar. Nach einem Abschnitt über R.s Persönlichkeit und einem kurzen Kapitel, das „geistesgeschichtliche Einordnung R.s“ überschrieben ist, geht die Schrift auf die spekulative Mystik (Theologie und Anthropologie) und die praktische Mystik (die drei Wege, die Bereitung der Seele zur Beschauung, der Gipfel der Beschauung) des großen Niederländers ein. Sorgfältige Register und eine ausführliche Bibliographie beenden ebenso wie ein eingehender Bericht über Ausgaben und Übersetzungen von R.-Schriften den Fleiß, mit dem die Verfasserin gearbeitet hat; auch hand-

schriftliches Material ist herangezogen. — Bedenken habe ich gegen die Methode der Arbeit. Das Buch stellt die Anschauungen R.s im wesentlichen beziehungslos dar, ohne das Eigene und Unterscheidende R.s vom Traditionsgut abzuheben. So kann dann als „Ansicht R.s“ erscheinen, was vielmehr die Augustins ist (S. 88, A. 445). Das beruht auf der Meinung der Verfasserin, man finde bei näherem Zusehen, daß nicht ein einziger Gedanke R.s nicht schon vorher gedacht und ausgesprochen sei (S. 155), mit ausdrücklicher Bezugnahme auf J. Bernharts (und Denifles) ähnliches Urteil über Eckhardt. So werden zwar gelegentlich Hinweise auf R.s Autoritäten gegeben, aber keine genaue Quellenanalyse. Dabei bedürften aber namentlich die Beziehungen R.s zu Eckhardt, zu Thomas v. Aquin, zu Dionysius Ar. eingehenderer Untersuchung (Sind die neuplatonischen Elemente durch die Viktoriner u. a. vermittelt oder stammen sie aus eigenen Studien, [etwas des liber de causis usw.]? Ist die Verbindung R.s mit Bernhard v. Clairvaux evident? Die scholastische Terminologie wäre überall zu berücksichtigen; „Unweise“ heißt doch nicht „Ruhe“, sondern „Qualitätslosigkeit“). — Nun könnte es vielleicht nützlich erscheinen, die Gedanken eines Mystikers ohne Rücksicht auf die anderer darzustellen. Dann aber wird es zweckmäßig sein, sich möglichst von der Sprechweise der behandelten Schriften freizuhalten und das Wesentliche aus der Fülle der Einzelheiten klar herauszuheben. Sonst wirken die in behaglicher Breite einherziehenden Kapitel leicht wie eine Paraphrase des R.-Textes, die wissenschaftlichen Wert doch nur in beschränktem Maße besitzt, dem Laien aber keineswegs überall verständlich sein wird. — Dankenswert sind die zahlreichen wörtlichen Zitate, die die Verfasserin unter dem Text beigt.

Jan van Ruysbroeck, Die Zierde der geistlichen Hochzeit. — Derselbe, Aus dem Buch von den zwölf Beghinen. — Aus dem Flämischen von W. Verkade O. S. B. Mainz, Matthias Grünewald-Verlag, 1922/23. — Es ist ein sehr verdienstvolles Unternehmen, den gedankenreichen und sprachmächtigen niederländischen Mystiker weiteren Kreisen zugänglich zu machen, wie es hier in den hübschen Ausgaben des Beuroner Benediktiners Verkade geschieht. Die Übersetzung ist namentlich in dem ersten Bändchen, nach Stichproben, gut lesbar und sorgfältig. Erwünscht wäre doch auch hier die Mitgabe des schwer zugänglichen Originaltextes (ed. J. B. David 1858 ff.), wie ihn das zweite Bändchen, ein Stück aus dem Beghinenbuch, enthält. Man würdigt dann erst recht die Schwierigkeit der Aufgabe, eine zugleich sinngemäße und ansprechende Übertragung R.s zu liefern.

Einige Fragen: Ist es wirklich zweckmäßig, termini der neuplatonischen Schulsprache zu verwenden, ohne sie als solche kenntlich zu machen? „Mein Herze ist mannigfaltig“ (12 Begh., S. 3) ist dem Laien kaum verständlich. Die Wiedergabe von „ghelage“ (doch wohl = Lagen, Verhältnisse) mit „Gelage“ ist schwerlich zu rechtfertigen, noch weniger die von „Aldus leve ic in Dolen“ (= ich lebe in Unsicherheit, Bewußtlosigkeit) mit „Laufe in finsternen Dolen“; man kann sich dabei ebensowenig denken wie bei „quaet clappen“: „Böses talen“, beidemal um des Reimes willen, dem zuliebe die frommen Rednerinnen gelegentlich zu „Begheinen“ werden, da in der nächsten Zeile ein „Scheinen“ nach seinem Kameraden verlangt. — Aber das sind Beispiele, die nur die Bemerkung des Übersetzers bestätigen sollen, daß eine dem Original ebenbürtige Übersetzung gewöhnlich erst allmählich entsteht (geistliche Hochzeit, S. 5). Hoffentlich kann sie uns der Herr Verfasser in einer künftigen Neuauflage noch selbst geben!

Dörries, Tübingen.

Jeanne Ancelet-Hustache, *Traité sur l'amour de Dieu*. LXXV u. 62 pages (Bibliothèque du XV^e siècle. tome XXXII). Paris, Champion, 1926. 25 francs. — Es handelt sich um die Publikation eines Traktates, der bislang nur in einer der Universitätsbibliothek in Basel gehörigen und von G. Binz bereits 1907 beschriebenen Handschrift vorlag, wo er zwischen Schriften Seuses und Taulers steht und die Seiten 186—208 füllt. Die Ausgabe, die sich sorgfältig an das Original hält, ergänzt nur die mangelhafte Interpunktion nach Art

der „Deutschen Texte des Mittelalters“ und bemüht sich in Fußnoten die Fundorte der Bibel-, Väter- und Scholastikzitate zu registrieren. Daß hier keine Vollständigkeit erzielt ist (an drei Stellen — S. 20, Anm. 4, S. 59, Anm. 4, S. 60, Anm. 2 — bekennt Verfasser, das Zitat nicht gefunden zu haben), wird den Fachmann nicht weiter wundern; denn die ganze Abhandlung beruht auf Ausführungen großer Theologen der Vergangenheit (cf. das ständige: also sprechend die leter), auch wo sie nicht ausdrücklich namentlich angeführt sind. So geht z. B. cap. 3 (S. 7): er musz halt ein sölichs gutz gut sin und ein volkommes, dz kein bessers . . . müg sin noch erdockt werden . . .“ deutlich auf Anselm zurück, was vom Herausgeber nicht vermerkt ist. In einer kurzen Einleitung orientiert er uns über die Handschrift, den Verfasser unseres Traktates, über Zweck und Quellen der Abhandlung und läßt eine Wiedergabe des Inhalts und eine kurze theologische Würdigung folgen (vom kath. Standpunkt). — Das Interessante an dieser kurzen Schrift liegt vor allem in einem Doppelten. Zunächst in der Energie, mit der jeglicher Egoismus in der Gottesliebe bekämpft, jeder heuchlerische fromme Schein gezeifelt wird. Gott ist um seiner selbst willen zu lieben: „das ob wir von got gar nüt empfangen hetten und hiefür nützs entpfahen würden, jedoch sollen wir in lieb haben . . .“ (S. 14), „dz ob du gewiszlichen westest, dz du ewiklich soltest verdampnet werden, ye wol soltest du ewiklich gott den herren behalten . . .“ (S. 15). Durch die ganze Schrift ziehen sich unter Berufung auf Bernhard v. Cl. Worte, die auch von Luther hätten geschrieben werden können. Aber dann kommen — das ist das andere, das hervorgehoben werden muß — bezeichnende Einschränkungen (cf. cap. 19 die Behandlung der Frage, zu welcher Zeit man Gott den Herrn lieb haben müsse, oder cap. 21, wie verschieden man das Gebot der Gottesliebe erfüllen könne), denen die doppelte Moral zugrunde liegt. Aber dem kath. Herausgeber ist die Gottesliebe ohne jede Nebenabsicht noch zu stark betont, und er bemüht sich, die Zusammengehörigkeit von Gottesliebe und Eigenliebe zu beweisen (S. XXI—XXIV), den Verfasser zu entschuldigen, da er in löblichem Eifer zu weit gegangen sei, und ihn väterlich vor der Gefahr des Quietismus zu warnen.

Walther Völker, Halle.

Alb. Auer, Eine verschollene Denkschrift über das große Interdikt des 14. Jahrhunderts [De materia excommunicacionum et interdictorum restituenda; aus der Zeit 1347/48]. In: Hist. Jb. Bd. 46, 1926, 3/4, S. 532—549.

Hans Schmauch, Ermland und der Deutschorden während der Regierung des Bischofs Heinrich IV. Heilsberg (1401—1415). In Zs. f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands. Bd. 22, 1926, S. 465—498. — Die Vorwürfe gegen Heinrich wegen seines Verhaltens gegen die Polen erscheinen als nicht berechtigt (S. 490).

A. Römer (Lit. Zbl.), Leipzig.

Herbert B. Workman, John Wyclif. A study of the English Medieval Church. Oxford, Clarendon Press, 1926. 2 Bde. XL, 342; XII, 436 S. Mit 19 Tafeln. geb. 30 s. — Es ist seltsam, daß es eine genügende umfassende Biographie Wyclifs in englischer Sprache bisher nicht gab, und daß auch das Meiste, was bisher für die Ausgabe seiner Schriften geleistet worden ist, von der deutschen Wissenschaft geleistet wurde. Diesem Mangel der englischen Literatur ist durch das vorliegende Werk abgeholfen, das unter Benutzung der einschlägigen Literatur, auch der deutschen, und unter ausgiebiger sachentsprechender Verwertung des ausgiebigen Quellenmaterials ein reiches, vollständiges, wohldurchdachtes, anziehendes Bild des Lebens, der Tätigkeit und der Gedankenwelt dieses einzigartigen Mannes gegeben hat, der unter den mittelalterlichen Menschen an Originalität der Gedanken und an ihrer kritischen Verwertung gegenüber der päpstlichen Kirche Luther am nächsten gekommen und darum mit Recht ein Reformator vor der Reformation genannt ward. Immer wieder wird in diesem Werke auf Luther hingewiesen, und so hoch Verf. Wyclif einschätzt, so hütet er sich doch, seine Bedeutung zu überschätzen. Den ganzen gewaltigen Stoff hat

er in drei Büchern verarbeitet; er charakterisiert W. als Schulmann, d. h. seine Tätigkeit an der Universität Oxford; im zweiten Buch wird die politische Tätigkeit geschildert, im dritten seine Reformtätigkeit. Es ist ihm besonders darauf angekommen, die zeitgeschichtliche Umgebung W.s zu schildern, um dadurch seine Gedanken und seine Tätigkeit verständlich werden zu lassen. W.s Vorgehen, seine Revolte, ist nicht als ein isoliertes Ereignis zu bewerten, sondern erklärt sich aus der damaligen Lage des Staates und der Kirche. Er stellt ihn mitten hinein in das geistige, sittliche Leben seiner Zeit, und darum darf man wohl sagen, daß das Werk in erster Linie der englischen Kirchengeschichte zugute kommt, so sehr es auch auf die allgemein kirchlichen Verhältnisse Bezug nimmt. Zu Hilfe kommt ihm der große Reichtum an Quellen, der der englischen Lokalkirchengeschichte zu Gebote steht. Die Kalender und die bischöflichen Register haben dem Verfasser eine reiche Ausbeute gewährt; namentlich wird eine Fülle von Personalnotizen geboten, die mitunter fast als zu groß erscheint. Bei der Schilderung des Lebens an der Universität Oxford tritt, soviel ich sehe, am deutlichsten die Gabe und die Eigenart des Verfassers hervor, lebendig die Zustände schildern zu können. Es bezieht sich das nicht nur auf die äußeren Verhältnisse, sondern es werden ebenso deutlich die inneren Verhältnisse charakterisiert: das Wesen der Scholastik zu W.s Zeit in Oxford wird ausgezeichnet zur Darstellung gebracht. Wie fein ist die Schilderung, daß es mit dem inneren Leben der Scholastik damals zu Ende war, und daß schon damit die Notwendigkeit des Auftretens W.s begründet war. Ebenso umsichtig und fein sind die Schilderungen der kirchlichen Mißstände der damaligen Zeit, und nicht nur die kirchlichen, auch die sozialen, werden mit möglichster Unparteilichkeit und mit Gerechtigkeitssinn geschildert; man vergleiche die Schilderung des Bauernaufstandes, wobei natürlich auch eine Vergleichung mit dem Bauernkrieg von 1525 nicht fehlt und auf die Verschiedenartigkeit der Vorgänge in England und in Deutschland hingewiesen wird. Sehr lehrreich sind die Bemerkungen über das Predigtwesen der Zeit, und nicht nur das englische, sehr schön auch die Würdigung der Predigten Wyclifs. Uns Deutsche fesseln natürlich am meisten die Ausführungen über W.s Tätigkeit an der Übersetzung der Bibel. Hier hat Verf. unter Benutzung des vorhandenen Handschriftenmaterials zusammengefaßt, was von Forschungsergebnissen zu berücksichtigen war. Natürlich beendet er seine Erzählung nicht mit dem Tode W.s, aber er hat doch auch wieder nicht eine vollständige Schilderung der Wirkung W.s bei Huß und den Böhmen gegeben, so sorgfältig er auch überall auf sie hingewiesen hat; besonders ausführliche Bemerkungen werden gegeben über die Verdienste, die sich die Böhmen um die Erhaltung der Werke W.s erworben haben. Für die Universität Oxford führt W. die Geschichte bis zur Beseitigung des Wyclifismus an der Universität durch Erzbischof Arundel 1411, für die politischen Ereignisse bis zum Jahre 1395. 24 Anhänge erörtern kritische Einzelfragen, so den Ausdruck Lollarden u. a., oder bringen auch biographische Notizen. Ausgestattet ist das Werk mit einer Anzahl von lehrreichen Abbildungen (spätere Porträts Wyclifs, Kirche von Lutterworth, Bibel von Nicolas v. Hereford u. a.). Einige Irrtümer seien notiert: I, S. 103, Anm. 1: C. G. Harnack statt Ad. H.; S. 258: Manegold of Lutterbach statt M. von Laudenbach; S. 295: der Stifter der Waldenser heißt nicht Peter Waldo. G. Ficker, Kiel.

Ernst Walser, Lebens- und Glaubensprobleme aus dem Zeitalter der Renaissance. Die Religion des Luigi Pulci, ihre Quellen und ihre Bedeutung (Die neueren Sprachen. Zeitschrift für den Unterricht im Englischen, Französischen, Italienischen und Spanischen, herausg. von W. K. Uehler und Th. Zeiger. 10. Beiheft). Marburg a. d. Lahn, Elwert, 1926. 87 S. M. 3,50. — Die neue Arbeit W.s enthält eine ausführliche Analyse der religiösen Anschauungen Pulcis. Obwohl die Arbeit W.s zweifellos eine der besten Renaissancestudien der letzten Jahre ist, kann ich doch in manchen wichtigen Punkten nicht mit dem Verf. übereinstimmen. Der Verf. schreibt: „Und doch wüßte ich in der ganzen Renaissance kein einziges Beispiel eines Glaubensbekenntnisses, das so

bewußt klar und offen dargelegt würde wie just das Credo von Pulci“ (S. 12). Aber tatsächlich ist Pulcis „Morgante“ kein Glaubensbekenntnis, kein System theologischer Prinzipien, sondern ein komisches Heldenepos, ein Gedicht, in dem das Religiöse nur nebenbei, unsystematisch, nicht logisch durchdacht, erscheint. Darum so viele Widersprüche Pulcis, die aus der Form und Art, wie die religiösen Fragen in „Morgante“ besprochen werden, in erster Linie zu erklären sind. Die Renaissancezeit (die allerdings am wenigsten Sympathie für dogmatische Arbeit hatte) kennt doch manche Werke in der Form der logisch durchdachten und zusammengestellten religiös-philosophischen Traktate; in der nächsten Umgebung Pulcis waren es Ficino und Pico, die solche Traktate schrieben. W. hat nun freilich auch Pulcis religiöse Äußerungen zu einem logisch durchdachten und begründeten System zusammengefügt. Um es zu gewinnen, schaltet er die kirchlich-traditionellen Elemente aus der Religion Pulcis weithin aus. Diese Vereinfachung der religiösen Anschauungen Pulcis erfolgt aber nicht auf Grund wissenschaftlicher Beweise, sondern auf Grund subjektiven Eindrucks (z. B. S. 42, 48, 46 u. ö.). Andererseits werden die Anschauungen Pulcis, die sich gegen die traditionellen Auffassungen richten, oft zu stark betont und zugespitzt. Daß die Trinität bei Pulci „stets in anderer Zusammensetzung genannt wird, wobei der Logos, il Verbo, bald mit Christus zusammenfällt, bald mit dem Heil. Geist“ (S. 49), das ist doch mehr eine „*licentia poetica*“, als eine theologisch-durchdachte Leugnung der Trinität Gottes. Nimmt man die religiösen Äußerungen Pulcis so, wie sie tatsächlich im „Morgante“ vorhanden sind, so bilden sie nebeneinander stehende Überreste verschiedener religiöser Weltanschauungen. Wie ist das zu erklären? Die Zeit der Renaissance war eine Übergangsperiode, und die Renaissancemenschen waren am wenigsten Systematiker. Pulci ist in seinen religiösen Anschauungen keine Ausnahme, vielmehr ein Fall der allgemein gültigen Regel: Ästhetiker und nicht Systematiker waren die Menschen der Renaissance, im Unterschied zu denen des Mittelalters und der Reformation. — Von den vielen Überresten verschiedener Anschauungen, die bei Pulci leicht zu unterscheiden sind, sei der Einfluß Ficinos hervorgehoben. Auch der Verf. erkennt zwar „das starke pantheistische Betonen der Einheit Gottes, das sich in ähnlicher Form auch bei Ficino oder bei Lorenzo dei Medici findet“ (S. 69), an, schöpft aber das Gemeinsame bei Pulci und Ficino keinesfalls aus. Auch Pulcis Lehre, wonach das christliche Bekenntnis nicht die letzte, endgültige Weltreligion ist, sondern eine der seit Weltbeginn bestehenden, von Menschen geschaffenen, ewig wechselnden Formen des religiösen von Gott inspirierten Sehns und Verlangens“ (S. 69), deckt sich z. B. vollkommen mit der Lehre Ficinos von der „allgemeinen natürlichen Religion“ (vgl. meinen Aufsatz, ZKG., XLIV. Bd., IV. Heft).
J. Pusino, Berlin.

Urkundenbuch der Universität Wittenberg. Teil 1 (1502—1611), Teil 2 (1611—1813). Herausgegeben von der Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und für Anhalt. Bearbeitet von Walter Friedensburg-Magdeburg, 1926 und 1927, Selbstverlag der Historischen Kommission, Auslieferung durch Ernst Holtermann, Magdeburg. IX, 729 u. 669 S. — Dieses bis zur Vereinigung Wittenberg-Halle reichende Urkundenbuch enthält 1070 Nummern. Dazu kommen noch die vielen in den Anmerkungen zitierten Aktenstücke. Es unterscheidet sich von ähnlichen Werken dadurch, daß es bewußt auf eine vollständige Zusammenstellung des gesamten erreichbaren Quellenmaterials verzichtet und vielfach nur charakteristische Proben bietet, z. B. von den Anschlägen gegen studentische Ausschreitungen, den Relegationspatenten, den Vorlesungsverzeichnissen, den Studienzeugnissen. Andererseits bietet Friedensburg viele sehr umfangreiche Stücke verbotenus. Vielleicht hätte sich durch Kürzungen an einigen Stellen Raum gewinnen lassen für Stücke, die man vermißt. Irrig wäre die naheliegende Annahme, daß der Herausgeber nur seine „Geschichte der Universität Wittenberg“ (1917) habe quellenmäßig unterbauen, nur nachträglich die Belege für seine Darstellung habe geben wollen. Gewiß schmiegt sich sein „Urkunden-

buch“ seiner „Geschichte“ an, es lenkt aber doch auch unsere Aufmerksamkeit auf eine Menge Dinge, die in der „Geschichte“ nur flüchtig erwähnt oder gar nicht erwähnt werden. Auf Jahre hinaus wird es eine Fundgrube für Forscher auf verschiedenen Gebieten sein. Es ladet auch abseits von einer größeren Bibliothek wohnende Pfarrer und Oberlehrer zu selbständigen, abgegrenzten und lohnenden Arbeiten ein. Ich nenne nur die Themen: Reformation, Orthodoxie, Kryptok Calvinismus, Sozinianismus, Synkretismus, Pietismus, Pannalismus, Nationalismus, Universitätsbibliothek, Studentenhospital, Lektionen, Deklamationen, Disputationen, Promotionen, Examina, Stipendiatenwesen, Pest- und Kriegsnot. Angenehm wäre neben dem Personen- und Orts- ein Sachverzeichnis.

Für die mühevollte Zusammentragung, Sichtung und Bearbeitung des ungeheuren Stoffes und für dessen bequeme Darbietung gebührt dem Herausgeber der herzlichste Dank. Im Kommentar wird man nur selten mal eine Erläuterung oder einen weiteren Hinweis vermissen. Alle Winkel aufhellen, allen Einzelheiten nachgehen — das kann unmöglich die Aufgabe des Herausgebers eines solchen Riesenwerkes sein. Hier muß eben die Einzelresearch einsetzen, die durch unsere Veröffentlichung, wie gesagt, mächtig angeregt werden wird.

Bd. 2, S. 70 z. B. wird die Rede aufzustöbern sein, die anno 1523 *pridie nonorum junii* an der Wittenberger Universität „von einem studioso Jacobo Mussello Anclam-Pomerano“ über die Frage gehalten worden ist: *utrum spiritus familiares boni an mali sint spiritus et an quis eorum subsidio, ministerio, conversatione et familiaritate salva et illaesa conscientia uti queat.* In der Jahreszahl muß ein Fehler stecken (1623!), denn dieser Jacobus Musselius aus Anklam ist gewiß identisch mit dem gleichnamigen Verfasser einer Rede über die nihil, die dieser am 10. Oktober 1624 in Wittenberg gehalten hat (gedruckt Lipsiae 1628 im Anschluß an eine von M. Benedictus Mauricius aus Altdorf am 23. Februar 1628 in Leipzig gehaltene Rede: *Principium principiorum aliquid*). Diese Rede wie die gleichfalls noch aufzustöbernde Disputation über die Frage: *an studiosus theologiae opera spiritus familiaris seu diabolaris, ut vocant, feliciter uti possit.* über die die Universität bzw. die theologische Fakultät am 25. Januar 1628 an den Kurfürsten berichtet, wird uns einen tiefen Einblick gewähren in die Gedankenkomplexe, aus denen heraus die Faustsage entstanden ist. Am Schluß des Berichts heißt es, daß auch Luther „oft zu diesen und dergleichen Sachen disputiert habe“. Vgl. hierzu z. B. Tischreden WA. 5, Nr. 6081.

Der 1. und 2. Jahresbericht der Erfurter Bibliotheksgesellschaft 1925 und 1926 könnten der Aufmerksamkeit der Fachgenossen leicht entgehen. Darum sei hier ein kurzer Hinweis auf die beiden schmucken und wertvoll illustrierten Hefte gestattet. Aus dem Inhalt seien hervorgehoben die eingehenden Berichte über die Besuche der Weimarer Landesbibliothek, der Jenaer Universitätsbibliothek, der Schleusinger Gymnasialbibliothek, der Gothaer Landesbibliothek, der Gymnasial-, Staats- und Moritzkirchenbibliothek in Coburg, der Lutherbibliothek und der Graphischen Sammlung auf der Feste Coburg, der Domkapitel-, Landes- und Kirchenbibliothek in Merseburg mit den dabei und zur Vorbereitung gehaltenen Vorträgen, ferner die Vorträge über „Erfurter Bibliotheken im Mittelalter“ und über *Exlibris*. Dem 1. Jahresbericht ist beigegeben ein Faksimile des in Schleusingen befindlichen Originals von Luthers Brief an Justus Jonas vom 18. August 1536 (Enders¹ 11, 35 Nr. 2435) und der Abschrift¹ im

1) Auf dem Faksimile ist bemerkt, daß die Abschrift „laut Angabe von Dr. Schneider, Direktor der Landesbibl. Wolfenbüttel“, nicht von Aurifaber herühre, was zweifellos richtig ist, auch zweifelhaft sei, „ob der Sammelband, wie früher angenommen wurde, aus dessen Nachlaß stammt“, was überraschend kommt. Vgl. z. B. noch G. Kawerau, Lutherstudien zur 4. Jahrhundertfeier der Reformation, 1917, S. 5; P. Flemming, Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie, Gustav Kawerau dargebracht, S. 22.

Wolfenbütteler cod. Helmst. 208; im 2. ein Aufsatz von Ludwig Kaemmerer: „Ein Unikum des Erfurter Buchdrucks in der Lutherbibliothek der Veste Coburg“ (Weller 3858, nach WA. 19, 285 nicht aufzufinden), mit Reproduktion des Titelblattes.
O. Clemen, Zwickau.

Caspar Schwenckfeld, *Letters and treatises*. 1540/41. Ed.: Elmer Ellsworth Schultz Johnson, assoc. ed.: Selina Schultz Gerhard. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1926. XXIII, 907 S. = *Corpus Schwenckfeldianorum*, Vol. 7. M. 36; Hldr. M. 44. — Briefe und Schriften aus der bedeutsamen Ulmer Zeit der endgültigen Entzweiung mit den protestantischen Führern.

Jenny Schnell, *Die dänische Kirchenordnung von 1542 und der Einfluß von Wittenberg*. Breslau, Hirt, 1927. 84 S. (= Schr. d. balt. Kommission zu Kiel, Bd. 3 = Veröff. d. schlesw.-holstein. Universitätsges., Bd. 5). M. 6.30. — Die umstrittene Frage, ob das dänische oder deutsche Element in der denkwürdigen Kirchenordnung das Übergewicht habe, wird vor allem auf Grund des aufgefundenen Kopenhagener Handbuchs und durch die Untersuchung der Kanzlei-Verordnungen zugunsten des Dänischen entschieden.

A. Römer (Lit. Zbl.), Leipzig.

Friedrich Roth, *Dr. Georg Agricola Ambergensis (1530—1575)*. Schüler und Freund Melancthons, Schulmeister, dann Stadtphysikus in Amberg. (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns, herausg. vom Verein für bayrische Kirchengeschichte Bd. V). 1927, Selbstverlag des Vereins f. bayr. KG. 102 S. — Georg Agricola Ambergensis war bisher nur als Korrespondent Melancthons und dem Namen nach bekannt. Durch gründlichste Durchforschung der Quellen und der Literatur ist es Roth gelungen, nicht nur die Lebensgeschichte Agricolas, sondern dessen ganze Umwelt, besonders die Lebensgeschichte und den Charakter der Prediger (Peter Katzmann, Andreas Pangratius, Martin Schalling), Schulmänner und Ärzte, die seine Zeitgenossen in Amberg waren, aufzuhellen. Die treffliche Monographie ist ein sehr beachtenswerter Beitrag zur Kirchen- und Schulgeschichte Ambergs und darüber hinaus zur deutschen Kulturgeschichte.

Handschriftlich ist von A. erhalten eine *Oratio de laude Ambergae*. Die Kernkapitel werden im Anhang lateinisch und deutsch mitgeteilt. Die Rede wurde von A. gehalten am 20. Mai 1559, als er als Rektor der Martinsschule in Amberg den neuen Kurfürsten Friedrich III. begrüßte. Überschriften aber ist sie: „*Oratio . . . recitata in schola Ambergensi a Georgio Agricola anno domini 1557 nonis Aprilis* [5. April; Roth bemerkt S. 78: bei der Begrüßung Friedrichs als Statthalter der Oberpfalz, was er aber nach S. 89 erst im Herbst 1557 wurde], *deinde 1559 quibusdam in locis aucta*.“ Es läßt sich kaum denken, daß A. mit derselben Rede zweimal hinter einander im Laufe von wenig mehr als zwei Jahren demselben Fürsten gehuldigt haben sollte. Roth spricht sich darüber und über die beiden Fassungen nicht aus.

Die S. 19 und 80 erwähnte *epistola Georgii Agricolae ad D. Gregor. Cop-pum* im Clm. 2106 ist von Georg Agricola von Glauchau, dem Vater der Mineralogie. In einer älteren Zwickauer Abschrift findet sich ein in der Münchener Hs. fehlender Schluß mit dem Datum: Leipzig, 23. Juli 1522. Vgl. Neues Archiv f. Sächs. Gesch. 21, S. 266 ff.; Reinhold Hofmann, *Dr. Georg Agricola*, Gotha 1905, S. 19.

Dem Sohne des Ambergers Johann Georg Agricola, der wie sein Vater Stadtphysikus in Amberg war (seit 1594 drei Jahrzehnte lang) ist folgende auf der Zwickauer Ratsschulbibliothek 20. 11. 8, 17 vorhandene Schrift zuzuweisen: Kurtzer Bericht für den gemeinen Mann: Wie er sich in disen sterbenden läufften verhalten, vnd was er im fall der not gebrauchen sol. Erstlich gestellet durch die Medicos zu Heydelberg. Anjetz aber . . . von den Medicis zu Amberg revidirt . . . (27. Sept. 1597). Zu seinen Familienverhältnissen: Eine Tochter von ihm, Sibylla, heiratete am 27. Febr. 1615 den Dr.

iur. utr. und Hofgerichtsadvokaten Kaspar Agricola, den Sohn eines Juristen Matthäus A. (Carmina votiva: Zwickauer RSB. 48. 6. 8, 105).

O. Clemen, Zwickau.

Joh. Metzler, Der hl. Petrus Canisius und die Neuerer seiner Zeit. Münster i. W.: Aschendorff 1927. VIII, 48 S., 1 Tafel (= Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter d. Glaubensspaltung, 1). M. 1.40.

Alois Kroess, Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu. 2. Abt. 1. Beginn der Provinz, des Universitätsstreites und der kath. General-Reformation bis zum Frieden von Prag 1635. Nach den Quellen bearb. Wien, Mayer, 1927. (XXIV, 384 S.) gr. 8° = Quellen und Forschungen zur Geschichte Österreichs und der angrenzenden Gebiete., Bd. 13. M. 15. — Der hervorragende Anteil der Jesuiten an der böhmischen Gegenreformation tritt klar zutage.
A. Römer (Lit. Zbl.), Leipzig.

Henri Brémond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Paris, Bloud et Gay, seit 1915, bisher 6 Bde. — Das Werk B.s behandelt ein Gebiet, das infolge besonderer politischer Schickungen in einer ganz unverantwortlichen Weise vernachlässigt worden ist, und bringt Schätze der christlichen Geschichte ans Tageslicht, wie auch der Kenner sie nur fernher vermuten konnte. Daher steht diese Arbeit B.s bisher wie ein riesiger Block in der neuesten Geschichtswissenschaft. E. R. Curtius hat darüber im „Hochland“ seit April 1920 regelmäßig berichtet. Aber wer wagt es, zu kritisieren an einem Werk, das jahrzehntelanger Fleiß geschaffen, das ein weithin unbekanntes Quellenmaterial heranzieht, und das mit der Grazie und der Überredungskunst geschrieben ist, die dem Franzosen als schönes wissenschaftliches Erbrecht zufällt? Wer kann wie B. dem Quellengut in französischen Klöstern und Bibliotheken nachlaufen, wer kann wie er sich in die Regungen der französischen Volkseele hinein fühlen? Das Werk ist zunächst eine Fundgrube für neue Erkenntnisse und Einsichten. B. gibt keine Kirchengeschichte, sondern eine Frömmigkeitsgeschichte Frankreichs, und diese ist ihm die Geschichte der kirchlichen und außerkirchlichen Mystik. Dabei ist es für den klerikal gebundenen Darsteller klar, daß die kirchlich unterwürfige Mystik die herrlichste Blüte des französischen sentiment religieux ist, dagegen die kirchlich aufsässige Mystik verwerflich ist. Und niemand kann das mystische Gras besser wachsen hören als B.: wenn Pascal in seinem Bekehrungsdokument dreimal „certitude“ sagt, so ist das für den hellhörigen B. schon der Ansatz zum Calvinismus. Der 1. Band setzt ein mit einer Schilderung des Humanismus, der in Frankreich christianisiert wird und zu dem devoten Humanismus führt, als dessen Typus St. François de Sales erscheint. Aber um ihn sammeln sich nun eine Fülle bedeutender Personen und Erscheinungen: Etienne Binet, Jean Pierre Camus, die devoten Enzyklopädisten, das gesellschaftliche Leben der französischen Renaissance unter religiösem Gesichtspunkt. Der fast unbekannt P. Yves von Paris wird dann gegen den Jansenismus beschworen und vom Humanismus zur Mystik der Übergang dargestellt. Der 2. Band ist betitelt „Der mystische Durchbruch“, und die vier folgenden Bände nennen sich „Mystische Eroberung“. Der mystische Durchbruch wird an einer großen Zahl von Personen geschildert, unter denen die Frauen: M^{me} Acario, Madeleine de Saint-Joseph, Marie de Beauvillier, Marguerite d'Arbouze, Jeanne de Chantal hervorragen. Die letzte durch St. François de Sales wohl bekannt; aber wer weiß viel von den sonstigen Frauen und Männern? Vielleicht vom P. Joseph, der hier seine Rettung findet. Erster Argwohn steigt im Leser auf, ob die Verteidigung des christlichen Kirchenpolitikers der Reinheit des sentiment religieux entspreche. Im 3. Band wird nun die Frömmigkeit geschildert, die B. als die klassische oder „Die französische Schule“ bezeichnet; Pierre de Bérulle, der Gründer des Oratoriums, und Vincent de Paul sind die Führer. Dazu kommen schon die Jesuiten und ihre Aufnahme der Mystik unter die ihren Zwecken dienenden Mittel. Als Gegensatz gegen die kirchlich approbierte Frömmigkeit der Oratorianer und ihres Einflußkreises zeigt sich im 4. Band

„Die Schule von Port-Royal“, ein ganz exquisites Beispiel von moderner Ketzergeschichte. Den Frauen geht's wieder besser, wenn B. auch lieber die kirchliche Führerin Angelika Arnauld beiseite läßt und sich an die unbekanntere bescheidene Agnes Arnauld hält. Die Vergessenen sind nicht immer die bedeutenden, möchte man oftmals raten, wenn ganz verschollene Priester, wie der P. Zamet, der Vorgänger von Saint-Cyran am Kloster Port-Royal, aufsteigen. Mutter Angelika hat sicher ganz genau gewußt, warum ihrem Reformwillen Saint-Cyran lieber war. Pascal kommt schier am besten weg. Einmal ist er ja kein Theologe, ferner aber ist er weltberühmter Gelehrter und Philosoph und schreibt einen französischen Stil. Im übrigen erscheinen die Jansenisten als schlappe Kerle, Lancelot ein Schwätzer, Nicole „ein janséniste malgré lui“. Auch sei er gar kein Mystiker. Was bleibt am Jansenismus sonst? Nur der Grobian A. Arnauld. Die letztersehienenen Bände 5—6 bieten Namen und Stoffe, von denen man wenig weiß. Man ist wieder dankbarer Empfänger und vergißt über Louis Lallemand, Jean Rigoleuc et la Bretagne Mystique, Père Surin und Jeanne des Anges, Mme Martin, Marie de l'incarnation das eben erlittene Ketzergewicht. Was man über „le mysticisme flamboyant et les mystiques du silence“ erfährt, sind feine Einzelstudien und Skizzen.

Wenn ich mir gestatte, zu der Methode des großen Werkes in Kürze Stellung zu nehmen, so kann ich das nur in der Sache tun, die mir aus jahrzehntelanger Beschäftigung selber lieb und vertraut geworden ist. Der Jansenismus ist und bleibt für mein historisches und religiöses Urteil die Perle französischer Frömmigkeit; in ihm hat sich die Weichheit weiblichen Gefühls mit der Männlichkeit theologischen und philosophischen Wahrheitsuchens verbunden, und diese Bewegung hat dem französischen religiösen Charakter Leben und Wert gerettet. Meiner Überzeugung nach wird B. dieser Tatsache schlechterdings nicht gerecht und hat für den Jansenismus kein Verständnisorgan. Das zeigt vor allem seine den 4. Band einleitende Skizze über Jean Duvergier de Hauranne, Abt von Saint-Cyran, einen Freund des Cornelius Jansen, mit dem zusammen er als Gründer und Führer des Jansenismus zu gelten hat. B. setzt sich mit der bisherigen Auffassung der Profanhistorie, die in Sainte-Beuves „Port-Royal“ und Hanotaux' „Histoire de Richelieu“ Markantes über Saint-Cyran gesagt hat, in Gegensatz, indem er die Bedeutung Saint-Cyrans leugnet und auf ein Minimum mystischer Gebetsfähigkeit beschränkt. In meinem „Pascal“ (Basel, Reinhardt, 1920) habe ich einige Seiten (S. 7—9) dem vergessenen und bescholtenen Saint-Cyran gewidmet, den ich für den liebenswertesten Priester, eine religiöse und kirchenpolitische Kraft ersten Ranges halte¹, während er bei B. nur Verachtung und Mitleid findet. Er sei ein conspirateur gewesen, habe gegen die Kirche eine Verschwörung angezettelt, bei seinem Prozeß habe er nicht mit Freimut gesprochen. Zwar habe Vincent de Paul ihn verteidigt, aber sehr vorsichtig, und sei natürlich von dem Ketzler abgerückt. Allerhand Calvinistisches klinge doch bei Saint-Cyran an, zum Beispiel, daß er auf die Beichte keinen Wert lege. Er war nämlich eine so hervorragende suggestive Seelsorgergestalt, daß er das unmittelbare Vertrauen aller besaß. Was man als begnadete Rechtfertigung der Beichtpraxis ansehen müßte, wird also bei B. zum Verbrechen. Saint-Cyrans Briefe seien unzusammenhängend; die Überlieferung seiner Gespräche sei voller persönlicher Eitelkeiten und Ungereimtheiten. Theologische Werke habe er nicht geschrieben; renommiert habe er mit einem theologischen Werk, das nach seinem Tode doch nicht zutage kam, auch nicht in Skizzen. Mit prophetischen Gaben habe er sich geschmückt, ohne sie zu haben; krank war er durch und durch, epileptisch, verrückt. B. tut es angeblich selbst sehr leid, den Mann so auskultieren zu müssen: „Sicherlich der Christ Saint-Cyran, der sein inneres Leben aus dem Schiffbruch rettete, mit dem ihn seine kindische Eitelkeit und seine unschuldige, aber bedenkliche Schwäche

1) Der Aufsatz von Constant-Nancy in Diction. de Théol. Cath. Bd. IV, 1911, Sp. 1967—1975 ist zwar nüchtern, aber korrekt.

bedrohte; der ungeschickte, stammelnde Einsiedler, der doch so vielen Seelen seine eigene, fromme Leidenschaft einzufößen wußte; der Schriftsteller, dem wir jene wundervolle Seite über das Hin- und Herfließen der Gnade und über die Theologie der Freundschaft verdanken, war kein gewöhnlicher Mann“ (S. 176). Nein, das war er wirklich nicht. Alle tief angelegten Geister fliegen ihm von 1620 an zu; zu dem erneuerten Frauenkloster Port-Royal tritt die edelste Geistesaristokratie der Männer. Man hört Worte von ihm, die weite politische Ziele vertragen, soziale Veränderungen, kirchliche Kritik. Richelieu beginnt den unbedeutend scheinenden Abt zu fürchten, zu hassen; er setzt ihn 1638 gefangen. Bei seiner Gefangennahme räumen die Freunde unter seinem Schrifttum furchtbar auf, was B. bei seinem Urteil über Saint-Cyran vergißt! Massen theologischer Manuskripte werden schleunigst verbrannt. Seine Briefe, die man bewahrt, verstümmelt man; durch Wegstreichungen bekommen diese allerdings ein ganz unzusammenhängendes Aussehen. Auch die Aufzeichnungen seiner Gespräche werden redigiert. Und die Gegner machen später an der Überlieferung ebensolche Veränderungen zu Schaden des Angeklagten. Sein Prozeß wird zu einer sehr vorsichtigen Verteidigung; aber er, der zwar die Kirchenlehre zu teilen behauptet, hat ein Formular derart zu unterschreiben sich geweigert! Richelieu hat gesiegt; und nun mag im Namen Richelieus weiter das neue römisch-katholische Frankreich bauen auf der Verkennung derer, deren Liebe zu französischem Volk und Glauben wahrlich größer war, als Richelieus fabelhafte politische Klugheit.

Bornhausen, Breslau.

Heinrich Laag, Die religiöse Entwicklung Ernst Moritz Arndts. Halle (Saale), Waisenhaus, 1926. 144 S. 4 RM. — Die Schrift des Greifswalder Privatdozenten für Kirchengeschichte kann mit aufrichtiger Freude angezeigt werden. Wir haben zwar schon von Ernst Müsebeck eine Abhandlung über „E. M. Arndt und das kirchlich-religiöse Leben seiner Zeit“ (Tübingen, Mohr, 1905, 100 S.). Aber L. hat vor ihm nicht nur eine Reihe neuer Erkenntnisse voraus, die die Arndtforschung seitdem gewonnen hat (S. 22 wird allerdings übersehen, daß Arndt nicht aus wirtschaftlichen Gründen Dozent wurde, da seine Ehe erst später geschlossen wurde und nur vier Monate dauerte), sondern er beleuchtet das Thema auch vielseitiger und theologisch gründlicher. Ein Literaturhistoriker hätte schließlich wohl noch zu dem Historiker Müsebeck wie zu dem Theologen Laag hie und da Zusätze zu machen; Ls Verdienst wird dadurch nicht geschmälert. Seine Arbeit zeigt zum erstmalig in umfassender Deutlichkeit, wie sich bei Arndt, der drei Menschenalter sah, alle religiösen Strömungen seiner Zeit, dazu natürlich sein eigenes Erleben und Streben ausgewirkt haben, um eine dauernde religiöse Entwicklung, ein Auf und Ab und Hin und Her, hervorzurufen. Als Höhepunkt seines Glaubenslebens erweist sich dabei die Zeit nach dem Tode seines Lieblingssohnes Wilibald, der 1834 im Rhein ertrank. Was Laag vor Müsebeck vornehmlich voraus hat, sei kurz angedeutet: Arndts Übergang zum Pantheismus während der großen Reise 1798/99, der bei Müsebeck ganz fehlt; die stärkere Betonung der Abhängigkeit Arndts von der idealistischen Philosophie sowie des großen Einflusses der Frauen (der allerdings S. 92 doch überschätzt erscheint); die Klärung der Stellung Arndts zum Alten und Neuen Testament während der Freiheitskriege; schließlich eine umsichtige Differenzierung der religiösen Wandlungen Arndts während seiner langen Bonner Jahre. Das Ganze ist durch viele Anmerkungen unterbaut, die auch über Müsebeck hinausführen. Auf einzelne nebensächliche Versehen kann hier nicht näher eingegangen werden. Die Hauptlinien ergeben ein überraschend reiches Bild von Arndts tiefreligiöser Persönlichkeit.

Gülzow, Barth (Pommern).

Martin Gerhardt, dem wir die Herausgabe der Tagebücher des jungen Wichern verdanken (s. ZKG. NF. 8, S. 155 f.), hat soeben den ersten Band einer vollständigen Wichern-Biographie (Hamburg, Raubes Haus, 1927) vollendet, die bestimmt ist, an die Stelle der seit langem vergriffenen Oldenbergschen Biographie zu treten, und die fraglos sowohl durch die inzwischen gewonnene

Distanz (die nun auch Kritik ermöglicht), wie vor allem durch die Verarbeitung des gesamten Materials, die historisch-wissenschaftlichen Ansprüche besser befriedigen wird. Als Archivar des Rauhen Hauses sitzt G. ja gleichsam an der Quelle, und der vorliegende Bd. I über W.s Jugend und Aufstieg 1808—1845 (344 S. geb. 8 M.) zeigt, mit welchem Fleiß der Verf. sie auszuschöpfen bestrebt ist (vgl. die Quellennachweise S. 327—344). Zugleich aber hat G. mit der isolierten Betrachtung W.s, wie sie für Fr. Oldenbergs Darstellung charakteristisch war, gebrochen, hat vor allem die Hamburgische Kirchengeschichte jener Zeit durch z. T. selbständige Forschungen in den dortigen Archiven, aber darüber hinaus auch die deutsche geistige und theologische Entwicklung jener Jahrzehnte, wenn auch stets nur in knappen Strichen und ohne das Thema seines Buches aus dem Auge zu verlieren, herangezogen. Die Darstellung der Studienzeit in Göttingen und in Berlin (S. 67 ff., 77 ff.) und ihres Einflusses auf W. als Theologen und frommen Menschen ist in dieser Hinsicht besonders gut gelungen, ebenso in den Kapiteln über das „Rauhe Haus“ und über W. als Erzieher die S. 247 ff., die zusammenhängend die Frage nach den geschichtlichen Grundlagen seiner Pädagogik behandeln und auf Luther, Goethe, Pestalozzi, Fichte, Schleiermacher, v. d. Recke, Falck, Zeller hinführen, um die in Anregung durch sie und in Auseinandersetzung mit ihnen gewordene Eigenart des Erziehers W. verständlich zu machen. Der Unterzeichnete, der dieser Frage in einem Aufsatz der „Ztschr. für das Armenwesen“ 10, 1909, S. 303 ff. nachgegangen ist, kann dem von G. erarbeiteten Bilde in allem Wesentlichen zustimmen, vermißt nur Einzelheiten, wie den Einfluß des Berliner Kopfschen Instituts, dessen Besuch durch W. im Jahre 1830 G. (S. 94 f., vgl. S. 131) in der chronologischen Darstellung selber auch erwähnt hat, und wünschte die dem üblichen Urteil entgegretrende ausdrückliche Feststellung, daß W.s Rettungshausidee und Pädagogik schlechterdings nicht bloß von Pietismus und Erweckung aus zu begreifen ist, sondern einen nicht zu unterschätzenden Zuschuß aus der aufklärerischen Philanthropie und der idealistischen Humanität zeigt. Im Blick auf das traditionelle, aber geschichtlich unhaltbare Bild von W., dem Theologen, möchte man auch die mehrfache, leicht mißverständliche Betonung seiner inneren Zugehörigkeit zu den „Altgläubigen“ (S. 40, 80 u. ö.) vermieden sehen. Denn sie kann leicht W.s Abrücken von Hengstenbergischer Repräsentationstheologie (S. 76. 80 f.), der orthodoxen Inspirationslehre (S. 53. 73 u. ö.) und dem gesetzlichen Konfessionalismus (S. 102 f.!) verdecken, läßt seine Entwicklung auch unter kritisch-theologischen Einflüssen (bes. von Lücke her; S. 73 ff. 83 ff.) übersehen und kann nicht zuletzt auch die ihn kennzeichnende Weitherzigkeit (auch idealistischer Einschlag. S. 46. 73. 79) und die Andersartigkeit seines Kirchenideals verschleiern. Vielleicht hätte G. auch dem einmal zu Anfang geäußerten Gedanken (S. 12) von dem in W.s aktivem Christentum „doch vielleicht“ nachwirkenden „Erbeil reformierter Art“ (holländische Großmutter) doch etwas mehr nachgehen können (vgl. z. B. auch die Idee der Ehre Gottes bei W.). Auch erscheint mir nach den Tagebüchern (vgl. ZKG., N.F. 8, S. 156) seine Frühentwicklung doch nicht so „ohne Konflikte“, wie G. sie S. 30. 54 u. ö. charakterisiert. Das sind aber nur einzelne Fragezeichen, die den Dank für das Gebotene nicht verringern können. Hoffentlich gelingt es dem Verf., den 2. Band auch bald abzuschließen.

Zscharnack.

Arthur Titius, Julius Kaftan (Gedächtnisrede gehalten in Berlin am 20. November 1926). In: Zeitschr. f. Theol. und Kirche. NF. Jahrg. 8, 1927, 1, S. 1—20.

Joh. Victor Bredt, Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen. 3. Band: Die neuen Kirchenverfassungen. Berlin, Georg Stilke, 1927. 511 S., geh. 12 RM., geb. 14 RM. (Über Bd. 1—2 vgl. ZKG. NF. 4, 1922, S. 216 f.; 5, 1923, S. 154 f.) — Dieser 3. Band soll den Schlußband des Werkes bilden. Er enthält nach der Vorrede „nur die Kirchenverfassungen selbst, ohne in das weitere, unendliche Gebiet des mit ihnen zusammenhängenden Stoffes hineinzugreifen“. Das stimmt nicht genau. Tatsächlich bildet eine knappe, aber

eindringende Darstellung des Hauptinhalts der Kirchenverfassungen der sieben preußischen Kirchen (Pyrmont ist nicht berücksichtigt) und der Kirchen der abgetretenen Gebiete das Kernstück des Buches; der Wortlaut selbst ist als bekannt vorausgesetzt. Um dieses Kernstück gruppieren sich aber andere Ausführungen: so über die Entstehung der Kirchenverfassungen, über ihr „Wesen“ (d. h. leitende Gesichtspunkte und Motive), über Gemeinden, Kreis und Provinz, über das Bekenntnis, das geistliche Amt, die geistlichen Oberen, die Beamten. Alle diese Gegenstände sind so behandelt, daß man dem Thema jedesmal hinzufügen könnte: „nach den neuen Kirchenverfassungen“. Während also das Kernstück den Inhalt der Verfassungen gleichsam im Längsschnitt bringt, bieten diese Einzelkapitel Querschnitte. Sie helfen sehr gut dazu, die Leitgedanken des neuen Rechts zum Verständnis zu bringen. Warum ein Teil dieser Kapitel vor das Kernstück, ein anderer Teil dahinter gesetzt ist, ist schwer verständlich. Zwei weitere Abschnitte knüpfen nur im allgemeinen an die preußischen Verfassungen an: einer bespricht den Kirchenbund, einer „das Kirchenrecht“. Das letztere Thema erörtert B. nur eklektisch auf S. 447–457; er widmet seine Aufmerksamkeit besonders den von den Kirchen selbst zu schaffenden gerichtlichen Stellen, die für die Durchführung ihrer Gesetze sorgen (Rechtsausschüsse usw.), spricht aber auch vom Studium des Kirchenrechts. Ein umfassendes Sachregister (jeder Band ein eigenes) macht den Beschluß. Das Ganze ist für die tiefere Erkenntnis der preußischen Kirchenverfassungen sehr nützlich. Es ist gut lesbar und anregend geschrieben; und obwohl es keine kritische Stellungnahme bietet, zeigt es doch überall, wenn auch nur andeutend, die selbständige Erfassung, die eigene Grundposition. Quellen sind in Anmerkungen nachgewiesen. Zuweilen muß man freilich widersprechen; so dem Satz S. 60f., nach dem es vor dem Kriege sehr leicht möglich gewesen wäre, die sechs kleineren preußischen Landeskirchen als nunmehrige Kirchenprovinzen in die Landeskirche der alten Provinzen einzugliedern. Dieses Urteil greift völlig fehl. Daß der Weg der Zusammenschließung in einer Gesamtkirche heute nicht gangbar ist, ist richtig; aber er war vor dem Krieg ebensowenig oder noch weniger gangbar.

Überieht man nun das ganze dreibändige Werk, so muß man bei allem Dank für reiche gedankliche Anregung und bei aller Freude über die rasche Darbietung wertvollsten Stoffes doch feststellen, daß ein einheitlich geschlossenes Werk nicht hat zustande kommen können. Bd. 1 führte geschichtlich bis an die Revolution heran, Bd. 2 zeigte, was in der neuen Epoche unverändert geblieben ist, Bd. 3 bringt das neue Verfassungsrecht. Aber dazwischen schieben sich allgemeine Betrachtungen und Untersuchungen, die den Gang fühlbar unterbrechen. Diese Art trägt das Buch als Zeichen der Zeit seiner Entstehung. Es kann daher das nicht in vollem Maß leisten, was ein „neues preußisches Kirchenrecht“ leisten muß: umfassende Orientierung in systematischer Ordnung. Aber es leistet von dieser Aufgabe soviel, als es kann, und es gibt noch mancherlei mehr.

Martin Schian, Breslau.

Höchst instruktives Material aus der Gegenwartsdiskussion über „Das Wesen des Reiches Gottes und seine Beziehungen zur menschlichen Gesellschaft“ bringen die Theol. Blätter in Nr. 5 dieses Jahrganges (S. 113–142), indem sie die für die Britisch-Deutsche Theologenkonzferenz in Canterbury vom 2. bis 9. April 1927 niedergeschriebenen 12 Aufsätze der zur Teilnahme aufgeforderten Theologen veröffentlichen. Die Aussprache, die sich daran knüpfte, zu drucken, verbot leider der Raum; doch hat einer der deutschen Teilnehmer, Hnr. Frick in ChrW. 1927, Sp. 478 ff. darüber berichtet. Von anderen deutschen Theologen waren Pl. Althaus, Gerh. Kittel, K. Ldw. Schmidt, Wilh. Stählin, Wilh. Vollrath zugegen. Das Thema „Reich Gottes“, das hinter den auf der Stockholmer Weltkonferenz verhandelten Fragen lag, und dessen verschiedene Auffassung sich dort in der Diskussion immer wieder gezeigt hatte (vgl. E. Stanges Broschüre ZKG. 1925, S. 320; auch Hnr. Fricks Vortrag: Das Reich Gottes in amerikanischer und in deutscher Theologie der Gegen-

wart, Gießen 1926), wurde in Canterbury nach allen Seiten hin erwogen. Den vorausgesetzten Spannungen bzw. Gegensätzen war dadurch Rechnung getragen, daß schon für die die Konferenz vorbereitenden Aufsätze bei den umstrittensten Fragen immer zwei Berichterstatter, ein englischer und ein deutscher, zu Worte kamen, so daß die Theol. Blätter für die Frage des Reiches Gottes im Evangelium Jesu, und zwar getrennt nach seinem überweltlichen und seinem innerweltlichen Gehalt, ebenso für die Frage seiner Auffassung in der Theologie von Luther bis heute und endlich für die Frage „Reich Gottes und Kirche“ je zwei Aufsätze veröffentlichen können. In die dogmengeschichtliche Grundlegung gehört auch der Vortrag Vollraths über das Reich Gottes in der altchristlichen und mittelalterlichen Theologie hinein. Bei der Beurteilung des Ergebnisses der Konferenz wird man zu beachten haben, daß keine amerikanischen Theologen und kein Vertreter des einseitig aktivistischen Typus zugegen war. Dadurch wurde eine weitgehende Übereinstimmung (außer in der Frage nach der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche) erzielt; aber das Bild, das sich so ergab, ist zweifellos nicht das Gesamtbild der Gegenwartstheologie.

Von Mulerts Konfessionskunde (Gießen, Töpelmann, 1927. XXIV, 501 S.) liegt nunmehr auch die zweite Hälfte vor (Preis des Ganzen 12 M.; geb. 14 M.). Da die Art des Werkes bei der Anzeige im vorigen Jahrgang S. 159f. charakterisiert worden war, genügt hier ein kurzer Nachtrag und der ausdrückliche Dank an den Verfasser, der uns eine auf die Gegenwartsbedürfnisse zugeschnittene, das Ganze erfassende, bei aller Knappheit doch für den Studenten genügend eingehende Darstellung der Konfessionen geschenkt hat, der man wünschen darf, daß sie sich im akademischen Gebrauch durchsetzt. Wir haben hier endlich ein abgeschlossenes Lehrbuch der Konfessionskunde neuerer Art, das freilich in den mit Kattenbusch und Loofs übereinstimmenden Abschnitten an Vollständigkeit hinter diesen zurückbleibt und vor allem den dogmengeschichtlichen Stoff stärker als sie ausscheidet, aber dafür in der Lage war, in mäßigen Umfangsgrenzen das Ganze zu bieten. Wenn M. die verschiedenen einschlägigen Fragen verschieden breit behandelt, wenn er dem römischen Katholizismus die ausführlichste Darstellung widmet (S. 161—370), wenn er demgegenüber in der auch sonst viel knapperen Darstellung von Anglikanismus und Protestantismus (S. 373—479) fast keine Darlegung der Lehre gibt, so hat er sich bei dieser verschiedenen Zumessung des Raumes teils nach den Gegenwartsbedürfnissen gerichtet, teils auf die von anderen Vorlesungen übernommene übliche Stoffdarbietung Rücksicht genommen. Daraus wird man dem in erster Linie auf Studenten zugeschnittenen Buch keinen Vorwurf machen dürfen. Bedauern wird man freilich, daß Raumrücksichten ein genaueres Eingehen auf die protestantische Sektensbewegung verboten. Hier führen S. 427—430. 454—473, abgesehen von dem tiefer eindringenden § 94 über die Hauptmotive der Sektentrömmigkeit, nicht viel über das Allgemeinste und Äußerliche hinaus. Damit ist aber die Gefahr gegeben, daß das Bild der Gegenwart doch verkürzt gesehen wird. Zscharnack.