
Literarische Anzeigen und Berichte¹

Allgemeines

Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. II: Der Osten. 1928, XI, 464 S. gr. 8°. Tübingen (J. C. B. Mohr). 15.— M. in Halbleinen geb. 17.50 M., in Halbfranz geb. 23.50 M.

Aufsatzsammlungen, auch solche mit berühmten Verfassernamen, haben gewöhnlich keinen günstigen Stern. In der Regel sichert nur monographische Behandlung eines Themas das dauernde Interesse der Leserschaft. Der 1. Band der „Gesammelten Aufsätze“ von Karl Holl ist vor der Gefahr des Vergessenwerdens durch die Einheit des Gegenstandes geschützt; zeichnet er doch mit wohl ebenso großer Vollständigkeit wie Eindruckskraft Holls Lutherbild. Dieser 2. Band behandelt sehr verschiedene Gegenstände eines ausgedehnten Zeitraums, — von einem jüdischen Apokryphon bis hin zu Tolstoi. Gleichwohl hat auch er nur die verschiedenen Seiten ein und derselben geschichtlichen Erscheinung zum Thema, die griechische Kirche mit ihrer russischen Fortsetzerin. Es sind überdies, entsprechend den besonderen Arbeitsgebieten des Verfassers, im ganzen nur zwei große Fragenkreise, in denen sich die Untersuchungen bewegen. Die meisten der hier zusammengestellten Aufsätze verdanken ihre Entstehung Holls Beschäftigung mit dem griechischen Mönchtum, dessen Erschließung wir ihm danken, und mit Epiphanius, dessen unerschöpfte Nachrichtensammlungen herauszugeben dem großen Berliner Historiker zu einer Lebensaufgabe geworden ist. Aus den Mönchtumsstudien stammen die Aufsätze Nr. 19, 21, 13, 14, im Grunde auch 4—6, 23, mit Epiphanius hängen 3, 8, 10, 17 und 18 zusammen. An Einzelgängern bleiben daneben wenig mehr als die bekannten Abhandlungen über Urchristentum und Religionsgeschichte (1), über die beiden urchristlichen Kirchenbegriffe (3 „Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde“) und über den 2. Artikel des Apostolikums (7), die ja alle drei schon lebhaft Diskussionen hervorgerufen haben. So unabweisbar also das Bedauern sich einstellt, außer dem „Amphilochius“ und „Enthusiasmus und Bußgewalt“ keine größeren Darstellungen aus Holls Feder zu besitzen, so eng schließen sich doch die einzelnen Abhandlungen dieses Bandes zusammen und lassen — nicht nur zwischen den Zeilen — eine Gesamtauffassung erkennen. Drei Aufsätze, die über das griechische Mönchtum (14), über das mittelalterliche Byzanz (22) und über die religiösen Grundlagen der russischen Kultur (23) geben an sich schon wirkliche Darstellungen, und auch die Untersuchungen, die Einzelfragen gewidmet sind, stellen ihre Ergebnisse fast durchweg in größeren Rahmen, so daß Holls Geschichtsbild auch aus ihnen deutlich heraustritt. Es ist ja geradezu Holls vorbildliche Arbeitsweise, isolierte Feststellungen zu vermeiden und zum Verständnis einer Erscheinung sie in den Gang der Entwicklung hineinzuziehen. Auch wo er einmal fehlgegriffen hat, ist es in der Regel durch eben dieses Drängen auf Erweiterung einer Einzelbeobachtung zu allgemeinerer Erkenntnis veranlaßt. Die Methode, einer auffälligen Einzelheit bis

¹) Die Schriftleitung bittet, ihr Bemühen um möglichst umfassende Berichterstattung durch Einsendung von Büchern, Zeitschriften und Sonderdrucken an den Leopold Klotz Verlag, Gotha zu unterstützen.

zu ihrem Ursprung nachzugehen, um so ihren historischen Ort zu bestimmen, wie Holl sie am instruktivsten in seiner Monographie über den Neuen Theologen geübt hat, ist auch hier überall zu beobachten. Eine solche Methode stellt besonders hohe Forderungen an Gedächtnis und Überblick des sie Handhabenden, hat aber zur Folge, daß die geschichtlichen Linien mit immer wieder überraschender Klarheit dem Leser vor Augen geführt werden und man gleichsam den Ablauf der Geschichte zu sehen glaubt.

Die Aufsätze 1, 3 und 7, die bereits Gegenstand allgemeiner Debatte geworden sind, bedürfen keiner besonderen Anzeige. Nr. 2 erweist aus den wenigen erhaltenen Bruchstücken des apokryphen Ezechielbuches seinen jüdischen Ursprung und seine Entstehungszeit (m. I. a. — m. I. p. C.). Aus den Wandlungen eines indischen Motivs, dessen Wegen bis zu dem jüdischen Verfasser hin nachgegangen ist, wird mit großer Kunst ein neuer Zug zur Kennzeichnung des späteren Judentums gewonnen. — Nr. 4 sucht einen urchristlichen Sprachgebrauch von *μαρτυρ* als Augenzeugen der Auferstehung Christi aufzuzeigen und die gleiche Auffassung für die spätere Märtyrervorstellung durchzuführen. Die Märtyrerakte, deren literarischer Form Holls Untersuchung zunächst gilt, nimmt neben diesem auf jüdische Wurzeln zurückgeführten Märtyrerbegriff zugleich auch eine heidnische Märtyrervorstellung auf. Später unter dem Einfluß des mönchischen Geistes wandelt sich Begriff wie Darstellungsweise in Angleichung an das überlegene Ideal des Mönchsheiligen. Während es nun Holl nicht gelungen sein dürfte, seine Anschauung über die Entstehung des Märtyrerbegriffs trotz einzelner schöner Beobachtungen zu bewähren, sind die späteren Stadien in ihrem Übergang zu Denk- und Darstellungsweise der Heiligenleben zu sicherem Verständnis erhoben. — Nr. 5 und 6 spiegeln die über den Märtyrerbegriff entbrannte Debatte mit Reitzenstein u. a. wieder. — Die Aufsätze über die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens (13) und über das griechische Mönchtum (14) schließen sich hier unmittelbar an. Die Herleitung des Mönchsideals und seiner literarischen Gestaltung gehört zu den besten Stücken der Sammlung. Nimmt man den Aufsatz über die religiösen Grundlagen der russischen Kultur (23) hinzu, so läßt sich urteilen, daß es keine bessere Darlegung der griechischen Frömmigkeitsmotive gibt als diese, die sich mit nicht gewöhnlicher Energie um ein wirkliches Begreifen bemüht, wo andere sich leicht mit einem Berichte begnügen. — Die religionsgeschichtliche Ableitung des Epiphaniensfestes aus ägyptischem Kultbrauch (8) befriedigt nicht. Sie würde zu einer Identifizierung von Festfeiern führen, die sich auf den 5. und 6. Januar verteilen. Das Fundament der Beweisführung ist zu schmal, um sie wirklich tragen zu können. Um so bedeutsamer sind die Studien über den weiteren Festkalender (9 und 10), vor allem die Untersuchung über die Entstehung der Fastenzeiten. Hier sind Ergebnisse von großer Tragweite gewonnen. — Die nächste Abhandlung über die Entstehung der Bilderwand (11) läßt Fragen offen. Die Angabe des Paulus Silentarius, auf der allein der frühzeitige Ansatz Holls (6. Jhd.) beruht, läßt sich anders deuten. Damit fielen zugleich die von Holl gezogenen Folgerungen, und man könnte nun für die Bildung dieser griechischen Besonderheit mehrere Jahrhunderte herabgehen; die Motive, die zu ihrem Ausbau führten, liegen nach wie vor im Dunkeln. — Der schöne Aufsatz über das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien (12), der zunächst sprachgeschichtlichen Interessen dient, hat auch kirchengeschichtlich wichtige Ergebnisse. Das Vordringen des Christentums bringt diesen Gegenden zugleich die Hellenisierung. — Nr. 15 gewinnt den jüngst veröffentlichten meletianischen Urkunden einige für Athanasius bedeutsame Erkenntnisse ab. Leider ist die Ausbeute für die meletianische Kirche selbst höchstens für ihr Mönchtum belangreich. — Nach einer literar-kritischen Studie (16, ebenso 20) gilt Nr. 17 der Chronologie des ersten origenistischen Streites. Die Neuordnung der Ereignisse wird durch Jülicher so treffend

ergänzt, daß auf den maßgebenden Anteil des Hieronymus an dem dauerlichen Handel ein scharfes Licht fällt, übrigens jetzt erst die Folge der Geschehnisse deutlich erkennbar wird. — Die Anfänge der Bilderverehrung sind durch den schönen Fund von Epiphaniusfragmenten und ihre geniale Ausdeutung (18) ebenso wie die Rolle der eigenartigsten Gruppe des griechischen Mönchtums, der Styliten (19), dabei in ein zwar noch nicht helles, aber doch wenigstens in ein Dämmerlicht gestellt. Syrien erscheint als Ausgangsort dieser kultischen Neuerung. — Der Aufsatz über Symeon, den Neuen Theologen (21), ein R.-E.-Artikel, stellt eine kurze Zusammenfassung von Holls Untersuchungen in „Enthusiasmus und Bußgewalt“ dar, die ja ihrerseits fast den Wert einer Entdeckung dieses bedeutenden Mannes besitzen. — Die Aufsätze 22—24 wenden sich, wie schon 1 und 14, zugleich an ein weiteres Publikum. Die Tolstoi-Studie bedeutet einen Anfang in der Bewertung der Tagebücher für die Erkenntnis des großen Dichters als religiösen Charakters.

Bei allen Stücken der Sammlung aber tritt gleichmäßig Holls Art hervor, das Wesentliche und Lebendige der Erscheinungen aufzusuchen und zum Bewußtsein zu bringen; weiter, zu diesem Lebendigen und deshalb Wirkenden hinzuzurechnen, was vor ihm selten als solches bewertet worden ist, — alles das, was dem Kreise des „Pneumatischen“ angehört. Nicht zuletzt dadurch, daß er für die Forschung die Zahl der geschichtsbildenden Faktoren vermehrte, ist er für die Geschichte unserer Wissenschaft so bedeutungsvoll.

Es ist hier nicht die Stelle, eine Auseinandersetzung über Einzelnes zu beginnen oder abweichende Ansichten zu begründen. Unerläßlich ist nur ein Dankeswort an Herausgeber und Verleger, daß sie die zerstreuten und zum Teil schwer zugänglichen Aufsätze zusammengestellt haben. Trotzdem, außer Randbemerkungen Holls, nichts noch Ungedrucktes hinzugekommen ist, wirkt die Sammlung in ihrer Geschlossenheit als ein neues Werk. Sie verdient es, vom Kirchenhistoriker als ein besonderes Ereignis gewürdigt zu werden.

Halle a. S.

Hermann Dörries.

Eduard Lamparter, Das Judentum in seiner kultur- und religionsgeschichtlichen Erscheinung. VIII u. 340 S. 8°. 1928. Leopold Klotz Verlag, Gotha. 8.— M., geb. 10.— M.

Eine Kampfschrift gegen den Antisemitismus in 7 Kapiteln (Rassenfrage, Entstehung, Kulturarbeit, Religion des Judentums, Judentum und Christentum, Talmud). In recht eingehender geschichtlicher Darlegung (Führer sind besonders Eduard Meyer und Grätz) soll gezeigt werden, was das Judentum in drei Jahrtausenden an kulturellen und religiösen Werten der Menschheit vermittelt hat. Das dritte, sehr ausführliche Kapitel über Kulturarbeit des Judentums ist am besten gelungen, weil es ruhig darstellt; sonst stört bittere Polemik (Beispiele: wozu Wilhelm II.? S 4; gehässig gegen Ludendorff S. 54, gegen getaufte Juden S. 139 u. a. m.). Sachlich hat Lamparter fast überall recht. Fehler kommen vor: so ist S. 301 das Lob des Jochanan ben Zakkai über einen seiner Schüler als Tadel aufgefaßt; wenn Bloch mit seiner Entstehungsgeschichte des Gebetes Kol nidre recht hat (S. 329—331), so rechtfertigt das nicht die Weiterführung dieses Gebets, das eine ganz allgemein gehaltene Blankovollmacht für künftige Falschgelübde jeder Art — keine Abschwurformel gebrauchte die Worte Konam und Kones — darstellt und zu schlimmstem Mißbrauch Anlaß geben kann. Aber richtig ist, daß nicht die Abstammung, sondern die strenge einheitliche Gewöhnung die Juden zur Rasse gemacht hat, die den großen Unterschied zwischen spanischen und polnischen Juden nicht ausschließt; auch das Unstete und Rastlose des Judentums weist nicht zurück auf die Wüste als Heimat der jüdischen Stämme, sondern auf die letzten Jahrtausende ohne wirkliche Heimat; die schon dem Altertum bekannte Nachrede kultureller Unfruchtbarkeit widerlegen Namen wie Spinoza, Heine, Eduard Simson, Felix Mendelssohn-Bartholdy, Max Lieber-

mann, Steinthal, Ehrlich, Einstein, W. Rathenau u. v. a. Ganz bedauerlich ist der unvernünftige Kampf gegen das Alte Testament, der merkwürdigerweise auch von Männern geführt wird, die für religionsgeschichtliche Entwicklung Verständnis haben sollten. Lamparter geht seinen eigenen Weg; er erklärt S. 44: „Wir verwerfen die Bemühungen, die Juden auf dem Weg religiöser Propaganda zu Christen zu machen, grundsätzlich“; nach S. 294 ist der „jüdischen Religion neben der christlichen ein göttliches Daseinsrecht verliehen.“ Statt dessen hoffe ich auf eine Vereinigung beider Religionen: das Judentum kann das Christentum und das Christentum das Judentum in sich aufnehmen. Das Judentum ist seinem Ursprung nach Volksreligion: „Der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht“; aber in seiner Treue heiligt und erzieht er sein Volk zu einem Volk des Rechts, der Barmherzigkeit und der Treue; auf diesem Gedanken der Propheten ruht der Glaube Jesu, daß Gott das Verlorene sucht und daß es des Menschen Aufgabe ist, wie der Vater im Himmel barmherzig zu sein: so verwirft er die beengende mosaische Sitte und erscheint seinen Jüngern als der über Mose stehende Messias. Aber für Paulus erneuert sich gerade daran der altisraelitische Gottesgedanke: die Gemeinde des Messias, die sich im Glauben an ihn zusammenschließt, gehört zu Gott, ist seiner Liebe und damit ihres ewigen Heiles gewiß, das in der Teilnahme an der sittlichen Herrlichkeit Gottes besteht. So wandeln die Christen im Lichte des Gottes Israels; es kommt darauf an, daß das Judentum aus dem Vielerlei seiner Halakot zu dem Grundgedanken seines Glaubens, der Liebe und Treue Gottes, die auch vom Menschen Liebe und Treue fordert, sich hindurchringt. Der Antisemitismus wird bleiben, solange der Jude sich scheut, mit den Christen aus einer Schüssel zu essen.

Gießen.

Oscar Holtzmann.

Sachsen und Anhalt. Jahrbuch der Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und für Anhalt, herausgegeben von R. Holtzmann (Universitätsprofessor in Halle a. S.) und W. Möllenberg (Staatsarchivdirektor in Magdeburg). Band 1—4. Magdeburg 1925 bis 1928, Selbstverlag der Historischen Kommission. Auslieferung durch Ernst Holtermann, Magdeburg. I: 528 S. mit 3 Abbildungen; II: 411 S. mit 3 Tafeln; III: 423 S. mit 7 Tafeln; IV: 422 S. mit vielen Zeichnungen im Text. Je 6.— M.

Es ist ohne Zweifel ein großes Verdienst, das sich die Historische Kommission für die Provinz Sachsen und für Anhalt erworben hat, daß sie seit 1925 ein „Jahrbuch“ herausgibt, das sich durch wissenschaftlich gut begründete Aufsätze und Abhandlungen auszeichnet. Diese Kommission, wohl die älteste unter den Historischen Kommissionen der preußischen Provinzen, konnte im Jahre 1926 bereits auf fünfzig Jahre erfolgreicher und fruchtbringender Arbeit zurückblicken; Staatsarchivdirektor Dr. Möllenberg, seit 1923 Vorsitzender dieser Kommission (Nachfolger von Professor Dr. Dümmler, Professor Dr. Lindner, Staatsarchivdirektor D. Dr. Friedensburg) gibt in Band 2, S. 1—18 eine Übersicht über ihre Entstehung und ihre Veröffentlichungen (Urkundenbücher, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler, Neujahrsblätter usw.), die zu einem großen Teile der Kirchengeschichte angehören oder mit ihr im näheren Zusammenhang stehen. Das gleiche gilt auch von dem „Jahrbuch“ dieser Kommission, von dem bereits vier stattliche Bände vorliegen. Selbstverständlich kommen in diesem „Jahrbuch“ alle Gebiete der Geschichte zur Behandlung: so z. B. „Die geographischen Grundlagen der geschichtlichen Entwicklung der Provinz Sachsen und des Freistaats Anhalt“ (in Band 1 von Studienleiter Dr. Wütschke in Dessau), „Flurnamen und Flurgeschichte“ (in Band 4 von Dr. Uhlemann in Leipzig); ferner Artikel „Zur Entstehungsgeschichte des sächsischen Stammes“ (in Band 3 von Dr. Lintzel in Halle a. S.), „Unter-

suchungen zur Geschichte der alten Sachsen“ (in Band 4 von demselben), „Entwicklung der Pfalzgrafschaft Sachsen bis ins 14. Jahrhundert“ (in Band 1 von Dr. Heinze in Leipzig), „Zur Geschichte der sächsischen Sekundogeniturfürstentümer“ (Sachsen-Weißenfels, -Merseburg, und -Zeit in Band 1 und 3 von Dr. Kretzschmar in Magdeburg), „Magdeburgs Wiederaufbau nach 1631“ (in Band 3 von Stadtarchivar Dr. Neubauer in Magdeburg) u. a. Ein großer Teil der Abhandlungen gehört jedoch der Kirchengeschichte an und verdient daher, in dieser Zeitschrift Berücksichtigung und Beachtung zu finden.

In das Mittelalter führt der Aufsatz von Professor D. Dr. Voigt in Halle a. S. (in Band 3): „Eine neuerdings wiederentdeckte mittelalterliche Lebensbeschreibung des Preußenmissionars Brun von Querfurt“, der 1009 den Märtyrertod in Preußen erlitt und in seiner engeren sächsischen Heimat als Heiliger gefeiert worden ist; Professor Voigt hat über Brun von Querfurt bereits vier Schriften veröffentlicht und gilt als Spezialforscher und bester Kenner der Lebensschicksale des Preußenmissionars. — Professor Dr. Holtzmann in Halle gibt in Band 2 nähere Auskunft über die „Aufhebung und Wiederherstellung des Bistums Merseburg“, das 968 von Kaiser Otto dem Großen gegründet, unter Otto II. 981 aufgehoben und unter Heinrich II. 1004 wieder hergestellt wurde. — Derselbe Professor Dr. Holtzmann verbreitet sich in Band 1 über die „Quedlinburger Annalen“, die, von einem angesehenen Kleriker am Quedlinburger Nonnenkloster nach dem Jahre 1000 verfaßt, mit dem Jahre 1025 plötzlich abbrechen; die Handschrift befindet sich auf der Sächsischen Landesbibliothek in Dresden, ist erstmalig 1700 durch Leibniz und später 1839 durch G. H. Pertz herausgegeben. Holtzmann kommt zu dem Ergebnis, daß diese Annalen von einem Verfasser herrühren, der aus eigener Kenntnis berichtet, aber auch andere Quellen, namentlich mündliche Berichte benutzt hat. — Stadtarchivdirektor Professor Dr. Overmann in Erfurt erbringt in seinem Aufsatz: „Die Entstehung der Erfurter Pfarreien“ (in Band 3) den Nachweis, daß die Nachricht des Erfurter Chronisten um die Mitte des 14. Jahrhunderts, daß die Stadt Erfurt im Jahre 1182 in verschiedene Pfarreien eingeteilt worden sei, zu Recht bestehe. — Einen besonders für den Familiengeschichtsforscher interessanten Einblick in den Personalstand eines Klosters gewährt in Band 1 Dr. Gründler in Berlin mit seinem Aufsatz: „Das altmärkische Augustiner-Nonnenkloster Diesdorf und seine Insassen.“ Verfasser bietet biographische Nachrichten über 224 Familien, denen die Nonnen dieses Klosters angehörten.

Aus dem Zeitalter der Reformation veröffentlicht Archivrat, jetzt Bibliotheksdirektor Dr. Herse in Wolfenbüttel (früher in Wernigerode), in Band 3 einen Brief von Luther aus dem Jahre 1522 und einen von Melanchthon aus dem Jahre 1543 an den Grafen Ludwig zu Stolberg (1505—1574). — Aus den „Jugendjahren des Markgrafen Christian Wilhelm von Brandenburg, Administrators vom Erzstift Magdeburg“ berichtet Dr. Schnath in Charlottenburg in Band 1 und zeigt, wie das Magdeburger Domkapitel eifrig bemüht war, auf die Ausbildung des als elfjährigen Knaben 1598 zum Administrator erwählten brandenburgischen Prinzen bestimmenden Einfluß zu gewinnen, besonders um ihn vor dem Calvinismus zu behüten; Christian Wilhelm trat zur katholischen Kirche über und beschloß sein einsames Leben im Kloster Zinna. — „Quedlinburgs Säkularisation und seine ersten Jahre unter der preußischen Herrschaft 1802 bis 1806“ in Band 4 behandelt Studienrat Dr. Breywisch in Schleusingen und zeigt, welchen Wandel diese Säkularisation im Jahre 1802 und der Übergang an Preußen auf allen Gebieten des kulturellen, geistigen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens hervorgebracht haben. — Derselbe Verfasser zeichnet in Band 2 auf Grund der im Staatsarchiv befindlichen Akten ein lebensvolles Bild von

„Uhlich und der Bewegung der Lichtfreunde“; wie schnell ist der Mann, dem die Massen so begeistert sich zugewandt, infolge innerer Streitigkeiten dieser Bewegung der Vergessenheit anheimgefallen.

Aus der Geschichte des Kirchenrechts entnommen ist ein Aufsatz in Band 4, den der Verfasser dieser Besprechung geschrieben: „Die geschichtliche Entwicklung des evangelischen Kirchenrechts im Bistum-Fürstentum Halberstadt von der Reformation bis 1815“; von den großen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts anhebend, die Wiederherstellung des evangelischen Kirchenwesens durch den Schwedenkönig Gustav Adolf schildernd zeigt er, wie die Versuche, dem Fürstentum Halberstadt eine eigene Kirchenordnung zu geben, trotz vieler Entwürfe zu keinem endgültigen Ergebnis geführt haben.

Der kirchlichen Baukunst sind einige kunsthistorische Aufsätze gewidmet; so schreibt Dr. Kunze in Mainz in Band 1 über „Die kirchliche Reformbewegung des zwölften Jahrhunderts im Gebiet der mittleren Elbe und ihrem Einfluß auf die Baukunst“; Dr. Schürenberg in Halle in Band 4 über „Die ältere Baugeschichte des Erfurter Doms“; Provinzialbaurat Dr. Giesau in Halle in demselben Band über: „Der Chor des Domes zu Magdeburg, die Herkunft seines Planes und seine stilistischen Voraussetzungen“; und Staatsarchivrat Dr. Schmidt in Magdeburg bietet in Band 3 mit einer geschichtlichen Einleitung „Baurechnungen der Mainzerhofkapelle zu Erfurt“ (von 1455 und 1495/96). Diese kunstgeschichtlichen Abhandlungen erfordern Spezialkenntnisse und werden dem Kunsthistoriker mancherlei Anregung und Bereicherung bieten.

Von den zehn Abhandlungen, die dem Gebiete der Kulturgeschichte angehören, haben etliche auch Beziehungen zur Kirchengeschichte. Archivdirektor Dr. Möllenberg beschreibt in Band 3 den aus dem Kloster U. L. Fr. in Magdeburg stammenden, dann in Privatbesitz übergegangenen, zeitweise in der Wiener Bibliothek befindlichen und aus der Wernigeröder Bibliothek endlich in dem Staatsarchiv in Magdeburg gelandeten „Codex Viennensis“ (nach dem Wiener Aufenthalt so benannt), der den diplomatischen Nachlaß dreier Notare der Magdeburger Kirche aus der Zeit des Erzbischofs Wichmann enthält und „in seiner Ursprünglichkeit einen der schönsten Zeugen dieser Zeit, in seiner Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit von ganz unschätzbarem Wert“ darstellt; er enthält eine Anzahl Urkunden, die sich auf obiges Kloster beziehen. — In demselben Band bietet Dr. Diestelkamp „Die Geschichte der Halberstädter Dombibliothek im Mittelalter“, deren erster, aus der Zeit Bischof Haymos stammender Grundstock mit dem Dom 1179 ein Raub der Flammen wurde, die aber bald wieder erstand und nach dem Verzeichnis von 1465 neben Missalen, Lektionarien und anderen rein gottesdienstlichen Zwecken dienenden Büchern Werke zum größten Teil juristischen Inhalts umfaßte; sie befinden sich heute teils in der Domgymnasialbibliothek in Halberstadt, teils in der Universitätsbibliothek in Halle a. S. — Endlich sei noch erwähnt ein Aufsatz von Dr. Münch in Wahlstatt bei Liegnitz in Band 1 über „Das Chronicon Carionis Philippicum. Ein Beitrag zur Würdigung Melanchthons als Historiker.“ Es handelt sich um zwei Chroniken des kurbrandenburgischen Hofastronomen Johannes Carion, der deutschen von 1532 und der lateinischen von 1558—1560, an denen Melanchthon nicht nur mitgearbeitet, sondern die er völlig umgearbeitet hat. Der Verf. kommt zu dem Schluß, daß Melanchthon bei aller Anerkennung seiner Verdienste doch der bahnbrechende Historiker seiner Zeit nicht gewesen ist, daß er in seinen geschichtlichen Anschauungen noch allzu schwer an dem Erbe der Vergangenheit zu tragen hatte, daß er, obgleich der Verfasser des klassischen Werkes der humanistisch-reformatorischen Geschichtschreibung, nicht der Wegbereiter der

Geschichtschreibung der Zukunft gewesen ist, ja nicht sein konnte. — Jedem der vier Bände des Jahrbuches sind eine Übersicht über die in den letzten Jahren erschienenen Universitätschriften, eine Zeitschriftenrundschau und Bücherbesprechungen sowie Nachrichten über die historische Kommission beigegeben.

Bei der Fülle der in diesen vier Bänden enthaltenen streng-wissenschaftlichen Aufsätze war es in dieser Übersicht nur möglich, den vielseitigen Inhalt und besonders die kirchengeschichtlichen Abhandlungen zu kennzeichnen, um die Kirchenhistoriker auf diese wertvollen Beiträge hinzuweisen und ihr Interesse für dieses Jahrbuch zu wecken.

Berlin-Friedenau.

Georg Arndt.

Kirchliches Altertum

George La Piana, *Foreign groups in Rome during the first centuries of the empire.* Cambridge, Harvard University Press. 1927. \$ 2.

Von dem vorliegenden Werk sind die Kap. II und III in italienischer Sprache in den *Ricerche Religiose* II, 1926, S. 485 ff. und III, 1927, S. 36 ff. veröffentlicht worden; das Ganze ist darauf im XX. Band der *Harvard Theological Review* 1927 erschienen, aus der ein mit den Seitenzahlen dieser Zeitschrift (183—403) versehener Neudruck als Sonderpublikation herausgebracht ist. Im Hintergrund dieser Schrift steht die Frage nach der Beeinflussung des Christentums durch die Umwelt in Rom, kurz die Frage nach seiner Romanisierung. Zu ihrer Beantwortung zieht der Verf. die Parallelen anderer orientalischer Fremdgruppen in Rom heran; indem er dies tut, schiebt sich die Betrachtung dieser Gruppen zeitweilig (Kap. II, III, VI und VII) derart in den Vordergrund, daß das Ziel der Untersuchung fast verschwindet und wir, wie ja auch der Titel sagt, nun in der Tat eine Monographie über die auswärtigen Gruppen erhalten, bei der Dinge behandelt werden, welche zu der Frage der Romanisierung des Christentums nichts beitragen.

Die Fremden, in erster Linie die Orientalen, die nach Rom gezogen wurden, interessieren hier nicht als Einzelindividuen, sondern insofern sie sich zu festen Gruppen zusammenschließen. Primär ist es das religiös-kultische Bedürfnis, welches die Einwanderer aus einem Kulturgebiet zum Zusammenschluß in der Fremde veranlaßt, da anderweitig eine Erfüllung der kultischen Aufgaben unmöglich ist. Daher steht im Mittelpunkt dieser Bünde die Ausübung des Kultes der heimischen Gottheit und die Sorge für die richtige Bestattung in der Fremde. Gestützt wird die Gruppenbildung durch die Gleichheit der gesellschaftlich-sozialen Struktur der aus einem Gebiet in ein anderes verpflanzten Individuen, wobei sehr oft die Gemeinsamkeit eines bestimmten Berufs eine große Rolle spielt, und damit verbunden die Notwendigkeit, sich gemeinsam zu schützen gegen die Bedrückung von seiten des Staates bzw. gegen die Verachtung von seiten der umgebenden Bevölkerung. Der römische Staat hat solcher Gruppenbildung keine Hindernisse in den Weg gelegt, soweit das Staatsinteresse nicht gefährdet erschien; dieses wurde dadurch gewahrt, daß die Begründung von Vereinigungen entweder an die spezielle Genehmigung durch den Kaiser oder Senat gebunden war oder wie bei den *collegia tenuiorum* unter allgemeiner Kontrolle stand. So blühten in der Weltstadt Rom die *collegia* in den verschiedensten Formen und pflegten zugleich ihre heimischen Kulte, die jedoch durch die Umwelt mehr oder minder beeinflußt werden mußten; zwei Tendenzen stießen nämlich in ihnen aufeinander: Auf der einen Seite der konservative Zug, der die Vereinigungen veranlaßte, den Anschluß an den heimischen Kult nicht zu verlieren, in Sprache und Form die alten, nur von Einheimischen beherrschten Zeremonien zu bewahren, auf der anderen die Tatsache, daß die

orientalischen Kulte in ihrem Kerne individualistische Erlösungsreligionen verkörperten, die sich jedem öffnen konnten und die diesen ihren universalistischen Zug um so stärker entwickelten, als die Weltstadt diese Bewegung beförderte, während die heimischen Volksgenossenschaften ihre politische Existenz verloren hatten. Durch diese Umstellung wurden die Erlösungskulte in Rom immer stärker aneinander geglichen, ohne doch ineinander aufgehen zu können, weil zwar jeder Kult die Verwandtschaft des andern empfand, aber doch durch die konservativen Elemente verhindert wurde, seine besondere Eigenart aufzugeben. Auch der römische Staat mußte sich der Tendenz zur Vereinheitlichung entgegenstemmen; denn eine allgemeine, notwendigerweise mehr ethisch begründete Erlösungsreligion hätte die Bedeutung des römischen Staatskultes, der politisch notwendig war, zur Seite gedrängt. Aus diesem Grunde suchte der römische Staat diesen Kulte zwar im einzelnen entgegenzukommen, um sie doch als Ganzes dadurch zu treffen, daß er ihren Zusammenschluß verhinderte. Dieses im einzelnen auch durch persönliche Einflüsse verstärkte Entgegenkommen des Staates bedeutete aber praktisch die Anbahnung einer Romanisierung der Kulte, wie sie uns in den verschiedensten Tatsachen entgegentritt, und daher erscheint es dem Verf. von großer Bedeutung für das Christentum, daß es in Rom gerade in diesen orientalischen Kreisen, welche unter römischen Einfluß gekommen waren, Verbreitung und damit selbst den Weg zu einer Romanisierung fand.

Für die Behandlung der verschiedenen Genossenschaften in Rom verfügte der Verf. über zahlreiche Vorarbeiten, die von ihm mit Erfolg ausgenutzt wurden, die ihn aber doch verleiteten, in der Darstellung viel weiter als nötig auszuholen und die den Eindruck nicht verwischen können, als habe er sich erst zu dem vorliegenden Zweck in diese Materie eingearbeitet. Nur so läßt es sich doch erklären, daß der Verf. die römischen Vereinsbildungen isoliert. In Wahrheit sind selbstverständlich diese römischen Bildungen nur eine Sondererscheinung derjenigen, die wir im ganzen Osten antreffen und für die neuerdings das ganze einschlägige Material im IV. Supplementband der Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft (1924) unter dem Stichwort „Berufsvereine“ (Sp. 155—211) von Stöckle vorgelegt wurde. Um z. B. die stationes der Tyrier in Puteoli und Rom zu erläutern, ist es richtiger, sie mit der Vereinigung Tyrischer Kaufleute in Delos (C. J. G. 2271) zu vergleichen, als mit den dortigen römischen Verbandsgründungen. Auch manche Zitate aus zweiter Hand und damit verbundene Irrtümer dürften sich auf diese Weise erklären¹.

Aber gleichviel, wie im einzelnen die Gruppen aufgebaut und organisiert waren, besteht die Möglichkeit, daß sie die Erklärung für eine in ihrem Ausmaß selbstredend nicht zu überschätzende Romanisierung des Christentums bringen. Mit vollem Recht hat der Verf. darauf hingewiesen, daß Rom für einige aus dem Orient importierte Kulte unmittelbar das Zentrum wurde. So erhält in Apul. Metam. XI, 26 ein Konvertit des Isiskultes seine letzte und höchste Weihe in der sancta civitas Rom, das also selbst im Isiskult Alexandrien

¹) Um für die Benutzer der Schrift einige Versehen zu beheben: so wird S. 233 L. Homo, *Problèmes sociaux*, p. 77, für ein Zitat angeführt, das offenbar mit Dio Cass. 37, 9 identisch, aber falsch übersetzt ist. *επιπολάζω* läßt nicht auf eine Übervölkerung schließen, sondern heißt „sich frech benehmen“. Die S. 242 behandelte Inschrift ist C. J. L. 14, 2112 entnommen und stammt aus 136; die Formalien der Urkunde aus Puteoli (S. 256) sind nicht sachgemäß übertragen; die Urkunde des Claudius (S. 295) bezieht sich nicht auf die Verleihung des römischen Bürgerrechts an die Aeduer, sondern auf das *ius honorum*, das dem gallischen Adel gegeben wird; Antinous ist mit Osiris geglichen worden (zu S. 302, wobei Vogts Alexandrinische Münzen mit Erfolg heranzuziehen wären); *ζώγραφος* heißt nur „Maler“ (zu S. 367).

verdrängt; in Hadrianischer Zeit erscheint ein Römer von der Stellung des L. Julius Vestinus als Oberpriester von Alexandrien und Ägypten, was erkennen läßt, welche Ansprüche Rom erhebt. Die kultlichen Organisationen der magna mater wurden von den römischen quindecimviri sacris faciundis durchaus nicht allein in Rom beaufsichtigt und der Kult selbst derart aufgebaut, daß Graillet bezüglich dieser Religion sagen konnte: „Rome remplaçait Pessinonte comme capital de la religion phrygienne.“ Aber diese Beobachtungen, die sich erst recht wieder anstellen lassen bei dem von den syrischen Kaisern begründeten Kult des Baal in Rom, lassen sich auf das Christentum deshalb nicht übertragen, weil es sich — im Gegensatz zu den erwähnten Kulturen — in seinem Frühstadium keiner Protektion des Staates zu erfreuen hatte, infolgedessen aber auch nicht über die Kräfte verfügte, welche sonst den römischen Genossenschaften von seiten des römischen Staates geliehen wurden. Demgegenüber scheint mir in diesem Zusammenhange am meisten die Tatsache in Betracht zu kommen, daß Rom einen ständigen Zufluß von Christen aus den verschiedensten Gebieten des Weltreichs erhielt und daher mit den lokal verschiedenen Auffassungen vom Christentum bekannt wurde. Ganz notwendig mußte daher im Schoße der römischen Christenheit eine Auseinandersetzung und Klärung der Gegensätze herbeigeführt werden. Hier bieten die Darlegungen des Verf. über die verschiedenen Judengemeinden in Rom und die je nach ihrem Ursprung verschiedenen Tendenzen, die sie vertreten¹, eine gute Analogie. Bei dieser Arbeit der Klärung mag sich nun in der Tat gegenüber dem spekulativen Denken der Orientalen die realere Denkart, die Rom trotz aller Orientalisierung charakterisiert, geltend gemacht haben, eine Entwicklung, die dadurch befördert wurde, daß die Orientalen selbst, unter denen sich das Christentum auch in Rom verbreitete, diese Beeinflussung durch Rom erfahren hatten.

Gießen.

Richard Laqueur.

Gustav Schoenaich, Die Kämpfe zwischen Römertum und Christentum. Breslau 1927. 39 S.

Ein in der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur gehaltener Vortrag, der ohne Anspruch, besonders originelle Entdeckungen zu liefern, eine auf tüchtiger Kenntnis beruhende, zuverlässige Darstellung der verschiedenen Stadien im Verhältnis des römischen Staates zum Christentum gibt, bei der er, zu objektiverer Erfassung des Problems, auch dem heidnischen Römertum Rechnung tragen will (S. 6). — Für die Beurteilung der ernerischen Christenverfolgung, als deren Anstifter Sch. Poppäa und Tigellinus gelten, ist auf die Darstellung Reitzensteins in der dritten Auflage der hellenistischen Mysterienreligionen, die Sch. noch nicht berücksichtigt, zu verweisen. So wenig hier schon von einer eigentlichen Religionsverfolgung die Rede sein kann, so ist doch die Alternative: Verfolgung wegen angeblicher Brandstiftung oder um des Glaubens willen nicht nötig, — Anlaß und Vorwand sind ja nicht identisch! — Der Vergleich des Decius mit Karl V. in seinem Verhältnis zu den Protestanten (S. 37) ist ganz zutreffend, aber er besagt mehr. Aus seiner Kenntnis der christlichen Disziplin heraus konnte sich der Kaiser sehr wohl mit einer Zurückführung der Christen an die Altäre der Staatsgötter begnügen, auch wenn es auf eine völlige Vernichtung des Christentums abgesehen war. Schwerlich darf man von daher die Eigenart der decischen Verfolgung gegenüber der diokletianischen bestimmen. — Eine Nebenbemerkung: Warum wird der Kirchenvater stets Origenes genannt?

Halle a. S.

Hermann Dörries.

¹) Nebenbei: Sollte die Synagoge der „Hebräer“ (S. 356) in Rom sich nicht aus Apg. 6, 1 erklären lassen?

Paul Glaue, Ein Bruchstück des Origenes über Gen. 1, 28. Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Gießener Universitätsbibliothek II. (= Schriften der hessischen Hochschulen, Universität Gießen 1928, Heft 1). Gießen, Töpelmann, 1928. 35 S. mit einer Tafel. 8°.

Aus den Ruinen von Hermopolis magna in Mittelägypten ist im Jahre 1910 ein Papyrusblatt in die Gießener Universitätsbibliothek gekommen, das beiderseitig beschrieben in 86 zum Teil beschädigten Zeilen eine Exegese von Gen. 1, 28 enthält, die am Anfang und Ende unvollständig ist. Das Blatt ist also ein Teil eines Ganzen und stammt, wie die Spuren einer Seitenzählung beweisen, aus einem Papyruskodex, der der Schrift nach, wie der Verf. meint (S. 20), etwa 300 n. Chr. entstanden ist. Durch die jahrelange mühevollte Bearbeitung und die sorgfältige Herausgabe dieses wertvollen Bruchstücks, dem auch eine genaue wörtliche Übersetzung beigelegt ist, hat sich Prof. Glaue um die Patristik verdient gemacht. Wir werden ihm beistimmen, daß mit größter Wahrscheinlichkeit Origenes als der Verfasser der Exegese bezeichnet werden muß. Denn das Fragment atmet seinen Geist, die vom Verf. beigebrachten Parallelstellen bestätigen diese Annahme, und die Form der Zitate (Sap. Sal. 14, 5 mit einer Lesart des Cod. Sin. und freie Behandlung von 1 Kor. 9, 27 a deutet ebenfalls auf Origenes. Der Verf. schwankt nun, ob er das Fragment einer Homilie oder einem Kommentar zuweisen soll, und entscheidet sich schließlich (S. 29) für eine Homilie. Diese Ansicht erscheint mir nicht haltbar. Denn charakteristische Merkmale der Homilie fehlen vollständig (S. 29). Ferner müßte man, da das Fragment einem Papyruskodex angehört hat, neben der von Rufin übersetzten Sammlung der Genesisomilien, wo Gen. 1, 28 nur ganz kurz behandelt ist, eine zweite derartige Sammlung annehmen, von der wir sonst nichts wissen. Und wie sollte diese nach 231 n. Chr. in Ägypten, wo die Feinde des Origenes herrschten, aus Caesarea Pal. eingeführt worden sein? Ich halte es deshalb für wahrscheinlich, ja für ziemlich sicher, daß das Fragment dem Genesiskommentar des Origenes angehört. Von diesem hatte Origenes nach Eusebius (h. e. VI, 24, 1—3) vor 231 in Alexandria bereits acht Bücher verfaßt, die unter den Schülern des Origenes sicherlich schon einige Zeit vor seiner Vertreibung aus Ägypten dort verbreitet waren. Gleichzeitig mit den ersten Büchern dieses Kommentars waren bald nach 220 die vier Bücher *De principiis* ebendort entstanden. Mit Recht hat deshalb der Verf. viele Parallelstellen zu dem Fragment besonders aus *De principiis* beigebracht. Aber S. 31 hätte er gerade zu der Form des Zitats 1 Kor. 9, 27 (wo *τὴν σάρκα* für *τὸ σῶμα* steht) auch *De princ.* IV, 2, 4 (S. 312, 9) vergleichen können. Hier sagt Origenes *τῆς οἰονεὶ σαρκὸς τῆς γοαρῆς*, während er kurz darauf (S. 313, 2) die Zusammensetzung des Menschen *ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος* mit der Zusammensetzung der Schrift parallelisiert, also *σῶμα*, nicht *σάρξ* gebraucht. Für Origenes waren eben damals, als *De principiis* und der Genesiskommentar entstanden, die beiden Begriffe ziemlich identisch; vgl. auch den in derselben Zeit begonnenen Johanneskommentar VI, 44 (S. 153, 3). Besonders wichtig ist die zu Z. 53. 56 (S. 17) angeführte Parallele aus *De princ.* I, 8, 4 (S. 104, 8 ff.), denn sie zeigt im Gedanken und Ausdruck eine so auffällige Übereinstimmung mit jener Stelle des Fragments, daß man sofort an ziemlich gleichzeitige Abfassung der beiden Schriften durch denselben Autor denkt. Origenes hat sich ja bekanntlich in seinen Werken vielfach wiederholt. Ich vermute also, daß die ersten acht Bücher des Genesiskommentars vor 231 in Abschrift nach Mittelägypten gekommen sind und daß der Papyruskodex, dem unser Fragment angehörte, aus einer solchen Abschrift direkt oder durch Zwischenglieder geflossen ist. Die Verbesserung des Fehlers Z. 21 läßt auf die zweite Möglichkeit schließen.

Was den Wortlaut des Fragments betrifft, so ist er vom Verf., der sich bei der schwierigen Arbeit auch philologischer Hilfe erfreuen konnte, im allgemeinen sicher und einwandfrei hergestellt und durch reichliche Anmerkungen erläutert

worden. Durch eine beigegebene vortreffliche Photographie des Fragments wird dem Leser die Nachprüfung ermöglicht. Der Schreiber des Fragments hat Flüchtigkeitsfehler begangen und gelegentlich ein Wort ausgelassen (S. 21 f.). Auffällig ist der Gebrauch des End- ν an falscher Stelle, wodurch z. B. in dem Zitat 1 Kor. 9, 27 (Z. 34 f.) aus zwei Indikativen zwei Partizipien geworden sind. Fraglich erscheint mir, ob nicht Z. 68 τροφή; fehlerhaft für τροφήs (vgl. Gen. 3, 23 f.) geschrieben ist; die zwei angeführten Parallelstellen sprechen nämlich für das letztere, vgl. Orig. Werke IV, Reg. s. v. τροφή und Berichtigungen zu S. 260, 1. Übrigens ist ebenda μεταλαμβάνομεν dem vorausgehenden ἀναλαμβάνομεν parallel und nicht zu ändern. Ferner halte ich die Vermutung des Verf. zu Z. 54 (λέγεται statt δύναιται) für unbegründet. Denn das „Können“ ist hier betont und das Nebeneinander der beiden Formen von δύνασθαι nicht auffällig, vgl. z. B. Orig. Werke I, 110, 5 f. (δύναιται . . . δυνάμενα). Ebenso wenig scheint mir die Behandlung von Z. 73, wo der Verf. eine Doppellesart annimmt, richtig zu sein. Vermutlich hat der Schreiber hinter dem unverständlichen περί etwas ausgelassen, auch ist vielleicht γὰρ χάριν, zu lesen und danach die Stelle etwa so herzustellen: τοῦτου γὰρ χάριν, περι(σόν) τι γ' ἄρα φρονῶν, ταῦτα ἡμῖν ἐδορήσατο, ὅπως γεωργήσαντες αὐτὰ ἀυξήσωμεν = „Deshalb nämlich schenkte er, doch wohl in einer außergewöhnlichen Absicht, uns diese Samenkörner, damit wir sie pflegen und vermehren sollten.“ Zu περισσόν vgl. z. B. Orig. Werke III, 294, 11—13 (περισσόν δέ τι ἔχομεν ἡμεῖς).

Der künftige Herausgeber der Origenesfragmente wird sich über dieses Bruchstück des Genesiskommentars besonders freuen. Wir aber schließen mit aufrichtigem Dank für die schöne Gabe und mit der Hoffnung, daß uns Ägypten noch mehr solcher Kostbarkeiten schenken möge.

Weimar.

Paul Koetschau.

Gisbert Beyerhaus, Philosophische Voraussetzungen in Augustins Briefen. SA. aus: Rhein. Museum für Philologie, NF. 75 (1926), Heft 1, S. 6—44.

Eine verdienstvolle Arbeit, weil sie auf die Wichtigkeit der Briefe Augustins nachdrücklich aufmerksam macht. Wir haben uns daran gewöhnt, nur die Hauptschriften Augustins: De civitate dei, Confessiones, de doctrina christiana, contra Faustum Manichaeum zu lesen und vielleicht für die Kenntnis seiner Jugendentwicklung die kleineren Schriften: Contra Academicos, de vita beata, de ordine, soliloquia zu berücksichtigen. Die Briefe traten ebenso wie die anderen Schriften des Kirchenvaters beiseite. Beyerhaus weist nun darauf hin, daß die Briefe sehr viel wertvolles Material für die Biographie Augustins enthalten, das noch zu benutzen ist. Beyerhaus betont nachdrücklich, daß der historische Wert der Konfessionen als Quelle für seine Biographie sehr einzuschränken sei. Aber das ist doch eine keineswegs neue Erkenntnis. In meinem Buche: „Augustin. Studien zu seiner geistigen Entwicklung, Leipzig 1908“ habe ich in Abschnitt 4: „Die Gemütsstimmung Augustins nach den Konfessionen im Vergleich mit seiner Stimmung nach den früheren Schriften“ nachzuweisen versucht, wie die Aussagen der Konfessionen an der Hand der früheren Schriften sehr stark zu korrigieren sind. An einer Stelle der Confessiones spricht Augustin es ausdrücklich aus, daß sie eine Tendenzschrift sind. Man wird also daran festhalten müssen, daß die Züge seines Lebensbildes in den Konfessionen in pädagogischem Interesse stark übermalt sind. Ob freilich alles das, was Beyerhaus aus den Briefen herausholen will, wirklich darin gefunden werden kann, ist mir mehr als fraglich. Denn dazu scheint mir das Material doch zu dürftig zu sein, es sei denn, daß man mit der schriftstellerischen Phantasie etwa eines E. Renan herangeht. Auch die Schlüsse, die B. auf S. 15 über Madaura zieht, scheinen mir nicht ganz berechtigt. Verdienstlich ist, daß B. die neueste Literatur über Augustin, besonders die ausländische, bespricht und damit zeigt, wieviel immer noch über diesen Riesen gearbeitet werden kann und muß.

Einen breiten Raum nehmen die Ausführungen B.s über Augustin und den Neuplatonismus ein. Der Neuplatonismus, und nicht nur bei Augustin, ist ja jetzt modern. Aber ich glaube, über den Neuplatonismus Augustins kann jetzt noch nicht das entscheidende Wort gesprochen werden, sondern erst dann, wenn genaue Untersuchungen über die einzelnen Schriften Augustins und ihren Inhalt angestellt worden sind; und davon sind wir noch weit entfernt. Wenn B. von einem Bekenntnis Augustins zum punischen Nationalismus spricht, so wolle man dagegen meine Ausführungen a. a. O., S. 146f. vergleichen. So oft man sich mit Augustin beschäftigt, so sieht man — das beweist auch die Schrift von B. — Aufgaben über Aufgaben, die dieser Titane an der Grenzscheide zweier Welten den kommenden Geschlechtern zu stellen vermochte.

Berlin-Friedenau.

Hans Becker.

Mittelalter und Renaissance

Friedrich Zoepfl, Deutsche Kulturgeschichte. 1. Bd. Vom Eintritt der Germanen in die Geschichte bis zum Ausgang des Mittelalters. Mit einer Farbentafel und 279 Textbildern. Freiburg i. B. Herder & Co. 1928. XXVI und 580 S. Lex. - 8°, 20.— M.; in Leinwand 23.— M.

Da dieses Buch kein eigentlich gelehrtes Werk ist, sondern sich an die gebildeten Laien und die studierende Jugend wendet, sei es hier nur kurz angezeigt ohne eingehende Besprechung. Eine solche müßte wohl als erstes wieder die alte Frage aufwerfen, was eigentlich Kulturgeschichte sei. In der Hauptsache beschäftigt sich der Verf. mit der materiellen Kultur der Deutschen im Mittelalter, er sieht sich aber doch genötigt, auch streckenweise die Literatur-, Kunst- und Kirchengeschichte mit einzubeziehen. Ob das in genügendem Maß geschehen ist, ob nicht auch andere Gebiete — ich denke etwa an Rechts- und Verfassungsgeschichte — ausführlicher und konsequenter hätten beigezogen werden müssen, hängt von der Antwort ab, die man auf jene Frage gibt. Stichproben, die ich gemacht habe, zeigen, daß der Verf. in seinem Rahmen mit Hilfe der offenbar recht sorgfältig und umsichtig benutzten Literatur eine zuverlässige Darstellung gegeben hat. Man wundert sich aber doch, daß in dem reichen Literaturverzeichnis unter „Religion und Kirche“ ein grundlegendes Werk wie die Kirchengeschichte Deutschlands von A. Hauck fehlt. Wie man, ohne dieses Werk zu Rate zu ziehen, die kirchlichen und religiösen Zustände schildern kann, bleibt mir eine Frage. An Einzelfragen ließe sich natürlich eine endlose Auseinandersetzung anknüpfen. Die Ausstattung ist sehr gut; unter den Bildern sind eine Reihe bisher nicht veröffentlichter, die der Verf. — wenn ich recht berichtet bin, Nachfolger G. Grupps an der fürstlich öttingisch-waller steinischen Bibliothek in Mähingen — aus den reichen Schätzen der Mähinger Bibliothek beisteuern konnte.

Tübingen.

H. Dannenbauer.

F. M. Powicke, Stephen Langton. Being the Ford Lectures delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1927. Oxford (Clarendon Press, Humphrey Milford¹⁾ 1928. VIII, 227. Sh. 15/— net.

Dieses bedeutende Buch des bekannten Historikers an der Universität Manchester²⁾ ist keine Biographie, sondern eine Monographie. Es ist keine Darstellung des Lebens Erzbischof Langtons (1165—1228), sondern eine — wie das Vorwort sagt — infolge des Vorlesungscharakters noch längst nicht erschöpfende Untersuchung der wichtig-

1) Oxford University Press, Clarendon Press und Humphrey Milford, die man auf verschiedenen englischen Büchern als Verlag angegeben findet, sind dasselbe Unternehmen.

2) Inzwischen ist P. auf einen der großen historischen Lehrstühle Oxfords berufen worden.

sten Probleme des Lebens und Wirkens dieses hervorragenden Theologen und Kirchenmannes. Das Werk ersetzt daher die knappe aber zuverlässige Biographie L.s im „Dictionary of National Biography“ von Miß Norgate nicht, vielmehr erscheint es mir wie ein Kommentar dazu. Es ist sehr sorgfältig gearbeitet und fast druckfehlerfrei (S. 134 fehlt c in concilio; S. 135 steht that statt than).

Im 1. Kapitel vermag der Verf. auf die Frage, welcher von den vielen Familien seines Namens L. entstammt, eine im wesentlichen einleuchtende Antwort zu geben und schildert die mittelalterliche Welt, in der L. aufwuchs, mit lebendiger Einfühlung. L.s Studien- und Lehrzeit in Paris (ca. 1180—1206) — Oxford fand damals eben erst seinen wissenschaftlichen Betrieb an — fällt in die Jahrzehnte des Zusammenschlusses der Pariser Schulen zur Universität. Der Verf. rekonstruiert diese Zeit sehr eindrucklich mit Hilfe von späteren Statuten und allerlei zeitgenössischen Zeugnissen, sowie des Schrifttums L.s und seiner Lehrer und Kollegen, außer für das Letztere im wesentlichen auf den Forschungen Denifles und Rashdalls fußend. (Warum ist Denifles grundlegendes Buch: „Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400“ nicht zitiert, sondern nur seine Einleitung und Anmerkungen zum „Chartularium Universitatis Parisiensis“?) In diesem Kapitel (2), sowie im nächsten (3) wird zum erstenmal die Stellung L.s innerhalb der Scholastik, besonders sein Verhältnis zu Petrus Cantor, Petrus Comestor, Petrus von Poitiers, Praepositin u. a. dargestellt — im wesentlichen auf der Grundlage der Forschungen Grabmanns (Gesch. der scholast. Meth.) — was bisher von den wenigen Darstellern seines Lebens versäumt wurde. Doch will P. hierin ausdrücklich (S. 62) den Dogmenhistorikern nicht vorgreifen. Er versteht es aber ausgezeichnet, L.s Abhängigkeiten aufzuweisen, und zum Teil auch sein damals hohes theologisches Ansehen begrifflich zu machen. In der zu jener Zeit akuten Spannung zwischen den Scholastikern, die in der Nachfolge des Lombarden und mit Hilfe der Dialektik zur Systematik strébten, und den Exegeten und „praktischen“ (d. h. damals Moral-) Theologen, wird L. mit Recht zu den Letzteren gezählt. Doch kann man wohl kaum mit P. aus der Inkonsequenz L.s, der den Lombarden als „Magister“ schlechthin zitiert und sich manchmal in dialektische Spitzfindigkeiten verliert, schließen, daß jene Spannung von Grabmann überspannt worden sei (S. 54 und 55). — Die bisher vernachlässigten Forschungen über Langtons exegetische Werke (S. 39 f.) und seine Predigten (S. 41—45) werden durch P. mit einigen wertvollen Hinweisen eingeleitet. Das Vorwort stellt hierüber wie über einige andere Gebiete eingehendere Untersuchungen des Verfassers sowie einer von ihm dafür bereits interessierten Anzahl junger Forscher in Aussicht. — Im Zusammenhang mit der wohl seit S. Berger und Hch. Denifle nicht mehr bestrittenen Tatsache, daß die heute gebräuchliche Kapiteleinteilung der Bibel auf L. zurückgeht, taucht eine Anzahl Probleme auf, die man gern hier bereits ausführlicher erörtert sähe (S. 35—39). Wenn z. B. Mangelot in Dict. de la Bible (II, 564) erwähnt, J. P. P. Martin habe in dem von P. zitierten Werk eine Bibelhandschrift mit der Einteilung L.s mitgeteilt, so vermißt man, daß dies erwähnt und die Echtheitsfrage gestellt wird. (Warum ist in dem Literaturverzeichnis S. 35, Anm. 1 nicht die frühere Schrift Bergers „De l'histoire de la Vulgate en France“, 1887, genannt, in der zuerst auf die Langtonsche Kapiteleinteilung hingewiesen ist [S. 10—12] und zwei von P. später genannte Manuskripte mitgeteilt sind, da das zitierte Werk seine Darstellung vor der Zeit L.s abbricht und diesen daher nur zweimal kurz erwähnt? Man vermißt hier auch den Aufsatz Denifles, auf den schon im Text Bezug genommen ist, während er erst zwei Seiten später zitiert wird.) Die Diskussion ist jedoch durch einige die Ergebnisse Denifles bestätigende Beobachtungen des Verfassers entschieden weitergeführt worden. — Interessant sind seine Ausführungen über L. als Dichter, doch sind mir nicht mit dem Verf. alle Zweifel daran verschwunden, daß wir L. das wundervolle „Veni sancte spiritus“ verdanken. Die Verfasserschaft Innozenz' III. ist doch auch durch einen Zeitge-

nossen bezeugt, und kann man dem nüchternen und praktischen L. wirklich eine Dichtung von solch hohem Schwung zutrauen? Immerhin ist die bereits von F. J. E. Raby (in: *A History of Chr. Latin Poetry*, Oxford 1927, p. 343 — einem sehr interessanten Buch! [s. o. S. 110]) aufgestellte Vermutung, daß Innozenz das Gedicht in Paris von seinem Freund L. übernommen haben könnte, so daß es der St. Gallener Mönch durch ihn kennen lernte, nicht unwahrscheinlich. Doch kann die von P. angeführte Tatsache, daß die Sequenz zur musikalischen Tradition von Notre Dame gehört, auch für die Verfasserschaft Innozenz' angeführt werden. — Die im 3. Kapitel gegebene Darstellung der „Questiones“, des dogmatischen Hauptwerks Ls., führt zweifellos über das von Grabmann Mitgeteilte hinaus. Im Appendix III sind zudem ausführliche Mitteilungen über den Handschriftenbestand gemacht, und weitere Untersuchungen sind in Aussicht gestellt. Auf den hier mitgeteilten Forschungen beruht die originale Bedeutung des P.schen Buches, da der Verf. durch die Kenntnis der Gedankenwelt Ls. wichtige Aufschlüsse über seinen Zusammenhang mit anderen Scholastikern, vor allem aber über die inneren Motive seiner Kirchenpolitik gewonnen hat.

So erhebt sich denn die Darstellung erst zu voller Höhe in den drei letzten Kapiteln, in denen über den Kampf König Johans „ohne Land“ mit Innozenz III. (Kapitel 4) und seinen Baronen, der daraus resultierenden Magna Charta (Kapitel 5) und der Reorganisation des englischen Kirchentums durch den endlich in den letzten zehn Jahren seines Lebens zu voller Auswirkung seines Amtes zugelassenen Erzbischof von Canterbury (Kapitel 6) gehandelt wird. Wie sein Landsmann und Historiker ist auch der Engländer L. erst hier auf der Höhe seines Könnens. Zwar sagt P. selbst, daß seine Forschungen in den Haupttatsachen zu keinen eigentlich neuen Ergebnissen geführt hätten (S. 111f.), aber er hat etwas viel Bedeutenderes erreicht: ein wirkliches Verständnis der komplizierten Zusammenhänge, aus denen das Grundgesetz der englischen Verfassung (Magna Charta 1215) und die gesetzlichen Grundlagen der anglikanischen Kirche (Beschlüsse des Nationalkonzils zu Osney 1222) hervorgegangen sind. Hier wird zum erstenmal voll zur Darstellung gebracht, daß diese bedeutsamen Ereignisse im wesentlichen auf die Initiative Ls., des großen Mannes in großer Zeit, zurückzuführen sind, und man lernt seine schwierige Vermittlungsstellung zwischen König, Papst und Adel in ihrer Notwendigkeit verstehen. Das Verständnis dieses echt englischen Kirchenmannes macht es aber auch leichter, die großen Anglikaner der englischen Reformation und der weiteren englischen Kirchengeschichte bis herab in die gegenwärtige Prayerbook-Kontroverse zu begreifen: Ihr Wesen zeigt immer wieder die für uns erstaunliche Verbindung von politischer Klugheit und lebendiger persönlicher Frömmigkeit, von echtem Patriotismus und universalkirchlichem (ökumenischem!) Bewußtsein. — Die Bedeutung des Powickeschen Buches liegt darin, daß hier einem der hervorragendsten Männer der Kirchengeschichte, den RE.³ und RGG.¹ nicht einmal eines Sonderartikels gewürdigt haben, endlich die ihm gebührende Beachtung zuteil wird. Es ist und kann nur ein Anfang tiefergehender Forschungen sein, für die in den 52 Seiten Anhang wertvolles Material veröffentlicht ist, aber es ist ein des Gegenstands würdiger.

Gießen, z. Zt. Oxford.

J. F. Lamm.

Leonardo Bruni Aretino, Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe, hrsg. und erläutert von Hans Baron. (Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von Walter Goetz, 1. Band.) Veröffentlichungen der Forschungsinstitute an der Universität Leipzig. Institut für Kultur- und Universalgeschichte. Leipzig, B. G. Teubner, 1928. XL, 243 S. Geh. 8.— M., geb. 10.— M.

Mit dem vorliegenden 1. Band beginnt eine Sammlung der Quellen unter Leitung des Herrn Professor W. Goetz. Ohne Zweifel wird die Renaissance-

forschung hierdurch wesentlich gefördert, besonders die Geschichte der Frührenaissance. Mit vollem Recht beruft sich Herr Prof. Goetz auf die ausgezeichnete Arbeit des jung verstorbenen russischen Renaissanceforschers, Professor der Moskauer Universität Korelin, der in seinem Buche die bis jetzt unedierte Schriften der italienischen Humanisten der Frühperiode zum erstenmal beschrieben und damit die Notwendigkeit der Veröffentlichung dieses riesigen Materials klar gezeigt hat. Die von Herrn Prof. Goetz in Aussicht genommene Handschriftenausgabe verspricht die Veröffentlichung so interessanter Schriften wie Gianozzo Manettis „De dignitate hominis“, einen Neudruck Joachims von Fiore u. a. m. Der 1. Band der geplanten Sammlung ist ein durchaus glücklicher Beginn. In fleißiger Arbeit hat Herr Dr. Baron eine interessante Auswahl der Schriften Brunis getroffen. Brunis Einstellung zu den verschiedenen Zeitfragen der Philosophie, der Philologie, der Pädagogik, sein Verständnis für die neu verstandene, humanistische Bildung tritt aus dem von Baron zusammengestellten Text klar hervor. Besonderes Verdienst des Herausgebers ist die Veröffentlichung der bis jetzt unedierte Schriften Brunis, seines pädagogischen Programms „De studiis et litteris“ und seines moral-philosophischen Traktats „Isagogikon moralis disciplinae“. Ausführliche kritische Erläuterungen bezeugen das Kennen und das Können des Herausgebers. Wäre es das einzige Ziel der Ausgabe „einen lesbaren und handlichen Band, der im akademischen Unterricht Verwendung finden kann“ (S. XXXVIII), herauszugeben, so könnte man wohl kaum einen nennenswerten Einwand zu der Textauswahl machen. Da aber die große, von Baron geleistete Arbeit mehr gibt und nicht nur dem akademischen Unterricht, sondern auch dem wissenschaftlichen Erkennen Brunis dient, so möchte ich zu Barons Auswahl der Brunischen Schriften folgendes bemerken. Erstens sei erwähnt, daß das von Baron veröffentlichte Material keineswegs das erschöpft, was in den Archiven an Handschriften Brunis vorhanden ist. Der Herausgeber nutzt nur die Archive von Rom und von Florenz, die Chemnitzer Stadtbibliothek und die Berliner Staatsbibliothek aus. Die Handschriften, die in den anderen Archiven und Bibliotheken vorhanden sind, konnte er leider nicht zum Vergleich und zur Vervollständigung des Textes heranziehen. Auch das ihm zugängliche Material ist nicht im vollen Maße in dem vorliegenden Buche wiedergegeben. So z. B. schließt er aus seinem Buche Brunis Traktat „De militia“ aus und weist ihn einer anderen Veröffentlichung derselben Sammlung zu. Vielleicht wäre es aber zweckmäßiger, alle die von Bruni stammenden Schriften in einen Band zu bringen. Dagegen scheint mir der Neudruck von Brunis „Le vite di Dante e di Petrarca“ und von zwei seiner Gedichte: „Canzone morale“ und „Canzone a laude di Venere“ als einigermaßen überflüssig — die gegebenen Textvarianten sind von keiner allzu großen Bedeutung. Doch wird Barons Arbeit schon durch den Druck der zwei erwähnten wichtigen Traktate Brunis („De studiis“ und „Isagogikon“) vollkommen gerechtfertigt. Wichtig ist auch die vom Herausgeber zusammengestellte Chronologie der Briefe Brunis und die darauf sich stützende Zeitfolge anderer Schriften Brunis. Bei der Zusammenstellung der Chronologie der Briefe nutzte Baron die seit dem Jahre 1904 abgefaßte, doch bis jetzt unveröffentlichte Arbeit des Herrn Prof. Luiso (Lucca): „Studi sul'Epistolario di L. Bruni“ (mit Genehmigung des Verfassers) in reichem Maße aus. In der „Einleitung“ charakterisiert Baron kurz Brunis Stellung inmitten des Florentiner Bürgerhumanismus.

Berlin.

I. Pusino.

Reformation

Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1928. X, 159 S. 9.60 M.

Bauer sieht sich veranlaßt, der unter „bestimmten theologischen und kirchlichen Tendenzen der Gegenwart“ stehenden herkömmlichen Behandlung der Anfänge der Reformation erste historische Wissenschaft entgegenzusetzen, der „Lutherromantik“ mit ihrem modernisierenden, subjektivierenden Lutherbild, das darauf stehe, „daß Luther Mönch gewesen ist und daß er Anfechtungen gehabt hat“ (VII), den „Objektivismus“ Luthers, daß er als Professor „ganz unvermerkt“ aus der verantwortungsbewußten Auffassung seines Amtes durch sein wissenschaftliches Gewissen und seine neue Hermeneutik von der Wittenberger Theologie zur Wittenberger Reformation geführt worden sei. Den Reformator als *Doctor biblicus* — somit gehöre er vor allem in die Wissenschaftsgeschichte — habe die zünftige Reformationsgeschichtschreibung zu sehr vernachlässigt.

So ergibt sich erst vom Standpunkt Bauers aus — dem ich allerdings wesentliche Neuheit nicht zuerkennen kann, soweit er mir richtig zu sein scheint — das geschichtlich zutreffende Verständnis des Beginns der Reformation. Verfasser setzt beim Jahre 1512 ein, kennzeichnet die Wittenberger Theologie bis zum Eintritt Luthers (Staupitz, Polich. Amsdorf, Karlstadt, Trutfetter, der Mag. Luther als Vertreter der *via mod.* 1508/09, Lehrbücher), und dann die von Luther ausgehende Wandlung. Allmählich ringt sich der *doctor in biblia* vom vierfachen Schriftsinn zum *sensus litteralis* durch, nicht im Sinn humanistischer Philologie, sondern zur *practica* der Bibel; „Luther hat seine hermeneutische Methode aus dem gelegentlichen Gebrauch gelernt, den Staupitz ihm gegenüber im seelsorgerlichen Gespräch von einzelnen Schriftstellen machte“ (S. 22, vgl. S. 145). So kommt er dazu, Wortsinn und Christus in bedeutsame Verbindung zu bringen, „als Verfasser der Psalmen Christus anzusehen“. Vollständig ausgebildet, begegnet die neue Hermeneutik in der zweiten Psalmenvorlesung. Luther empfindet sie als Befreiung aus innerer Not; das „Turmerlebnis“ besteht zuletzt (nur) in der durch Augustin vermittelten Einsicht in paulinischen und biblischen Genetivgebrauch. Zur neuen Hermeneutik tritt der antipelagianische Augustin hinzu, Gregor von Rimini und die „deutsche Mystik“ (Staupitz, Tauler, *Deutsch Theologia*). In der durch diese Größen gekennzeichneten Theologie sieht Luther das Mittel zur Reformation, die mit einer Studienreform einzusetzen habe: sein Brief an Trutfetter — *Ego simpliciter credo, quod impossibile sit ecclesiam reformari, nisi funditus canones, decretales, scholastica theologia, philosophia, logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia studia instituantur; atque in ea sententia adeo procedo, ut quotidie Dominum rogem . . . ut rursum Bibliae et S. Patrum purissima studia revocentur* — bildet den Angelpunkt der Reformationsauffassung Bauers. Zusammen mit den schnell gewonnenen Gesinnungsgenossen in der Wittenberger Fakultät geht Luther von Disputation zu Disputation, auch in seinen Vorlesungen, über zum Angriff auf die Scholastik; wo er auf Widerstand oder auf die Unmöglichkeit einer Verständigung stößt, handelt es sich im Grunde stets um die neue Hermeneutik (S. 59 Eck, S. 63 Erasmus, S. 129 Dölsch, S. 147 die Züricher). Die neue Theologie wendet sich dann Fragen des kirchlichen Lebens zu (Heiligenverehrung, Ablaß), wobei Luther vielfach allein gelassen wird; das hat zusammen mit der nunmehr ganz folgerichtig angewendeten neuen Hermeneutik (*Op. in psalmos*) ihn der mönchischen, zur Autorität sich hinwendenden *humilitas* entnommen, wie etwa gleichzeitig das Bekanntwerden mit der Geschichte ihn aus dem zweiten Kennzeichen seines „Übergangsstadiums“, aus der Gelassenheit der Mystik heraussetzt. So wird er

Reformator an der römischen Kirche und gegen den Papstianchrist. In Wittenberg führt man die Studienreform im Sinn der neuen Theologie durch und stellt Griechisch (Melanchthon) und Hebräisch (Aurogallus) in den Dienst jener Hermeneutik, drängt die Scholastik zurück. Das ist auch Reformation schlechthin im Sinn der Wittenberger (Beweis: Melanchthons *ecclesiam esse . . . coetum similem scholastico coetui!*). Die Bewegung greift weiter: der Publizist Luther wendet sich mit seiner Kritik der Kirche vornehmlich an Kaiser und Adel, stets vom *sensus litteralis* der Schrift ausgehend. Eine „Scheidung der Geister“ ist die Folge: Staupitz bleibt in der Mystik stecken und vermeidet jede bestimmte Stellungnahme; die gleiche Mystikerhaltung führt Karlstadt zum Radikalismus; Luthers Werben um Bundesgenossenschaft der Humanisten begegnet einem vorsichtigen Abrücken der Umworbenen (Reuchlin, Zasius, Mutian, Erasmus, Crotus Rubeanus) — abgesehen von Melanchthon und Jonas.

Der Kern der Reformation ist also die neue Hermeneutik — die in ganz enge Beziehung auch zur humanistischen Lösung: *ad fontes* gesetzt wird (S. 95) —, die entschlossene Geltendmachung des paulinischen Evangeliums, unterstützt durch die aus der Bekanntschaft mit der Geschichte sich ergebende Wendung gegen Rom. „Die Reformation auf den Mönch zurückzuführen, der seine persönlichen Erfahrungen als normal und normativ angesehen haben soll, heißt das historische Bild verzeichnen, denn den Mönch hinderte die *oboeidentia* an jedem ernstlichen Versuch, gegen das kirchliche Lehramt vorzustoßen (S. 151).“

Die anregende, stellenweise auch handbuchartig sorgsame Darstellung der Wittenberger Theologie und des Professors Luther bereichert unser reformationsgeschichtliches Schrifttum vornehmlich durch die folgerichtige Durchführung der z. T. „neuen“ Auffassung, in die das Werden der Reformation und des Reformators gerückt wird. Auf eine Auseinandersetzung in Einzelheiten muß diese Anzeige verzichten; manches wäre zu berichtigen und zu bemängeln (z. B. hat der Verfasser die wichtigen Arbeiten Boehmers zur ersten Psalmenvorlesung und zum 10. Dezember 1520 nicht berücksichtigt; daß von Staupitzens Bildungsjahren „nichts bekannt sei“ [S. 4] ist ein zum Teil seit 1895 veraltetes Urteil). Viel bedenklicher ist jedoch, daß die der herkömmlichen gegenüber „neue“ Beleuchtung eben neu ist zum Großteil infolge einer starken Einseitigkeit, die in gewissem Sinn einer Anwendung völlig abstrahieren“ konnte und die Erfahrung eines anderen Christen für „durchaus überzeugend und ausreichend“ — und nicht für einen Notbehelf, erträglich dadurch, daß Augustin jener Christ ist — hielt, das was die angezogene Stelle (WA. III, 549) z. B. gerade nicht sagen. Wie die antipelagianischen Schriften Augustins Luther erst ein wirkliches Augustin-Verständnis erschließen konnten, wenn sie nicht gewissen persönlichen Erlebnissen von grundlegender Bedeutung begegneten, ist mir unerfindlich. B. gerät offenbar von dem einen mit Recht verurteilten Extrem aus jener Trennung von Theologie und Religion — Hausrath u. a. mehr — in das andere, behält aber auch dadurch das Verdienst, die Sache selbst nicht unwesentlich gefördert zu haben.

M. Burgdorf, Der Einfluß der Erfurter Humanisten auf Luthers Entwicklung bis 1510. Leipzig, in Komm. b. Dörffling & Franke, o. J. (1928). 141 S. 3.50 M.

Dieser gekürzte Abdruck einer (offenbar stark von Kalkoff beeinflussten) Diss. (Breslau, Philos. Fak., 1925) — was auch Stil und Manier verraten — konstruiert unbeschwert von den Problemen, die die Spätscholastik in theologischer Hinsicht aufgibt, und nach einer kurzen Untersuchung des Erfurter Humanismus sowie des „ordo Mutiani“ nicht recht überzeugend und auch nicht immer hinreichend streng und richtig in der Beweisführung den humanistischen Freundeskreis um Luther vor 1505 in der *Porta coeli!* (ohne wirkliche Erledigung von Biereyes Gegenargumenten.) Besondere Bedeutung schreibt der Verf. dem Angriff Wimpfeling auf die Augustiner zu, der bereits Luthers Klosterwahl in ein neues Licht rücke. Einerseits (auch durch Wimpfeling) mit den Schäden des Mönchtums bekannt, andererseits durch das *votum coactum* gebunden entscheide sich Luther für den Erfurter Augustinerkonvent wegen der Beziehungen von Humanisten-Familien (Lang und Eberbach) zu ihm und weil Staupitz eine auf Tübingen zurückweisende humanistenfreundliche Richtung im Orden vertrete. Umgekehrt legen die Obskuranten im Konvent — Paltz — dem durch Poeterei und Gräzismus verdächtigten Magister „mit besonderer Genugtuung . . . bis zur äußersten Grenze“ (91) demütigende Proben auf. Auch das durch Staupitz geförderte, satzungsgemäße Bibelstudium Luthers, das ihn von den Ordensgenossen unterscheidet, gilt als „Symptom des Gegensatzes zwischen humanistischer und obskurer Richtung“ (95); Langs Eintritt stärkt jene.

Die theologische Einwirkung des antischolastischen Humanismus im besonderen lasse sich aus der reformatorischen Art der Randnoten Luthers zu den Sentenzen und zu Schriften Augustins ablesen: scharfe, aus dem Ockhamismus nicht erklärbare Ablehnung der Scholastik (WA. IX, 29) und sichere Hinwendung zum „Biblizismus“ (IX, 46) zunächst in humanistischem Sinn — beides wurzelt nach B. in Luthers vormönchischem Studium —, aber noch nicht Aneignung des mönchsfeindlichen neuen sittlichen Ideals, wenn schon Wimpfeling die Hochschätzung mönchischen Lebens erschüttert. Anregungen rein philologischer Art, auch zur Textkritik (IX, 6), durch den Humanismus stehen erst an zweiter Stelle. Später nehme Luther, dessen Erkenntnis „sich noch nicht selbständig fortentwickeln“ konnte, auch das kirchliche Reformprogramm des Humanismus auf, in allem folgerichtiger und entschiedener. Dadurch schaffe er dem Humanismus wiederum Freiheit und danke ihm so für die nur durch den Geist des Humanismus erklärbare Loslösung aus der Scholastik.

Die Beschränkung auf einen Bericht rechtfertigen sein Gegenstand und die Beurteilung der vorliegenden Schrift: sie fördert die Erforschung der Anfänge Luthers weniger durch einige neue oder berichtige Einzelstellungen als vielmehr durch den dringlichen Hinweis auf auch von ihr selbst noch keineswegs befriedigend gelöste Fragen des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Die Beilage bringt drei bemerkenswerte Briefe P. Eberbachs an Joh. Lang (Verf. schreibt stets Lange) aus der Coll. Camerariana, vol. XVI der Staatsbibliothek München.

Rostock.

Ernst Wolf.

Joachim Zimmermann, Thomas Münzer. Ein deutsches Schicksal (Deutsche Lebensbilder). Berlin, Ullstein, 1925. 207 S. und 8 Tafeln.

Das in der Reihe der deutschen Lebensbilder erschienene Buch ist kein wissenschaftliches Buch in des Wortes eigenster Bedeutung. Es sieht ab von jedem wissenschaftlichen Apparat; nicht einmal in einem Nachtrage fand irgend ein Hinweis auf die ja recht verstreute Literatur über Müntzer Platz. Und auch eine klare Stellungnahme zu den namentlich von Holl und Boehmer in den Vordergrund gerückten theologischen Problemen in Müntzers Leben würde man

vergeblich suchen. Trotzdem gebührt diesem Buche eine Stelle gerade auch in den Büchereien der Theologen und Kirchenhistoriker. Denn Zimmermann bemühte sich, nicht nur auf dem breit und doch in kurzen gut unterrichtenden Sätzen hingeworfenen Untergrunde der ganzen Reformationsgeschichte die Gestalt seines Helden sich abheben zu lassen. Was viel mehr noch den Wert des Buches ausmacht, ist die niemals unterlassene Konfrontation Müntzers und Luthers, bei der die Persönlichkeit Müntzers noch viel mehr individuelle Färbung erhielt, als es nach den, wie man nie vergessen darf, im allgemeinen spärlichen Nachrichten über sie sonst möglich gewesen wäre. Diese Konfrontation erfolgt unter stärkster Anführung der Quellen selber; ihre wörtliche Wiedergabe belebt das Bild in der instruktivsten Weise. Die Gefahr, daß die Objektivität bei dieser Art der Schilderung zu ungunsten Müntzers Schaden leide, scheint mir dadurch eben vermieden. Andererseits wird dabei deutlich, wie sehr der Ausgang Müntzers in seiner eigenen, nicht eben erfreulichen Persönlichkeit begründet war. Es versteht sich von selbst, daß in dieser Biographie mehr als der Theologe der Volksmann Müntzer im Mittelpunkt steht. Überhaupt scheint mir — und deshalb stimme ich Zimmermanns Stellungnahme zu — bei dieser doch niemals nur sachlich interessierten Persönlichkeit mit ihrem brennenden Ehrgeiz und ihrer durch Luthers Erfolge bis zum Haßgefühl gesteigerten Scheelsucht die theologische Einstellung nicht zu stark betont werden zu dürfen, wenn sie gewiß auch das Geheimnis seiner Wirkung auf breite Massen erklärt. Was ihn erst recht zum Volksführer und Volksverführer stempelte, war doch das immer zur Schau getragene Mitleid mit den Armen und Gedrückten, die Aussicht, die er eröffnete, auf seinem Wege der Reformation rascher und vollkommener eine Besserung aller Verhältnisse herbeiführen zu können. Und eben das Allerpersönlichste an ihm, sein Ehrgeiz, selber eine Rolle zu spielen, und seine nahe an Feigheit streifende, alles hinwerfende Mutlosigkeit im Augenblick höchster Gefahr erklärt mehr als seine theologische Position seinen Ausgang. — Das Buch ist außerordentlich flüssig und lebendig geschrieben und erfreut durch eine Tiefe, die den Wunsch entstehen läßt, daß es nach seiner Absicht ein wirkliches Volksbuch werde. Denn nur, wenn solche Vorstellung von Müntzer sich allgemein einbürgert, kann, um mit einem von Zimmermann zitierten Worte Jakob Burckhardts zu schließen, „was einst Jubel und Jammer war, nun Erkenntnis werden“, fruchtbar für alle Zeiten.

Königsberg i. Pr.

W. Stolze.

Johannes Eck, *Explanatio psalmi vigesimi* (1538). Herausgegeben von Dr. Bernhard Walde, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. (= *Corpus Catholicorum*. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung 13.) Münster i. W., Aschendorf, 1928. LXIV u. 101 S. 5.75 M.

Diese (recht weitschweifige) Erklärung des 20. Psalm (nach der Zählung der Vulgata, nach der Lutherbibel ist es der 21.) ist aus einer Vorlesung über die Psalmen 3—20 erwachsen, die Eck 1533/34 gehalten hat und deren Scriptum in einer Hs. der Münchner Universitätsbibliothek noch erhalten ist. Eck hat diesen Psalm ausgewählt, weil er ihn „als direkte messianische Weissagung des Propheten David“ aufgefaßt hat. Die Form der Vorlesung ist beibehalten. Die *Explanatio* hat am 14. Februar 1538 die Presse des Alexander Weißenborn in Augsburg verlassen. Der besondere Wert der ungemein sorgfältigen Zutaten des Herausgebers besteht darin, daß sie auf die Quellen, die Bibliothek, die Kenntnisse und die Arbeitsweise Ecks helles Licht werfen. In den Anmerkungen werden die Ausführungen Ecks, soweit möglich, quellenmäßig belegt, und in der Einleitung werden die Texte, Kommentare, hebräisch-aramäischen Grammatiken und Wörterbücher und scholastischen Werke, die Eck benutzt hat, zusammengestellt. Dabei ist es dem Herausgeber gelungen, die Bibliothek Ecks aus den Schätzen der Münchner Universitätsbibliothek mit Hilfe eines älteren Katalogs

der Ingolstädter Universitätsbibliothek, der eingeklebten Exlibris und handschriftlichen Einträge Ecks größtenteils zu rekonstruieren. Ecks Bibliothek kam nach seinem Tode an seinen Stiefbruder, den nachmaligen herzoglich-bayerischen Kanzler Simon Thaddäus Eck († 1574), von da in die Universitätsbibliothek Ingolstadt, von da nach Landshut und endlich nach München. (Von Luthers Bibliothek scheint nur ein dürftiger Rest, 25 Bücher, erhalten zu sein: Lutherstudien, 1917, S. 247.)

Zwickau.

O. Clemen.

J. Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, nach der letzten Ausgabe bearbeitet und ins Deutsche übersetzt von E. F. Karl Müller, zweite um ein ausführliches Bibel- und Sachregister vermehrte und durchgesehene Aufl., Neunkirchen, Kreis Mörs, 1928. 637 S. — brosch. 14.— M.

Es ist ein schönes Zeichen, daß dies Buch eine zweite Auflage erleben durfte; Calvin wird also doch gelesen. Und wer einmal mit Calvin ins AT. gesehen (Buch II, Kap. 10) oder seine Worte über die Summe des christlichen Lebens (III, 7—10) oder auch die über die Obrigkeit (IV, 14) gelesen hat, wird dem Übersetzer Dank wissen für seine selbstlose Arbeit. Daß er kürzte, wird man ihm bei seiner Zielsetzung zugestehen; das Buch gilt dem, der „zu persönlicher Förderung und Belehrung in Calvins Gedankenwelt eingeführt werden möchte“. Calvin selber erleichtert diese Arbeit, er zitiert Väter, seine Gegner und die Schrift. Hiervon, von den Schriftworten am wenigsten, strich Müller sehr viel, im Lauf der Übersetzung immer mehr; besonders auch die Kürzungen im vierten Buch gehören zumeist diesem Zitatenskomplex (im weiteren Sinn) an; Calvin selbst geschieht damit wenig Abbruch. Was darüber hinaus wegfiel, ist verhältnismäßig wenig und läßt den Gedankenzusammenhang, soviel ich sehe, tatsächlich unangetastet. — Der Übersehbarkeit des Werks, die M. schon in der ersten Auflage durch gute Abschnittüberschriften gefördert hat, ist nun durch die hinzugefügten Register restlos genug getan (im Sach- und Personenregister trage man nach: Gregor d. Gr. 44). — Die Übersetzung ist schlicht und klar und liest sich im ganzen flüssig, wenn auch manchmal gar zu sehr Nüchternheit erstrebt scheint: S. 296: Schild ... um ... sie (sc. die Geschosse) von den lebenswichtigen Körperteilen abzuhalten — ne ad vitalia penetret (penetrent point insques au coeur); S. 303: neue Sehschärfe — novam quasi aciem (quasi un oeil nouveau); S. 389: mit Bestandteilen von Hefe vermischt — tamquam aliquid faecis admixtum (comme un vin est corrompu quand il est meslé avec de la lie); S. 447: unverweilten Fußes und mit ganzem Herzen zu Gott laufen — ad eum statim citatis non pedibus sed animis recurramus (que ... incontinent nous courions de coeur a Dieu).

Verhältnis zum Corpus Reformatorum: M. hat hier erfreulicherweise stillschweigend manchen Fehler seiner Vorlage beseitigt. Ich denke an die Bibelzitate, die vom Übersetzer offenbar sorgfältig nachgesehen und z. T. über CR. hinaus nachgewiesen sind. Daß die Zitate in der Regel den Luther-Text wiedergeben, geschah wohl im Interesse der Verständlichkeit; immerhin übersetzt Calvin manchmal anders: S. 233, Jes. 26, 19: aber das Land der Toten wirst du stürzen — et terram gigantum detrahes in ruinam; ebenda: über sie (sc. die Einwohner) — contra eum (sc. Gott); S. 412, Tit. 1, 15: sondern unrein ist — quando polluta est (puisque ...); S. 424, Jes. 65, 24: wenn sie noch reden — iam antequam clametis (devant que ...); S. 464, Röm. 9, 20: ja, lieber Mensch — o homo, vgl. Calvins Komm. z. St. — Was sodann die Treue der Übersetzung angeht, so ist bedauerlich, daß eine durchgesehene Auflage Unsauberkeiten der ersten nicht beseitigt hat; S. 49: Calvin fühlt sich keineswegs so eins mit Cicero über die Auffassung der Religion; S. 114: letzter Satz erscheint als Calvins Satz, ist aber Bernhardzitat; S. 122: „mit einem Rohrstab stolz ausziehen“ zerstört das Bild Calvins und macht es lächerlich —

in sublime evhimur (nous eslever au bout d'un roseau); S. 280: daß doch auch Christus einen Anteil daran hat — eadem partes adscribi (dire le semblable de Jesus Christ); S. 318 ist das „weil“ in Zeile 12 von oben trotz des nachfolgenden „will“ irreführend für quo (afin de); S. 330: seinen Mund decken — tergere (torchet la bouche); S. 411: über jeden Faden stolpern — super transversam quod dicitur festucam incedere (festu de travers. Vgl. CR. 77, 680: Les Papistes auront un proverbe entr'eux pour les bigots qu'ils n'oseroient marcher sur un festu croisé . . . Car il leur semble que c'est marcher sur le croix qu'ils adorent); S. 589: Belehrung und Strafe (im Solonzitat) — praemio et poena (remuneration des bons); ebenda: soll dies dann frommen sowohl wie blutdürstigen Obrigkeiten erlaubt sein? — Quomodo magistratibus et piis simul et sanguinariis esse licet? (comme peuvent les Magistrats, sans offense de pieté, espandre sang humain?). Ich habe die französische Übersetzung von 1560 mit zitiert, um zu zeigen, daß bei einem Blick in sie die meisten Unsauberkeiten geschwunden wären.

Was endlich die Anmerkungen angeht, so kann man wohl streiten, ob Calvins Zitate in einer solchen Ausgabe nachgewiesen zu werden brauchen. Aber nachdem M. es einmal angefangen hat, hätte man doch die Durchführung erwarten dürfen. Statt dessen steht S. 49 der letzte genaue Nachweis, nur S. 319 wird willkürlich plötzlich noch einmal Platos Phaedon genannt; dabei sind es ringsum der Zitate viel. Erläuternde Anmerkungen beschränken sich auf das Aller-auffälligste und hätten z. T. bei gleichem Raum sorgfältiger sein können (vgl. die Anmerkung über die Novatianer S. 498 mit der über die Donatisten S. 550 oder Oslanders „katholisierende Rechtfertigungslehre“ S. 375). Andererseits hätte angemerkt werden dürfen, daß es in der Theologiegeschichte einen Menschen mit Namen „Manichaeus“ nicht gibt (S. 249), ebenso, daß Calvin (S. 202) 1 Kor. 16, 2 falsch auslege, was außerdem noch durch das folgende „Dabei verließ man“ fast unkenntlich gemacht ist. So wie der Anmerkungsapparat jetzt ist, ist er jedenfalls unbefriedigend und kann einen Vergleich mit der etwa gleichen Zielen dienenden Berliner (früher Braunschweiger) Lutherausgabe schwerlich aushalten.

Wenn das kritisch Bemerkte den Leser des Buchs veranlaßt, das Fehlerhafte für sich zu verbessern, so ist der Zweck meiner Bemerkungen erreicht.

Konstanz.

E. Mühlaupt.

Wilhelm Jannasch, Geschichte des Lutherischen Gottesdienstes in Lübeck. Von den Anfängen der Reformation bis zum Ende des Niedersächsischen als gottesdienstlicher Sprache (1522—1633). Leopold Klotz Verlag Gotha 1928. XIV u. 194 S., steif brosch. 8 M.

Da die vorliegende Schrift den lübeckischen Gottesdienst nur bis 1633 behandelt, zerfällt sie naturgemäß in zwei Teile: 1. Grundlegung des lutherischen Gottesdienstes in Lübeck im 16. Jahrhundert durch Bugenhagens Kirchenordnung und deren Durchführung und 2. Gottesdienst in den Jahrzehnten des Niederganges der niedersächsischen Kultussprache.

Bei der Behandlung des ersten Teiles kommt es im wesentlichen auf die Beantwortung der Frage an, wieweit Bugenhagens Kirchenordnung von 1531 mit ihren drei Arten von Gottesdiensten: „Messe“ (mit Credo nach der Predigt, keine Spendeformel), reine Predigtgottesdienste und Horen (Metten und Vespers) auch durchgeführt, bzw. wieweit sie namentlich durch die Lauenburger KO. von 1585 (Evangeliumverlesung vor der Predigt, auch Credo vor der Predigt), verfaßt von dem Lübecker Superintendenten Pouchenius, beeinflusst ist.

Bei dieser Gelegenheit erfahren auch Bugenhagens liturgische Anschauungen eine neue Beleuchtung. Wertvoll ist die bis ins einzelne gehende Beschreibung der Lübecker Gottesdienste im 16. Jahrhundert mit ihren zum Teil sehr konservativen Gebräuchen und schonender Behandlung der Inneneinrichtung der

Kirchen. Noch 1619 hatte die Marienkirche zwei Monstranzen. Die Altarbücher des 15. Jhd.s wurden für den Gesang der Kollekten und Präfationen weiterbenutzt. Die räumliche Trennung des als Sängerempore stehengebliebenen oder neu eingerichteten Lettners und der Hauptorgel kennzeichnet die damals noch vorhandene Selbständigkeit der beiden Klangkörper „Sängerchor“ und „Orgel“, über deren Wechsel besonders S. 109 ausführlich und recht lehrreich berichtet wird. Wir erfahren ferner, daß allmählich an Stelle der alten Beichtstühle neue treten, die so groß sind, daß eine Familie zusammen Platz darin findet, auch daß der Bilderschmuck blieb, aber bei dem aus evangelischer Zeit stammenden läßt sich auch hier „erneut feststellen, wie das Luthertum, je ferner es seinem Ursprung rückt, desto unvolkstümlicher wird“. In bezug auf die Kernfrage, ob die „Messe“ selbst nach Bugenhagens Vorschriften gehalten sei, oder ob dessen Ordnung eine Rivalin gefunden habe, zunächst in der Ordnung des ersten Lübecker Superintendenten Herm. Bonnus, kommt J. nach gründlicher Untersuchung zu dem Ergebnis, daß Bugenhagens Ordnung in diesem Punkte in Lübeck keine ernsthaften Wettbewerber gehabt habe. Auch den Einfluß der erwähnten Lauenburger Kirchenordnung darf man nach J.s Untersuchungen, wenigstens für die hier in Frage kommende Zeit, nicht mehr allzu hoch einschätzen. Daß gerade hier bislang immer noch einige Lücken in der Darstellung bleiben, weiß der Verfasser auch sehr wohl.

Der zweite Teil gibt an der Hand eingehender neuer Untersuchungen einen nicht nur dem Liturgen und Kirchenhistoriker, sondern auch dem Germanisten wertvollen Beitrag zur Geschichte der niederdeutschen Sprache. J. weist namentlich nach, wie man, nachdem die Sprache der Lübecker Kanzlei um 1570 hochdeutsch wurde, schon 1576 hochdeutsch predigt, wenn auch noch ausnahmsweise, und 1577 das erste hochdeutsche Gesangbuch erschien, bis 1630 wohl als das Jahr anzusehen sei, wo deutlich werde, daß die niederdeutsche Kultsprache jetzt auch in Lübeck ihrem Ende entgegen gehe. Dies müsse dann als die einschneidendste Wandlung im evangelischen Gottesdienst zwischen Bugenhagen und der Aufklärung angesehen werden. Fortentwicklungen weist diese Zeit sonst nur auf hinsichtlich der Kinderlehre und Ausübung der Kirchenmusik, die dann 1641, als Tunder seinen Sitz an der Marienorgel einnahm, ihrer großen Zeit entgegen ging.

In meiner „Geschichte der Auflösung der gottesdienstlichen Formen“ habe ich S. 24 darauf aufmerksam gemacht, daß die wichtigsten Quellen für die Erforschung des gottesdienstlichen Lebens, wie es in Wirklichkeit verlief, nicht so sehr die Agenden oder sonstigen amtlichen Anordnungen sind, sondern vor allem die in den Stadt- und Pfarrarchiven ruhenden zeitgenössischen Aufzeichnungen. Bislang hat man zumeist — begreiflicherweise, denn welche Arbeit könnte wohl mühevoller sein? — nur sehr wenig Untersuchungen dieser Art angestellt. Und das ist nun das große Verdienst der vorliegenden Schrift, daß sie neben den amtlichen Kirchenordnungen auch die zahlreichen Archivalien ausschöpft, wodurch nicht nur manches neu beleuchtet und die bisherigen Forschungsergebnisse berichtigt werden, sondern auch andere Gebiete, wie z. B. Geschichte der niederdeutschen Sprache und die Musikgeschichte mehrfach Ergänzung und Bereicherung erfahren. Möchte es dem Verfasser doch vergönnt sein, nun auch bald die Fortsetzung zu bringen! Möchte er doch auch für andere Städte und Landschaften Anregung zu gleichen dringend notwendigen Forschungen geben!

Hannover.

Paul Graff.

Neueste Zeit

H. V. Günther, Hans Nielsen Hauge. Norwegens Erwecker. Christophorus-Verlag, Neumünster, 1928. 228 S. 6.— M.

Es ist sehr zu begrüßen und für einen Norweger höchst erfreulich, daß Dr. Günther, Pfarrer der deutsch-evangelischen Gemeinde in Oslo, es unternommen hat, diesen norwegischen Volkserwecker und religiösen Volksheros einem breiteren deutschen Publikum vorzuführen. Es ist um so erfreulicher, als er nicht einfach in den Bahnen der herkömmlichen, von der orthodox-pietistischen Geschichtsbetrachtung ziemlich stark beherrschten Hauge-Tradition wandelt, sondern mehr selbständig und kritisch seine Aufgabe gefaßt hat, um ein realistisches Bild zu gewinnen. Gewiß hat er nicht viel zu den eigentlichen Quellen gehen können. Aber er hat das Material, das in den älteren Hauge-Biographien, besonders der A. Chr. Bangs, ziemlich reichlich vorliegt, selbständig zu werten gesucht, ist der Tendenz zur Schwarz- und Weißmalerei meistens glücklich entgangen und hat im ganzen ein zutreffendes Bild gezeichnet. Um so überzeugender wirkt die offenbare Sympathie, mit der er seinen Gegenstand behandelt. Auch hat er aus seiner fleißigen Beobachtung norwegischer Geschichte und Verhältnisse heraus manches hinzufügen können, was in den älteren Hauge-Biographien nicht steht, und auch so der Hauge-Forschung gedient.

Einen besonderen Wert hat das Buch Günthers, weil es sich nicht nur mit einer Zeichnung Hauges und der ursprünglichen Hauge-Bewegung begnügt, sondern auch die folgende Entwicklung der Bewegung und deren Einfluß auf die neuere norwegische Kirchengeschichte berücksichtigt hat. Das ist eine besonders schwierige Aufgabe, nicht zum wenigsten für einen Ausländer. Denn die Fäden laufen hier sehr ineinander. Aber auch diese Aufgabe hat Pfarrer Günther mit hervorragendem Geschicke gelöst. Dies und jenes Detail, das er vorführt, mag wohl bei genauerer Prüfung zu beanstanden sein, so z. B. daß er Professor Fredrik Petersen ohne weiteres zu einem „altgläubigen“ Theologen macht, was nicht zutrifft. Aber im ganzen wird man auch hier der Darstellung volle Zuversicht schenken können, und auch in Norwegen werden ihm viele diese knappe und klare Darstellung besonders danken. Um so mehr können wir das auch in literarischer Hinsicht schöne und fesselnde Buch deutschen Lesern empfehlen.

Oslo.

Andreas Brandrud.

Hans Kapfinger, Der Eoskreis 1828—1832. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des politischen Katholizismus in Deutschland. München, Dr. Franz A. Pfeiffer Verlag, 1928. XV, 120 S. („Zeitung und Leben“, Bd. II.) 5.40 M.

Dr. Kapfingers Untersuchung gibt einen interessanten Einblick in die Anfänge der kirchlichen Restauration. Es handelt sich um einen jener Mittelpunkte katholischer Geistigkeit, die für die Herausbildung eines politischen Katholizismus von größter Bedeutung geworden sind, um den Kreis, der sich in München um Franz v. Baader, Joseph v. Görres, den Mediziner Ringseis und den jungen Döllinger sammelte und von 1828—1832 die Zeitschrift „Eos“ zum Sprachorgan für seine politischen Gedanken machte. Es beginnt eine mit philosophischer Gründlichkeit geführte Auseinandersetzung der kirchlichen Restauration mit der liberalen Bewegung der Zeit, die die Politik der bayerischen Regierung unter dem Ministerium Montgelas stark beeinflusst hatte. Dem naturrechtlichen Staatsbegriff der Aufklärung gegenüber betont die „Eos“ sehr stark die christliche Grundlage des Staates, sie tritt im Gegensatz zu den neuen demokratischen Ideen für städtische Gliederung des Staatslebens, für Patrimonialherrschaft und Grundherrlichkeit ein, überhaupt für alle persönlich-traditionalen Mächte des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens; und es ist sehr bemerkenswert, mit welcher Klarheit die Männer des Eoskreises der liberalistischen Wirtschafts-

theorie gegenüber das Heraufsteigen der sozialen Frage in ihrer ganzen Schwere vorausgesehen haben. Es handelt sich um den weltanschaulichen Gegensatz zwischen einer religionslosen, auf den individuellen Egoismus gestellten Staats- und Wirtschaftstheorie und dem Versuch im öffentlichen Leben wieder autoritative Bindungen geltend zu machen; und es ist von hier aus zu verstehen, daß auch Evangelische wie der Naturphilosoph G. H. v. Schubert zu den Freunden des Eoskreises gehörten. In kirchenpolitischen Fragen kämpft die „Eos“ im Gegensatz zum Staatskirchentum der Aufklärung für die Freiheit der Kirche in Ordnung ihrer eigenen Angelegenheiten, ja sie möchte im Sinn der Koordinationstheorie Staat und Kirche als zwei souveräne, unabhängige Mächte behandelt sehen. Nach heftigen Fehden mit der liberalen Presse und nachdem König Ludwig I. sich mißbilligend gegen die „Eositen“ geäußert hatte, sahen die Männer der „Eos“ sich veranlaßt, sich von ihrer publizistischen Tätigkeit zurückzuziehen, die der Görreskreis erst unter dem Ministerium Abel in der Gründung der „Historisch-politischen Blätter“ wieder aufnahm. Während die „Eos“ zunächst im konstitutionellen Bayern für die Rückkehr zur Monarchie alten Stils eingetreten war, bekennt sich der Görreskreis nun zum monarchisch-konstitutionellen System; und daß die katholische Bewegung 1848 mit den Liberalen gegen Polizeistaat und Radikalismus zusammengehen konnte, ist charakteristisch für die heute noch bestehende Wandlungsfähigkeit des politischen Katholizismus in seinen staatspolitischen Anschauungen.

Bretten (Baden).

Heinsius.

Zur Kirchengeschichte Bayerns

Von **Heinrich Dannenbauer**, Tübingen

Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns, herausgegeben vom Verein für bayrische Kirchengeschichte unter verantwortlicher Schriftleitung von Clauß und Schornbaum. München, Verlag Chr. Kaiser.

Bd. 6: Leonhard Theobald, Joachim von Ortenburg und die Durchführung der Reformation in seiner Grafschaft. XVI und 203 S. 1927. 4 M.

Bd. 7: Paul Schattenmann, Die Einführung der Reformation in der ehemaligen Reichsstadt Rothenburg ob der Tauber (1520—1580). XIV und 203 S. 1928. 4 M.

Bd. 8: Albert Gumbel, Das Mesnerpflichtbuch von St. Lorenz in Nürnberg vom Jahr 1493. VII und 63 S. 1928. 1.75 M.

Bd. 9: Karl Schornbaum, Die Einführung der Reformation in der Stadt Hersbruck. XII und 80 S. 1928. 3.20 M.

Die Arbeiten des rührigen Vereins für bayerische Kirchengeschichte haben sich bisher nur wenig mit dem Mittelalter beschäftigt: die Arbeit von Th. Stark über die christliche Wohltätigkeit im Mittelalter und in der Reformationszeit in den ostschwäbischen Reichsstädten (Bd. 4 der Einzelarbeiten, 1926) war bisher die einzige; man begrüßt daher eine Veröffentlichung wie die Gumbels besonders. Das Lorenzer Meßnerbuch, das hier eine mustergültige Ausgabe erhalten hat, hat ja in erster Linie örtliche Bedeutung. Dadurch aber, daß es einen ganz genauen Einblick gibt in alle Einzelheiten des gottesdienstlichen Lebens, wie es sich im Laufe des Kirchenjahres an einer reich ausgestatteten Hauptkirche einer großen Reichsstadt abspielt, ist es für die Forschungen über die Geschichte des Gottesdienstes von allgemeinerem Interesse. Eine ungefähr

gleichzeitige ähnliche Aufzeichnung für die andere Nürnberger Hauptkirche, St. Sebald, liegt noch unveröffentlicht in der Stadtbibliothek Nürnberg.

Die Nürnberger Reformationsgeschichte hat bisher noch keine Darstellung gefunden, die der Wichtigkeit des Gegenstandes angemessen wäre. F. Roths 1885 erschienene Arbeit, die seinerzeit schon bei aller Anerkennung ihrer Verdienste begründete Kritik erfahren hat (von Mummenhoff in den *Mitteil. d. Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg* 6, 1886, 271 f.), kann heute nicht mehr recht befriedigen und H. von Schuberts geistvoller Jubiläumsvortrag von 1925, ein wahres Kabinettstück in seiner Art, erweckt vorläufig immer noch den lebhaften Wunsch, daß seine angekündigte Biographie des Ratsschreibers Lazarus Spengler bald erscheinen möge. Das Nürnberger Landgebiet vollends, obgleich ein stattliches Territorium, das den Vergleich mit manchem fürstlichen aushielt, ist bislang ein recht unerforschtes Gebiet geblieben. So herrschte vor wenigen Jahren noch die Ansicht, daß erst die brandenburgisch-nürnbergische Kirchenvisitation 1528 dort die Reformation eingeleitet habe. Ich habe damals kurz darauf aufmerksam gemacht, daß der Rat mindestens schon seit Frühjahr 1524 an der Neugestaltung des ländlichen Kirchenwesens arbeitete (in einer Rezension von Schornbaums Pfarrei Alfeld, *Mitteil. d. Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg* 26, 1926, S. 378; eine eingehende Darstellung beabsichtige ich in anderem Zusammenhang). Einen Einzelfall, die kleine nürnbergische Landstadt Hersbruck, behandelt jetzt eine Schrift des bekannten und verdienten fränkischen Forschers K. Schornbaum. Sie zeigt die bekannten Vorzüge der Arbeitsweise des Verfassers: peinliche Zuverlässigkeit und möglichst erschöpfende Heranziehung des Aktenmaterials, in der Form hält sie die — meines Erachtens unvoteilhafte — Mitte zwischen Darstellung und Aktenpublikation, die aus anderen Arbeiten Sch.s bekannt ist; mehr als die Hälfte des Buches sind Anmerkungen. Für Einzelheiten mangelt mir hier leider der Raum. Nur zweierlei möchte ich kurz anmerken: einmal, daß das im ganzen recht freundliche Bild, das Sch. von dem vorreformatorischen Kirchenwesen Hersbrucks zeichnet, nicht ohne weiteres auf das ganze Nürnberger Land übertragen werden darf. Zieht man hier umfassenderes Material heran — ich verweise auf meine erst zu einem Bruchteil in der *Zeitschr. f. bayr. KG.* 1927 und 1928 veröffentlichten Sammlungen —, so vertiefen sich die Schatten doch um ein beträchtliches. Als einen wirklichen Mangel empfinde ich, daß Sch. unterlassen hat, die Persönlichkeit des Augustiners Karl Reß, der die Neugestaltung des Kirchenwesens in Hersbruck durchführte, wenigstens mit einigen Strichen etwas greifbarer zu zeichnen. Gewiß, wir wissen sehr wenig Persönliches von ihm; aber sagt nicht seine Herkunft aus dem Nürnberger Augustinerkloster, über dessen Geist und Bedeutung wir doch recht gut unterrichtet sind, schon genug? (Prior war R. übrigens nicht, wie der Verf. irrig angibt.) Einige Worte darüber hätten in der Reformationsgeschichte Hersbrucks nicht fehlen dürfen, die Darstellung der Vorgänge hätte dadurch etwas von der Farblosigkeit und Unanschaulichkeit, die ihr leider anhaftet, verloren. — Eine allgemeinere Bemerkung sei mir in diesem Zusammenhang gestattet: Wir haben nachgerade eine beträchtliche Anzahl Arbeiten über „Die Reformation in X-heim oder Y-hausen“; man müßte sich doch allmählich etwas weniger in der Beschränkung üben und den Rahmen etwas weiter spannen. Nun muß erst wieder jemand aus all dem die Geschichte der Reformation im Nürnberger Gebiet, in Franken usw. machen. Man wende nicht ein, daß das gewünschte Ganze doch nur in der Vereinigung der Teile liege. Das ist — nach einem hübschen Wort Rankes — geographisch zwar wahr, aber nicht historisch; hier ist aber das Ganze vor den Teilen. Wenigstens wo ein einigermaßen übersehbares, geschlossenes Territorium vorliegt, wäre es wünschenswert, die Forschung möglichst von Anfang an auf das Ganze zu erstrecken.

Diesen Vorzug möchte ich gleich an der schönen Arbeit Schattenmanns über Rothenburg hervorheben. Zum erstenmal ist hier auch das umfangreiche

Landgebiet der Reichsstadt in die Untersuchung mit einbezogen worden. Während in Nürnberg die Reformation, einmal begonnen, ruhig und stetig durchgeführt wurde, erlitt sie in Rothenburg nach einem anfänglichen Erfolg einen schweren Rückschlag. Die ersten Vertreter des Neuen waren hier unruhigere, z. T. unter Karlstadts Einfluß stehende Geister, die die Gedanken der Reformation mit sozialrevolutionären verwickelten; der unentschlossen hin und her pendelnde Rat verlor die Leitung der bedenklich dem Radikalismus zutreibenden Bewegung aus der Hand. So kam es nach der Niederwerfung des Bauernaufstandes 1525 zur Katastrophe: die ersten evangelischen Prediger wurden enthauptet, die altgläubige Partei im Rat bekam die Oberhand, der katholische Kultus wurde wieder hergestellt. Doch ohne dauernden Erfolg. Das alte Kirchenwesen ist hier buchstäblich an seiner eigenen Schwäche zugrunde gegangen; der Deutsche Orden, der die Pfarrkirche innehatte, war schließlich nicht mehr fähig, die Gemeinde kirchlich zu versorgen, die Klöster siechten dahin. Als dann eine neue Generation in den Rat kam, siegte die Reformation ohne Kampf (1544) und behauptete sich auch über das Interim hinüber. 1559 wurde die Neuordnung des Kirchenwesens abgeschlossen durch die Einführung der von Jakob Andreaß ausgearbeiteten Kirchenordnung, in der sich nürnbergische und württembergische Einflüsse vereinigten. Unter den Beilagen verdient der für den fränkischen Kreistag 1524/25 ausgearbeitete evangelische Ratschlag der Stadt (23 Artikel über die evang. Lehre) besondere Beachtung; schade, daß der Verf. nicht auch den zugehörigen katholischen Ratschlag mit abgedruckt hat¹.

Die kleine Reichsgrafschaft Ortenburg (westlich Passau) mit ihren knapp 2000 Einwohner hat dank dem unerschütterlichen Opfermut ihres Grafen Joachim (geb. 1530, † 1600) in über 30jährigem Kampf mit den mächtigen bayerischen Herzögen ihren evangelischen Glauben behauptet. L. Theobald, der 1914 schon die Anfänge der Reformation in der Grafschaft geschildert hat, führt jetzt seine langjährigen umfangreichen Forschungen darüber zum Abschluß. Wo die Obrigkeit nicht mit Zwang und Gewalt dagegen einschritt, da hat auch in Bayern die evangelische Lehre feste Wurzeln geschlagen, das beweist die Geschichte der Ortenburger Grafschaft schlagend; den denkwürdigsten Beweis dafür stellt wohl das zähe Festhalten der Bevölkerung am Luthertum dar, als der Graf, der sich persönlich schon länger dem Calvinismus angeschlossen hatte, durch den schimpflichen Abgang eines seiner lutherischen Geistlichen veranlaßt wurde, auch in seinem Gebiet die Einführung des Calvinismus zu versuchen. Er mußte seine Bemühungen nach 8½ Jahren als gescheitert erkennen und seine

¹ Ich möchte nicht unterlassen, hier eine wohl allgemeiner interessierende Mitteilung anzufügen. Sowohl Schornbaum als Schattenmann benutzen in ihren hier besprochenen Arbeiten die Matrikel der Universität Ingolstadt, „herausgegeben von Georg Wolff 1906“. Da ich schon lange nach ihr fahndete und sie bibliographisch trotz aller Bemühungen auch jetzt nicht feststellen konnte (sowohl die 1. Aufl. der RGG. als Buchbergers kirchl. Handlexikon geben noch 1912 an, die Matrikel sei noch nicht erschienen), wandte ich mich an Herrn Pfarrer Schattenmann, der mir lebenswürdigerweise mitteilte, er habe die Matrikel nach längerem Bemühen zwar nicht von München, wo sie nicht vorhanden sei, aber aus der Universitätsbibliothek Erlangen erhalten. Die Sache ist die: der 1. Bd., die Jahre 1472—1550 umfassend, ist 1906 als Festgabe der Univ. München zur Hundertjahrfeier des Königreichs Bayern gedruckt worden, aber nicht im Buchhandel erschienen (das Erlanger Exemplar enthält keine Nennung eines Verlags). Der Herausgeber hat einen Abdruck dem Erlanger Germanisten E. Steinmeyer persönlich geschenkt; aus Steinmeyers Nachlaß kam dieser dann in die Erlanger Universitätsbibliothek. Der 1. Bd. enthält nur Text, keine Register. Warum die Matrikel, nachdem sie doch schon gedruckt worden ist, nicht veröffentlicht wurde, konnte ich nicht ergründen.

Untertanen bei ihrem Luthertum belassen. Die Arbeit, die nur etwas unter allzu großer Ausführlichkeit in Einzelheiten leidet, ist zugleich ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der bayerischen Politik im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts und ergänzt und berichtigt in manchen Punkten die neueren Darstellungen, wie z. B. die Doeberls, der sich in einigen Einzelheiten noch von der legendenhaften älteren Überlieferung beeinflusst zeigt. Eine Arbeit wie die ganz verfehlt Dissertation von K. Hartmann (München 1904) über den Prozeß gegen die protestantischen Landstände in Bayern 1564 sollte jetzt, nachdem W. Goetz und L. Theobald die Akten über die sogenannte Adelsverschwörung 1913 herausgegeben haben, auch aus den Literaturverzeichnissen verschwinden, geschweige denn in Darstellungen noch benützt werden (Vgl. Beitr. z. bayr. Kirchengesch. XI, S. 146. 198).

Rosenkreuzer-Fragen

Von Heinrich Bornkamm, Gießen

Will. Erich Peuckert, Die Rosenkreuzer. Zur Geschichte einer Reformation. Jena, Diederichs, 1928. 453 S. brosch. 14.— M., geb. 15.— M.

R. Kienast, Johann Valentin Andreae und die vier echten Rosenkreuzer-Schriften. (Palaestra 152. Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie, hrsg. von A. Brandt und G. Roethe.) Leipzig, Mayer & Müller, 1926. 248 S. 16.— M.

Für die Erforschung der mystischen und theosophischen Strömungen in den dunklen Anfängen des 17. Jahrhunderts hätte uns im Augenblick, wo es sich noch so wesentlich um Beibringung und Sichtung des Stoffes handelt, kaum ein größerer Dienst geschehen können als mit dem Buche von Peuckert. Eine ganz außerordentliche Kenntnis der Personen, Kreise, Drucke und Handschriften — es ist geschrieben, wo es beinahe nur geschrieben werden konnte, in Breslau mit den Schätzen der Stadtbibliothek — menschliche Nähe zu dem geistigen und landschaftlichen Wurzelboden der Bewegungen, eine Fülle wörtlich angeführten Quellenmaterials machen das Buch für den, der in diesen Gebieten arbeitet, zu einem wahren Bildersaal und einer Quelle der Belehrung. Waren das z. T. schon die Vorzüge der Böhme-Biographie Peuckerts (Jena 1924), so haben sie sich jetzt vervielfacht, während das Enge und gelegentlich Verkrampfte der früheren Darstellung abgefallen ist. P. wollte eigentlich die Lebensgeschichte Abr. v. Frankenburgs, des Böhme-Biographen und Scheffler-Freundes, schreiben, ist aber Schritt für Schritt zurückgedrängt worden und legt nun eine umfassende Geschichte der Rosenkreuzer, Geheimgesellschaften, der einer neuen Reformation entgegenlebenden Gruppen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts vor. Freilich ist es ein Buch, aus dessen barocker Fülle man nicht selten den klaren Gedankenfortschritt selbst erst erheben muß. Ich benutze die Gelegenheit, zugleich etwas auf die abgelegene Sache selbst einzugehen.

Mit den Endzeitträumen um 1600 beginnt die Erzählung. Nur ein paar in der sprudelnden Darstellung fast untergegangene Bemerkungen werfen Licht nach rückwärts: Die Naturphilosophie des Paracelsus und die Lehre vom inneren Wort erscheinen als die beiden Bildungselemente der neuen „Pansophie“ (S. 32) — P. erweckt damit in glücklicher Weise eine rosenkreuzerische Selbstbezeichnung —; und das wichtige Thema der Nachwirkung der joachimitischen Apokalyptik wird mit wertvollen Nachweisen berührt. Unmittelbar unter ihrem Einfluß entsteht eine umfangreiche Literatur, aus der P. eine Reihe vielgelesener Namen ans Licht zieht: Studion, Gutmann, Winzig, Sperber. Die Träume steigen aufs höchste durch einen die Weissagungen erfüllenden neuen Stern und eine

Konstellation im Jahre 1604, deren noch über Jahrzehnte nachwirkende Bedeutung P. zum ersten Male erkannt hat. Eine Reihe der rosenkreuzerischen Grundgedanken: die neue Reformation, die Einheit von wahrer Theologie und Philosophie, die Erkenntnis der Natur aus dem Geist sind schon im Umlauf, als unter dem Eindruck der neuen Himmelskonstellation 1604 die Fama und die *Confessio fraternalitatis*, die eine reformatorische pansophische Vereinigung, die Bruderschaft vom Rosenkreuz, schaffen wollen, entstehen. Beide erscheinen zwar erst 1614 und 1615 im Druck, aber P. glaubt ihre Beziehung zum Jahre 1604 und ihre weite handschriftliche Verbreitung nachweisen zu können. Nach ihm entstammen alle drei der Feder Joh. Val. Andreaes und sind Zeugnisse einer tiefen Durchdringung Andreaes mit pansophischen Gedanken.

Die Frage der Entstehung der sog. echten Rosenkreuzerschriften ist gleichzeitig in der wertvollen Untersuchung von Kienast, die Peuckert nicht mehr eingearbeitet, sondern nur noch in einer ausführlichen Anmerkung berücksichtigt hat, eingehend behandelt. Wenn mir das Buch auch in seinen Hauptthesen schief erscheint, so ist durch reiche Kenntnisse und besonnene Methode das Einzelverständnis doch sehr erheblich gefördert. Zur Klärung der literarischen Frage hat K. umfangreiche philologische Untersuchungen angestellt und im Anhang eine Art Grammatik der Rosenkreuzerschriften beigegeben, die in jedem Falle ihren Wert behält, auch wenn sich die These, nur die „Chymische Hochzeit“ sei Andreae, die anderen verschiedenen Händen des Tübinger Kreises (die Übersetzung der „Generalreformation“ Boccalinis und die „Confessio“ mit Sicherheit Christoph Besold) zuzuweisen. Wenn auch dem Nichtgermanisten eine Entscheidung über die Tragweite der Beobachtungen nicht möglich ist, so bin ich doch von dem Ergebnis nicht ganz überzeugt. Auch bei syntaktischen Verschiedenheiten, die bei Drucken des 17. Jhd.s natürlich mehr ins Gewicht fallen als lautliche, sind die Gegensätze in den meisten Fällen nicht so scharf, wie K. sie dann S. 230 als Ergebnis formuliert und wohl kaum größer, als sie aus einem längeren zeitlichen Zwischenraum verständlich sind. Andererseits sind, worauf Peuckert S. 403 hinweist, die syntaktischen Unterschiede der Übersetzung der „Generalreformation“ und der „Confessio“, die K. beide Besold zuschreibt, ebenfalls nicht unerheblich, so daß man fast ebenso geneigt sein könnte, die drei Rosenkreuzerschriften der „Generalreformation“ gegenüber zusammenzunehmen und Andreae zuzuweisen. Die Frage ist aber an sich von untergeordneter Bedeutung, da die Schriften auf alle Fälle aufs engste zusammengehören. Dagegen ist die späte Ansetzung der „Confessio“ bei K. (Exkurs I, S. 146 ff.) überzeugend. Sie ist an einem Punkte offensichtlich von Campanella abhängig, der erst um 1613 in den Gesichtskreis der Tübinger getreten ist. Peuckerts Gegengründe reichen zur Entkräftung nicht aus. Die Himmelskonstellation des Jahres 1604, an die er sie heranrücken möchte, hat so stark nachgewirkt, daß sie noch 1614 erwähnt werden konnte, zumal in dem Tübinger Kreise, dem sie die Schriften Keplers besonders nahegebracht hatten. So ergibt sich auch ein einleuchtenderer innerer Zusammenhang als bei Peuckert. Die „Confessio“ wird — wohl erst zum Druck — den beiden märchenhaften Büchern, die die Schicksale und Träume des Pater Christian Rosenkreutz erzählen, als einzige ernsthafte Darlegung der rosenkreuzerischen Verkündigung beigegeben; sie fordert eine radikalere Reform als bisher und konzentriert sich energischer auf die innere Erneuerung. — Wichtiger ist, daß K. eine Menge von Material zur Kommentierung der Schriften beigebracht hat. Mit viel Scharfsinn ist es ihm gelungen, die Geheimschriften aufzulösen, woraus sich mancherlei Zahlenangaben, Beziehungen zu Paracelsus u. a. ergeben. Vor allem aber weist er nach, daß die Chymische Hochzeit völlig mit mythologischen Vorstellungen der hellenistischen Religionen, der hermetischen Literatur, der Orphiker usw. durchsetzt ist. Auf Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen; es wird sich manches ergänzen oder anders wenden lassen; bei manchem ist wohl zu weit ausgeholt.

Das Wichtige ist freilich auch hier nicht die Hauptthese: Andreae schildere in der Chymischen Hochzeit den Aufstieg der Seele zur unio mystica — die Himmelsreise ist nur die äußere Form, von unio gar keine Rede —, sondern der Hinweis auf die ungemaine religionsgeschichtliche Bildung des Tübinger Kreises. Der geistige Vater ist der Professor der Rechte Christoph Besold, den K. mit Recht darum besonders behandelt (S. 21—33). Besold ist eine höchst seltsame, für die Zeit außerordentlich charakteristische Erscheinung: vollgestopft von maßloser Lektüre, ein außergewöhnlicher Sprachenkenner, ein Mann nicht ohne politischen Sinn, empfänglich für alle phantastischen religionsgeschichtlichen Eindrücke, aber doch nur Bildungsmystiker (Sprangers Worte S. 30 passen deshalb gar nicht auf ihn), im Grunde voll Sehnsucht nach einer schlichten imitatio Christi, weshalb ihm sogar die Genfer Kirchenzucht, von der Andreae ihm wohl erzählt haben muß, Eindruck macht, schließlich 1630 (wie Scheffler aus einer ähnlichen Unruhe heraus) Konvertit. Was er besaß, fiel bei Andreae und seinen Freunden auf fruchtbaren Boden. Der religionsgeschichtliche Hintergrund der Chymischen Hochzeit zeigt — darin stimmen Peuckert und Kienast überein —, daß sie nicht mehr als Satire auf die Alchemie verstanden werden darf. Vielmehr hat Andreae aus diesen Kenntnissen ein Märchen geschaffen, das in der Form des Läuterungsweges pansophische Ideen veranschaulicht, wahrscheinlich allerdings mit noch mehr Anspielungen, als wir heute feststellen können¹. Einen ernsthaften Versuch, eine Bruderschaft ins Leben zu rufen, hat der Tübinger Kreis auch mit der „Fama“ nicht gemacht. Andreae, den die Frage christlicher Gesellschaftsbildung in jeder Form bis hin zur Utopie immer reizte, war an sich größer darin, sich eine solche Gesellschaft auf dem Papier auszumalen als sie zu organisieren. Immerhin waren seine Vorbereitungen für eine societas christiana seit 1617 noch wesentlich konkreter als der Aufruf der „Fama“. Diese leistete nicht mehr, als daß sie das in vielen Herzen lebende Wunschbild einer von spiritualistischer Frömmigkeit und modernem Naturverständnis erfüllten Gemeinschaft einmal aussprach.

Dieselben Hände, die die Flammen entfacht haben, haben sie nach Peuckert auch wieder ausgelöscht. Seit 1617 schickt der Tübinger Kreis die Irenaeus-Agnostus-Schriften ins Land; Miniaturtraktate, die sich als offizielle Bruderschaftsliteratur geben, aber in einem seltsamen Gemisch von Ernst, Phantastik und offenem Spott dazu bestimmt sind, das hohe Bild der Rosenkreuzergemeinschaft, das sich schon in den Köpfen allzu festgesetzt hat, wieder zu verwirren. Ich halte diese Vermutung für gesichert. In dem P. unbekanntem (auf der Gießener Univ.-Bibl. vorhandenen) Traktat Regula vitae 1619 kommen Namen des Tübinger Kreises vor, z. B. Adolf Tassius, der in einem Brief aus Hamburg vom 26. Sept. 1636 die Freundschaft aus der Zeit des gemeinsamen Studiums bei Besold erneuert (Wolfenb. Handschr. 11./12. Aug. fol. f. 360). Nur darf man diese Schriften nicht für eine Roheit erklären. Ein gut Stück Laune steckte von Anfang an in den Rosenkreuz-Schriften, und die Agnostus-Traktate stehen sowohl mit ihrem ersten, nüchternen Unterton wie mit ihrer Phantastik der Confessio nicht so fern. Ein eingehenderes Urteil kann man freilich nur gewinnen, wenn

¹) Der Name Christian Rosenkreutz ist nach wie vor auf Andreaes Familienwappen zurückzuführen. Die auffallende Nennung von „Rosenkreutzern“ in Schneeberg i. Sa. 1524—1527 bei F. Geß, Akten und Briefe zur Kirchenpolitik des Herzogs Georg von Sachsen II, 1917, Register s. v., auf die ich durch W. Stammler, Von der Mystik zum Barock 1927, S. 517, aufmerksam wurde, beruht auf einer Verlesung aus „Rosenkrenzer“ (Name der Schmelzer-Gesellschaft, vgl. Christian Melzer, Bergkläuffige Beschreibung der Churfürstl. Sächß. freyen und im Meißnischen Ober-Ertz-Gebürge löbl. Bergk-Stadt Schneebergk, Schneeberg 1684, Register s. v.). Herr Geheimrat Geß hat mir meine Vermutung freundlicherweise bestätigt.

man das ganze Flugschriftenmaterial zur Verfügung hat. Obwohl es eine Rosenkreuzer-Bruderschaft nie gegeben hat, ist Andreaes Gesellschaftsplan lebendig geblieben. Überall flackern pansophische Feuerchen auf (wichtig ist dabei die Bewegung in Hessen), 1620 ruft Andreae nochmals zu einer Reformbruderschaft auf, der Krieg tritt dazwischen, 1628/29 entzieht sich Andreae den Anforderungen, die erneut an ihn gestellt werden, aber für Comenius, Dury, Hartlib und eine Reihe anderer wird der Gedanke einer christlichen Sozietät zu einem Teil ihrer Lebensaufgabe. In immer neuen Anläufen wird sie versucht, hier und da auch vorübergehend verwirklicht. P. schildert die unzähligen, immer wieder steckenbleibenden Bemühungen mit reichem Material, vor allem unter Benutzung der offenbar höchst wertvollen Briefsammlung aus diesen Freundeskreisen in der Waisenhausbibliothek in Halle¹. In Schlesien schmelzen die Rosenkreuzergedanken mit den Resten der Schwenkfelderkonventikel zusammen, die P. mit wichtigem handschriftlichem Material schildert, wobei es ihm auch gelingt, paracelsische Beimischungen nachzuweisen (S. 252 ff.). Freilich wird die eigentliche Pansophie zurückgeschoben von einer praktischen Mystik, die P. Christosophie nennt. Das Ringen der beiden seelischen Haltungen gibt dann für P. bei Böhme und Franckenberg das Thema der Rosenkreuzergeschichte in Schlesien bis zu ihrem Ende Mitte des 17. Jahrhunderts.

Ich halte den letzten Teil für den wenigst gelungenen des Buches. Nicht nur, weil hier die auch sonst übermäßige Breite der Erzählung sogar für den, der das ausgeschüttete Einzelmateriale zu schätzen weiß, qualvoll wird, sondern weil sich hier sachliche Schwächen des Buches häufen. Einmal ist P. nicht davon freizusprechen, daß er in diesem dichten Unterholz, wo man auf so vielen Wegen wieder umkehren muß, viel zu oft flüchtigen Einfällen gefolgt ist. Nicht immer kann man die Nichtigkeit seiner Vermutungen über literarische Abhängigkeit so studieren, wie in der Synopse der „Chymischen Hochzeit“ und eines alchemistischen Traktates (S. 82 f.). Der Beweis, daß Böhme die Fama und die Confessio der Rosenkreuzer gelesen habe (S. 265 ff.), ist ebenso verfehlt. Von äußeren Anklängen ist an sich keine Rede. Und Böhmes Natursprache, die P. aus der Verheißung einer neuen Sprache in der Confessio ableitet, stammt mit ihrer Verschwisterung mit der Idee der Signatur unmittelbar aus Paracelsus. Seit wir aus Hankamers wertvollem Buch über die Sprache (Bonn 1927; man vgl. dort S. 156 Paracelsus mit Böhme bei Peuckert S. 271!) gelernt haben, diese sprachphilosophischen Bemühungen in den großen Zug des Nachdenkens über die Sprache im 16. Jahrhundert hineinzustellen, erscheint die Sprachidee der Confessio nur noch als dünner Niederschlag viel elementarer Vorgänge. Es flattern bei Peuckert aber noch viel losere Einfälle dazwischen (vgl. z. B. den Beweis für alchemistische Schriftstellerei Andreaes! S. 96). — Ebenso mangelt es dem Buch in seiner Begriffsbildung an einer systematischen Besinnung. Damit hängt es zusammen, daß im Gegensatz zu der glänzenden Zeichnung der breiten Unterströme keine überzeugenden Menschen herauskommen. Das ist nicht nur ein Mangel an Psychologie wie bei Andreae, dessen Entwicklung für P. ganz grobschlächtig die vom brausenden Jüngling zum resignierten Kirchenmann ist (s. bes. S. 193 f.), während A. sich doch seine entscheidende Vorstellung von zäher, planmäßiger kirchlicher Aufbauarbeit schon 1611 in Genf holte. Es ist sehr schade, daß P. die bei weitem beste Andreae-Darstellung, Joachimsens Aufsatz: „Joh. Val. A. und die evangelische Utopie“ (Zeitwende 1926, I, S. 485 ff., 623 ff.) übersehen hat. Gegenüber ist es bei Böhme und Franckenberg der unglücklich konstruierte Gegensatz von pansophischer

1) Leider ist Peuckert eine weitere Quelle, die große Sammlung von Briefen an Andreae in Wolfenbüttel, auf die ebenfalls Stammler a. a. O., S. 517 hinweist, entgangen. Ich gedanke aus diesem in mancher Beziehung wertvollen Briefschatz demnächst einiges mitzuteilen.

Weltspekulation und praktischer christosophischer Mystik, Schöpfungsgedanke und Christusanschauung, eine völlig modern gedachte Antithese, die das Bild zerstört. Ist damit bei Böhme eine im Ansatz richtige Beobachtung nur versteift und übertrieben (er hat seine „Pansophie“ im Mysterium Magnum 1624 noch einmal gründlich ausgesprochen), so ist trotz trefflicher Einzelbemerkungen die Zeichnung Franckenbergs verfehlt. Peuckert muß sich mit jedem neuen Brief, den er abdruckt, drehen und wenden, um den Rückfall von der Praxis in die Spekulation und umgekehrt zu erklären, statt gerade die Stetigkeit und Einheit dieser welt- und ichersonnenen Mystik lebendigzumachen. Daß Fr. als Wanderer des mystischen Weges der Gelassenheit nicht zugleich auch habe Kabbala studieren oder seine medizinischen Spekulationen „Raphael oder Arztengel“ (1638)¹ schreiben dürfen, daß er zwischen dem Ergreifen Gottes aus der Natur und dem Begreifen der Natur aus Gott habe wählen müssen (S. 330), daß er aber dabei nicht eigentlich „fromm“ gewesen sei, sondern Gott nur als Hilfe zur Erkenntnis der Welt benutzt habe (S. 366), — zu solchen Unterscheidungen würde er selbst wohl den Kopf geschüttelt haben. Man muß sich darum Franckenbergs Bild selbst zeichnen, aber die reichen Farben, die P. ausbreitet, machen es leicht. An einigen Punkten setzt sich P. mit der Heidelberger Diss. von Hubert Schrade, Beiträge zu den deutschen Mystikern des 17. Jahrhunderts II, Abr. v. Franckenberg, 1923 (Maschinenschr.) auseinander. Es wäre sehr zu wünschen, daß diese Arbeit in neugestalteter Form noch gedruckt würde.

Wäre zu der glänzenden Stoffbeherrschung — auch die Anmerkungen sind randvoll von Material — der Einfühlungsgabe, dem Sinn für das Phantastische und die geheimen Träume noch philosophische Schärfe und ein architektonischer Griff hinzugekommen, so hätte das Buch beinahe eine Geschichte der Mystik in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts werden können. Aber auch schon in dieser Form kann es nicht dankbar genug begrüßt werden.

1) Von diesem merkwürdigen Buche ist nach einer Abschrift des Jahres 1729 ein wundervoller Faksimiledruck im Verlag der Freude, Wolfenbüttel 1924, erschienen.