

---

---

# Literarische Berichte und Anzeigen<sup>1</sup>

## Neuere Arbeiten zur mittelalterlichen Papstgeschichte

Von Friedrich Baethgen, Königsberg

Es ist eine Sammlung sehr verschiedenartiger Schriften, die im Folgenden angezeigt werden soll, und wie auf anderen Gebieten so empfindet man es auch hier als die fühlbarste Schwäche der gegenwärtigen Forschungslage in der Geschichtswissenschaft, daß es darin an einheitlichen Zielsetzungen, von denen her die Untersuchung und Darstellung begrenzterer Stoffe und isolierter Probleme erst ihren eigentlichen Sinn und Wert erhalten würde, in hohem Maße gebricht. Das ist ein Zustand, für den natürlich weder die Verfasser der vorliegenden Arbeiten noch sonst irgendein Einzelner verantwortlich gemacht werden kann oder soll. Zeiten, in denen sich das Interesse einer ganzen Generation von Forschern auf bestimmte große Fragen konzentriert, wechseln in der Geschichte wohl einer jeden Wissenschaft mit Perioden eines weniger gesammelten, mehr mechanischen Weitertreibens, und ein solcher glücklicher Zustand ist in seinen Voraussetzungen mit der allgemeinen geistigen Gesamtlage allzu eng verbunden, als daß es aussichtsreich erscheinen könnte, ihn künstlich heraufzuführen zu wollen. Trotzdem liegt hier, wie mir scheint, ein Problem, das des Nachdenkens wohl verlohnt. Und wenn ich es in diesem Berichte einleitend kurz berühre, so geschieht das nicht lediglich, um für eine gewisse Zusammenhangslosigkeit, die bei einem Sammelreferat wie dem folgenden heute in der Regel unvermeidbar ist, von vornherein auf mildernde Umstände zu plädieren, sondern vor allem in der Absicht, einmal die Frage aufzuwerfen, die sich gewiß manchem Rezensenten in ähnlicher Lage bereits aufgedrängt hat: ob es nicht etwa möglich sein sollte, wenigstens in einer äußeren, organisatorischen Form bestimmte Felder abzustecken, die des Anbaus in besonderem Maße bedürfen, und sowohl nach der methodischen wie nach der stofflichen Seite hin sich auf bestimmte Richtlinien zu einigen. An Hand der zur Besprechung vorliegenden Schriften soll im Folgenden versucht werden, für das besondere Gebiet der mittelalterlichen Papstgeschichte einige vorläufige Andeutungen in dieser Richtung zu geben.

Die Arbeit, mit der ich der zeitlichen Abfolge nach beginnen muß, ist freilich für solche Zwecke wenig geeignet, da sie trotz ihres Titels<sup>2</sup> mit Papstgeschichte in Wahrheit recht wenig zu tun hat. Den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung bildet eine bekannte Quellenfälschung aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, die sog. *Revelatio Stephans II.* Darin berichtet der Papst über eine Vision, die ihm zuteil geworden sei, als er während seines Aufenthaltes im Kloster St. Denis schwer erkrankt war, und in der ihm der hl. Dionysius zusammen mit Petrus und Paulus erschienen sei, um ihm den Befehl zu erteilen, er solle den Altar des Klosters zu Ehren der beiden Apostel weihen. An diesen angeblichen Papstbrief schließt sich dann weiter eine in objektiver Form gehaltene Schilderung der Ausführung dieses Befehls, bei welcher Gelegenheit der Papst auch die Königsweihe Pippins, seiner Gemahlin und seiner Söhne vollzog und die Kirche von

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

<sup>2</sup> Max Buchner, *Das Vizepapsttum des Abtes von St. Denis (Quellenfälschungen aus dem Gebiet der Geschichte 2)*. Paderborn 1928, F. Schöningh. XXXVIII u. 260 S.

St. Denis mit bedeutsamen Privilegien ausstattete, indem er auf dem von ihm geweihten Altar das „Pallium der apostolischen Würde“ zurückließ und zu Ehren der Prerogative des hl. Petrus „Schlüssel“ (claves) niederlegte (sog. Gesta). Überliefert sind die beiden Schriftstücke, deren letzteres mit der früher von Buchner behandelten sog. Clausula de unctione Pippini nahe verwandt ist, in der von Abt Hilduin von St. Denis verfaßten Vita S. Dionysii Areopagitae, und es bestand schon länger Übereinstimmung darüber, daß eben Hilduin auch als Vater der Doppelfälschung anzusehen sei. Wenn Buchner nun diese Annahme mit weiteren Nachweisen erhärtet und darüber hinaus noch allerlei Material zum Verständnis und zur Beurteilung der Fälschung zusammenträgt, so kann man ihm in der Regel dabei folgen. Dagegen vermag die Hauptthese des Buches, die im Titel bereits angedeutet ist, in keiner Weise zu überzeugen. Der Verfasser will nämlich die Fälschung als Glied einer großangelegten politischen Aktion erweisen, durch welche Hilduin, der als Vorsteher der königlichen Hofkapelle zeitweise schon eine besonders hervorragende Stellung innerhalb der fränkischen Geistlichkeit eingenommen hatte, sich zur Rolle eines päpstlichen Vertreters im Frankenreich habe aufschwingen und eine Art von fränkischem Vizepapsttum habe begründen wollen. Der besondere Anlaß zur Herstellung der Fälschung aber sei die am 1. März 834 in St. Denis vollzogene Restitution Ludwigs d. Fr. gewesen, für die auf diese Weise eine Art von Legitimation geschaffen werden sollte; die angebliche Hinterlegung von Pallium und Schlüsseln durch Stephan habe gewissermaßen die kirchenrechtliche Grundlage für die Restitution des Kaisers abgeben sollen, da sie im Sinne Hilduins als Übertragung der päpstlichen Bindungs- und Lösegewalt an St. Denis aufgefaßt und verstanden werden müsse, während die angebliche Weihe eines Peters- und Paulsaltars St. Denis zum Range eines Apostelklosters habe erheben und somit ebenfalls zur besseren Fundierung der Machtfälle des Abtes habe beitragen sollen.

Es ist hier nicht der Ort, die Beweisführung des Verfassers, deren wesentliche Grundzüge hier nur kurz angedeutet werden konnten, im einzelnen einer kritischen Musterung zu unterziehen, bei der dann freilich von dem Vizepapsttum und der ganzen politischen Aktion Hilduins nicht allzuviel übrig bleiben würde. Soweit der Leser nicht hinsichtlich der Nachweise überhaupt auf die Zukunft vertröstet wird, wie das an mehreren Punkten, insbesondere bei einer Reihe weiterer, nach B. in den gleichen Zusammenhang gehörender und ebenso auf das Konto Hilduins zu setzender angeblicher Fälschungen geschieht, sind auch die tatsächlich vorgebrachten Argumente recht schwach und in der Regel nicht einleuchtender als die sonderbare Behauptung, der Fälscher habe mit der Hinterlegung von Pallium und Schlüsseln die päpstliche Vollgewalt auf St. Denis übertragen lassen wollen! Und darüber hinaus ist die ganze Schrift in ihrer ermüdenden Breite, ihrem Mangel an straffer Disponierung und ihren endlosen Wiederholungen zum Teil recht unbewiesener Behauptungen alles andere als eine erfreuliche Lektüre. Bei aller Anerkennung der großen Belesenheit und Gelehrsamkeit des Verfassers muß man doch wünschen, daß diese Art der Behandlung mittelalterlicher historischer Probleme keine weitere Schule machen möchte.

Auch von einer zweiten, in den Stoffkreis des früheren Mittelalters führenden Arbeit läßt sich leider nicht sagen, daß sie unter einem glücklicheren Stern gestanden hätte. F. Eichengrün will die vielseitige und in mancher Hinsicht widerspruchsvolle Persönlichkeit Gerberts (Silvesters II.)<sup>2</sup> von einem Zen-

<sup>1</sup>) Ich verweise auf die eingehende Besprechung von W. Levison in der Zeitschrift der Sav.-Stiftung für Rechtsgesch. Kan. Abt. 18 (1929), S. 578 ff., der ich mich vollinhaltlich anschließe.

<sup>2</sup>) Fritz Eichengrün, Gerbert (Silvester II.) als Persönlichkeit (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Bd. 35). Leipzig 1928, B. G. Teubner. 76 S.

trum her erfassen und seine mannigfachen Äußerungen als Staatsmann, Kirchenfürst und Philosoph aus dem einheitlichen Grunde seiner Gedankenwelt erklären. Gewiß ein lohnendes und Ertrag versprechendes Thema, zu dessen erfolgreicher Bearbeitung aber ein größeres Maß von Wissen und Können gehört, als es dem Verfasser eigen ist. Für seine Art sehr bezeichnend ist eine Fehlinterpretation, der man gleich zu Beginn, bei der Behandlung der mathematischen Schriften Gerberts, begegnet. Die Bemerkung Gerberts, daß er aus Rücksicht auf die „simpliciores“, also in pädagogischer Absicht, derentwegen er sich bei den „prudentiores“ ausdrücklich entschuldigt, in Umkehrung der von seinem Vorgänger Boethius innegehaltenen Folge bei der Betrachtung der geometrischen Elemente nicht vom Punkt, sondern vom festen Körper als dem allgemein Bekannten ausgehen wolle, dieser einfache Gedanke ist dem Verfasser ein Beweis, daß Gerbert die „spekulativere Natur“ gewesen sei, und er deutet sein Verfahren als eine bewußt „anagogische“ Haltung: „vom Vorliegenden, Alltäglichen aus will er zu den allgemeinen Sichten führen, und so verbinden sich ihm Natur-Wirkliches und Geistig-Reales“. In ähnlicher Weise macht sich auch sonst immer wieder die Neigung geltend, einen einfachen Tatbestand hinter geistreich klingenden Worten und kühnen Konstruktionen verschwinden zu lassen, statt in nüchterner philologischer Interpretation sich zunächst einmal um den Sinn des Quellentextes zu bemühen. So findet E., um ein weiteres Beispiel zu geben, in dem bekannten Schreiben, mit dem nach der Synode von St. Bäle der römische Abt und Legat Leo den von Gerbert gegen die Kurie erhobenen Vorwurf der Ignoranz zu entkräften versuchte, einen „ganz deutlichen“ Anklang an 1. Thess. 1, 5, um dann weiter, sogar unter Heranziehung des griechischen Originaltextes der Bibelstelle, zu demonstrieren, daß Leo den Sinn der Stelle — auf die er in Wahrheit in keiner Weise Bezug nimmt — „völlig verdreht“ und „Paulus vollkommen mißverstanden“ habe (S. 50f.). Das Hübscheste in dieser Beziehung sind sicherlich die Sätze, mit denen der Verfasser eine in den Kreis der Gerbertsage gehörige Äußerung des Vincenz von Beauvais erläutert; wenn es dort heißt: *hi vero sunt idolatrae ut Gilbertus iste et Socrates, qui familiari daemone utebantur*, so meint E. dazu (S. 32), diese Gleichsetzung Gerberts mit Socrates könne „uns weiter helfen“. Zwar sei sich ja die heutige Wissenschaft über das Daimonion des Sokrates durchaus nicht einig, aber soviel sei doch sicher, daß es die Formung eines inneren Erlebnisses sei. „Und genau so müssen wir auch das auffassen, was Vincenz von Gerbert erzählt“!

Diese Proben werden genügen, um die Arbeitsweise des Verfassers zu illustrieren; wollte man sich der Mühe unterziehen, die Arbeit Schritt für Schritt nachzuprüfen und alle darin enthaltenen Fehler und Ungereimtheiten aufzuzeigen, um auf diese Weise den geringfügigen brauchbaren Rest auszusondern, so würde es dazu eines neuen Buches bedürfen. Ich begnüge mich daher mit der Feststellung, daß weder die Analyse der Werke Gerberts noch die Darstellung seiner Gedankenwelt oder die Schilderung seiner kirchlich-politischen Wirksamkeit eine nennenswerte Förderung unserer Kenntnis erbringt. So mannigfache und verwickelte Probleme der Gerbertforschung noch gestellt sind, auf dem hier beschrittenen Wege werden sie ihrer Lösung nicht näher gebracht werden.

Sehr viel kürzer kann ich mich sodann bei einer weiteren, ebenfalls stark verunglückten Arbeit fassen, deren Unzulänglichkeit auch von anderer Seite bereits nachdrücklich festgestellt worden ist<sup>1</sup>. War bei dem Buche von Eichengrün die Problemstellung an sich richtig und erfolversprechend, so fragt man sich bei dieser erneuten Behandlung des Suprematistrites zwischen Canterbury

1) Margarete Dueball, geb. Telle, *Der Suprematistrit zwischen den Erzdiözesen Canterbury und York 1070—1126*. (Historische Studien, herausgegeben von E. Ebering, Heft 184.) Berlin 1929, E. Ebering. 109 S. Vgl. dazu die Besprechung von M. Weinbaum in der *Hist. Zeitschr.*, Bd. 140 (1929), S. 664f.

und York vergeblich, welcher Zweck damit überhaupt verfolgt wird. Denn die Verfasserin kommt in keinem irgendwie erheblichen Punkte über die Resultate ihrer Vorgänger, insbesondere diejenigen H. Böhmers, hinaus, und ihr einziges Verdienst besteht darin, daß sie gegenüber dem Versuche des Engländers A. J. Macdonald, Lanfranc von der Schuld an den ihm durch Böhmer nachgewiesenen Fälschungen reinzuwaschen, an der Auffassung des Letzteren festhält. Und da die Arbeit auch im einzelnen, was hier nicht nochmals ausführlicher nachgewiesen zu werden braucht, höchst unzuverlässig und fehlerhaft ist, kann sie nicht einmal als brauchbare Zusammenfassung unserer bisherigen Kenntnis bezeichnet werden.

Dagegen betreten wir mit den Büchern von W. Ohnsorge und Ina Friedlaender<sup>1)</sup> glücklicherweise einen wesentlich ertragreicheren Boden. Anknüpfend an eine Reihe früherer, in der Mehrzahl ebenfalls aus der Schule A. Brackmanns hervorgegangener Untersuchungen sammeln diese Arbeiten in bestimmter zeitlicher und örtlicher Abgrenzung systematisch das gesamte zur Geschichte der päpstlichen Legationen vorliegende Material. Dabei nimmt Ohnsorge in seinem ersten, das Dezennium von 1159—1169 umspannenden Buche den Blickpunkt abweichend von der Anlage der früheren Arbeiten nicht von einem bestimmten Lande, sondern von der Kurie her, um auf diese Weise den inneren Zusammenhang der ganzen, aus dem politischen und finanziellen Anlehnungsbedürfnis Alexanders III. in der ersten Zeit seines Pontifikats entstandenen Legationen deutlicher hervortreten zu lassen; er behandelt also alle in diesen Zeitraum fallenden päpstlichen Gesandtschaften, mit alleiniger Ausnahme der auf den Konflikt wegen Thomas Becket bezüglichen. Dagegen sind die beiden anderen Arbeiten wieder dem älteren Muster entsprechend territorial orientiert: Ina Friedlaender hat sich die von den Nachfolgern Alexanders nach Italien und Deutschland entsandten Legationen zum Gegenstande gewählt, und das zweite Buch von Ohnsorge schließt dann die Lücke, indem es für den zweiten Teil der Regierungszeit Alexanders die Tätigkeit der päpstlichen und für die gesamte alexandrinische Zeit die der gegenpäpstlichen Gesandtschaften in Deutschland und Skandinavien verfolgt. Wenigstens für Deutschland kann man nun an Hand dieser und der früheren Arbeiten die gesamte Entwicklung bis zu dem großen Epochenjahr 1198 in lückenloser Folge überblicken.

Damit ist ein außerordentlich begrüßenswertes Ergebnis erzielt und der Wert der drei sorgfältig und sauber gearbeiteten Studien liegt, wie ich glauben möchte, nicht allein in den zum Teil recht beachtenswerten Einzelergebnissen, mit denen sie unsere Kenntnis der politischen und kirchlichen Zeitgeschichte bereichern, sondern vor allem gerade in der geschilderten planmäßigen Anlage und Durchführung. Denn wir gewinnen auf diese Weise allmählich eine gesicherte Grundlage, von der aus sich die Entwicklung eines der wichtigsten päpstlichen Machtinstrumente genau verfolgen läßt, wie denn auch Ina Friedlaender ihren historischen Nachweisen eine systematische Zusammenfassung beigegeben hat, der in einem Querschnitt den in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts erreichten Entwicklungsstand des Legatenwesens zu schildern unternimmt. Und wenn die Verfasserin dazu bemerkt, daß die Bearbeitung der englischen, französischen und sonstigen Legationen unsere Kenntnis des seiner Natur nach nicht von einem Lande her zu erfassenden Institutes vermutlich noch in manchen Punkten ergänzen und be-

<sup>1)</sup> Werner Ohnsorge, Die Legaten Alexanders III. im ersten Jahrzehnt seines Pontifikats. (Hist. Studien, herausgegeben von E. Ebering, Heft 175.) Berlin 1928. E. Ebering. 168 S. — Derselbe, Päpstliche und gegenpäpstliche Legaten in Deutschland und Skandinavien 1159—1181 (ebenda Heft 188). Berlin 1929. E. Ebering. 115 S. — Ina Friedlaender, Die päpstlichen Legaten in Deutschland und Italien am Ende des 12. Jahrhunderts (1181—1198). Berlin 1928, gleiche Sammlung, Heft 177, und gleicher Verlag. 167 S.

reichern würde, so kann man in der Tat die Inangriffnahme bzw. Weiterführung dieser Untersuchungen auch für die übrigen Länder nur lebhaft erhoffen. Hier liegt ein breites Feld, auf dem gerade auch Anfänger ihre Kräfte erproben und mit unverdrossener, wenn auch äußerlich vielleicht unscheinbarer Handwerksarbeit einen schönen Ertrag von wissenschaftlichem Wert erzielen können.

Und das gilt in weiterem Sinne für erhebliche Teile der mittelalterlichen Papstgeschichte überhaupt. Denn, wie mir scheint, gibt es hier noch manche Fragen, deren Erforschung in ähnlich systematischer Weise begonnen oder fortgesetzt werden müßte. Ich denke dabei vor allem an das große Gebiet der päpstlichen Behörden- und Verwaltungsgeschichte, mit dessen Bearbeitung ja vielfach schon begonnen ist, ohne daß doch in der Mehrzahl der Fälle ein wirklicher Abschluß erreicht wäre. Und doch liegt es im Wesen dieser Studien, daß ihr bester Gewinn erst dann eingebracht werden kann, wenn ein gewisser Grad von Vollständigkeit in der Materialbearbeitung erreicht ist. Wie mannigfache Aufschlüsse wären beispielsweise noch auf personengeschichtlichem Gebiet zu erwarten, sobald hier einigermaßen lückenlose Sammlungen zur Verfügung ständen. Neben dem Institut des Legatenwesens und vielfach mit ihm sich berührend wäre da natürlich in erster Linie das Kardinalat zu nennen, um dessen Geschichte sich der verstorbene Karl Wenck so sehr verdient gemacht hat. Es ist erfreulich, daß die von ihm in dieser Richtung ausgegangenen Anregungen auch von Anderen aufgenommen worden sind und sein Tod somit nicht zu einem vollkommenen Stillstand in der Bearbeitung dieser Fragen geführt hat. Von den hier zu besprechenden Arbeiten wäre da vor allem die Schrift von B. Sütterlin zu nennen, die in unmittelbarem Anschluß an die ältere Arbeit von F. Fehling, Kaiser Friedrich II. und die römischen Kardinäle in den Jahren 1227—1239 (1901) die Beziehungen des Kaisers zum Kardinalskollegium untersucht und darüber hinaus ein abgerundetes Bild der gesamten, in diesem Zeitraum zwischen Kaiser und Kurie spielenden Verhandlungen entwirft<sup>1</sup>. Bedeutende neue Einsichten waren auf diesem in letzter Zeit so vielfach bearbeiteten Gebiet freilich von vornherein kaum zu erwarten. Allein da für diese spätere Zeit die Jahrbücher noch nicht vorliegen, ist die umsichtige Sammlung und bequeme Bereitstellung des einschlägigen Quellenstoffes sehr willkommen, und besonders dankenswert ist ein Anhang, in dem zur Geschichte der beim Tode Gregors IX. amtierenden Kardinäle ein reichhaltiges Material an biographischen Notizen zusammengebracht ist.

Das leitet über zu den beiden Einzelbiographien von Kardinälen, die hier weiter zu nennen sind. Kardinal Wilhelm von Sabina († 1251) hat vor allem als Legat in den nordischen Ländern eine bedeutsame Wirksamkeit entfaltet, und den Schwerpunkt der fleißigen, nur zuweilen etwas breit geratenen Monographie, die ihm ein finnischer Gelehrter, G. A. Donner<sup>2</sup>, gewidmet hat, bildet daher die eingehende Schilderung seiner Tätigkeit auf dem preußischen und livländischen Missionsgebiet sowie in Norwegen und Schweden, die der deutschen Forschung einen bequemen Zugang in ein von ihr zum Teil etwas vernachlässigtes Stoffgebiet eröffnet; ungedruckte Quellen konnte der Verfasser allerdings nur für die früheste Lebensphase des Kardinals, seine bischöfliche Regierung in Modena (1222—1234), erschließen, ohne daß dabei mehr als typische

1) Berthold Sütterlin, Die Politik Kaiser Friedrichs II. und die römischen Kardinäle in den Jahren 1239—1250. (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Heft 58.) Heidelberg 1929. Verlag von C. Winter. 142 S.

2) Gustav Adolf Donner, Kardinal Wilhelm von Sabina. (Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum II, 5.) Helsingfors 1929. XXV und 449 S.

Züge zutage kämen. Besonderes Interesse verdienen dagegen D.s Erörterungen über die grundsätzliche Seite der päpstlichen Missionspolitik; was der Verfasser hier gegen Caspar und Blanke zur Frage der sogenannten Missionschutzstaaten, insbesondere mit Bezug auf die estnischen Landschaften Wierland, Jerven und Harrien, ausführt, scheint mir trotz mancher erheblicher Fehlgriffe beachtenswert zu sein und zu einer erneuten Nachprüfung Veranlassung zu geben.

In sehr viel zentralere Fragen der Papstgeschichte führt sodann die zweite mir vorliegende biographische Studie, die Arbeit von C. A. Willemsen über Napoleon Orsini<sup>1</sup>. Die Lebensgeschichte dieses Kardinals, der während einer mehr als fünfzigjährigen Zugehörigkeit zum Kollegium (1288—1342) bei den meisten politischen Verwicklungen seine Hand im Spiele gehabt und bei zwei der wichtigsten Papstwahlen des späteren Mittelalters, der Clemens' V. und der Johanns XXII., eine maßgebende Rolle gespielt hat, stellt sicherlich ein besonders dankbares und ergiebiges Thema dar, und der Verfasser ist den besonderen Anforderungen, die der Stoff an den Bearbeiter stellt, ziemlich weitgehend gerecht geworden. Ein umfangreiches und weit zerstreutes Material ist mit Umsicht gesammelt, dabei auch eine Anzahl ungedruckter Stücke neu herangezogen, und die Darstellung zeugt von einem liebevollen, zum Teil auch von gutem Erfolg begleiteten Bemühen um anschauliche Gestaltung. Trotz alledem vermag die Arbeit nicht durchweg zu befriedigen. Denn an mehr als einer Stelle sind Behandlung und Interpretation der Quellen einer Nachprüfung und Korrektur sehr bedürftig, und so wirkt auch die an sich nicht uninteressante Schlußbeurteilung der Gesamtpersönlichkeit nicht in allen Stücken überzeugend.

Ich bin damit schon bis in das 14. Jahrhundert gekommen und muß nun zunächst auf zwei Arbeiten zurückgreifen, die sich noch im Rahmen des 13. Jahrhunderts bewegen. Georgine Tangl untersucht in ihren Studien zum Register Innocenz' III.<sup>2</sup> zwei bedeutsame Schreiben dieses Papstes, die am 19. April 1213 erlassene Einladung zum vierten Laterankonzil und den ungefähr gleichzeitigen Aufruf zu einem Kreuzzug, die beide in mehrfachen, zum Teil stark voneinander abweichenden Überlieferungsformen auf uns gekommen sind. Indem die Verfasserin einleuchtend nachweist, daß zwei dieser Überlieferungen auf Konzepte zurückgehen, die noch nicht die endgültige stilistische Form repräsentieren und die auf irgendeine Weise aus der päpstlichen Kanzlei den Weg nach Deutschland gefunden haben müssen, wo sie dann in die Chronik des Burchard von Ursperg und in ein Bullar des rheinischen Prämonstratenserklusters Rommersdorf gelangt sind, gewinnt sie mit diesem überlieferungsgeschichtlich wertvollen Ergebnis zugleich den Ansatzpunkt zu einer eindringenden Stilanalyse, die das allmähliche Werden der endgültigen Form recht anschaulich hervortreten läßt. Man erhält auf diese Weise einen lehrreichen Einblick in die überaus sorgfältige Redaktionsarbeit, die von der päpstlichen Kanzlei an derart wichtige Schriftstücke gewendet wurde. Zugleich freilich kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Verfasserin bei ihren minutiösen Bemühungen des Guten zuweilen etwas reichlich viel getan und darüber den gesunden Maßstab für die Fruchtbarkeit ihrer Fragestellungen einigermaßen verloren hat. Eintragreicher ist dagegen das Thema des Buches von O. Joelson<sup>3</sup>, das die Papstwahlen des 13. Jahr-

<sup>1</sup>) Carl Arnold Willemsen, Kardinal Napoleon Orsini. (Hist. Studien, herausg. von E. Ebering, Heft 172.) Berlin 1927. Verlag von E. Ebering. XXIII und 238 S.

<sup>2</sup>) Georgine Tangl, Studien zum Register Innocenz' III. Weimar 1929. Hermann Böhlau Nachfolger. 97 S.

<sup>3</sup>) Olga Joelson, Die Papstwahlen des 13. Jahrhunderts bis zur Einführung der Konklaveordnung Gregors X. (Historische Studien, herausg. von E. Ebering, Heft 178.) Berlin 1928. Verlag von E. Ebering. 119 S.

hundreds bis zur Einführung der Konklaveordnung behandelt. Da nach den Forschungen Wencks und Ruffini Avondos in der grundsätzlichen Frage der Entstehung des Konklavegedankens kaum noch etwas Neues zu sagen war, liegt der Wert der Untersuchung in der Erörterung der einzelnen Wahlvorgänge, die man im ganzen als recht sorgfältig und brauchbar bezeichnen kann. Zuweilen wäre allerdings bei etwas schärferem Zupacken wohl noch ein Ende weiter zu kommen gewesen, so beispielsweise bei der Wahl Gregors X., wo die franziskanische Tradition über die Rolle Bonaventuras genauer — die Verfasserin begnügt sich mit Hinweisen auf Pinzi und Wadding — hätte untersucht werden müssen (vgl. dazu L. Lemmens, *Der heilige Bonaventura*, S. 218 ff.). Ebenso wären aus den bei Salimbene (S. 492 f.) überlieferten prophetischen Versen, deren älteste Fassung (*Notices et Extraits* 38, 1903, S. 739 ff.) in der Tat vor der Wahl entstanden zu sein scheint, wichtige Stimmungsmomente zu gewinnen gewesen. Wie man denn überhaupt bei derartigen Arbeiten manchmal wünschte, daß die Verfasser ihr Augenmerk stärker auf das Sammeln und Aufspüren neuer, bisher nicht verwerteter Materialien einstellen möchten!

In besonderem Maße muß man diesen Einwand auch gegen das Buch von Friedrich Schneider über Heinrich VII. erheben, dessen letzter Teil<sup>1</sup> hier besprochen werden muß, da er in der Hauptsache die Beziehungen des Kaisers zu Papst Clemens V. zum Gegenstande hat. Wenn hier gelegentlich schon die veraltete Form der Zitate — Bonaini und Dönniges bei Aktenstücken, die längst in den *Constitutiones* neu gedruckt sind! — ihre Herkunft aus der älteren Literatur verrät, so ist das nur bezeichnend dafür, daß die Darstellung in wesentlichen Teilen nicht selbständig aus den Quellen herausgearbeitet ist, sondern sich meistens damit begnügt, die Resultate der bereits vorliegenden Literatur zu kompilieren. Und doch wäre gerade hier, wo die Neubearbeitung der Kaiserregesten noch aussteht, eine lückenlose Zusammenbringung des gesamten Materials das erste Erfordernis gewesen. Wo aber der Verfasser den Versuch unternimmt, selbständig an den ihm erreichbaren Quellenstoff heranzugehen, ist das Ergebnis ebenfalls nur ein recht mageres. Gewiß ist es anerkennenswert, daß er sich bemüht, die umfangreichen Denkschriften und Gutachten aus der Zeit des Konfliktes mit Robert von Neapel in stärkerem Maße heranzuziehen, als es bisher geschehen ist. Allein mit den — übrigens nicht einmal fehlerfreien — Übersetzungen längerer Partien, die Schneider daraus in seine Erzählung einfließt, ist es dabei doch nicht getan. Vielmehr wäre es darauf angekommen, die Stücke eingehend zu analysieren, ihren wesentlichen Gedankeninhalt herauszuarbeiten und ihre spezifische Eigenart in Abhebung von älteren, verwandten Theorien zu bestimmen<sup>2</sup>. Nicht anders ist es mit der Schilderung der tatsächlichen Vorgänge; auch sie begnügt sich mit dem leicht Erreichbaren und dringt in das innere Geflecht der Zusammenhänge kaum jemals ein. Und ein ähnliches Versagen muß man schließlich auch gegenüber den Anforderungen konstatieren, die man gerade bei diesem Gegenstand in darstellerischer Hinsicht erheben wird. Gleich der einleitende Versuch einer Charakteristik Papst Clemens' V. macht das vollkommen deutlich, und so kann man zusammenfassend nur urteilen, daß der Verfasser, dessen eifriges Bemühen nicht verkannt werden soll, bei der Wahl dieses Stoffes — eines der schönsten aus der Geschichte des späteren Mittelalters, der noch der Bearbeitung harret — seine Kräfte erheblich überschätzt hat.

<sup>1</sup>) Friedrich Schneider, *Kaiser Heinrich VII.* Heft 3: Clemens V. und Heinrich VII. Greiz i. V. und Leipzig 1928. Verlag H. Bredts Nachfolger Ernst Seifert. S. 219—382.

<sup>2</sup>) Vgl. dazu jetzt K. L. Hitzfeld, *Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien* (1930), S. 83 ff.

Teilweise den gleichen Zeitraum, aber in begrenzterer Themastellung, behandelt sodann die fleißige und gutgeschriebene Arbeit von E. Kraack<sup>1</sup>. Sie versucht die Frage zu klären, weshalb die Kurie trotz aller unter Clemens V. und Johann XXII. auftauchenden Rückkehrpläne schließlich doch in Avignon verblieb, und sie steuert zu der sorgfältigen Sammlung der einschlägigen Nachrichten auch einige gute eigene Beobachtungen bei, wie zum Beispiel den hübschen Nachweis, daß Ludwig der Bayer in seinem bekannten Erlaß „Gloriosus Deus“, der die darin ausgesprochene Absetzung Johanns XXII. mit seinem Fernbleiben von der Stadt der Apostel motivierte, unmittelbar an das Edikt Nikolaus' III. über die römische Senatur anknüpfte. Neue Erkenntnisse von einschneidender Bedeutung hat sie freilich nicht zu erzielen vermocht, wie ich glauben möchte, vor allem wiederum deshalb, weil auch hier die Materialbasis zu schmal genommen ist. Beispielsweise lassen sich Sinn und Absicht der italienischen Politik Johanns XXII. schwerlich ohne eine sehr viel umfangreichere Heranziehung auch des lokalen Materials wirklich klarstellen. Darüber hinaus aber bedarf es, was hier nicht im Sinne eines Vorwurfs gegenüber dem einen oder anderen Verfasser, sondern lediglich zur Kennzeichnung der wissenschaftlichen Situation gesagt werden soll, für diese ganze Periode vielfach auch noch der archivalischen Forschung. Ganz allgemein wird man sagen dürfen, daß für die Zeit des ausgehenden 13. und des 14. Jahrhunderts ein wirklich wesentlicher Fortschritt unserer Kenntnis der päpstlichen Politik gegenüber Italien wie auch der italienischen Verhältnisse selbst unter Verzicht auf die Heranziehung ungedruckter Quellen nicht so leicht zu erzielen sein wird.

Daß jedoch auf der anderen Seite die Dinge auch hier günstiger liegen, sobald die Geschichte der Institutionen, den Begriff in seinem weitesten Umfang genommen, stärker berücksichtigt wird, zeigt für das 14. Jahrhundert die Untersuchung, die A. Esch<sup>2</sup> den Ehedispensen Johanns XXII. und ihrer politischen Bedeutung gewidmet hat. Sie verdient lebhafteste Anerkennung, vor allem auch deshalb, weil die Verfasserin sich nicht engherzig auf die Regierungszeit Johanns beschränkt, sondern durch Heranziehung eines sehr umfassenden Materials aus der vorausgehenden Zeit eine Vergleichsbasis geschaffen hat, von der sich die Dispenspolitik Johanns in ihrer Eigenart sehr anschaulich abhebt. So gewinnt das Bild des Papstes durch das, was man in den drei Kapiteln des Buches über seine Haltung in der Frage der Dispensationsfähigkeit der Ehehindernisse sowie über die Formen und die Begründungen der unter seinem Pontifikat ergangenen Dispensationen erfährt, in der Tat eine recht lebhaft und charakteristische Bereicherung.

Neben der Institutionengeschichte dürfte es dann vor allem die Geschichte der geistigen Strömungen und Bewegungen sein, die auch von dem besonderen Blickpunkt der Papstgeschichte aus eine stärkere Aufmerksamkeit verdiente. Für dieses Mal kann ich da freilich nur auf zwei in dies Gebiet gehörige Spezialstudien hinweisen, von denen besonders die erstere geradezu mustergültig genannt werden darf. Es handelt sich um eine auf breiterer handschriftlicher Grundlage beruhende Untersuchung, in der H. Grundmann<sup>3</sup> die oft zitierten, aber bisher niemals eingehender gewürdigten Papstprophetien des Mittelalters

<sup>1</sup>) Elisabeth Kraack, Rom oder Avignon. Die römische Frage unter den Päpsten Clemens V. und Johann XXII. (Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte II, 2.) Marburg 1929, N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung (G. Braun). XI und 62 S.

<sup>2</sup>) Anneliese Esch, Die Ehedispense Johanns XXII. und ihre Beziehung zur Politik. (Hist. Studien, herausg. von E. Ebering, Heft 183.) Berlin 1929, Verlag von E. Ebering. 71 S.

<sup>3</sup>) Herbert Grundmann, Die Papstprophetien des Mittelalters. S. A. aus Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 19, 1928, S. 77—138.



analysiert und unserem Verständnis zum ersten Mal wirklich erschließt. Der Nachweis, daß die zweite Reihe der Vatzinien — nach der gewöhnlichen Zählung Nr. 16—30 — in Wahrheit die ältere und im Grunde nichts anderes ist, als die zum größten Teil wörtliche Übersetzung einer Reihe griechischer Kaiserorakel, und daß diese Übersetzung nach dem Tode Bonifaz VIII. in den Kreisen der armen Cölestiner-Eremiten entstanden sein dürfte, dieser Nachweis wirkt vollkommen schlüssig und überzeugend. Nicht weniger aufschlußreich ist die dann folgende Behandlung der übrigen Vatzinien (1—15); ihre Heimat sucht G. in Kreisen religiös erregter Franziskanerspiritualen, deren sich unter dem Eindruck der schweren, bei der Rückkehr Gregors XI. nach Italien ausbrechenden Krise an Stelle der optimistischen Engelsaposthoffnung, die den Grundton der ersten Vatzinienreihe gebildet hatte, eine düstere Stimmung der Weltuntergangs- und Antichristenwartung bemächtigt hatte.

Aber auch über diese hier nur in Kürze angedeuteten Hauptresultate hinaus enthält die Untersuchung eine Fülle von geistesgeschichtlich wertvollen und fruchtbaren Anregungen, für die der Verfasser des lebhaftesten Dankes aller an diesem Stoffgebiet interessierten Forscher gewiß sein kann. Daß übrigens auch sonst und gerade auf dem theoretischen Gebiet die Handschriften noch immer vieles zu bieten haben, dafür ist dann ein weiterer Beleg die zweite hier zu nennende Abhandlung von W. Mulder<sup>1</sup>, der aus einem vatikanischen Kodex einen bisher unbekanntem Traktat des Augustinus Triumphus über die Frage nach der Gewalt der Kardinäle während der Sedisvakanz veröffentlicht und für eine andere, das gleiche Thema behandelnde Schrift desselben Autors, die bereits von R. Scholz bekannt gemacht war, eine Reihe besserer Lesungen beisteuert.

Den Beschluß dieses Referates mag schließlich das Buch von Kleo Pleyer<sup>2</sup> über die Politik Papst Nikolaus' V. bilden. Es gehört in die Reihe der bisher nicht allzu zahlreichen Versuche, das von Ludwig v. Pastor gezeichnete Bild in einer kritischen Einzelbetrachtung durchzumustern und nachzuprüfen. Pastors Werk wird zu allen Zeiten, vor allem als Dokument einer, man möchte sagen heroischen Arbeitsleistung einen Ehrenplatz in der historischen Literatur einnehmen. Daß es daneben in seinen Auffassungen und Beurteilungen keine uneingeschränkte Geltung beanspruchen kann, ist von der Kritik schon des öfters ausgesprochen worden. Auch die besonnenen Ausführungen Pleyers werden in manchen Punkten zu einer Revision der von Pastor vorgetragenen Ansichten Veranlassung geben, da der Verfasser sich mit Glück bemüht, die eigentlich konstitutiven Züge in der Politik des Papstes schärfer herauszubeleuchten. Besonders interessant ist in dieser Hinsicht der Gedanke, die von Nikolaus V. inaugurierte Kulturpolitik des Renaissancepapsttums zu erklären als einen zunächst vielleicht mehr dem politischen Instinkt als bewußter Berechnung entspringenden Versuch, „das Kraftfeld der neuen Geistesströmung in den Bereich der Kirche zu verlegen“, die neu erwachten weltlich-laikalen Kulturtendenzen in ähnlicher Weise dem kirchlichen Gedanken zu amalgamieren und dienstbar zu machen, wie das früher bereits gegenüber dem Aristotelismus und andern mittelalterlichen Bewegungen geschehen war. Man wird kaum sagen können, daß die Beweisführung des Verfassers schon ausreichte, um diese These wirklich zu erhärten. Aber in jedem Falle bleibt ihm das Verdienst, eine Frage angeschnitten zu haben, deren weitere Erörterung geeignet sein könnte, über die gerade an diesem Punkte etwas äußerliche Betrachtungsweise Pastors ein gutes Stück hinauszuführen.

<sup>1</sup>) Augustinus Triumphus, De potestate collegii mortuo papa, herausgegeben von W. Mulder S. J.; Sonderabdruck aus Studia Catholica, Bd. V, Nijmegen 1928, 21 S.

<sup>2</sup>) Kleo Pleyer, Die Politik Nikolaus' V. Stuttgart 1927, Verlag von W. Kohlhammer. 118 S.

## Allgemeines

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. Herausg. von Michael Buchberger. I. Band: A — Bartholomäer. 992 Sp. mit 8 Tafeln und 88 Textabbildungen. 1930. Herder & Co., Freiburg i Br. Geh. 26.— M., Lwd. 30.— M., Hfz. 34.— M. In Subskription geh. 24.— M., Lwd. 28.— M., Hfz. 32.— M. (Geplant 10 Bände.)

Während die Neubearbeitung der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ schon dem letzten Bande zustrebt, beginnt auch das Kirchl. Handlexikon in einer völlig neuen Gestalt seinen zweiten Gang. Eine Neuauflage war hier fast noch dringender als bei den protestantischen Werken, da Wetzer und Weltes Kirchenlexikon (2. Aufl. 1882—1903) der Prot. Real-Enzykl. (3. Aufl. 1896—1913) und das Handlexikon (1907—1912) der RGG. (1909—1913) gegenüber in wesentlich höherem Maße veraltet waren. Das neue Werk, das unter Mithilfe des Verlagschriftleiters Dr. Konrad Hofmann wieder von dem inzwischen zum Bischof von Regensburg berufenen Dr. M. Buchberger herausgegeben wird, soll an die Stelle der beiden bisherigen katholischen Lexika treten. Seine zehn Bände entsprechen freilich genau den fünf Bänden der RGG., so daß man leider in absehbarer Zeit mit einem katholischen Gegenstück zu Haucks RE. nicht wird rechnen können. Trotzdem ist das vorliegende LThK. wirklich geeignet, in die Mitte zwischen den beiden bisherigen Werken zu treten, da es sich ein viel begrenzteres Ziel gesetzt hat als die RGG. Während diese die Religionsgeschichte in vollem Umfange, aber auch Geistes- und Kulturgeschichte mit einbezieht, dient das LThK. fast ausschließlich kirchlichen und theologischen Fragen, kann also sehr viel mehr in die Einzelheiten gehen. So fehlen im LThK. Artikel der RGG. wie Ackerbau, Abwehr, Agrarpolitik, Agrarverfassung, Alchemie; andere (Astralreligion, Astrologie, die um das Problem der Arbeit kreisenden) können mit denen der RGG. nicht verglichen werden. Christliche Frömmigkeitsformen und Einrichtungen entbehren regelmäßig ihrer außerchristlichen Vorgeschichte und Vergleichswelt, z. B. Altar (religionsgeschichtlich und jüdisch!), Askese; das ist für die geschichtliche Unterrichtung doch ein empfindlicher Mangel. Auch die Länderartikel (Afrika, Amerika, Australien) umfassen grundsätzlich nur die katholische Missionsgeschichte.

In die Hauptmenge der dem LThK. eigentümlichen Artikel teilen sich Kultus, Hagiographie, Dogmatik und Kirchenrecht. Hier findet man überall, in viele Einzelstichworte aufgeteilt, sorgfältige Belehrung. Auch dogmatische Einzelartikel begegnen: Allgegenwart, Alleinseligmachende Kirche, Actus. Um der Scholastik willen sind die arabischen Schriftsteller stark herangezogen. Aus Hagiographie und Mönchtum ist die Zahl der Ortsnamen und Eigennamen, die bei Kanonisierten immer mit dem Vornamen zitiert werden, der RGG. gegenüber erheblich vergrößert, obwohl alle Lebenden fehlen. Über lebende katholische Theologen muß man sich also in der RGG. erkundigen. Gegenüber den kleinen Einzelartikeln treten die Übersichtsartikel stark zurück; nur ganz wenige umfassen mehrere Seiten. Bei ihrer Auswahl hat begreiflicherweise die RGG. öfter Pate gestanden (Antike und Christentum). Durch Reichtum und Feinsinn der Darbietung fällt der Artikel über Altchristliche Kunst (von J. Sauer) unter ihnen auf.

Der Kreis der Mitarbeiter ist ausschließlich durch das katholische Bekenntnis bestimmt, Nichttheologen sind mit der RGG. verglichen verhältnismäßig wenige. Auch die Artikel über Protestantica liegen also in katholischen Händen. Ich kann das LThK. deswegen nicht tadeln, bedauere es vielmehr nur, wie ich schon an anderer Stelle (Hist. Zeitschr. 138, 1928, S. 554) gesagt habe, daß man nun wegen eines übertriebenen Fachleutepinzips der RGG. in beiden Werken katholische Scholastiker-Artikel zu lesen bekommt.

Im einzelnen fällt natürlich manches auf; dogmatische Urteile, die in der Lexikonkürze besonders scharf heraustreten: der Vergleich der Bedeutung des Alf. v. Liguori für die Ethik mit der des Thomas für die Dogmatik (Sp. 264);

das von Paulus bekämpfte Gesetz ist „nur das Zeremonialgesetz (und Judizialgesetz)“ (Sp. 489 in dem interessanten Artikel Antinomismus). Daß es nicht ganz leicht ist, Augustin von den Schroffheiten seiner Lehre über das Verderben des Menschen und die Prädestination rein zu waschen, wird hier, wo nur die Quintessenz gesagt werden kann, besonders deutlich (Sp. 832). Gelegentlich verirrt sich ein populärer Heiligenleben-ton: Ambrosius „jeder Zoll ein Mann, ein Bischof, ein Heiliger“. In dem Artikel Altkatholiken fehlt die ältere altkatholische Kirche von Utrecht. Bei Angelus Silesius ist sehr bemerkenswert, daß J. Nadler trotz Richstätter S. J. und H. Gies (s. o. S. 121 ff.) von der „im wesentlichen Eckhart-schen Lehre“ spricht. Darstellung und Literaturangabe bei Joh. Val. Andrea sind unzureichend. In dem Artikel über Amsdorf hat Nik. Paulus auf 22 Zeilen Raum gefunden für eine findig aus ZKG. 3, 1879 (nicht 1883) hervorgezogene, schwach bezeugte Notiz über angebliche sittliche Verfehlungen. Lexikonartikel nicht mit solchen Dubia zu belasten, war bisher guter Brauch und sollte auch von der Schriftleitung des LThK. als solcher beachtet werden.

Im ganzen aber gibt schon der erste, vortrefflich, außer mit Tafeln auch mit Zeichnungen und Kartenskizzen im Text ausgestattete Band eine Fülle reichster, zuverlässiger Belehrung. Man kann vielleicht, wie schon die Aufspaltung in Einzelartikel zu erkennen gibt, sagen, daß das LThK. mehr konfessionskundlich, auf die Darbietung des Materials, und die RGG. mehr historisch, auf das Verständnis der geschichtlichen Zusammenhänge gerichtet ist.

*Gießen.*

*Heinrich Bornkamm.*

Erich Seeberg, Über das Problem des Protestantismus. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, 6. Jahr, Heft . Halle, Niemeyer 1929. 15 S. 1.60 M.

In diesem am Gründungstage der Königsberger Gelehrten Gesellschaft gehaltenen Vortrage bestimmt E. Seeberg in seiner sympathischen großzügigen Art gleichsam den geistigen Ort des Protestantismus innerhalb der Geschichte der christlichen Religion, wobei dann ungezwungen das Problem des Protestantismus in die Probleme des Protestantismus hinübergleitet. Der Protestantismus erscheint innerhalb des okzidentalischen Typus der christlichen Religion als eine bestimmte, als die deutsche Stufe. Erhebt er den Anspruch, etwas Einzigartiges zu sein, so ist diese Einzigartigkeit zu prüfen an dem von Luther erschlossenen neuen Verständnis der Religion. Seeberg umreißt daher in kurzen Strichen die Theologie Luthers, wesentlich so, wie das in seinem Buche darüber teils schon geschehen ist, teils noch geschehen wird. Das heißt unter vier Gesichtspunkten: 1. Die neue Sakramentsanschauung (Ersetzung der alten substantialen Metaphysik durch dynamistische Begriffe, Seebergs Deutung des Geistes bei Luther). 2. Die neue Gottesanschauung (von oben her, deus absconditus). 3. Die Ethik als aus der Not, dem „Orte Gottes“, geboren. 4. Der neue Kirchenbegriff. Als bald wird festgestellt, daß damit nicht ein erneuertes Urchristentum, wie beansprucht wurde, geschaffen wurde, wohl aber eine Neuentdeckung letzter und ursprünglicher Wahrheiten der christlichen Religion. Luther ist aber auch nicht mit „dem“ Protestantismus identisch, vielmehr entwickelt sich dieser in drei Stämmen. Es spaltet sich der Calvinismus ab (die von Seeberg hier und weiterhin wiedergegebenen Theorien von Max Weber und Jellinek über die Bedeutung des Calvinismus für die Entstehung des modernen Kapitalismus bzw. der Menschenrechte sind nach den inzwischen erschienenen Arbeiten von Tawney, Kraus und O. Voßler nicht mehr zu halten), ferner der Spiritualismus, aus der Mystik entsprungen, und endlich zieht sich eine dritte Linie im Humanismus an, gipfelnd in der Aufklärung: die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Bildung. (Neben Melancthon und Calvin vermisse ich hier schmerzlich Zwingli; es ist zwar üblich in den Kreisen des Neu-Luthertums, ihn zu ignorieren und ihm jegliche Bedeutung für die Geschichte der Theologie abzuspochen, aber gerecht und

richtig ist es nicht. Liest man etwa bei Eekhof in den Zwingliana 1919 die Wirkung Zwinglis — neben Erasmus — auf Holland und kennt die Bedeutung Hollands für die Aufklärung, so wird über kurz oder lang sich Zwingli doch den gebührenden Platz auf jener Linie erringen.) Der Gedanke, daß im 19. Jahrhundert diese Strömungen zusammenfließen, führt nach Feststellung der allgemeinen Tendenz auf Säkularisierung des Religiösen zu den Gegenwartsproblemen, entwickelt wiederum aus den jeweilig einströmenden Geistesmächten. Daß das entscheidende Problem der Zukunft im Kulturproblem, d. h. der Stellungnahme zu ihm gesehen wird, ist zweifellos richtig und die nachdrückliche Betonung dieses Punktes notwendig. Meines Erachtens ist das Kulturproblem aber von jeher „das“ Problem des kulturlos sein wollenden und durch die Macht der Geschichte zum Kulturfaktor gepreßten Christentums gewesen; es dünkt mich auch der Hinweis nicht überflüssig, weil es vergessen zu werden droht, daß Ernst Troeltsch die Bedeutung dieses Problems recht eigentlich erst erkannte.

Heidelberg.

W. Köhler.

### Alte Kirche

R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1929. VII, 399 S. 14.— M., geb. 16.— M.

Das Thema der eindringenden und weitgreifenden Untersuchung ist eigentlich die Johannestaufe, mit deren Verständnis auch das des christlichen Sakraments verbunden erscheint. Da die Proselytentaufe zur Erklärung nichts beitragen kann, werden indische Bräuche, das Consolamentum der Katharer, eine Philostelle, vor allem aber die Taufliturgie der Mandäer befragt, wieweit sie über die Entstehung des Taufsakraments Aufschluß zu erteilen vermöchten. Auf diesen Umwegen wird schließlich ein deutlich bestimmtes Bild vom Gang der Entwicklung erreicht. Diese stellt sich etwa so dar, daß persischer Einfluß, der über Damaskus kam, im Jordantal zur Bildung von Taufgemeinden beigetragen hat. Die persische Lehre vom Aufstieg der Seele zu Gott ist das Vorbild der mandäischen geworden, die persische Bekehrungstaufe das der sakramentalen. Das Ritual dieser Täufer hat dann Johannes übernommen, dessen Beiname „der Täufer“ ihn als Angehörigen einer solchen Sekte kennzeichnet; nur hat er die jüdische Messias-hoffnung damit verbunden. Die Taufe Jesu zeigt, daß auch Jesus an den Anschauungen teilnahm, die sich den Mandäern mit ihrem Sakrament verknüpften. Noch der Mc-Bericht ist ein Niederschlag der Überzeugung, „daß, wenn irgend jemand, so sicher Jesus erlebt hat, was die Johannestaufe verhielt“. Zugleich aber mit der Jordantaufer hat Jesus den Gedanken einer zweiten Taufe, des Opfertodes, übernommen, einer zu Leiden und Beschwerden verpflichtenden Hingabe, wieder ganz mandäischer Denkweise entsprechend, die gerade hier eine Erläuterung durch das Sterbesakrament der Katharer und deren Verpflichtung zur Endura, dem freiwilligen Hungertod der zu Sündlosigkeit und Vergottung Getauften, erfährt. „Das Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu betrachten die Evangelien als die zweite Taufe“ (S. 281). — Nach Jesu Tode hat sich für die Urgemeinde sein Personenbild mit den allgemeinen Heilserwartungen verbunden. „Die christliche Kirche ist mit der Taufe entstanden“ (S. 250). — Von den Johannesjüngern zog sich nun ein Teil zu den Taufgemeinden zurück. Die Mandäer haben Johannes — so erklärt sich schließlich dessen Stellung in der mandäischen Literatur — bei der Ähnlichkeit des Ritus als den Ihrigen empfunden, die Traditionen seiner Jünger weitergegeben.

Das ist ein völlig geschlossenes Bild, und der um die Erkenntnis des Urchristentums hochverdiente Verf. hat es mit starker Überzeugung von der umwälzenden Kraft seiner Erkenntnisse und mit persönlichster Anteilnahme entworfen. In der Tat müßte es die weitestreichenden Konsequenzen für das Verständnis der Entstehung des Christentums nach sich ziehen, wenn wir genötigt wären, es uns anzueignen.

Es läßt sich doch nicht verhehlen, daß sich gegen die meisten seiner Züge schwere Bedenken erheben.

Gleich bei dem letztgenannten muß man fragen, wie es möglich ist, daß der nur „in die eigene Überlieferung aufgenommen“ Johannes als Stifter der mandäischen Religion erscheinen kann. Ungleich plausibler wäre doch eine Entwicklung, die von den Johannesjüngern als Anfang ausgeht und in deren Verlauf es dann zur Bildung der mandäischen Gemeinden gekommen sein mag; dabei wäre eine „Dositheus-Hypothese“ gar nicht so unpassend. — Wenn es weiter schon nicht ganz leicht verständlich ist, wie eine einmalige Handlung, eine Bekehrungsfeier, zum wöchentlich wiederholten gottesdienstlichen Akt herabsinken kann (S. 279), so gewiß erst recht nicht, wie nun aus diesem Wochenfest das Sakrament und der Initiationsritus der Kirche geworden sein soll. Bei der Johannaestaufe scheint mir jedenfalls der sakramentale hinter dem Bußcharakter zurückzutreten, nur dieser ist bezeugt. Überdies darf man doch wohl bei diesem prophetischen Prediger den Zusammenhang mit dem Judentum nicht so stark unterbrechen, daß man ihn geradezu zum Priester eines fremden Kultes macht: „Johannaestaufe bedeutet Johannesreligion (S. 230<sup>o</sup>).“ Sonst wäre ihm statt einer — wenn auch noch so widerwillig zugestanden — Anerkennung durch das exklusive Judentum sogleich die entschiedenste Ablehnung zuteil geworden. — Bei der Taufe Jesu ist das Herabkommen des Geistes und die Himmelsstimme, die ihn Sohn nennt, gerade doch nicht etwas Normales, was nach der Vorstellung eigentlich jeder Täufling erwarten müßte; vielmehr soll hier doch etwas Einzigartiges berichtet werden, das allen Erwartungen, die der Ritus erregen konnte, nicht entspricht, sondern gerade widerspricht. — Steht schließlich der persische Ursprung der mandäischen Taufe wirklich „vollkommen sicher“ (S. 243)? Mir scheint die Gleichsetzung der samaritanischen *κόρη* Justins mit der persischen *Anāhita* keineswegs erwiesen, auch die Deutung der Hermon-Inschrift nicht so gesichert, daß man mit ihr argumentieren dürfte. — Die Bedenken gegen den Gesamtaufriß kehren bei einer Reihe von Einzelheiten wieder, so gegenüber der Annahme einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Taufe und Abendmahl in der Kirche als eines einzigen Sakraments; die Beweismittel reichen nicht zu, und das einleuchtendste, der in den Thomas-Akten geschilderte Geistempfang im Abendmahl, braucht nur als Beleg für die „Geist-Christologie“ zu gelten, über die vor allem F. Loofs in seinem nachgelassenen Werk: *Theophilus v. Antiochien*, 1929, gehandelt hat.

Dennoch aber darf die Kritik an den Ergebnissen und manchen Einzelheiten der Methode nicht dazu verführen, an dem mit erstaunlicher Gelehrsamkeit und wärmstem Interesse geschriebenen Buch einfach vorüberzugehen. Vermag man die Folgerungen, die der Verfasser aus seinen Prämissen zieht, nicht anzunehmen, so bleiben diese selbst, die Beobachtungen, von denen er ausgeht, von solcher Ablehnung ganz unberührt. Das Buch lenkt die Aufmerksamkeit auf Fragen, die noch kaum irgendwo so scharf formuliert sind, und es weist nach, daß die Antworten, mit denen man sich bislang begnügt hat, nicht zulänglich sind. Die Aufgabe ist nunmehr nicht länger abzuweisen, dem Ursprung der christlichen Taufe ernsthafter nachzugehen als es bislang geschah. Denn das scheint mir unwiderleglich nachgewiesen, daß die urchristlichen Vorstellungen von der Taufe mit den bisher gebrauchten Mitteln nicht auf einen Generalnenner zu bringen sind, und auch das andere, daß der Hinweis auf die jüdische Proselytentaufe zur Erklärung nichts beiträgt, — so oft man ihn wiederholt. R. hat gezeigt, daß man auf wirkliches Verständnis ohne nähere Untersuchung der vorchristlichen Taufbräuche und -vorstellungen nicht hoffen kann. So sind dem wichtigen und interessanten Buch zwar nicht abschließende Resultate, aber das vielleicht Größere zu danken: den Blick für Probleme geöffnet und die Richtung gezeigt bekommen zu haben, in der die Lösung zu suchen sein wird.

Robert Frick, Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin. (Beiheft 6 zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, herausg. von Hans Lietzmann.) Gießen, A. Töpelmann, 1928. VIII, 155 S. 8.50 M.

Die Arbeit hat sich vorgenommen, den Wandlungen des Reich-Gottes-Gedankens nach Wertung und inhaltlicher Bestimmtheit in der Alten Kirche nachzugehen. Dabei erscheint die neutestamentliche Botschaft, der das erste Kapitel gewidmet ist, nur als ein Gärstoff, „der an gewissen Höhepunkten fördernd oder störend die Entwicklung bestimmt“ (S. 1). Der Reihe nach werden die apostolischen Väter, die Apologeten, die Gnosis, Marcion, der Montanismus, Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Origenes mit Schülern und Gegnern, die abendländische Theologie des 3. und 4. Jahrhunderts und Augustin auf ihre Reich-Gottes-Vorstellungen hin abgehört, ja auch noch die Bedeutung dieser Gedanken für die Volksfrömmigkeit und das Mönchtum festgestellt. Dabei beschränkt sich der Verf. keineswegs auf eine bloße Begriffsgeschichte, sondern versucht auch die Äquivalente des Grundbegriffs bei den einzelnen Vätern zu erfassen und ihre Stellungnahme aus ihrer Gesamtposition heraus zu verstehen. Verdient das Streben des Verf.s, nicht in kleinbäuerlicher Enge stecken zu bleiben, alle Anerkennung, so kann es bei den enormen Ausmaßen seines Feldes nicht wundernehmen, daß der Verf. der entgegengesetzten Gefahr erlegen ist. Der Pflug ist nicht sehr tief eingesetzt. So bedeutet denn das Buch in einzelnen Teilen nur eine ansprechende Darstellung des common sense, bleibt in anderen noch dahinter zurück. Ist z. B. bei der Schilderung Augustins der Wunsch berechtigt, nicht ein Lehrstück zu isolieren, so geht es doch nicht an, ohne genauere Kenntnis des augustinischen Schrifttums und der Literatur, fast nur auf Grund der Lektüre von *De civitate dei*, eine Übersicht über Augustins ganze Theologie geben zu wollen.

So ist es ein Fehler der übermäßigen Größe des Themas, daß trotz einiger guter Gedanken und ruhigen Urteils das Buch als eine wirkliche Förderung der kirchengeschichtlichen Wissenschaft nicht wohl betrachtet werden kann.

Göttingen.

Hermann Dörries.

Johannes Zellinger, Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche. Eine Studie über Christentum und Antike. Max Hueber-Verlag, München 1928. VIII, 136 S. 4.50 M., geb. 6.— M.

Eine christliche Kulturgeschichte des Bades, im kirchlichen Altertum und bis tief ins Mittelalter hinein. — Die kirchlichen Autoritäten mischten sich zuerst in die Bäderfrage bei Gelegenheit der „Familienbäder“, die seit der Kaiserzeit üblich waren. Die Heroen des Mönchtums verabscheuten jede Berührung mit dem Wasser; in den abendländischen Klöstern suchte man die Strenge des Orients zu mildern. Händewaschen vor dem Gebet war überall üblich, vielfach die Enthaltung vom Bade in Fastenzeiten und für Büßer. Heilige Flüsse waren der Jordan und der Nil. Das Bad in der Epiphaniennacht stammt aus Ägypten, das Johannisbad aus Südgallien. Badeheilige sind Menas, aber auch Cyrus und Johannes, Cosmas und Damian. — Das alles wird in einer Fülle von Belegen vor Augen geführt, so daß das kleine Buch geradezu ein Repertorium für kirchliche Badesitten genannt werden kann. — Wenn der Verfasser sich doch entschließen könnte, seine Sammlungen bis in die Gegenwart fortzusetzen. Er sitzt an der Quelle: die Münchener Staatsbibliothek kann ihm sicherlich ein unermeßliches Material zur Verfügung stellen.

Leipzig.

H. Achelis.

Emil Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike.* (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 24.) Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf. 1928. 214 S. geh. 9.80 M., geb. 11.75 M.

Diese sehr eingehende und sorgfältige Arbeit ist aus dem religionsgeschichtlichen Seminar Dölgers in Münster hervorgegangen, und hat dem Verfasser 1924 als Promotionschrift gedient. Im ersten Teil untersucht er die Zeugnisse über die christlichen Totenfeiern am 3., 9. und 40. Tag nach dem Tode. Die Jahresgedächtnisfeier hat er von seiner Untersuchung ausgeschlossen; sie wird daher nur gelegentlich erwähnt. S. 51 f. stellt er die Resultate seiner Untersuchung in zwei Tabellen zusammen. Am meisten verbreitet ist die Feier am 3. Tage, an die Stelle des 9. Tages tritt in einigen christlichen Ländern der 7.; auch für den 12. und 15. Tag gibt es Belege; der 40. Tag wechselt mit dem 30. Die Gedächtnistage zeigen also, bei durchgehender Gleichheit, manche provinzielle Verschiedenheiten. — Alle diese Termine stammen aus der vorchristlichen Zeit, aus dem Judentum oder aus dem Heidentum; wahrscheinlich auch der 40. Tag, was bisher bestritten war. Der Verfasser geht daher im zweiten Teil seiner Arbeit dem Totenkult der Antike nach, den kultischen Bräuchen und den Vorstellungen, die zur Feier dieser Tage geführt haben. Hier kommt eine Fülle religionsgeschichtlichen Materials zur Besprechung: alles wird in sorgfältigster Weise exegesiert; ein eingehendes Register gibt den Schlüssel für den reichen Inhalt. — Ich habe aus dieser Erstlingsarbeit sehr viel Neues erfahren. Sie ehrt den Verfasser und seinen Lehrer.

Leipzig.

H. Achelis.

S. Aurelii Augustini *De civitate dei* libri XXII. Ex Rec. B. Dombart quartum recognovit A. Kalb. Vol. II, lib. XIV—XXII. (Bibliotheca Teubneriana). Lipsiae in Aedibus B. G. Teubneri, MCMXXIX. XXI, 635 S. 10.60 M., geb. 12.— M.

Der zweite Band der von A. Kalb mit Umsicht und Verständnis besorgten 4. Auflage von Dombarts verbreiteter *De civitate dei*-Ausgabe ist wie der erste (vgl. ZKG. 48, 1929, S. 80 f.) ein photomechanischer Abdruck der 3. Auflage. Nur hat der Herausgeber, um das Fundament des Textes nach Möglichkeit zu erweitern, für den Apparat noch einige weitere MSS. herangezogen, die er in der Vorrede beschreibt.

Wieviel noch zu tun ist, bis ein wirklich gesicherter Text erreicht werden kann, davon berichtet die praefatio p. XX. Namentlich die letzten sechs Bücher ruhen auf jüngeren und nicht einwandfreien MSS., aber auch für die anderen ist die Überlieferung ungleichmäßig. B. I—V ist wesentlich nach einer Lyoner Handschrift des 4. Jahrhunderts (L) wiedergegeben, die Kalb mit gutem Grund als eine Sonderausgabe anspricht, der Augustin selbst später eine andere Rezension folgen ließ, die ihrerseits für B. I—X in einem Pariser MS. des 7. Jahrhunderts vorliegt, dessen letzter Teil (B. X) erst neuerdings in Petersburg aufgefunden ist. Man mag fragen, ob das Interesse der Einheitlichkeit nicht auch in den ersten fünf Büchern C, trotz sonstiger Mängel, vor L den Vorrang zuerkennen lassen sollte. Für B. XI—XVI ist Cod. Veron. 28 (s. VI) der Hauptzeuge, für den Rest stehen die alten MSS. nicht mehr zur Verfügung, so daß sich im ganzen ein ziemlich buntes Bild ergibt. Eine systematische Erforschung der zahlreichen Handschriften, die *De civitate dei* enthalten, bleibt ein dringendes Desiderat.

Göttingen.

Hermann Dörries.

Eduard Schwartz, Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalkedon. (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1930, XXVII.) Berlin, De Gruyter, 1930. 32 S. 2.— M.

Wer wie Schw. in der glücklichen Lage ist, den Fachgenossen nicht nur die Urkunden neu oder in gereinigter Fassung vorlegen, sondern auch sie überzeugend deuten zu können, wird immer Beachtenswertes zu sagen haben. Die jüngste Abhandlung ist so reich an Neuem, daß es sich kaum in einen kurzen Bericht zwingen läßt. Es handelt sich um die griechische und die lateinische Überlieferung der Verhandlungen über den sogenannten 28. Kanon in der Sitzung vom 29. (nicht 30.) Oktober und um die Folgerungen, die sich aus deren Verhältnis für das Verständnis des sechsten Kanons von Nicaea ergeben. Zuvor zeigt Schw., warum der Synodalbeschuß in Sachen Primatstellung von Konstantinopel zu Unrecht als 28. Kanon bezeichnet wird. „Zu behaupten, daß die Lateiner den Kanon weglassen, ist eine Entstellung des Sachverhalts.“ „Weder in der griechischen noch in der lateinischen Überlieferung wird er jemals den 27 Disziplinarstatuten zugezählt.“ Er stand vielmehr als *ψῆφος τῆς ἁγίας συνόδου*, nicht als Kanon bezeichnet, ursprünglich an der Spitze einer Reihe von Dekreten des Konzils, die dessen 27 Kanones angehängt waren. Schw. legt, weitergehend, die für seine Untersuchung notwendigen Texte vor. Der lateinische Text ist gegenüber dem überlieferten griechischen sicher der authentische, seine Grundlage aber war der aus den Originaltexten entlehnte, die in den älteren griechischen Handschriften der Akten noch vorhanden waren. Die offenkundigen Verfälschungen im späteren griechischen Text zeigen die deutliche Tendenz, den Streit zwischen Rom und Konstantinopel als vorübergehende, im Grunde harmlose Unstimmigkeit erscheinen zu lassen. Es folgt, daß der Text des nicaenischen Kanons (mit dem berühmten Eingang: *ecclesia romana semper habuit primatum*), der in der lateinischen Übersetzung der chalkedonischen Akten vorliegt, eben derjenige ist, den der römische Legat Paschasinus auf dem Konzil vorlas. Allerdings darf jener „Satz nicht isoliert, primatum nicht mit ‚den Primat‘ übersetzt werden“, aber „auch ohne übertreibendes Mißverstehen“ zeigen sowohl „die wie eine Fanfare wirkende Voranstellung“ als auch der Zusatz *semper*, daß der Kanon nunmehr als „Instrument mehr römischer als alexandrinischer Machtansprüche“ erscheinen sollte. Steht er doch in der Überlieferung, abgesehen von dem ja erst durch ihn beeinflussten sekundären griechischen Text, allein da. Daß „die römische Umformung“ des Satzes in diesem Text „getreulich wiedergegeben wird, darf nicht auffallen: denn alles, was von Altrom beansprucht wird, kommt ja Neurom zugute“. Wie man weiß, hat schon Zosimus jene Umformung vorgelegen, als er den Afrikanern gegenüber die Kanones von Sardika als nicaenische vortragen ließ. Schw. zeigt, daß sie schon älter sein muß, und daß „in dem Anschluß der sardizensischen an die nicaenischen Kanones derselbe kirchenpolitische Wille zu spüren ist, der auch in der Umformung des sechsten nicaenischen Kanons tätig gewesen ist“.

Wie es dazu gekommen ist, und wie Leo dazu kam, „seinen Legaten die traditionelle Umformung als den Text mitzugeben, den sie auf dem Konzil rücksichtslos zu vertreten hätten“, das muß man bei Schw. nachlesen. Es handelt sich aber weiter nicht nur um diesen Text, sondern auch um den zweiten Satz des Kanons, und was Schw. hier bringt, ist fast noch wichtiger, weil es eine alte gelehrte Streitfrage zu klären geeignet ist. Im griechischen Text heißt es, wie bekannt: *ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρωτεία σωζέσθω ταῖς ἐκκλησίαις*. Dazu stimmt die bekannte Übersetzung: *similiter autem et apud Antiochiam ceterasque provincias honor suus unicuique servetur ecclesiae*. Paschasinus aber verlas in Chalcedon den Satz in der Form, wie er in der ältesten römischen Überlieferung erhalten ist: *similiter autem et qui in Antiochia constitutus est (sc. episcopus), et in ceteris provinciis primatus habeant ecclesiae civitatum ampliorum*. Das kann nur Übersetzung von *ταῖς τῶν*



*μητροπόλεων ἐκκλησιῶν* sein. „Wort und Sache waren der lateinischen Reichshälfte im 4. Jahrhundert noch neu und ungewohnt, so daß man sich mit Umschreibungen half.“ Daß nun diese Übersetzung, die übrigens nicht allein steht, den ursprünglichen Text wirklich wiedergibt, zeigt der nunmehr deutlich werdende Zusammenhang, denn die Worte *ταῖς τῶν μητροπόλεων ἐκκλησιῶν* fügen sich „ohne Hemmung und Reibung“ ein, und nun erst ist eine einwandfreie Deutung möglich. „Es ist nun einmal nicht anders“, schreibt Schw., „das nicaenische Konzil hat die metropolitane Ordnung nicht geschaffen, sondern das, was von ihr vorhanden war, bestätigt.“ Rom, Alexandrien, Antiochien stehen mit ihren „durch Gewohnheit und Tradition geheiligten Hoheitsrechten“ auf besonderem Brett. Aber diesen Rechten schließen sich, „ebenfalls schon Gewohnheitsrecht geworden“, die Privilegien der Kirchen in den Provinzialhauptstädten an (denn das *καθόλου* gehört zum ganzen Satz). Alle diese Privilegien werden nur bestätigt, nicht näher festgelegt. Aus seinem Eignen hat das Konzil nur die Bestimmung, daß durchweg kein Bischof ordiniert werden könne ohne Zustimmung des Metropoliten, hinzugetan. Wiederum kann hier nicht ausgeführt werden, wie es dazu kam, daß die entscheidenden Worte aus den Texten verschwanden. Schw. hat das, meiner Meinung nach, überzeugend dargelegt. Hat er recht, so gilt auch sein Satz: „Der Consensus verschiedener, bis an den Anfang des 5. Jahrhunderts zurückreichender Zeugen hat bis jetzt, soviel ich sehe, ausschließlich die kirchengeschichtliche Forschung beherrscht, mich selbst nicht ausgenommen; ich fürchte, wir haben alle geirrt.“

Gießen.

Gustav Krüger.

Joseph Golega, Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum (Breslauer Studien zur historischen Theologie, herausg. von Fr. X. Seppelt, Fr. Maier, Berth. Altaner, Band XV). Verlag Müller & Seiffert, Breslau 1930. XVI, 154 S.

Es ist erfreulich, daß in den gleichen Jahren, in denen die erste deutsche Übersetzung der Dionysiaka des Nonnos erscheint, auch die Paraphrase des Johannesevangeliums, die auf den gleichen Nonnos zurückgeführt wird, eine neue Untersuchung erfährt. Ihrem Verfasser gelingt es unter sorgfältiger Benützung der bisherigen Forschung in manchen Fragen, die bisher noch nicht sicher beantwortet waren, zu sicheren Ergebnissen zu gelangen.

Das Buch zerfällt in drei Teile, von denen der erste die Frage nach dem Verfasser der Paraphrase, der zweite die Chronologie des Nonnos von Panopolis, der dritte die Vorlagen der Paraphrase behandelt.

Die Frage, ob die Paraphrase wirklich von Nonnos, dem Verfasser der Dionysiaka, stammt, mußte neu geprüft werden, weil weder die Bedenken des letzten Herausgebers der Paraphrase Scheindler (1881) geklärt noch die von Dräseke 1891 gegen die Autorschaft des Nonnos vorgebrachten Einwände widerlegt waren. Es handelt sich dabei zunächst um die äußere Bezeugung: nur ein Teil der Hss. gibt Nonnos als Verfasser an, einige Hss. waren ursprünglich ohne jede Angabe des Verfassers und erhielten erst von jüngerer Hand die Zuweisung an Nonnos, eine Hs. (cod. Marc. s. XIV) nennt den „Philosophen und Rhetor“ Ammonios als Verfasser. Golega vervollständigt die Nachrichten über die äußere Bezeugung und sucht deren Schwanken zu erklären, gibt aber selbst mit Recht zu, daß die Entscheidung über die Echtheit der Paraphrase nur durch eine Vergleichung mit den Dionysiaka gewonnen werden könne. Diese Vergleichung führt er dann selbst in drei Abschnitten hinsichtlich der Metrik, der Sprache und des Stils, des Inhalts mit großer Sorgfalt durch. Der Beweis, daß die Paraphrase und die Dionysiaka vom gleichen Verfasser herrühren, scheint mir dadurch erbracht zu sein. Namentlich die langen Listen von ganzen Versen, Versanfängen, Versschlüssen,

schmückenden Epitheta, die beiden Dichtungen trotz des so verschiedenartigen Stoffes gemeinsam sind, wirken überzeugend. Aber auch die inhaltlichen Parallelen (z. B. die Verwendung aller in den Dionysiaka enthaltenen Züge des Ewigkeitsgottes Aion in der Paraphrase) lassen sich kaum erklären, wenn man verschiedene Verfasser annimmt. Auf den Abschnitt über inhaltliche Parallelen (S. 62 ff.) sei besonders hingewiesen, weil die hier angeführten Stellen für das synkretistische Zeitalter des Verfassers der beiden Dichtungen so kennzeichnend sind: ohne Bedenken werden die gleichen Ausdrücke und Bilder ebenso für die heidnischen Götter und Heroen wie für Christus und für andere Personen des Evangeliums verwendet, und Personifikationen werden aus der griechischen Vorstellungswelt ohne Scheu in die christliche übertragen, z. B. neben dem schon erwähnten Aion auch die Horen, Hades, Lethe. Mit Recht verweist G. auf Synesios, bei dem sich Ähnliches findet, und lehnt die oft ausgesprochene Annahme ab, daß Nonnos die Dionysiaka in seiner heidnischen Jugend, die Paraphrase nach seinem Übertritt zum Christentum verfaßt habe. Dagegen spricht schon, daß sich der Verfasser der Dionysiaka an manchen Stellen mit der Heiligen Schrift vertraut zeigt.

Die Zeit, in der Nonnos dichtete, suchte man bisher vor allem durch den Vergleich mit Dichtern festzustellen, die entweder als Vorbilder oder als Nachahmer des Nonnos angesehen werden müssen. Auch G. verweist besonders auf Gregorios von Nazianz und bringt eine große Anzahl bisher nicht beachteter Parallelen zwischen beiden Dichtern, aus denen hervorgeht, daß Nonnos den Gregorios nachgeahmt hat. Aber wichtiger ist, daß G. die Frage nach der Zeit des Nonnos durch dogmengeschichtliche Beobachtungen zu beantworten sucht. Anklänge an das Nicaeno-Constantinopolitanum, christologische Termini, die Stellung des Dichters zu der Lehre vom Heiligen Geist (wobei er sich als Gegner der Lehre *filioque* zeigt) ermöglichen etwa das Jahr 430 als Terminus post quem für Nonnos aufzustellen; ein Terminus ante quem ergibt sich daraus, daß er das Erdbeben nicht erwähnt, das im Jahre 529 die Stadt Berytos zerstörte.

In dem Schlußteil behandelt G. die schwierige Frage nach dem Evangelientext, den Nonnos seiner Paraphrase zugrunde legte. Der Versuch Janssens, der eine Rekonstruktion des ganzen Evangelientextes des Nonnos drucken ließ (TU. 23, 4), ist bekanntlich mißglückt. Es wird überhaupt nicht möglich sein aus der oft stark von der Vorlage abweichenden, sie weitläufig ausmalenden oder auch umgestaltenden Dichtung ein vollständiges Bild der Vorlage zu gewinnen. Aber durch sorgfältige Beobachtung der Einzelheiten lassen sich doch manche Tatsachen feststellen. Auch hier hat G. in vorsichtiger Untersuchung die Forschung gefördert; z. B. zeigt er, daß Nonnos in der Regel bei Begebenheiten der Vergangenheit ein Präteritum setzt, auch wenn im Evangelium das Präsens steht, und daß er mit den Ausdrücken wechselt (für das 15 mal in Joh. 21 vorkommende λέγει sind 15 verschiedene Verba verwendet). Solche Beobachtungen zeigen, wie vorsichtig man bei der Frage nach der Textvorlage des Nonnos vorgehen muß. Dazu kommt noch die starke Benützung der synoptischen Parallelberichte durch Nonnos, die oft zu einem falschen Urteil über seinen Johannestext verleiten könnte. Die sehr zahlreichen von G. gesammelten Stellen machen seine Vermutung, daß Nonnos eine Evangelienharmonie oder eine Arbeit wie die Eusebianischen Canones benützte, sehr wahrscheinlich. All dies, dazu auch die Benützung von vorhandenen exegetischen Werken durch Nonnos, muß man stets im Auge behalten, wenn man Lesarten des von ihm benützten Evangelientextes feststellen will. Wünschenswert wäre es gewesen, daß G. der Anregung Boussets Theol. Litz. 28 (1903), 587 ff. folgend die Beziehungen zwischen Nonnos und den ägyptischen Textzeugen des N. T.s, besonders dem Sinaiticus, verfolgt hätte. Wahrscheinlich hätten sich hier doch manche sichere Ergebnisse gewinnen lassen, zumal wenn man den Text des Johannes Chrysostomos, mit dessen Erklärungen sich Nonnos oft berührt, zum Vergleich herangezogen hätte.

Im einzelnen habe ich nur wenig zu bemerken. Unrichtig ist die (wohl aus Scheindler entnommene) Angabe S. 2, daß zwischen dem Aristarchus sacer des Daniel Heinsius (1627) und der Ausgabe Passows (1834) keine Ausgabe der Paraphrase erschienen sei; bereits 1629 erschien eine Ausgabe in Leipzig; 1644 wurde die Paraphrase mit lateinischer Übersetzung in der Bibliotheca Patrum in Paris (Tom. XIV) abgedruckt; vgl. S. F. G. Hoffmann, *Lexicon Bibliographicum III*, Leipzig 1836, S. 150. — Zu den S. 69, Anm. 3 zitierten Versen Dion. 20, 94 ff. ist auf Hesiod, *Erga* 289 ff. zu verweisen. — Außer den S. XVI verzeichneten *Corrigenda* sind noch einzelne Druckfehler stehen geblieben; doch wird sie jeder Leser leicht selbst verbessern.

Im ganzen ist das Buch als eine fleißige, methodisch geschickte Arbeit zu bezeichnen, die unsere Kenntnis des Nonnos als des Verfassers der Paraphrase in wesentlichen Punkten fördert.

Erlangen.

Otto Stählin.

## Mittelalter

Theodor Zwölfer, Sankt Peter, Apostelfürst und Himmelsfürst. Seine Verehrung bei den Angelsachsen und Franken. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1929. IV u. 157 S.

„Wenn im Verlauf des 7. und 8. Jahrhunderts das Papsttum im Abendland eine ganz neue religiöse Bedeutung gewinnt, so erscheint das als eine Folge der zunehmenden Verehrung des hl. Petrus“ (S. 152). Dies ist die Hauptthese der vorliegenden, von Johannes Haller angeregten Untersuchung. Die Gedanken, die Haller in seinem bekannten Vortrag über „Die Karolinger und das Papsttum“ (*Hist. Zeitschr.* CVIII, 1912, S. 38–76) besonders im Hinblick auf das politische Verhalten Pippins entwickelt hat, sind hier zu Konsequenzen geführt worden, die über das dort Gesagte ihrer Absicht nach weit hinausgehen und die ganze kirchen- und kulturgeschichtliche Entwicklung der Zeit von der Geschichte der Petrusverehrung aus in ein neues Licht rücken. Die Einleitung bildet ein anregend geschriebenes Kapitel über die germanische Heiligenverehrung im allgemeinen, die nach Analogie des profanen Patronats- und Gefolgschaftswesens verstanden werden muß. So wie sich der Germane unter den Großen seines irdischen Reiches einen besonderen Schutzherrn erwählte, wählte er sich auch einen himmlischen Patron, der in den Reliquien unmittelbar gegenwärtig schien und für den fernen himmlischen König Christus eintreten konnte. Die Idee einer universalen Heilsanstalt blieb zunächst unverständlich; aber in den verschiedenen lokalen Heiligen wird der Katholizismus den Germanen unmittelbar lebendig, und ihr tiefstes Ethos, die Gefolgschaftstreue, wird von diesem Punkte aus der Kirche dienstbar gemacht. Weil Petrus — so lautet nun der überraschende Schluß — der mächtigste und beliebteste Apostel war, und weil seine Reliquien in Rom lagen, darum gewann die römische Kirche über die germanischen Landeskirchen des frühen Mittelalters schließlich die Oberhand.

Zur Begründung wird ein reiches Tatsachenmaterial zusammengetragen, das für die Geschichte der Petrusverehrung von Interesse ist. Vor allem das große Kapitel über „Sankt Peter und die Franken“ bringt wertvolle neue Erkenntnisse. An Hand der Klosterpatrozinien und der literarischen Denkmäler wird gezeigt, wie Petrus schon seit der Mitte des 7. Jahrhunderts rasch an Bedeutung gewann und den alten Lieblingsheiligen der Franken, Sankt Martin, mehr und mehr zurückdrängte. Von einem Einfluß Roms kann dabei gar keine Rede sein; als Hauptförderer der Petrusdevotion kommen vielmehr die irischen (und später die angelsächsischen) eingewanderten Mönche und — von diesen angeregt — Amandus von Maastricht und die Karolinger in Betracht. Vielleicht haben sich schon Pippin der Mittlere und Karl Martell Sankt Peter von Rom geradezu als Schutzpatron erkoren, und wenn die Darlegungen des Verf. an diesem Punkte

auch nicht zwingend sind, so bleibt die Tatsache einer frühen Förderung von Peterskirchen und Petersklöstern durch die Karolinger jedenfalls sicher bestehen.

Aber all diese dankenswerten Feststellungen reichen doch in keiner Weise aus, das zu beweisen, was sie beweisen sollen! Dadurch, daß jede Erwähnung des Petrus sozusagen fett gedruckt und dreimal unterstrichen wird, werden die anderen Momente, die auch für Rom wirksam waren, nicht ausgeschaltet oder um ihre Bedeutung gebracht. Kommt man schon für die Romanisierung Englands mit dem Petrusmotiv allein ohne alle Beachtung der kulturellen Überlegenheit Roms nicht durch, so liegen bei einer so entscheidenden Persönlichkeit wie Bonifatius die Beweggründe vollends klar zutage, die zum engeren Anschluß an Rom drängen: die Hauptrolle spielt die klare Erkenntnis, daß Rom die Quelle der geheiligten altkirchlichen Tradition, insbesondere der altkirchlichen Rechts-tradition darstellt, und daß der Papst allein mit seiner begründeten Autorität die notwendige Ordnung und Einheit in der Gesamtkirche und Mission verbürgen kann. Auch die Karolinger können, als sie, im offenen Konflikt mit dem Papste stehend, die großartige Reform der fränkischen Kirche in Angriff nahmen, dazu wahrhaftig andere staats- und kulturpolitische Motive gehabt haben als die persönliche Verehrung für Petrus. Die Art, wie der Verf. aus den Quellen gegen alle Wahrscheinlichkeit das Gegenteil herauslesen möchte, ist in ihrer Einseitigkeit unhaltbar. Die Bedeutung religiöser Vorstellungen für Pippin soll damit nicht geleugnet werden. Aber es ist ein merkwürdiger Rationalismus, zu meinen, daß politische Naturen dort, wo sie anfangen religiös zu empfinden, aufhörten politisch zu sein. So kann ich schließlich auch nicht finden, daß die die Untersuchung im Sinne Hallers abschließende Behandlung der Romzüge Pippins geeignet wäre, die Kontroverse über die Beweggründe Pippins über den toten Punkt hinauszuführen. Daß Pippin im Bündnis mit „Petrus“ praktisch gesehen „der Stärkere“ war, und daß sein Eingreifen in Italien einen Machtgewinn bedeutete, kann nicht bezweifelt werden, und wenn man Pippin unter diesen Umständen auch ein politisches Bewußtsein dessen, was er tat, zutrauen möchte, so vermögen seine eigenen religiösen Kundgebungen und die Briefe der Päpste dagegen am allerwenigsten ein wirksames Argument herzugeben.

Göttingen.

Hans von Campenhausen.

Walter Delius, Die Bilderfrage im Karolingerreich. Theolog. Dissertation Halle 1928. XI, 72 S.

Die vorliegende Arbeit hat das Verdienst, die Geschichte der Bilderfrage durch die ganze Karolingerzeit zu verfolgen; so werden nicht nur die Libri Carolini und die Frankfurter Synode von 794 berücksichtigt, die öfter die neuere Forschung beschäftigt haben, sondern auch die Pariser Synode von 825 und die Schriften des Agobard von Lyon und Claudius von Turin gegen die Bilder-verehrung und die Gegenschriften kommen zur Darstellung, um deren Höhepunkte anzudeuten. Eine Übersicht über die Bilderfrage in der Kirche des Ostens und die Rolle der Bilder in der abendländischen Kirche vor der Karolingerzeit leiten die Schrift ein, ein Blick auf die Herstellung von Bildern in den Reichen der Karolinger und Erwägungen über die Bedeutung der Bilder für die damalige Volksfrömmigkeit bilden den Abschluß. Neue große Ergebnisse sind natürlich auf diesem Gebiet nicht zu erwarten; der Wert der Arbeit liegt in der übersichtlichen und klaren Darbietung des Stoffes in den Hauptabschnitten. Dieses und jenes Urteil des Verfassers kann man zum mindesten bezweifeln, wenn z. B. die Kaiserkrönung zu den „politischen Wünschen“ Karls des Großen gerechnet wird (S. 31). Mit den Libri Carolini und der Synode von Frankfurt haben sich unterdessen wieder Allgeier und W. von den Steinen, E. Rosenstock und im Gegensatz zu dessen gewagten Vermutungen Fr. Bothe und H. Barion beschäftigt; in dem einen und anderen Punkte würde so die Darstellung von Delius jetzt etwas anders zu fassen sein. Der Druckfehlerteufel hat der Schrift mehrfach übel mit-

gespielt, einmal einen Satz verstümmelt (S. 14 oben), Bedas *Historia abbatum Wiremuthensium* (für die auch die sonst benutzte Ausgabe von Plummer zu nennen war) zu Gesta abb. Hierem. (S. V) gemacht, Bonwetsch heißt teils *Bouwetsch* (S. VI) teils *Bonnwetsch* (S. 6) — die Reihe solcher kleiner Schönheitsfehler ließe sich leicht erweitern. Und ob jeder Leser in der nach dem Vorbild des Wiener Kirchenväter-Corpus gebildeten Abkürzung CSEG. ohne Erklärung die „Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“ erkennen wird?

*Bonn.*

*Wilh. Levison.*

Wilhelm Levison, *Die Anfänge rheinischer Bistümer in der Legende*. (Sonderdruck aus den *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein*. Heft 116, S. 5—28.) L. Schwann, Düsseldorf 1930. 24 S.

Von den vier rheinischen Bistümern Metz, Mainz, Köln und Trier behauptet die Legende, daß sie Gründungen und Bischofssitze von Apostelschülern gewesen seien. Zeit und Motive der Entstehung dieser Legenden sucht L. in diesem auf genauester Kenntnis des weitschichtigen Materials beruhenden Vortrag, den er bei der Feier des 75jährigen Bestehens des Historischen Vereins für den Niederrhein in Köln am 2. Oktober 1929 gehalten hat, aufzuzeigen. In allen vier Fällen handelt es sich um bewußte Erfindungen: in Metz hat man im 8. Jahrhundert den Anfang gemacht, Trier ist im 9., Köln im 10., Mainz endlich im 11. Jahrhundert gefolgt. Die Motive scheinen immer die gleichen gewesen zu sein: kirchenpolitischen Ansprüchen sollte durch die Behauptung des apostolischen Ursprungs Nachdruck verliehen werden, genau wie in Arles im 5., und in Reims im 9. Jahrhundert.

*Heidelberg.*

*Julius Wagenmann.*

Wilhelm Thomas, *Der Sonntag im frühen Mittelalter*. Mit Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte des christlichen Dekalogs dargestellt. (Das Heilige und die Form, Beihefte zur Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, Heft 6.) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1929. IV u. 122 S. Brosch. 6.— M.

Der altchristliche Sonntag ist als der Wochentag der Auferstehung Christi ein Festtag — der Sonntag am Ende des Mittelalters ist als eine durch kirchliche und staatliche Gesetze geschützte „göttliche Rechtsordnung zur Regelung der irdischen Pilgerschaft“ ein Feiertag. Der Frage, wann und wie sich diese Wandlung in der Auffassung vom Sonntag vollzogen hat, geht Th. nach. Auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung der kirchenrechtlichen, liturgischen und allgemeinliterarischen Quellen — fünf Beilagen bringen Verzeichnisse der wichtigsten Quellen in Tabellenform und einige Stücke im Wortlaut — ergibt sich: die entscheidende Wendung in der Sonntagsauffassung ist in der Zeit vom 6. bis 10. Jahrhundert erfolgt; sie ist das Ergebnis einer auf germanischem, keltisch-fränkischem und irisch-angelsächsischem Boden sich vollziehenden Entwicklung; sie ist zustande gekommen durch das Eindringen primitiv-heidnischer Vorstellungen, die teils aus der Antike, teils aus dem Volkstum der neu christianisierten Völker stammen, während ein Einfluß des jüdischen Sabbats und des Dekalogs sich nicht bemerkbar macht; dadurch rückt der Sonntag in die Reihe der Tabutage im Sinne der allgemeinen Religionsgeschichte ein; die drei Forderungen der Sonntagskeuschheit, der Sonntagsruhe und des Sonntagsfriedens sind die praktischen Auswirkungen. Ein den antiken Sonntag als Voraussetzung des mittelalterlichen auf Grund der Darstellung von H. Dumaine im *Dictionnaire d'Archéologie* kurz behandelndes Kapitel und ein Ausblick auf den Sonntag im hohen Mittelalter, die Entstehung der *treuga dei*, die Sonntagsauffassung der Scholastiker und Luthers runden die kenntnisreiche Studie ab zu einem wertvollen Beitrag zur Geschichte des Sonntags und darüber hinaus zur Geschichte der Volksfrömmigkeit des frühen Mittelalters. Schade nur,

daß unter der Fülle von Einzelheiten die Klarheit der Gedankenführung und der Darstellung leidet. — Ein störender Druckfehler findet sich S. 43, Z. 8 v. u.: statt § 24, 3 lies: § 25, 3. Oder sollte der ganze Abschnitt überhaupt nicht ganz in Ordnung sein?

Heidelberg.

Julius Wagenmann.

Heinrich Lützel, Die symbolische Franziskuslegende. Die schönsten Stücke des Franziskuskanons übersetzt. Verlag R. Oldenbourg, München 1929. VIII, 122 S. 4.50 M.

Unter dem Titel „Das heilige Reich“ gibt A. Dempf eine Sammlung der wichtigsten „Texte zur mittelalterlichen Geistesgeschichte“ in Übersetzung heraus als Ersatz für einen ursprünglich geplanten Textband zu seinem Buch „Sacrum imperium“. Nach einem früheren Heft: Hildegard v. Bingen, der Weg der Welt, ist jetzt das vorliegende erschienen, das die schönsten Stücke des Franziskuskanons enthält, d. h. das Testament des Franz und ausgewählte Stücke aus der Legende der drei Gefährten, dem Spiegel der Vollkommenheit, dem „Evangelium aeternum“ des Gerhard v. Borgo San Donnino, der ersten Legende des Bonaventura, der Postille zur Apokalypse des Petrus Joh. Olivi und dem „Arbor vitae crucifixi Jesu“ des Ubertino von Casale. Diese äußerliche Trennung von Darstellung und Texten hat den unbestreitbaren Vorteil, daß man letztere unabhängig von der dort vorgetragenen Gesamtauffassung der geistigen Struktur des Mittelalters auf sich wirken lassen kann; sie hat aber zugleich den Nachteil, daß die Texte nun eben nicht mehr einfache Belege sind für die Darstellung, sondern als selbständiges Ganzes auftreten, das aber doch in Anordnung und Auswahl der Texte von der Gesamtauffassung bedingt, also ohne diese Gesamtauffassung letztlich nicht verständlich ist. Diesem Mangel sucht der Herausgeber Dempf selbst durch eine „Einleitung zur symbolischen Franziskuslegende“ abzuweichen, in der er — nicht beweisend, sondern thetisch — seine Auffassung darlegt: die „eigentliche Größe Franzens“ ruht „in der Spiritualität seines mystischen Lebens, im geistigen und apokalyptischen Sinn dieses christusförmigen Lebens“; wichtiger als das Bild des kleinen armen Troubadours Gottes, des milden und menschenfreundlichen Wundertäters, des Armutsfreundes und Lebensreformers ist „die buchstäbliche Nachfolge Christi in ihrer bitteren und herben Größe bis zur blutigen Nachbildung des Erlösungsleidens an seinem eigenen Leibe“ und die „weltgeschichtliche Gestalt, zu der Franz in der zweiten Generation seiner Nachfolger in einem unerhörten weltgeschichtlichen Mythos erhöht wurde, um ... als der Heros eines dritten Reiches erfaßt zu werden“. Diese „im echten Sinn legendarische Gestalt des hl. Franz“ findet man in den Dokumenten, deren wichtigste Stücke in dieser Sammlung enthalten sind. Eine Charakteristik der einzelnen Schriften veranschaulicht die Entwicklung dieses Bildes. Zu dieser Auffassung im einzelnen Stellung zu nehmen, wäre nur möglich innerhalb einer Auseinandersetzung mit Dempfs Gesamtauffassung des M. A., wie auch die Einleitung, schon ganz äußerlich in ihrer Terminologie, ohne diese nicht ganz verständlich sein dürfte. Anzuerkennen ist aber jedenfalls der Versuch, die Legenden in ihrem Eigenwerte zu erkennen und zu verstehen, d. h. als Zeugnisse nicht des historischen Lebens des hl. Franz, sondern des Bildes, das die Jünger sich von ihrem Meister gemacht haben. Und zu begrüßen ist es, daß die Legenden aus der Zerstreuung in den verschiedenen wissenschaftlichen Ausgaben hervorgeholt und zusammengestellt der Allgemeinheit zugänglich gemacht werden. Mit der Auswahl wird man im großen und ganzen einverstanden sein können. Die Übersetzung, die von H. Lützel stammt, bemüht sich, ein möglichst glattes Deutsch zu bieten. Leider ist sie aber nicht ganz der Gefahr entgangen, die stilistischen usw. Eigentümlichkeiten der verschiedenen Texte zu verwischen zu Gunsten einer allzu einheitlichen Diktion; am meisten ist das bei dem Testament der Fall, das durch die Übersetzung seine stilistische Eigenart fast ganz verloren hat. Daß häufig

mehr dem Sinn als dem Wortlaut nach übersetzt ist, läßt sich immerhin rechtfertigen. Doch scheint mir eine Sinnverschiebung vorzuliegen bei dem Satz aus dem Testament S. 11, Z. 14. v. o. gegenüber dem lateinischen Text ed. Böhmer-Wiegand, S. 26, 30 ff.; ebenso, wenn in der Legende des Bonaventura cap. I, 2: *unctio spiritus sancti* übersetzt wird mit: die Einung mit dem hl. Geist, S. 64, Z. 8 v. o.

Heidelberg.

Julius Wagenmann.

Bohdan Kieszkowski, *Recherches sur la philosophie de Jean Pico de la Mirandole*. Comptes rendus des séances de la Société des Sciences et des lettres de Varsovie XXIII. 1930. Classe II.

Das vorliegende Heft bietet zwei kurze Skizzen zur Philosophie Picos von Mirandola, ohne Belege für die aufgestellten Behauptungen, aber in einer flüssigen und fesselnden Darstellung, der man die Beherrschung des Stoffes anmerkt. Der Verf. verweist S. 41, Anm. 1 auf seine mir nicht bekannte, wohl größere Studie über das Leben, die Werke und die Philosophie Picos „Giovanni Pico della Mirandola, charakter i geneza jego filozofji“, veröffentlicht 1930 in der *Przeegląd Filozoficzny* (Revue Philosophique) Warschau. Die erste Skizze will „sommairement“ die philosophischen Gesichtspunkte Picos aufzeigen und die seine Philosophie und überhaupt die Philosophie des 15. Jahrhunderts am besten charakterisierenden Gedanken und Probleme herausstellen. In der zweiten Skizze handelt es sich um die Quellen- und Verwandtschaftsfrage.

Das Hauptproblem Picos sei die Beziehung Gottes als des ungeschaffenen Wesens zur Schöpfung, zu den geschaffenen Wesen und Dingen. An dieser Beziehung wieder interessiert den Verf. am stärksten die Rolle, die der Begriff der Emanation bei Pico spielt; der Herkunft des Emanationsgedankens ist auch der größere Teil der zweiten Skizze gewidmet. Aber auch die Philosophie, Ethik, Mystik, Metaphysik (mit Betonung der ontologischen Grundlage nach Exod. 3, 14: *Deus . . . ipsum ens*) und Erkenntnislehre werden in den Zusammenhang hineingestellt. Daß das kosmologische System Picos ein System der Emanation sei, will der Verf. nicht behaupten. Denn dem widerspräche vor allem der Gedanke der Schöpfung, den Pico niemals aufgegeben hat. Aber eine Neigung zu emanatistischen und pantheistischen Ideen sei Pico nicht abzusprechen (S. 45 u. 49). Dagegen läßt sich nichts einwenden. Nur den Satz, den der Verf. in diesem Zusammenhang als einen Beweis für die Emanationsidee in Picos Ontologie anführt „*a quo solo (deo) nullo intercedente medio ad esse omnia processerunt*“ (S. 47), glaube ich gerade im umgekehrten Sinn verstehen zu müssen; er tritt auch bei Ficino — gegen Plotin und Proklus — im umgekehrten Sinn als Abweisung der Emanation auf, z. B. *Theol. Plat. l. V. c. XIII, p. 144 a* (Paris 1641). Die Idee der Emanation ist das Heruntersinken des göttlichen Seins von Stufe zu Stufe durch unendliche Mittelglieder. Wenn hier das medium gelegnet wird, so soll auch die Emanation gelegnet werden. Unmittelbar, ohne vermittelnde Zwischenglieder treten die geschaffenen Dinge ihrem Schöpfer gegenüber. Für das Nähere darf ich auf mein Buch verweisen: *Die Mystik des Marsilio Ficino* 1929, S. 53.

Interessant ist der S. 53 im Auszug mitgeteilte von Dukas zum Teil publizierte Brief des Elias del Medigo, des jüdischen Lehrers Picos, der von „*entia . . . fluxa, non dico facta neque producta ab illo (deo) . . .*“ spricht. Er erlaubt den Schluß, daß Pico auch hier der Gedanken der Emanation entgegengetreten ist. Daß Elias der einzige Vermittler dieses Gedankens an Pico gewesen sei, wird der Verf. nicht behaupten wollen.

Manche guten Formulierungen und Bemerkungen erfreuen, wie z. B. S. 44, daß Picos *théorie de l'amour* „*n'est qu'un exposé mystique de sa doctrine sur l'action de la cause efficiente transformatrice*“. Oder S. 46: „*Pico donne à ces concepts (es handelt sich um Einheit und Vielheit, Sein, Substanz und Akzidenz usw.)*

la signification universellement admise par les scolastiques latins“, oder S. 47: Die Attribute Sein, Einheit, Wahrheit, Gutheit sind weder abgeleitet noch unterschieden vom Wesen Gottes, „mais bien la réalisation de l'être infini“.

Der Verf. kommt (S. 49) zu dem Schluß, daß Picos Philosophie zum Typus der scholastischen Philosophie gehöre; seine Ontologie und Kosmologie sei ein spiritualistisches und pantheistisches System mit angedeuteten emanatistischen Neigungen, die Kosmologie werde beherrscht durch die individualistische und pluralistische Auffassung der Welt. In der Erkenntnislehre näherte Pico sich dem platonischen Realismus. Einer spiritualistischen Psychologie stehe eine ekstatisch-mystische Ethik gegenüber. In der Theologie endlich vereinigten sich rationalistische und mystische Tendenzen. So wird die Philosophie Picos nach ihren verschiedenen Seiten kurz, aber in geistreicher Weise gekennzeichnet.

Berlin.

Walter Dreyß.

## Reformation

Wilhelm Maurer, Das Verhältnis des Staates zur Kirche nach humanistischer Anschauung vornehmlich bei Erasmus. Alfred Töpelmann, Gießen 1930. 32 S. 8<sup>o</sup>. (Aus der Welt der Religion, Problemgeschichtliche Reihe, Heft 1.)

Die knappe, aber inhaltreiche Arbeit geht von dem wichtigen Faktum aus, daß sich Luthers Auffassung des Verhältnisses zwischen Obrigkeit und Kirche, die M. im Lichte der Forschungen Holls sieht, im deutschen Protestantismus an entscheidenden Punkten nicht durchsetzen konnte. Herrschend wurde vielmehr die humanistische Anschauung, die in ihren Hauptvertretern Morus, Machiavelli und vornehmlich Erasmus dargestellt wird. Während Luther die Selbständigkeit und Verschiedenheit der beiden Größen betont, gehen die drei Humanisten von der Überordnung der obrigkeitlichen Gewalt aus, die die Kirche für ihre Zwecke heranzieht. Freilich gerade die Verschiedenartigkeit, wie letzteres nach der Auffassung der Humanisten geschieht, läßt die von M. behauptete Einheit der humanistischen Anschauung als eine äußere erscheinen. Machiavelli, bei dem man doch nur von einem Mißbrauch der Religion sprechen kann, wäre besser ganz ausgeschieden. Über die Absicht, die Morus mit seiner Utopia verfolgte, herrscht sicher noch keine Klarheit. So bleibt im Grunde genommen allein Erasmus. Aber gerade in der Gegenüberstellung von Erasmus und Luther liegt der besondere Wert dieser Untersuchung. Sie bildet einen Beitrag zur Geschichte des Fortlebens des Gedankengutes des Erasmus im protestantischen Deutschland. Auch wenn man nicht so stark, wie es M. im Anschluß an Holl tut, die Verschiedenheit der Auffassungen beider Männer heraushebt, kann dadurch die Bedeutung dieser Arbeit nicht geschmälert werden.

Leipzig-Gohlis.

Hans Leube

Martin Butzer, Gesprächsbüchlein neüw Karsthans. Mit einer Einleitung herausg. von Ernst Lehmann. (Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. u. XVII. Jahrhunderts, Nr. 282—284.) Halle (Saale), Max Niemeyer, 1930. LII, 58 S. 3.— M.

Wir erhalten hier eine genaue, „seiten- und zeilengetreue“ Wiedergabe des Druckes, den Böcking, Opera Hutteni I, index p. 78\*, Nr. XLI\*, 1 und in seinem Abdruck IV, 649 mit 1<sup>b</sup>, Lehmann mit B bezeichnet hat, mit den Abweichungen des Druckes Böcking 1<sup>a</sup> und Lehmann H. Die Exaktheit der Wiedergabe geht soweit, daß z. B. 10, 25 gedruckt ist: „als Lucas sch-|| rybt“ und Druckfehler wie z. B. 12, 24 „mit pflegeln vnd kårsen“ (statt kårsten, vgl. 16, 12) beibehalten sind, ohne daß sie als solche gekennzeichnet werden. Die Abweichungen in H von B sind, wie Lehmann S. XVI zugibt, „durchweg belanglos“; „es läßt



sich aus ihnen keine Regel gewinnen“ (= in ihnen kein Prinzip finden). Was hat es dann aber für einen Sinn und Zweck, sie zu verzeichnen? Einfacher und besser wäre es gewesen, B oder H zu faksimilieren. Über das Verhältnis der beiden Drucke zueinander läßt sich nichts ausmachen. Unmöglich ist, wie Lehmann annimmt, daß sie beide nach dem Manuskript gesetzt sein sollten. Wie hätten da zwei in der Verteilung des Textes auf Seiten und Zeilen völlig übereinstimmende Drucke entstehen können? Vielmehr ist entweder H nach B oder umgekehrt B nach H gedruckt. Beide Drucke entstammen derselben Presse, wahrscheinlich der des Lazarus Schürer in Schlettstadt. Der Familie, der Lehmann sie eingliedert, gehört auch der Druck „Eyn schöner Dialogus || von den vier größten beschweruß || eins jeglichen pfarrrers . . .“ (Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation 3, 45) an. Sehr seltsam ist die Bezeichnung B und H. B = „Basel-Sträßburger Gruppe“, d. h. nicht etwa Drucke, die in Basel und Sträßburg erschienen wären, sondern ein Druck, von dem je ein Exemplar in Basel und Sträßburg vorhanden ist, H = „Hauptgruppe“, d. h. der Druck Weller, Repertorium typographicum Nr. 1794, von dem mehrere Exemplare (u. a. auch Rothenburg o. T. Nr. 223 und Zwickau 16. 11. 4<sub>1</sub>) erhalten sind.

Für den Verfasser hält Lehmann mit Kalkoff gegen W. Köhler Martin Butzer. Beim Beweise benutzt er stark den „Dialogus zwischen einem Pfarrer und einem Schultheiß“, den A. Götzte AfRg. 4, 1 doch nur vermutungsweise Butzer als „Erstlingswerk“ zugewiesen hatte. Wenn Lehmann gleich auf dem Titel Butzer als den Autor bezeichnet, so ist das mehr als kühn. Entstanden sei der Neu Karsthans vor dem Wormser Edikt; die Stelle: der Kaiser „hat . . . doctor Luthers bücher verbrennen lassen, vnd mit grymmigen scharpffen mandaten in die acht gethon“ beziehe sich nicht auf die Ächtung Luthers, sondern die seiner Bücher (Bücher in die Acht tun?!), also auf das Sequestrationsmandat vom 10. März; terminus ad quem sei der Brief Butzers an Beatus Rhenanus, in dem es heiße: „so toll ist der Kaiser“ („Hier ist die Kaiserhoffnung begraben, die im Neu Karsthans noch zuversichtlich blühte“); Baum, Capito und Bucer, S. 129, setze den Brief auf Anfang Mai. Der Brief war nach Horawitz-Hartfelder S. 275 zu zitieren, und es war zu bemerken, daß Kalkoff, Hutten und die Reformation S. 411<sup>1</sup> ihn vom 23. Mai datiert.

Wenn es auch in der Einleitung an guten Beobachtungen nicht fehlt, so wird man doch lieber auf die Neudrucke von Schade und Böcking zurückgreifen. Von letzterem bemerkt Lehmann selbst S. XVII, daß er „ein Muster an Feingefühl und Zuverlässigkeit darstelle“, und was Schade betrifft, so gibt Lehmann S. 56 statt eines eigenen Kommentars nur einige Ergänzungen zu diesem.

Zwickau.

O. Clemen.

Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523. Hrsg. von Karl Schottenloher. Mit sechs Abbildungen. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von Albert Ehrhard, Heft 53.) Münster, Aschendorff, 1929. XII, 131 S. 7 25 M.

Die „Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation“ plant bekanntlich u. a. eine große, das gesamte Schrifttum der Jahre 1517—1585 umfassende Bibliographie. Da jedoch, so wie heute die Dinge liegen, mit einem baldigen Erscheinen dieses schon längst als dringendes Bedürfnis empfundenen Werkes leider nicht zu rechnen ist, kann man es nur dankbar begrüßen, wenn die Ergebnisse der hierfür unternommenen Vorarbeiten, zumal sofern sie ein geschlossenes Ganzes bilden, bereits jetzt der historischen Forschung zugänglich und damit für die Allgemeinheit fruchtbar gemacht werden. Ein solches in sich abgerundetes Teilergebnis stellt auch die vorliegende Veröffentlichung der Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523 durch K. Schottenloher dar, der wohl als einer der besten Kenner des Schrifttums dieser Zeit gelten darf.

Der bibliographische Teil verzeichnet insgesamt 14, meist recht seltene Flugschriften in 26 verschiedenen Ausgaben, von denen 8 bzw. 9, die bisher nur unvollständig oder, wie beispielsweise das Landauer Ritterbündnis, lediglich in alten, modernen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht mehr genügenden Drucken bekannt waren, im nachfolgenden Textteil im Wortlaut abgedruckt sind. Einige von ihnen, wie die Landauer und Schweinfurter Einung (Nr. 2 bzw. 3), oder bis zu einem gewissen Grade auch das Verzeichnis der vom Schwäbischen Bund zu seinem berühmten Strafzug nach Franken in Sold genommenen Adeligen und der in dessen Verlauf zerstörten Schlösser (Nr. 12 a u. b) besitzen beinahe urkundlichen Wert; andere, wie der Dialog zwischen Franz von Sickingen, St. Peter und St. Georg vor der Himmelspforte (Nr. 4), die Entschuldigung des am Schweinfurter Vertrag beteiligten fränkischen Adels (Nr. 11) und das Gespräch eines Fuchses mit einem Wolfe auf dem Steigerwald (Nr. 13), verdienen auf Grund des behandelten Gegenstandes oder ihrer Stellungnahme zu den die Zeit bewegenden Fragen eingehendste Beachtung. Schottenloher hat diese und zumal das Verhältnis des Adels zu den anderen Ständen sowie zur Reformation in der vorangeschickten Einleitung an Hand eines Überblickes über den Inhalt der einzelnen Flugschriften kurz und im wesentlichen treffend umrissen. Ein Literatur- und Wortverzeichnis sowie ein Namen- und Sachregister erleichtern und fördern in jeder Hinsicht die Benützung der wissenschaftlich auf gewohnter Höhe stehenden Textausgabe. Unserem heutigen Sprachgebrauch nicht mehr ganz geläufige Ausdrücke oder Worte mit abweichendem Sinn finden jeweils in Anmerkungen die entsprechende Erklärung. Für den Bibliophilen endlich sind sechs originalgetreue Abbildungen von Titelblättern bei der Seltenheit der meisten Ausgaben von besonderem Reiz und Wert.

Im einzelnen bedarf es nur einiger kurzer Bemerkungen. Mehrere der bibliographisch aufgenommenen Flugschriften sind auch in dem von P. Hohenemser bearbeiteten Katalog der heute auf der Frankfurter Stadtbibliothek befindlichen Flugschriftensammlung Gustav Freytag (Frankfurt 1925) verzeichnet, der Schottenloher entgangen zu sein scheint. Auf S. 3 sind die Herren von Cronberg wesentlich als Grafen bezeichnet. Der S. 5 genannte Graf Wilhelm von Eisenburg ist ein Mitglied der bekannten mittelrheinischen Dynastenfamilie Isenburg und war zeitweise Hauptmann des kurrheinischen Kreises S. 120, Sp. a, Z. 4 muß es doch wohl Balbach statt Walbach zum Unterschied von dem darauffolgenden Wabach heißen. Zu dem Verzeichnis der vom Schwäbischen Bund zerstörten fränkischen Schlösser wäre schließlich noch auf die etwas abweichende Liste in den nachgelassenen Papieren des Priors Johann Nibling von Ebrach hinzuweisen, die Höfler in den Fränkischen Studien IV, Nr. 143 (im Archiv zur Kunde österreichischer Geschichtsquellen VIII, S. 258/59) veröffentlicht hat.

München.

Ernst Bock.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche.

Herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1930. LVI, 1218 S. 19.— M., geb. 20.— M.

Bearbeitet sind in dieser Ausgabe die altkirchlichen Symbole von Hans Lietzmann, Augustana und Apologie von Heinrich Bornkamm, Katechismen, Schalkaldische Artikel und Tractatus de potestate papae von Hans Volz, Konkordienformel von Ernst Wolf, Register von Theodor Hoppe. Ziel der Ausgabe ist gewesen ein moderner kritischer Text mit Apparat und kurzem historischem Kommentar. Es ist also nicht der Text des Konkordienbuches wiederholt, sondern für jede einzelne Urkunde die beste uns erreichbare Textgestalt hergestellt, doch so, daß der einstige verbindliche Text fast immer aus den Anmerkungen ohne Mühe festgestellt werden kann. Die Einleitungen, ein Muster von Knappheit und Inhaltsreichtum, geben jeweils die Entstehungs- und Textgeschichte der betreffenden Urkunde, dazu die nötigen Hinweise auf die Literatur. Sie sind mit be-

merkenswertem Verzicht auf Geltendmachen von Sondermeinungen der betreffenden Forscher geschrieben. Lietzmanns Bericht über die Geschichte der altkirchlichen Symbole kann zum Beispiel an Überparteilichkeit kaum noch übertroffen werden. Das hindert nicht, daß sie unter Umständen auch Neues enthalten. So ist vor allem die Geschichte der Konkordienformel neu auf grund der zum Zwecke der Edition gemachten Archivstudien dargestellt worden. Und ohne über die bisherigen Grenzen der Erkenntnis hinausgeführt zu werden, kann man eigentlich keine Einleitung lesen. Bornkamm und Volz haben neue Forschungsergebnisse zur Entlastung der Ausgabe Sonderveröffentlichungen vorbehalten.

Die drei altkirchlichen Symbole. Bei Apostolicum und sogenanntem Nicaenum gibt Lietzmann den deutschen und lateinischen Text des Konkordienbuches, teilt dazu die Abweichungen von Rituale oder Missale mit, berichtet unter Mitteilung von Texten über die Vorformen oder Originale der betreffenden Bekenntnisse und fügt einen beim Apostolicum bis in die einzelnen Termini gehenden historischen Kommentar hinzu. Beim Athanasianum gibt er unter Verwertung der Ausgabe von Turner einen selbständig auf die Handschriften aufgebauten Text, ohne dabei über das Verhältnis zum Text des Konkordienbuches Auskunft zu geben (dies die einzige, sich im übrigen auf technische und stilistische Bagatellen beziehende Ausnahme von dem oben angegebenen allgemeinen Brauch). Die Grenze seiner Arbeit ist (worauf Thieme gleich nach Erscheinen der Ausgabe mit etwas viel Lärm hingewiesen hat), daß er den deutschen Text des Konkordienbuches einfach gebracht hat, ohne sich über seine Herkunft Rechenschaft zu geben. Er stammt nämlich (mindestens für Nicaenum und Athanasium) aus Luthers Schrift: Die drei Symbole oder Bekenntnis des Glaubens Christi 1538, W. A. 50, 262ff. Nach dem Grundsatz der Edition, überall auf die Originaltexte, d. h. also hier zu Luthers Schrift von 1538, zurückzugehen, hätten sich danach einige Verbesserungen im deutschen Text ergeben. Ich belege am Apostolicum. Erster Artikel: das Komma muß nicht hinter, sondern vor Allmächtigen stehen (die Bemerkung von Volz zum großen Katechismus S. 555 Anm. 5 entscheidet diktatorisch ein schwieriges und von Luther selbst verschiedenes gelöstes Problem, statt darüber zu berichten, und verkennt dabei Luthers Entwicklungstendenz; vgl. Meyers Katechismuskommentar S. 278 f.). Zweiter Artikel: lies: Gottes, allmächtigen Vaters (ohne den Artikel vor allmächtigen). Im sogenannten Nicaenum ergibt sich bloß die Verbesserung aufgefahrr statt aufgefahren, dazu eine schönere und sinnvollere liturgische Interpunktion. Man sieht, es handelt sich um Bagatellen. Die Übersetzung Luthers ist gerade beim sogenannten Nicaenum ein kleines Meisterwerk, auch hier im Symbol ganz nach den Grundsätzen seiner Bibelübersetzung gemacht. Paul Althaus hat einmal darauf hingewiesen, daß Luthers Übersetzung die gottesdienstlich allen andern vorzuziehende sei. Vgl. Correspondenzblatt für die evangelisch-lutherischen Geistlichen in Bayern vom 27. August 1928, S. 297 ff.

Die Augustana. Die Ausgabe der Augustana hat unter besondern Schwierigkeiten gelitten, da die von Gußmann entdeckte neue Nürnberger Handschrift N 1 mit Rücksicht auf Fickers zum Augustanajubiläum geplante Lichtdruckausgabe dieser Handschrift für andre Benutzer gesperrt worden war. Doch ist Fickers Ausgabe noch eben recht erschienen, so daß es Bornkamm durch Entgegenkommen des Kirchenausschusses möglich gemacht werden konnte, die Handschrift nach schon erfolgtem Umbruch in seinen Apparat einzuarbeiten. Für die Konstituierung des Textes ist sie aber schließlich zu entbehren gewesen; ich habe keine Stelle gefunden, wo ich eine von Bornkamms Text abweichende Seitenlesart von N 1 für richtiger halten würde. Der von Bornkamm hergestellte Augustanatext ist dem des Konkordienbuchs im Deutschen sehr ähnlich: die dem Konkordienbuch von 1580 zugrunde gelegte Mainzer Kopie Mz. hält auch Bornkamm wie jetzt wohl alle Neueren, für eine Abschrift des dem Kaiser übergebenen deutschen Originals, und folgt ihr darum, soweit nicht die Vermutung

offenbarer Fehler der Kopie sich aufdrängt auf grund des Bestandes in andern Handschriften. Es ist Bornkamm dabei gelungen, die Zahl der Kopien der deutschen Augustana aus dem Jahre 1530 noch erheblich zu vermehren, sodaß er eine so breite und lückenlose Unterlage für seine Edition hatte wie bisher kein andrer. Im Lateinischen ist die Abweichung vom Konkordienbuch größer, weil er hier mit guten Gründen einer Hs-Gruppe folgt, welche der ed. pr. nicht sonderlich nahe steht. Doch die Textgestaltung ist nicht einmal das Hauptverdienst seiner Ausgabe. Die liegt vielmehr in der Mitteilung sämtlicher Vorentwürfe und Quellen sowie in dem einzigartigen sehr reichen historischen Apparat. Besonders für die Beigaben der Vorentwürfe und Quellen wird man dankbar sein, weil man nun für Übungen über die Augustana nur ein einziges Buch braucht. Was ich vermisse, ist allein, daß über die Schwabacher usw. Artikel nicht irgendwo eine Gesamtübersicht gegeben ist, die die einzelnen mitgeteilten Stücke bequem nach ihrem Verhältnis zu dem betreffenden Ganzen zu beurteilen erlaubte.

Bei der Apologie sind die Textfragen am wenigsten belangreich. Bornkamm folgt mit dem Konkordienbuch der Editio princeps. Die Beigaben beschränken sich hier auf das Wichtigste an Vorentwürfen, auf Mitteilungen aus der Confutatio und Quellennachweis. Das Schönste aber sind einige Randbemerkungen Luthers, welche in einem Dresdener Stück der Editio princeps am Rande stehen, vgl. vor allem S. 190.

Bei den Schmalkaldischen Artikeln war die Frage, welches die zugrundezulegende Gestalt sei, nicht leicht zu beantworten, da Luthers erste Niederschrift, die in einer Abschrift Spalatins von den Theologen gezeichnet worden ist, und Luthers Druckausgabe 1538 erheblich voneinander abweichen. Nach meinem Gefühl wäre es, da es sich um private Unterschriften handelt und die Artikel erst durch den Eindruck, den sie in ihrer Druckgestalt gemacht haben, vielleicht auch durch Luthers sie fälschlich, aber bona fide als offiziell angenommen bezeichnende Druckvorrede, nachträglich zur Bekenntnisschrift geworden sind, methodisch das Richtige gewesen, die Druckgestalt zugrunde zu legen, und die Niederschrift Luthers als Vorentwurf zu kollationieren. Die Ausgabe von Volz geht den umgekehrten Weg, so daß wir nun den Vorzug, praktisch nur mit einer Gestalt der Schmalkaldischen Artikel rechnen zu müssen, z. T. verlieren. Der Gewinn bei dem eingeschlagenen Verfahren, die Änderungen Luthers für den Druck an den Rand der aus dem Originalmanuskript rekonstruierten ursprünglichen Niederschrift zu setzen, ist aber eine wunderbare Plastik der Anschauung hinsichtlich der Verbesserungsarbeit Luthers. Der Druck der Weimarer Ausgabe (Band 50, S. 192 ff.), welcher unbegreiflicherweise trotz grundsätzlicher Einsicht in den Tatbestand es unterlassen hat, aus Luthers für den Druck durchkorrigiertem Manuskript die ursprüngliche Gestalt der Niederschrift für das Auge herauszuschälen, ist also trotz seiner doppelten Kolumne nicht so belehrend wie die Edition von Volz. Zur Lesung des viel umstrittenen Mottos der Urschrift ziehe ich mit Volz *necessarias* dem sinnlosen *miserrimas* der Weimarer Ausgabe vor. Nur muß man dann auch folgerichtig zu Ende gehen und das vorhergehende Wort als quasi auflösen. Dann allein erhält man einen wirklich sinnhaften Text. Der Apparat von Volz gibt besonders reichlich Lutherparallelen, kommentiert aber auch dadurch, daß er die unsern Studenten und Pfarrern abgehenden kirchenrechtlichen Kenntnisse durch umfangreiche Mitteilungen (mit Recht auch über ganz einfache Dinge) zu vervollständigen sucht. Die Schmalkaldischen Artikel nach dieser Ausgabe in Übungen durchzunehmen, muß ein Vergnügen sein, weil man nicht mehr gezwungen ist, die ganze Zeit mit Erläuterungen der vielen Prämissen des Verständnisses zu verderben.

Die Konkordienformel ist von Ernst Wolf nach der bisher mit Unrecht als verloren geltenden Urschrift, nach der auch der Druck von 1580 stattgefunden hat, unter Berücksichtigung nicht nur der in ihr enthaltenen Korrekturen, sondern auch der frühen Abschriften und der Corrigendalisten anderer gedruckt. Durch

eine geeignete Anwendung von Zeichen ist es möglich gewesen, auch über das Vorstadium des Torgischen Buchs genaue Rechenschaft zu geben. Zur Vorrede sind Vorentwürfe aus anderen Archivalien mitgeteilt. Die hier besondere Ansprüche an Fleiß und Literaturkenntnis stellende historische Kommentierung ist so gut gelöst, daß diese Ausgabe der Konkordienformel nunmehr die bequemste Einführung in die Streitigkeiten nach Luthers Tod und die darüber vorhandene ältere und neuere Literatur darstellt. Dabei werden in gelehrten Einzelfragen unsere Kenntnisse auch bereichert.

Das Register ist von grund auf neu gearbeitet. Es hat Schönheitsfehler. Wenn man z. B. unter „Ehre“ nachschlägt, wird man für die Ehre Gottes auf den Artikel „Gott“ verwiesen. Aber unter Gott wird man vergeblich nach dem Stichwort Ehre suchen. Das Material zur Ehre Gottes steckt in dem Artikel Gott drin, aber nicht unter dem entsprechenden Stichwort. Im ganzen wird man doch auch das Register als eine ziemlich wesentliche Verbesserung des bisher zu den lutherischen Bekenntnisschriften gebrauchten Registers in Müllers Ausgabe bezeichnen dürfen. Das Material ist vermehrt und auch besser geordnet.

Die bisher von uns allen (wenn auch wegen ihrer Mängel nur mit Seufzen) gebrauchte Ausgabe von Müller ist also in jedem einzelnen Punkte — auch in den Katechismen, über die ich, um Raum zu sparen, nicht im einzelnen berichtet habe — überholt. Im Universitätsunterricht und hoffentlich auch in der Pfarrwelt wird man fortan nur diese neue Ausgabe brauchen und benützen. Der Kirchengausschuß hat das Jubiläum der Augustana mit einem schöneren und nützlicheren Werke geehrt, als es die Denkmünzen und -stiche früherer Jahrhunderte gewesen sind.

Göttingen.

E. Hirsch.

Johannes Cochlaeus, In obscuros viros, qui decretorum volumina infami compendio theutonice corruerunt, expostulatio. 1530. Herausg. von Joseph Greven. Corpus catholicorum, Heft 15. Aschendorff, Münster i. W. 1929. XLIII, 37 S. 2.95 M.

Tres orationes funebres in exequiis Joannis Eckii habitae. Accesserunt aliquot epitaphia in Eckii obitum scripta et catalogus lucubrationum eiusdem. 1543. Herausg. von Johannes Metzler. Corpus catholicorum, Heft 16. Mit 4 Bildtafeln. CXXXVI, 103 S. 9.30 M.

Im 15. Heft ist in der Einleitung in vortrefflicher Weise diese Entgegnung des Cochläus auf des Lazarus Spengler „Auszug aus dem päpstlichen Recht“ in den Zusammenhang mit anderen einschlägigen Schriften und mit Briefen eingeordnet; vortrefflich ist auch der Kommentar; nur hätte es sich vielleicht doch empfohlen, auch die erste (deutsche) Gegenschrift des Cochläus (Auf den deutschen Auszug übers Decret ... Antwort ...) (von der die Expostulatio nur die Übersetzung ist) vollständig und auch die dritte gleichzeitig mit der zweiten erschienenen (Censura triplex) mit abzudrucken — trotz der Wiederholungen.

Um den Schauernachrichten, die über Ecks Tod von lutherischer Seite verbreitet wurden, zu begegnen, veröffentlichte Ecks Halbbruder Simon Thaddäus außer der Autobiographie jenes und der Rechtfertigungsschrift des Erasmus Wolff, die Metzler im 2. Heft neu herausgegeben hat, auch die Leichenreden, die bei den verschiedenen Trauergottesdiensten gehalten wurden, nebst den poetischen Nachrufen, die Freunde und Schüler dem Verstorbenen widmeten, und einem von ihm selbst zusammengestellten Verzeichnis der Schriften seines Bruders. Die Neuausgabe Metzlers im 16. Heft ist wieder sehr sorgfältig. Einleitung und Kommentar bringen besonders viele bio-bibliographische Nachrichten. Es ist M. gelungen, den Gewährsmann, auf den Veit Dietrich sich in seinem Briefe an Luther vom 16. Februar 1543 beruft, festzustellen: Martin Weyer aus Hinterpommern, der zur Zeit von Ecks Tode in Ingolstadt Jura studierte, vorher Luthers Haus- und Tischgenosse. Sehr willkommen ist auch das im Anschluß an das von Simon

Thaddäus Eck zusammengestellte Schriftenverzeichnis dargebotene „Verzeichnis der heute bekannten Schriften des Johann Eck“, S. LXXI—CXXXII, wobei nur die Nichtberücksichtigung der Würzburger Universitätsbibliothek auffällt.

Zwickau.

O. Clemen.

Hans Volz, Die Lutherpredigten des Johannes Mathesius. Kritische Untersuchungen zur Geschichtsschreibung im Zeitalter der Reformation. (Quellen u. Forschungen zur Reformationsgesch., herausg. vom Verein für Reformationsgesch., Bd. XII.) Leipzig, M. Heinsius Nachf. Eger & Sievers, 1930. XIII, 292 S. 20.— M.

Das Erstlingswerk des jüngsten unter den Mitarbeitern der Weimarer Lutherausgabe ist eine der jetzt seltener werdenden mühevollen Arbeiten, die ein engbegrenztes Thema mit aller Gründlichkeit, mit dem Bestreben, auf einem kleinen Gebiete Erschöpfendes und Abschließendes zu leisten, behandeln. Die Lutherpredigten des Joachimsthaler Pfarrers sind „die erste Lutherbiographie, die diesen Namen verdient“ (S. 37), — im Unterschied von der flüchtig hingeworfenen und im wesentlichen auf die Jugendzeit des Reformators sich beschränkenden biographischen Skizze, die Melancthon als Vorrede für den 2. lateinischen Band der Wittenberger Gesamtausgabe der Werke Luthers beigezeichnet hat, und den nur Einzelzüge aus dem Leben Luthers aneinanderreihenden, „ungeordneten und sprunghaften“ Aufzeichnungen Ratzebergers. Von Nikolaus Selnecker und Cyriacus Spangenberg einer- und von Joh. Nas und dem unter dem Pseudonym Conrad Andreaß schreibenden Ingolstadter Jesuiten Conrad Vetter andererseits bis in die Neuzeit hinein (z. B. auch noch von Köstlin) sind die Lutherpredigten stark benutzt worden. Das von Mathesius gezeichnete Lutherbild „hat die Tradition bis ins 19. Jahrhundert beherrscht“ (S. 78); andererseits ist der von den Ultramontanen bekämpfte Luther in der Hauptsache der des Mathesius. Hieraus ergab sich für Volz eine Doppelaufgabe: 1. die Lutherpredigten literar- und geistesgeschichtlich zu würdigen, die Frage zu beantworten, ob und wieweit Mathesius tendenziös verfahren ist, und das innere Verhältnis zu kennzeichnen, in dem er zu seinem Helden und zu den bedeutendsten Persönlichkeiten und den geistigen Strömungen seiner Zeit steht, 2. die Lutherpredigten kritisch auf ihren Quellenwert hin zu untersuchen. Aus dem ersten Teile hebe ich hervor den Vergleich der Lutherpredigten mit den mittelalterlichen sermones de sanctis und mit den Biographien des 16. Jahrhunderts, wie sie in Deutschland unter dem Einfluß des italienischen Humanismus erwachsen waren, und die Beiträge zur Entwicklung des Lutherkultus (Luther als „Elias“, als „David“, „Simson“ und „Moses“, als „Prophet“, Weissagungen auf Luther). Zwei Drittel der Arbeit aber nehmen die Quellenuntersuchungen ein, schließend mit einer tabellarischen Übersicht über die Quellen in der 1.—17. Predigt. Hier kam es Volz vor allem darauf an, zu unterscheiden, in welchen Partien Mathesius aus fremden Quellen schöpft (gedruckten, handschriftlichen, mündlichen Berichten) und in welchen er als Augen- und Ohrenzeuge erzählt, und diese letzteren Erzählungen auf ihre Glaubwürdigkeit hin zu prüfen. Das Ergebnis ist, daß er im allgemeinen sowohl ihre Quellen als auch seine eigenen Erlebnisse und Eindrücke getreu und zuverlässig wiedergegeben hat, daß aber auch Flüchtigkeiten, Ungenauigkeiten und phantasievolle Ausmalungen im Interesse der Erbaulichkeit des Bildes vorkommen.

Hier und da scheint mir der Verf. zu schnell eine Abhängigkeit des Mathesius von einer bestimmten Quelle anzunehmen, wo doch vielleicht nur ein Parallelismus, nur ein Anklang besteht. Z. B. ist mir gleich die Benutzung des Lutherbriefs Enders 2, 293, 25—27 in der ersten Lutherpredigt fraglich. Zweifelhafte ist mir auch die Benutzung der Rörerschen Tischreden. Jena Bos q 24 s. Den Einwand, daß Mathesius unter den „fleißigen Leuten“, durch deren Hilfe ihm Gott „viel guter Colloquia und Gespräche“ Luthers beschert habe, gerade Rörer nicht nennt, hat Volz S. 119<sup>3</sup> nicht entkräftet. Ich glaube, daß Mathesius eine

der Rörerschen Hs. verwandte vorgelegen hat, in der z. B. WATR Nr. 5346 statt „vidi biblia“ und Nr. 5375 statt „pulsare“ (latrinam als Objekt dazu paßt nicht) und „et addidit fratrem famulum“ etwas Ähnliches, aber doch inhaltlich anderes stand, so daß Mathesius schreiben konnte Lösche 18, 16f: „wie er die Bücher fein nach einander besihet...“, 20, 27 „Custos“ (in der Vorlage scheint etwas gestanden zu haben, was mit pulsare ianuam zusammenhängt) und 28f.: „ein Bettelmönch zugaben“.

Zwickau.

O. Clemen.

Johannes Luther, Johannes Luther, des Reformators ältester Sohn. (Greifswalder Studien zur Lutherforschung und neuzeitlichen Geistesgeschichte, herausg. von der Greifswalder Gelehrten Gesellschaft für Lutherforschung und neuzeitliche Geistesgeschichte 1.) Berlin, Walter de Gruyter & Co. 1930. 28 S. 2.— M.

Da eine „ausführliche Monographie“, die „eingehendere Mitteilungen und die Belege“ bringen wird, folgen soll, sei das hübsche Schriftchen hier nur kurz angezeigt. Es bringt manches Neue, besonders sucht der Verf. das Dunkel zu lichten, das auf Johannes' Lebenslauf nach seinem Scheiden aus Gotha 1566 liegt.

Die Tischrede: „Ich will lieber einen toten Sohn, denn einen ungezogenen haben“ verlegt der Verf. Anfang 1537, doch scheint mir die Voraussetzung, daß die Forderung des Vaters schriftlicher Abbitte von seiten des Sohnes eine Abwesenheit dieses von Wittenberg bedinge, irrig; diese Forderung war eine Extrastrafe, eine besondere Demütigung.

Zwickau.

O. Clemen.

Lothar Michel, Der Gang der Reformation in Franken. Auf Grund kritischer Übersicht über die bisherige Literatur dargestellt. (Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, hrsg. von Bernhard Scheidler u. Otto Brandt, Bd. IV.) Erlangen, Palm & Enke, 1930. 166 S. 8.50 M.

Der Wunsch nach einer moderneren wissenschaftlichen Reformationgeschichte von Franken besteht schon lange und ist oft genug schon geäußert worden. Er scheint nur allzu berechtigt zu sein; und nicht nur das, er scheint auch erfüllbar zu sein; wenigstens könnte die Literaturangabe dieses Buches „795 Nummern“ in dieser Meinung bestärken. Der Verfasser untersucht nun die Möglichkeit; er glaubt sie verneinen zu müssen. Dieses Resultat gewinnt er durch eine kurze Darstellung der Reformationgeschichte der einzelnen jetzt des bayr. Franken bildenden einstigen Territorien und zwar betont er die Stellung der Obrigkeit sowie die des Volkes. Die Lücken, die sich hierbei ergeben, zeigen ihm, nach welcher Beziehung die Forschung noch eingreifen muß. Ein kurzer Gesamtüberblick bestärkt ihn in seiner negativen Stellung. Da ich in der Zeitschr. f. bayr. KG. VI eine Reihe von Einzelheiten namhaft machen werde, die verbesserungsbedürftig sind, darf ich wohl hier auf etliche prinzipiellen Punkte aufmerksam machen. 1. Die Arbeit bedarf sehr der Vertiefung. Der äußere Verlauf wäre oft noch schärfer zu erfassen gewesen. Denn trotz der großen Literaturübersicht sind dem Verfasser eine Reihe wichtiger Publikationen besonders von katholischer Seite entgangen. Die angeführte Literatur hätte aber nicht nur zitiert, sondern gewogen und gewertet werden sollen. 2. Eine Vertiefung hätte sich ergeben, wenn die schematische Darstellung aufgegeben worden wäre. Das Oberhaupt und das Volk bedingten sich doch gegenseitig. Es ist dem Verfasser ja selbst nicht gelungen, diese Trennung ganz durchzuführen. 3. Vor allem vermißt man die Wertung der Reformation als einer geistigen Größe. Die Frage nach dem „Woher“, die öfters aufgeworfen wird, hätte sich leichter beantwortet, ganz abgesehen, daß das ganze Bild lebensvoller geworden wäre. 4. Die einzelnen Territorien lassen sich auf keine Gleiche bringen. Der zusammenfassende Überblick verliert damit jede Berechtigung. Trotz allen Verbundenseins ist die Reformation in Windsheim eine

andere als die in Weissenburg oder Nürnberg. Diese Verschiedenheiten gilt es herauszustellen. 5. Der Wert des Buches wird darin liegen, daß die Lokalhistoriker schnell sich über das vorhandene Material orientieren können; nur bedarf die Forschung dann immer der Nachprüfung und Ergänzung.

*Roth bei Nürnberg.*

*Karl Schornbaum.*

Jakob Wipf, Reformationsgeschichte der Stadt und Landschaft Schaffhausen. Verlag Orell Füssli, Zürich und Leipzig 1929. 24 Abbildungen, 394 S., gr. 8°. Geh. 8. — M.

Das Buch Wipfs, die Festschrift der Stadt und Landschaft Schaffhausen zur 4. Jahrhundertfeier ihrer Reformation, gehört zu jenen soliden und doch geistreichen Arbeiten, die ihre Aufgabe darin sehen, die Dinge selber sprechen zu lassen und ihnen dadurch, daß sie sie in den weitesten Rahmen einspannen, das größtmögliche Maß von Objektivität zu geben. So ist es dem Schaffhausener Pfarrer, dem Angehörigen eines in der Geschichte Schaffhausens schon öfter hervorgetretenen Geschlechts, gelungen, ein außerordentlich lebensvolles Bild der Vorgänge zu zeichnen, die zur Reformation in Schaffhausen vom 29. Oktober 1529 führten, ein Bild, das an Lebensnähe dadurch noch gewann, daß er aus den reichen Briefbeständen der Schweizer Archive manches wertvolle Stück im Wortlaut seiner Darstellung einverlebte. Wipf gruppierte seinen Stoff in drei Teile. Der erste ist dem Kloster Allerheiligen gewidmet, den Zuständen in ihm am Vorabend der Reformation, und insbesondere seinem Abt Michael Eggenstorffer, dem Freunde der Gottesfreunde und des humanistisch gerichteten Wissens, der eben deshalb rasch Verständnis für Luther und sein Werk gewann und, indem er alle Schriften des Reformators sich beschaffte, sie einem ganzen Kreise humanistisch gerichteter Männer zur Kenntnis brachte. Stellt er damit gewissermaßen eine Art Vorreformer dar, so gab er weiteren reformatorischen Bestrebungen dadurch noch einen besonderen Anstoß, daß er sein Kloster und seine Konventualen Mai 1524 in den Schutz und Schirm der Stadt Schaffhausen gab, das Signal zu seiner Säkularisation, das wie für Schaffhausen selbst so für seine Nachbarschaft eine gar nicht zu überschätzende Bedeutung hatte. Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Manne, den man mit Recht den Reformator Schaffhausens nennen kann, mit Sebastian Hofmeister. Wenn Hofmeister auch bereits 1525 die Stadt verlassen mußte (er starb 1533 als Pfarrer in dem bernerischen Zofingen), so hinterließ sein Wirken doch die allertiefsten Spuren und bildete die geistigen Grundlagen zu dem Werke von 1529. Es verdient dabei bemerkt zu werden, daß Hofmeister, der in Paris zu Füßen von Faber gesessen hatte, sich ebenso Luther wie Zwingli verpflichtet fühlte. Erst ganz allmählich überwog überhaupt in Schaffhausen der Zwinglianismus. Der letzte Lutheraner, der nicht gerade charaktervolle Pfarrer Benedikt Burgauer brachte erst 1536 die Stadt zu verlassen. Auch danach machten sich in dieser Grenzstadt Einflüsse von diesseits des Rheins noch stark genug bemerkbar. Jedenfalls verrät der besonders liebevoll gezeichnete Johann Conrad Ulmer (1519—1600), 1565 als Pfarrer in seine Heimatstadt zurückberufen, ein Mann, den W. wegen seiner Tätigkeit für die Schule gleich neben Hofmeister rückt (S. 349/62), ebensoviel vom Geist der Wittenberger wie von dem Sturms und Calvins. In die Widerstände und Hemmungen wie in den Siegeszug der Reformation in Stadt und Land führt uns schließlich der dritte Teil, der, wie bereits die Bemerkung über Ulmer erraten ließ, die Geschichte der Reformation noch über 1529 hinaus, in großen Zügen sogar bis in die Gegenwart hinein verfolgt. Denn die Reformation ist, wie der Verfasser bemerkt, nicht nur geschichtliche Gabe, sie ist auch heute noch Aufgabe.

Wie gesagt ist das Werk in den weitesten Rahmen gespannt und verfolgt dabei die Spuren des lokalen Lebens wie die weiten Kreise der Persönlichkeiten, die sich um jene Männer scharten, mit solcher liebevollen Sorgfalt, daß eben um deshalb diese Reformationsgeschichte von Schaffhausen über das eigentliche Thema



hinaus Bedeutung hat. Namentlich wird, wer das Problem der Beziehungen der Eidgenossen zu Deutschland bis in die tiefsten Tiefen erschöpfen will, an diesem Buche nicht vorbeigehen dürfen.

Im einzelnen sei auf die wertvollen Ausführungen zum Bauernkriege hingewiesen, Ausführungen, die meine Ansicht von ihm restlos bestätigen; gewisse Vorgänge in der Landschaft, meint Wipf S. 175 f., könnten geradezu als Grundlage der 12 Artikel aufgefaßt werden. Bemerkenswert sind dann weiter die Ausführungen über die Täufererei, die sich gerade in diesen Grenzgebieten zur Zeit stärkster innerer Unsicherheit gegenüber der Reformation breit machte, um ganz allerdings nie zu verschwinden. Die Toleranz, die Schaffhausen ihnen gegenüber übte, kennzeichnet die Haltung der Stadt in den religiösen Fragen überhaupt. Die sieben Randener Artikel der Täufer von 1527 gehören nicht nach dem badischen Dörflein Schlatt, wo sie die Forschung suchte, sondern nach Schleithem am Randen bei Schaffhausen, das im kantonalen Dialekt noch heute Schlaten heißt (S. 264/65). — Die Interpretation des Vadianischen Briefes von 1520, die W. S. 71/2 gibt, wirkt nicht überzeugend; von Beziehungen dieses Schreibens zur Reformation ist hier doch wohl nichts zu sagen.

*Königsberg i. Pr.*

*W. Stolze.*

Wilhelm Diehl, Die Stadtkirche zu Darmstadt, neu bearb. u. ergänzt von H. Walbe. 56 S., 19 Abbild. Darmstadt, L. C. Wittich Verlag, 1930. 1.50 M.

Vor Jahren schrieb W. Diehl als Stadtpfarrer von Darmstadt ein Büchlein über die Stadtkirche. Nach einer gründlichen Erneuerung der Kirche 1929 ist es neu erschienen. Diehl konnte die Neubearbeitung nicht selbst übernehmen. So hat Geh Rat Walbe, der den Umbau leitete, sich des Büchleins angenommen und daraus ein fast völlig neues Werk geschaffen. Der Umbau gewährte sehr wesentliche neue Erkenntnisse von der Baugeschichte der Kirche: Von der ältesten Kirche Darmstadts ist nichts mehr erhalten; Turm und Chor stammen etwa von 1473. Die Pläne zu dem letzten großen Umbau 1842 rühren von Georg Moller, dem großen Baumeister Darmstadts, her; bezeichnend für die Armut jener Zeit, daß die Gewölbe der drei neuen Schiffe in Holz ausgeführt wurden! Die ansprechende Schrift ist mit vorzüglichen Bildern ausgestattet.

*Darmstadt.*

*E. E. Becker.*

Alfred Wiesenhütter, Die Passion Christi in der Predigt des deutschen Protestantismus von Luther bis Zinzendorf. Furchel-Verlag, Berlin 1929. 323 S.

Der auszeichnende Wert des Buches besteht in einem doppelten: in der Stellung des Themas und in der praktischen Verwendbarkeit. Um mit letzterem zu beginnen, so sind die unter Stichworte gruppierten Zitate aus den Passionspredigten von Luther bis Zinzendorf im ganzen ein treffliches Mittel zur Meditation, gleich nützlich für Theologen wie Laien. Dem Prediger besonders leistet dieses homiletische Hilfsmittel schätzenswerte Dienste. Die andere Bedeutung des Buches, welche in dieser Zeitschrift besonders hervorzuheben ist, ruht in der Stellung des Themas. Für die Kirchengeschichte und praktische Theologie ist es gleich wichtig. Die kirchliche Verkündigung ist das Mittelglied zwischen der kirchlichen „Ideengeschichte“ und der Frömmigkeitsgeschichte. Daß die Passionspredigt in den reformatorischen Kirchen Herzpunkt ist, bedarf keines Beweises. In der praktischen Theologie sind allerlei wertvolle Forschungen zur Predigtgeschichte vorhanden. Aber daß bei Wiesenhütter ein zentrales Thema in breitem Querschnitt angegriffen wird, ist das Bedeutsame. Damit wird der praktischen Theologie der Gegenwart, die sich mehr und mehr aus dem Praktizismus befreit, eine ernst zu nehmende Aufgabe gestellt. Gewiß ist es eine geschichtliche Aufgabe zu prüfen, wie über die Passion zur Zeit Luthers, der Orthodoxie und Zinzendorfs gepredigt

wurde; aber die Aufgabe ist doch mehr als nur geschichtlich rückschauend, wenn diese vergangene Predigt nicht nur auf ihre Form und ihre theologische Struktur untersucht, sondern auch mit dem Zeugnis der Schrift und der Kreuzeslehre der Reformation zusammengehalten wird. Auf diese Weise wird das Postulat historischer Untersuchung erfüllt und doch die Pflicht theologischer Kritik und Selbstkritik erfüllt. Der Verfasser hat seine Arbeit so verklammern wollen. Darum schickt er allgemeine Grundzüge über Form und Wesen der Passionspredigt voran, wie sie sich in dem Zeitraum von Luther bis Zinzendorf abstufen. Die Absicht erreicht aber das Ziel nicht. Weder die theologische Charakteristik noch die geschichtliche Individualisierung genügt wissenschaftlichen Ansprüchen. Die zeitlose Gruppierung der Predigtauszüge, die sich schon im Mangel genauer Zitation bekundet, ist ebensowenig zugänglich wie die generellen theologischen Vorbemerkungen (vgl. Abschnitt über die Passion bei Luther, über Dogma und Zweinaturenlehre, über Versöhnung usw.). Die Arbeit bleibt in den Rudimenten der Besinnung stecken. Aber trotz des Einwandes, den ich gegen die Ausführung des Themas — nicht nach der erbaulich-meditativen, aber nach der wissenschaftlich-theologischen zu erheben habe — bedeutet die Aufnahme des Themas eine Inspiration, die von ernsthafter theologischer Forschung mit Dank gegen den Autor aufgenommen zu werden verdient.

*Berlin.*

*Theodor Heckel.*

## Neuzeit

Aloys Halser, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit.  
Passau, 1928, Selbstverlag des Verfassers.

Ein Panegyrikus auf den ersten Passauer Bischof nach dem Abschluß des zweiten bayerischen Konkordates. Damit ist das vorliegende Buch genügend gewertet. Die Aufgabe, die sich der Verfasser stellte, muß erst noch gelöst werden; seine vielen Notizen sind dazu eine gute Materialiensammlung, besonders zur Beleuchtung der Zustände um die Wende des 18. Jahrhunderts.

*Roth b. Nürnberg.*

*Karl Schornbaum.*

Theodor Wotschke wendet bei seinem Quellenstudium in der letzten Zeit seine besondere Aufmerksamkeit einerseits dem Briefwechsel der Väter des Pietismus, anderseits den Universitätsmatrikeln zu. Aus dieser Forschungsarbeit legt er vier Aufsätze in den „Deutschen Blättern“ vor: 1. Der Pietismus im alten Polen (S. 26). Eine Nachlese (1929) zu der im September 1927 in den „Deutschen Blättern“ (Posen) veröffentlichten, ebenso betitelten Arbeit über einige Vertreter des Pietismus in Polen, so den Pastor Konstantin Schütze und den Kaufmann Postel in Danzig, den Rektor des Thorer Gymnasiums Peter Zorn u. a. m. 2. Ein Spenerfreund in Fraustadt [„Grenzmark. Heimatbl.“ 1925] (S. 9), nämlich der blinde Leinweber Johann Hirsch, dessen Briefe an Spener u. a. Wotschke „ein bedeutsames Kulturdenkmal der Grenzmark“ mit Rücksicht auf „die Pflege des inneren Menschen“ bezeichnet. 3. Aus den Briefen eines sibirischen Pastors (S. 20) [„Deutsche Bl.“ 1928], und zwar des ehemaligen Famulus von Francke, Georg Friedrich Weise, der als Hausgeistlicher des russischen Generalfeldmarschalls Grafen von Münich zwischen 1730 und 1741 die daselbst weithin zerstreut lebenden Evangelischen aufsucht. 4. Mese-ritzer Studenten bis 1800 [„Heimatbl.“ 1928]. Eine Liste von ungefähr 180 aus Meseritz stammenden Studierenden, deren Namen Wotschke an den Universitäten Leipzig, Wittenberg, Wittenberg, Königsberg, Helmstedt, Jena, Krakau, Leiden, sowie an den akademischen Gymnasien zu Danzig und Thorn begegnet sind.

*Wien.*

*Karl Völker.*

Th. Wotschke, *Der Pietismus in Moskau*. S.-A. aus der Deutschen Wissenschaftlichen Zeitschrift für Polen, Heft 18, hrsg. von Dr. Alfred Lattermann. Verlag der Historischen Gesellschaft für Posen. Posen 1930. 44 S.

Nach dem bekannten Aufklärer A. F. Büsching, der 1761 als Pastor in Petersburg war, hat die ev.-luth. Kirche in Rußland keinen Geschichtsschreiber größeren Stiles mehr gefunden, wie es Hermann Dalton für die reformierte Kirche zweifellos gewesen ist. Dafür sind aber auf lutherischer Seite im Laufe des 19. Jahrhunderts viele Beiträge zur Geschichte einzelner Gemeinden herausgegeben worden, unter denen das bedeutendste und wertvollste Werk A. W. Fechners Chronik der ev.-luth. Gemeinden in Moskau, 2 Bände, Moskau 1876, ist. Trotz der sorgfältigen Zusammenstellung aller von ihm auffindbaren Mitteilungen über die Moskauer Gemeinden bleibt doch unsere Kenntnis ihres Lebens und ihrer inneren Lage in der älteren Zeit recht lückenhaft. Nachrichten aus den Gemeinden selbst fließen, wie schon Büsching klagt, sehr spärlich, da die Archive des öfteren, zuletzt beim Brande Moskaus 1812, vernichtet worden sind, von den Kirchenbüchern nur Exzerpte erhalten sind und weitere Quellen nur vereinzelt vorliegen. Diesem Mangel begegnet W. mit der vorliegenden Veröffentlichung wenigstens für einen kleinen Zeitraum. Zahlreiche hier mitgeteilte Briefe A. H. Franckes an seine Schüler in Moskau und die Berichte jener an ihn veranschaulichen die Vorgänge in Kirche und Schule, die Arbeit der Pastoren und nicht zuletzt die im beginnenden 18. Jahrhundert herrschenden Spannungen zwischen Orthodoxen und Pietisten, von denen wir sonst nur ein blasses Bild hatten (vgl. Fechner a. a. O. I, S. 416 ff.). Die kirchlichen Zustände dieser Zeit werden durch diesen Beitrag nicht weniger verdeutlicht als die Weitsicht und Unermüdlichkeit A. H. Franckes gezeigt. Leider wird der Fundort dieser Briefe nicht angegeben. Der Brief von P. Müller an Buddeus (Beil. Nr. 3) ist von E. Schwarz in der *Protest. Kirchenzeitung* 1854, S. 777 veröffentlicht. Wir können W. für seinen wertvollen Beitrag, mit dem er eine empfindliche Lücke auszufüllen hilft, nur aufrichtig dankbar sein.

Potsdam.

R. Stupperich.

Walter Nordmann, *Die theologische Gedankenwelt in der Eschatologie des pietistischen Ehepaars Petersen*. Selbstverlag, Obermöllern bei Bad Kösen 1929. 41 S. 8°. 1.50 M.

Die Arbeit ist der Teildruck eines Ausschnittes aus einer Monographie des Verfassers über die Eschatologie des Ehepaars Petersen. In der Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen sind weitere Stücke angekündigt. Nach dem zur Besprechung stehenden Ausschnitt wäre die geschlossene Veröffentlichung der ganzen Arbeit sehr zu wünschen. N., der sich einer an der modernen systematischen Theologie geschulten Diktion bedient, hat eine Arbeit geschrieben, die methodisch und inhaltlich auf der Höhe steht. Nur der letzte Abschnitt über die Behandlung der Eschatologie unter dem Einfluß des Gottesgedankens ist zu kurz, als daß alle Gedanken klar herauskommen könnten. N. geht von der richtigen Voraussetzung aus, daß der Gottesgedanke die eschatologischen Vorstellungen bestimmt. Deshalb gilt es diesen herauszuarbeiten. Um klar zu zeigen, daß der Gottesgedanke der beiden Petersen in seinen beiden Ausprägungen: der mystischen und rationalen sich völlig vom überlieferten lutherischen Erbe trennt, wird er von drei Seiten aus: Gott und Seele, Gott und Welt, Gott und Kosmos beleuchtet. Wieder zeigt sich dabei, wie eng im radikalen Pietismus Mystik und Rationalismus verbunden sind. Wie nun unter dem Einfluß des spiritualistischen Gottesgedankens die Theologie der Petersens trotz aller Betonung der Rechtgläubigkeit ganz die überkommenen Bahnen verläßt, das zeigt N. an der Auffassung der Erlösung, der religiösen Deutung der Geschichte und der Stellung zur Gemeinschaftsidee. Nachdem so an wichtigen Glaubensaussagen die Umformung des biblisch-reformatorischen Gottesgedankens gezeigt und in ihrer Be-

deutung gewertet ist, kann nun die Behandlung der Eschatologie — eben in der Gestaltung unter dem Einfluß dieses Gottesgedankens — vorgenommen werden. — Was man bei Nordmann erhält, ist also trotz aller Bruchstücke eine Art Theologie der beiden Petersen. Wie sehr der Forschung über die Genesis der radikal-pietistischen Ideen mit solchen Arbeiten gedient ist, liegt auf der Hand.

*Leipzig-Gohlis.*

*Hans Leube.*

Hermann Nottarp, Die Mennoniten in den Marienburger Werdern. Eine kirchenrechtliche Untersuchung (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft). Max Niemeyer Verlag, Halle (Saale) 1929. 7.— M.

Prof. H. Nottarp, der gelehrte (persönlich katholische) Jurist der Königsberger Universität, legt in dieser Schrift das Ergebnis seiner geschichtlich kritischen Untersuchung der kirchlichen Rechtsverhältnisse in den Marienburger Werdern nieder. Die Veranlassung zu dieser Untersuchung bot ihm ein seit drei Jahrhunderten schwebender Rechtsstreit der Mennoniten. Diese sind im 16. Jahrhundert aus Holland nach Westpreußen eingewandert und haben sich im Laufe der Jahrhunderte eine beachtenswerte wirtschaftliche und soziale Stellung erworben. „In den Marienburger Werdern ist das geschlossenste Gebiet mennonitischer Ansiedlung in Deutschland. Etwa 12000 Seelen, die ein Drittel aller deutschen Mennoniten ausmachen, wohnen hier, wo sie durch Fleiß, Rechtlichkeit und Sparsinn in blühenden Gemeinwesen zu Wohlstand gelangt sind.“

In den alten polnischen Gebieten, in denen die katholische Kirche eine staatsrechtlich begründete herrschende Stellung einnahm, waren sie zugleich mit den Lutheranern dem katholischen Pfarrzwang unterworfen. Sie mußten zur Erhaltung der katholischen Kirchengemeinden, in deren Gebiet sie wohnten, in gleicher Weise wie die Katholiken beitragen, sei es daß es sich um regelmäßige Abgaben von Dezem, Kalende usw. oder um zu entrichtende Stolgebühren und um Baulast der Kirchen und Pfarrhäuser handelte. Das gleiche Recht beanspruchten dann auch die evangelischen Kirchengemeinden den Mennoniten gegenüber, obwohl ein einwandfreier Rechtsgrund dafür nicht vorhanden war. So entstand in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts der genannte Rechtsstreit, der heute noch nicht ausgetragen ist.

Prof. Nottarp schildert die geschichtliche Entwicklung des Streits in seinen verschiedenen Phasen. Die Mennoniten hatten vielfach lutherisches Gesinde, das die evangelischen Kirchen besuchte und von evangelischen Lehrern unterrichtet wurde. Deshalb haben sie an manchen Orten im 17. Jahrhundert zum Unterhalt der lutherischen Prediger und Lehrer beigetragen. Diese ganz freiwillige Leistung suchte man zur gesetzlichen Verpflichtung zu gestalten. Nicht ohne Erfolg. Man stützte sich auf einen evangelischen Pfarrzwang, der in Wirklichkeit nicht bestand. Das Edikt König Augusts II. machte diesem Gebahren am 12. Oktober 1732 ein Ende. Man suchte durch nachträglich den Mennoniten aufgezwungene Vertragspflichten bei Übernahme evangelischen Grundbesitzes sich dies Recht zu sichern, was in einzelnen Fällen gelang und zu diesbezüglichen Rechtsentscheidungen führte.

Als die Gebiete preußisch wurden, baten die Mennoniten alsbald um Befreiung von den evangelischen Kirchenlasten; sie wurden abgewiesen mit der Begründung, daß diese Lasten dinglich seien. Durch das Mennonitenedikt vom 30. Juli 1789 wurde die allgemeine Pflicht der Mennoniten zur Unterhaltung der evangelischen Kirche als Gegenleistung für ihre Militärfreiheit festgelegt. Am 12. Juni 1874 ward dies Gesetz aufgehoben und die Sache neu geregelt. Dabei wurde nur die Verpflichtung der persönlichen Abgaben und Leistungen an die evangelische Kirche aufgehoben. Soweit sie dinglichen Charakter hatte, blieb sie bestehen. Dadurch wurde eine ungemein schwierige Rechtslage geschaffen in dem Nachweis, ob es sich um Reallasten handelt oder um Gewohnheitsrechte oder um eine Observanz, sofern die Mennoniten den Rechtszustand stillschweigend duldeten und billigten.

In ungemein scharfsinniger Weise und gründlicher geschichtlicher Beleuchtung weist Prof. Nottarp nach, wie dies nicht zutrifft und schließt mit den Worten: „Ich stehe am Ende meiner Untersuchung. Sie ist zu einer Apologie der Mennoniten geworden, ihres dreihundertjährigen Kampfes um ihr Recht, das sie durch eine merkwürdige Verkettung von Umständen — sicherlich ohne bewußt bösen Willen von irgendeiner Seite — bis heute nicht haben finden können, um das sie unverdrossen weiter werben...“

Die Schrift ist ein hochehrfreuliches, glänzendes Zeugnis vorurteilsloser Geschichtsforschung und Behandlung kirchenrechtlicher Fragen, die dem hochverehrten Herrn Verfasser zur höchsten Ehre gereicht.

*Weierhof bei Marnheim (Pfalz).*

*D. Christian Neff.*

Robert Dollinger, Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein (Hamburg und Lübeck. Verlag Karl Wacholtz, Neumünster i. H. 1930).

Das Buch bietet einen wertvollen Beitrag zur Geschichte des Mennonitentums. In gründlichster Forschungsarbeit gibt der Verfasser nach einer allgemeinen geschichtlichen Orientierung genaue Kunde von dem Vorkommen der Täufer in Schleswig-Holstein und schildert dann eingehend das Entstehen und Werden, die Blüte und den Verfall der Mennonitengemeinden in Friedrichstadt a. d. Eider, in der Landschaft Eiderstedt, in Glückstadt, Hamburg-Altona und Lübeck. Es ist immer wieder dasselbe Bild, das die verschiedenen Mennonitengemeinden zeigen, ein rasches Aufblühen durch ungewöhnlichen Glaubensernst und außerordentliche Tüchtigkeit ihrer Glieder und schwere Erschütterungen durch innere Kämpfe und Spaltungen sowie äußere Verfolgungen und Bedrückungen — ein zähes Ringen und allmähliches Erlahmen der religiösen Kräfte, ein schnelles Emporkommen zu Wohlstand und Reichtum und ein langsames Zurückgehen und Aussterben der Familien. So besitzt die Schrift neben der allgemeinen kirchengeschichtlichen Darstellung noch einen besonderen familiengeschichtlichen Wert.

*Weierhof bei Marnheim (Pfalz).*

*D. Christian Neff.*

Hans Petri, Evangelische Diasporapfarrer im 19. Jahrhundert in Rumänien (Studien zur Geschichte des evangelischen Pfarrerstandes. Hrg. von Herm. Werdermann, Heft 5). Verlag Martin Warneck. Berlin 1929. 122 S.

Das verdienstvolle Heft erscheint in den Studien zur Geschichte des evangelischen Pfarrerstandes. Daß in dieser Reihe auch der Typus des Diasporageistlichen Raum findet, ist ebenso dankenswert wie richtig. In der Wahl des Verfassers und des regionalen Schauplatzes hat der Herausgeber einen glücklichen Griff getan. Der Autor verfügt über die wissenschaftlich-geschichtliche Sachkenntnis und durch seine Auslandstätigkeit über die notwendige Land- und Volkstumskenntnis. Der Schauplatz, auf dem sich die Wirksamkeit der Geistlichen abspielte, umfaßt ein Stück dramatischer Diasporageschichte wie nicht viele. Die politische und kulturpolitische Umwelt der vier Gemeinden Bukarest, Jassy, Crajova, Atmagea ist ebenso turbulent, wie die eigene Welt der Gemeinden volkstumsmäßig, kirchenrechtlich und kirchlich-ethisch verschieden. Beides wird von dem Verf. in gebotener Knappheit und Sorgfalt geschildert. In diesen Rahmen hinein rückt er ohne irgendwelche Verherrlichungstendenz Gestalt und Dienst der evangelischen Geistlichen. Der rationalistische Pfarrer voll heroischer Moral steht neben dem Typus eines hochbedeutenden Mannes der Erweckung; der eitle Intrigant hier vergibt dem aus Weltlichkeit und Geistlichkeit zusammengesetzten Betriebspfarrer dort nichts; der kühne Organisator und der theologische Grübler — alle werden ungeschminkt in ihrer Würde und Fehlsamkeit, in der ergreifenden Tragik, die über dem Opfer so manches Geistlichen liegt, und in dem Verfall, der hohlen Schein zerstört, geschildert. Trotz der menschlichen Kontraste bleibt aber ein zwiefaches Bild in dem Herzen des Lesers zurück: das Bild eines oft urchristlich

anmutenden Stückes evangelischer Kirchengeschichte und das Bild der Geistlichen, in denen der eschatologische Charakter der Diaspora in Anlehnung und Hoffen, in Fremdlingschaft und Glaubensfreundigkeit Gestalt gewann.

*Berlin-Charlottenburg.*

*Theodor Heckel.*

Julius Mayer, Reinhold Baumstark und Alban Stolz. Freiburg, Herder, 30 S. 1.— M.

Kurze Lebensskizze Baumstarks, des zum Katholizismus übergetretenen badischen Juristen aus dem 19. Jhd. Mayer zeichnet sie von katholischem Standpunkt aus, mit dem Willen zur Gerechtigkeit. Als Idealist und Doktrinär hat Baumstark sich schließlich mit seinen politischen Parteigenossen — er war zeitweise Zentrumsabgeordneter — mehr und mehr überworfen. Stolz hat, wie aus einigen hier erstmalig gedruckten Briefen hervorgeht, bei sachlichen Meinungsverschiedenheiten Achtung vor Baumstarks Persönlichkeit behalten und betont, daß seine politischen Sondermeinungen keine religiösen Ketzereien seien.

*Kiel.*

*Hermann Mulert.*

Der Kulturkampf in Münster. Aufzeichnungen des Kreisgerichtsrates a. D. Stadtrates Ludwig Ficker, bearbeitet von Otto Hellinghaus. (Veröffentlichungen der Histor. Kommission für die Provinz Westfalen. Bd. V). Münster i. W. 1928. XII u. 529 S.

Der preußische Kulturkampf verklärt sich den deutschen Katholiken, je länger er zurückliegt, desto mehr zu einer Heldenzeit, von der jeder Span und jeder Schnitzel der Erinnerung aufgehoben werden muß. Man wäre versucht, die Frage aufzuwerfen, in welchen Situationen solch ein Drang nach Rückblicken und Verklärung der Vergangenheit aufzutauchen pflegt. Das ist doch wohl immer dann der Fall, wenn man die Gegenwart als unbefriedigend empfindet und ein Schwinden von innerer Stärke und Einigkeit beklagt. Nun wird den Lebenden das Bild vorgehalten, zu welchen Opfern und Anstrengungen die Väter bereit waren, wie sie zusammenhielten, und wie solcher Entschlossenheit und Einigkeit der Sieg beschieden war. Ob ich damit wohl die bewußte oder unbewußte Absicht auch dieser dickleibigen Veröffentlichung richtig gedeutet habe?

Mit das Interessanteste an dem Buch ist die Person des Verfassers. Ficker ist der jüngste Bruder des Innsbrucker Historikers Julius Ficker, Sohn eines Arztes in Paderborn und einer aus katholisch gewordener Hugenottenfamilie in Münster stammenden Mutter, die in zweiter Ehe mit dem Münsterschen Juristen Franz Scheffer-Boichhorst vermählt war. Von Haus aus reich begütert und wirtschaftlich ganz selbständig und von Kindheit an streng katholisch, ohne Neigung Jurist geworden — er hätte lieber den Priesterstand erwählt, — antipreußisch, großdeutsch, vom Ausgange des Krieges 1866 schwer getroffen, aber nach 1870/71 mit dem Gange der Geschichte einigermaßen versöhnt, trat er bei Beginn des Kulturkampfes aus dem staatlichen Richterdienst aus und bald darauf in den Dienst der Münsterschen Stadtverwaltung ein und widmete sich nun bis ans Lebensende den städtischen Interessen und der katholischen Sache, Partikularismus des Münsterländers mit der Begeisterung für die Kirche verbindend. Ein Mann, an dem deutlich wird, welchem Umstände die katholische Kirche ihren Sieg über den preußischen Staat verdankt, daß nämlich der Geistlichkeit eine Menge von opferwilligen und energischen Laien zur Seite trat. Ficker hat ein handschriftliches Werk hinterlassen: Münster in der Zeit des Kulturkampfes. Aufzeichnungen eines Münsterischen Stadtrates, 1882 begonnen, also für die Jahre 1873—1882 eine Rückschau, dann von 1882—1885, wo er Schluß machte, den Tagesereignissen folgend.

Diese Aufzeichnungen bilden den Körper des Buches. Vorangeht eine vom Herausgeber geschriebene Einleitung: Entstehung und Beginn des Kulturkampfes, auf Grund neuerer Quellen; — auch mein Buch über Adalbert Falk, Gotha 1927,

ist darin fleißig benutzt. Endlich hat der Herausgeber aus den Akten des Oberpräsidiums und des bischöflichen Generalvikariats wertvolle Anmerkungen, zum Teil auch Richtigstellungen beigezeichnet.

In der Natur der Sache liegt, daß sehr vieles von dem Mitgeteilten nur lokalgeschichtliches Interesse hat. Ebenso daß die Darstellung durchaus subjektiv ist, auch wenn der Aufzeichner selbst in den erregtesten Stunden eine gewisse Sachlichkeit bewahrt und der Groll nur mit Maßen ausgesprochen wird. Wie feindselig die Stimmung gegen Bismarck ist, verrät die Aufzeichnung über die Sammlung einer Ehrengabe zu seinem 70. Geburtstage. Das Ganze liest sich wie die Schilderung eines Krieges zwischen zwei feindlichen Mächten; die Heimkehr des Bischofs aus seinem Exil wird ganz wie die des rechtmäßigen Landesherrn geschildert, und auf dies Bild fällt ein besonderes Licht durch die fast unmittelbar darauffolgende Schilderung eines Kaiserbesuches in der Stadt. — Eine Bereicherung unserer Kenntnis jener Zeit bringt das Buch kaum, aber es vermittelt einen Einblick in das Denken und Fühlen eines gebildeten und vornehmen, zwar antipreußischen, aber deutschen, katholischen Mannes in jenen stürmischen Zeiten.

*Frankfurt a. M.*

*Erich Foerster.*

Johannes Heckel, Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Bd. L. Kanonist. Abt. XIX, 1930. S. 215—353. Weimar, G. Böhlau Nachf.

Heckels Aufsatz, Vorläufer einer größeren Arbeit über den Kulturkampf, erschließt für den behandelten Zeitabschnitt die in den Akten des ehemaligen Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten und des Auswärtigen Amtes vorhandenen Quellen. Unerschlossen sind nun nur noch die Akten der Kurie selbst; da H. aber durch Vergleich des Buches von E. Lefebvre de Béhaine, Léon XIII et le Prince de Bismarck, mit seinen Quellen feststellen konnte, daß der Verfasser „ganz ausgezeichnete Informationen, vielleicht sogar Einblick in gewisse Geheimakten römischer Stellen hatte“ (S. 216, Anm. 1), so sind nunmehr alle Vorbedingungen geschichtlicher Erkenntnis erfüllt. Schon diese Quellenschließung verleiht dem Aufsatz besonderen Wert. Freilich bis dahin, wo die von mir (Adalb. Falk, 1927) benützte Quelle, Falks Tagebuch und Dokumentensammlung, versiegt, bringt er neues Material nicht bei (ausgenommen ein paar wertvolle Notizen zur Vorgeschichte der Kandidatur Hohenlohe im Jahre 1872, S. 287ff.), aber von da ab liefert er uns eine Fülle neuer Kenntnis, mit größter Sorgfalt ermittelt und auch den zu größtem Danke verpflichtend, der ihre Verwendung beanstanden muß.

An zwei Punkten widerspricht H. Falks Darstellung von Vorgängen aus den vorhergegangenen Jahren. Er hält daran fest, Falk habe die Einführung der Zivilehe „mit Androhung seines Rücktrittes“ durchgesetzt, leider ohne zu sagen, worauf sich diese „Berichtigung“ von Falk zur Widerlegung dieser Legende geschrieben und durch Wiedergabe der damals gewechselten Schriftstücke bewiesenen Darstellung stützt (S. 224, Anm. 1). Ferner schreibt H., daß Bismarck erst von 1878 an „der kirchenpolitischen Gesetzgebung seine volle Aufmerksamkeit zugewandt“ habe (S. 253). Eine Wiederholung des Versuches, Bismarck von der vollen Verantwortung für die Kulturkampfgesetze zu entlasten, habe ich nach den Mitteilungen meines Buches eigentlich für unmöglich gehalten.

Allein diese Zäsur zwischen der kirchenpolitischen Gesetzgebung vor 1878 ohne und der nach 1878 mit Bismarcks voller Aufmerksamkeit hängt mit H.s Gesamtaufassung aufs engste zusammen. Er hält den Kampf für einen großen, trostlosen Fehler, seine Beilegung aber für eine große staatsmännische Leistung. „Wenn etwas mit dieser nationalen Heimsuchung versöhnen kann, so ist es die Art der Beilegung des Kulturkampfes“ (S. 352). Er betrachtet den Ausgang „als ein Beispiel größten Ausmaßes, daß die abendländische Kultur den säkularen Staat nicht als den Herrn und Richter der aus den Dogmen des Christentums

erwachsenen und auf ihnen ruhenden kirchlichen Organisationen erträgt“ (S. 350). Denn damit ist eine Idee zum verdienten Siege gelangt, die der seit alters in Preußen herrschenden, auch von Bismarck anfänglich geteilten Staatsauffassung widersprach, nämlich „von dem Staate als unicus fons des Rechtes“ (S. 250); „daß der Staat Herr im eigenen Hause sein müsse“ (S. 221). Bei dieser Auffassung mußte Bismarck die Verbindung von politischer Organisation und katholisch-kirchlichem Programm, das Eintreten des politischen Katholizismus für die Rechte der Kirche gegenüber dem Staate im Grunde unverständlich und unheimlich sein, zumal da seiner Religiosität alles organisierte Kirchenwesen, auch auf evangelischer Seite, zeitlebens fremd blieb (ebenda). Dieser Auffassung entsprach auch die Überschätzung der Anzeigepflicht, von der sich auch Bismarck erst nach Jahren (S. 237) „nach anfänglichen schweren Fehlern“, frei gemacht hat. Dann aber hat er das Gebot der Zeit geahnt und ihr als Gesetz zurückgegeben, — Zeichen einer Größe, wie sie nur wenigen Menschen eignet! (S. 353). —

Ebenso wird das Zentrum bewundert, daß es von Anfang an ohne Schwanken die richtige Idee der „Selbständigkeit des Kirchenrechts“ hochgehalten hat. Sogar Windhorsts Gürzenichrede beim Septennatsstreit wird als „rhetorisches Meisterstück“ gefeiert, „nie hat Windthorst die Kunst, eine gänzlich verfahren parteipolitische Lage zum Besten zu wenden, glänzender bewährt, als damals“ (S. 337). Und die unerhörte Insubordination des Münchener Nuntius di Pietro, der eine Depesche der Kurie zur Beeinflussung des Zentrums im Schreibische liegen ließ, findet auch keinerlei Tadel (S. 340). Durch die Abbaugesetzgebung wurde „ein Gleichgewichtszustand zwischen Staat und Kirche“ hergestellt, der beide Mächte im großen und ganzen befriedigte (S. 353). Der uralte, nie zu Ende gehende Kampf zwischen Staatsgewalt und Kirche, zwischen Agamemnon und Kalchas, war nicht, wie Bismarck anfänglich plante (S. 221), durch die Erneuerung des absolutistischen Staatskirchenrechtes der Zeit vor 1848, beendet worden, sondern durch Verstäudigung mit der Kurie, durch etwas Ähnliches wie ein Konkordat. Zwar entbehrte diese durch ihre Dauer als richtig erwiesene Grenzziehung „einer formulierten Sicherung, der übrigens der Kanzler nicht immer und prinzipiell, sondern nur angesichts der damaligen Lage Preußens auswich“ (S. 353), — aber, dürfen wir nun fortfahren, wenn es bei veränderter Struktur der Gesellschaft jetzt zu einer solchen formellen Sicherung gekommen ist, so ist dies der Schlußstein der kirchenpolitischen Gesetzgebung Bismarcks von 1878 bis 1886. Die Verfasser der „solemn convention“ von 1929 dürfen sich als die Erfüller von Bismarcks Willen wissen.

Auch durch das blendende Licht dieses Schlusses lasse ich mich nicht verführen, die Frage aufzuwerfen, ob die von H. und, wie er urteilt, von dem späteren Bismarck verworfene Auffassung von Staat und Kirche, die mit Recht als die preußische charakterisiert wird, nicht einfach die protestantische ist, und ob der Spruch der „abendländischen Kultur“ nicht bei Lichte besehen der Ausdruck eines naturrechtlichen Wunsches ist, der gewiß nicht auf dem Boden der Reformation erwachsen ist und weniger die Tendenzen des Kulturkampfes verurteilt als Luthers Tat am Elstertor. Denn damit würde ich mich auf das weltanschaulich-religiöse Gebiet begeben, auf dem ein weiterer Streit aussichtslos wäre. Ich frage vielmehr nur, ob die These H.s, die Wendung in Bismarcks Kirchenpolitik nach 1878 erkläre sich aus einer Bekehrung Bismarcks, aus der immer stärker gewordenen Einsicht, bis dahin einem Irrtum gefolgt zu sein, irgendwelchen Grund in den Quellen hat. Heckel vermag kein einziges Wort Bismarcks anzuführen, das eine prinzipielle Abkehr von den früher von ihm gehegten Auffassungen, wie H. sie S. 221 schildert, belegt. Im Gegenteil, er selbst sagt auf S. 226: „Es würde nicht schwer fallen, noch aus den letzten Jahren des kirchenpolitischen Ausgleiches Äußerungen Bismarcks über die Stellung des Staates zu katholisch-kirchlichen Prinzipien zu sammeln, die durch ihren böartigen Klang jeden Katholiken, und nicht nur ihn, erschrecken müssen.“ Man wird aber doch über Bis-



marcks Absichten nur nach Bismarcks Worten urteilen dürfen. Dazu vergleiche man das Votum Bismarcks vom 16. Mai 1879 (S. 525 meines Buches), seine Niederschrift über die mündlichen Verhandlungen mit Masella vom 8. August (S. 523 ebda.), seine Äußerungen in der Gasteiner Unterredung mit Falk (S. 540 ebda.), seine ausdrückliche Anerkennung der prinzipiellen Rede Falks vom 11. Dez. 1878 (S. 581 ebda.), die Denkschrift vom 25. Februar 1879 (S. 603 ebda.) und schließlich sein Schreiben vom 31. Mai 1880 (S. 661 ebda.), worin er mit spürbarer Erregung den Vorwurf zurückweist, eine andere Richtung einschlagen zu wollen als die bisher verfolgte. Aber auch H.s eigene Mitteilungen liefern genügend Waffen gegen seine These. Wie will er denn damit vereinigen, daß Bismarck (S. 263) die Wiener Verhandlungen abbrach und den Weg eines einseitigen Vorgehens wählte? Er selbst sagt, daß die „Losung der preußischen Politik nicht eine Vereinbarung mit der Kirche, sondern eine einseitige, und zwar bei näherem Zusehen höchst prekäre Staatsgesetzgebung gewesen sei“ (S. 267). Wie bestimmt bekundet Bismarck in der Erklärung für den Kronprinzen (S. 269) seine Meinung, die durch die Maigesetze wiedergewonnenen Bollwerke des Staates, die es im Landrecht besaß, 1840 und 1848 aber preisgegeben hatte, aufrecht zu erhalten! Und noch 1886 (S. 322) gewährt er dem Papste keinen Einfluß auf die Fassung der Regierungsvorlage. Vor allem aber sind seine „Gedanken und Erinnerungen“ (1898 Bd. II) zu befragen. Mit völliger Klarheit bekennt er sich hier zu denselben Anschauungen, die er am Anfange des Kampfes so oft ausgesprochen hatte (S. 125). Hält er denn nicht die Abschaffung der Verfassungsartikel für einen unentbehrlichen Teil der Falkschen Gesetzgebung? Dieser Artikel, um die sich der Streit zwischen der preußischen und der kanonistischen Rechtsanschauung ja wesentlich drehte (S. 132 ebda)! Und wie beurteilt er das Resultat? „Es gelang mir, die von mir teils erstrebte, teils als zulässig erkannte Gegenreformation<sup>1)</sup> zum Abschluß zu bringen, den *modus vivendi* zu erreichen, der immer noch, verglichen mit dem *status quo* vor 1871 ein für den Staat günstiges Ergebnis des ganzen Kulturkampfes aufweist.“ Er ist sich gar nicht bewußt, Wesentliches von dem erst Erstrebten aufgegeben zu haben. Und genau so, wie in den ersten Reden der 70er Jahre (S. 221 bei Heckel) schreibt er hier von dem „uralten Kampf zwischen Priestern und Königen“, der nicht zum Abschluß gelangen kann, dem unversöhnlichen Gegensatz zwischen Rom und der Regierung eines evangelischen Königshauses, den unabänderlichen Eigenschaften der römischen Kurie, dem durch kein Konkordat zu beruhigenden aggressiven Streben des Proselytismus und der Herrschsucht. Bismarck hat am Ende nicht anders über Staat und Kirche gedacht wie am Anfang. Zu der veränderten Methode seiner Kirchenpolitik wurde er lediglich durch die Änderung der Parteiverhältnisse und die Notwendigkeit, sich für andere dringende Staatsaufgaben eine parlamentarische Mehrheit zu schaffen, bestimmt (G. u. E., S. 132). Dafür spricht auch, daß der Gang der Ausgleichsverhandlungen keineswegs den Eindruck einer mit unbeirrbarer Konsequenz verfolgten Idee hinterläßt. Viel eher könnte man von einer Folge von Verlegenheiten reden, die jede, so gut es ging, mit den Mitteln, die eben zur Hand waren, beseitigt wurden, um das immer wieder auftauchende Hindernis der allgemeinen Politik endlich auszuräumen.

*Frankfurt a. M.*

*Erich Foerster.*

Johannes Heckel, Der Ratspatronat im Freistaat Sachsen. Ein Rechtsgutachten über seine gegenwärtige Rechtslage, auf Ersuchen des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums zu Dresden erstattet. Gedruckt bei B. G. Teubner in Dresden, 1930.

Durch den Erlaß der sächsischen Gemeindeordnung vom 1. August 1923 waren Zweifel entstanden, ob nicht die von den Stadträten bisher ausgeübten Patronate

<sup>1)</sup> Die Auslegung dieses Ausdruckes ist zweifelhaft; ich lege darauf kein Gewicht.

infolge jener Staatsgesetzgebung erloschen seien, abgesehen von den sogenannten Realpatronaten, die an einem patronatsberechtigten Grundstück hafteten. Die oberste sächsische Kirchenbehörde neigte der Ansicht zu, daß die Patronate der Stadträte erloschen seien, weil sie den Charakter der Stadtobrigkeit verloren hatten. Das um seine Entscheidung angerufene sächsische Oberverwaltungsgericht erklärte das Verwaltungsrechtsverfahren für unzulässig. Darauf erörterte 1928 die Landessynode bei der Beratung eines Patronatskirchengesetzes drei Fragen: 1. Sind die sächsischen Ratspatronate durch das Inkrafttreten der sächsischen Gemeindeordnung vom Jahre 1923 und ihrer Novelle von 1925 in ihrem Bestande berührt worden? 2. Sind sie etwa durch die Reichsverfassung vom 11. August 1919 schon beseitigt worden? 3. Müssen die sogenannten Patronatsgeschenke den Städten zurückgegeben werden, wenn die Ratspatronate durch Kirchengesetz beseitigt werden sollten? Diese Fragen sind dem Bonner Kirchenrechtsprofessor Dr. Heckel vorgelegt worden. Der Verf. erörtert sie an der Hand der geschichtlichen Entwicklung des Patronats in Sachsen. Der Stadtrat, dem seit der Reformation der Patronat als obrigkeitliche Befugnis zugestanden hatte, hatte durch die allgemeine Städteordnung von 1832 den Charakter einer eigenen Rechtspersonlichkeit verloren; diese Städteordnung schrieb den Patronat der Stadt zu als obrigkeitliches Recht, das namens der Stadt vom Stadtrat ausgeübt werden sollte. Diese Ordnung bedeutete eine entscheidende Wendung im Schicksal des Ratspatronats; auch die revidierte Städteordnung von 1873 änderte darin nichts; nach ihr ist die Stadt Inhaberin des Ratspatronats; auch die sächsischen Gemeindeverfassungen von 1923 und 1925 haben gleichfalls nichts darin geändert. Die Stadt ist also Inhaberin des Patronatsrechts, das von dem für die laufenden Geschäfte der Gemeindeverwaltung zuständigen Organ, dem Stadtrat, ausgeübt wird. Da dieser Ratspatronat kein Besetzungsrecht im Sinne des Art. 137, Abs. 3, Satz 2 der Reichsverfassung ist, ist er durch die RV. nicht aufgehoben. Selbst wenn der Patronat durch Kirchengesetz beseitigt werden sollte, haben die bisherigen Patrone keine Rechtsansprüche auf Vergütung der gewährten Patronatsgeschenke, wenn das Gutachten auch der Kirche empfiehlt, aus ethischen Erwägungen zur Vermeidung von Härten zu einem billigen Ausgleich bereit zu sein. — Bezüglich einer Aufhebung des Patronats schreibt der Verf.: „Da die Patronate bisher wohlverworbene Rechte im Sinne der kirchlichen Rechtsordnung waren, darf ihre Beseitigung nur aus zwingenden Gründen erfolgen. Im Zweifel wird sich die Kirche mit einer Reform begnügen müssen. Das Problem bedarf neuer Erwägungen der kirchlichen Stellen; denn die bisher zur Aufhebung der Ratspatronate vorgebrachten Rechtsgründe sind nicht durchschlagend.“ Diesem Rate entsprechend hat die sächsische Landessynode vom Mai 1930 weder das Rats- noch das Privatpatronat aufgehoben, sondern mit einer Reform sich begnügt und alle Patronate unter den nötigen Sicherungen betr. Person des Patrons (besonderes Patronsgelübde) weiter bestehen lassen.

*Berlin-Friedenau.*

*Georg Arndt.*

Ernst Scholz, Die protestantischen Freikirchen und Gemeinschaften in Deutschland und Österreich. Selbstverlag der Bischöflichen Methodistenkirche, 1930. 38 S.

Das Büchlein ist, aus einem Vortrag entstanden, sehr knapp und, da der Verfasser selbst „die Unvollkommenheit der Ausführungen“ betont, kaum wissenschaftlicher Kritik zu unterziehen. Dem Kenner des Freikirchen- und Sektenwesens bietet es bis auf die statistischen Angaben über die österreichischen Verhältnisse nichts Neues, als volkstümliche Studie ist es zu wenig anschaulich. Zu beanstanden ist die Einteilung in „religiös-ethisch-sozial gerichtete Körperschaften“ und „eschatologisch gerichtete Gemeinschaften“ (als wenn jene nicht auch Gemeinschaften und diese nicht auch religiös-ethisch und sozial gerichtet seien!) sowie

die unberechtigte Erwähnung der Hochkirche, Deutschkirche und der Religiös-Sozialen in der Aufzählung von Freikirchen und Sekten. Erfreulich ist die aller Polemik gegen Landeskirche wie Sekten fernstehende Sachlichkeit der Darstellung.

*Breslau.*

*Hans Haack.*

Heribert Holzappel O. F. M., Katholisch und Protestantisch. Eine leidenschaftslose Klarstellung. Freiburg i. Br., Herder & Co. 1930. VI, 196 S. 8°.

Der Verf. betrachtet es „als seine Aufgabe, den Weg zur Verständigung zu ebnen durch rein sachliche Aufklärung über das, was Katholisch und Protestantisch ist“. „Es liegt auch nicht in seiner Absicht, zu zeigen, welche der beiden Parteien recht hat.“ Dies Letztere tut er nun freilich doch. Sein Buch ist eindeutig vom katholischen Standpunkt aus geschrieben. Das ist kein Vorwurf. Wie hätte er ihn verleugnen können. Er hätte es sich gar nicht erst vornehmen sollen. Aber eine sachliche Aufklärung über „Katholisch und Protestantisch“ gibt er im allgemeinen trotzdem. Ich erinnere mich jedenfalls nicht, aus katholischer Feder eine so sachliche und meist zutreffende Darstellung protestantischer Lehre gelesen zu haben wie diese. Wirklich verstanden hat er protestantische Lehre freilich selten, wenn er sie auch korrekt darstellt. Das zeigen die Fragen, die er jeweils anhängt. Am größten Not hat ihm die Schriftlehre Luthers gemacht, die er auch am wenigsten meistert. — Aber nicht wegen der korrekten Darstellung protestantischer Anschauung möchte ich das Büchlein empfehlen, sondern wegen seiner Ausführungen über den Katholizismus. Die nüchternen Darlegungen des Verf.s können manche falsche Anschauungen über ihn zerstreuen, die noch immer auch bei protestantischen Theologen zu treffen sind. Ich halte unter diesem Gesichtspunkt das Heft für viel instruktiver als z. B. Karl Adams „Wesen des Katholizismus“. Wirklich schade, daß keine Quellenangaben gemacht sind, um so mehr, als die Darstellung des Verf.s fast ganz auf Quellen beruht, die bei Mirbt oder Denzinger abgedruckt sind. Das sollte in einer zweiten Auflage unbedingt nachgeholt werden, denn nur dann werden protestantische Theologen dieser Darstellung des Katholizismus trauen.

Das Buch will „allgemeinverständlich“ sein. Das ist für den wissenschaftlich interessierten Leser zweifellos ein Nachteil, schon weil die Präzision des Ausdrucks fehlt.

*Kiel-Voorde*

*Kurt Dietrich Schmidt.*

Friedrich Parpert, Lic. theol., Dr. phil., Das Mönchtum und die evangelische Kirche. Ein Beitrag zur Ausscheidung des Mönchtums aus der evangelischen Soziologie. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit. Hrsg. von Friedrich Heiler, Bd. 10.) München, Verlag Ernst Reinhardt. 1930. 80 S. 8°. 3.80 M., Lw. 5.50 M.

Das Heft geht von dem Grundgedanken aus, daß das Mönchtum ein notwendiges und unentbehrliches Korrelat zur Massenkirche bildet. Die evangelische Kirche hat, weil sie das Mönchtum beseitigte, die zum Mönchtum führenden Motive aber nicht beseitigen konnte, die Existenz der Sekten bedingt. Die Frage ist also zu überlegen, ob die Sekte nicht dadurch überwunden werden kann, „daß man das Mönchtum wieder zu einem Bestandteil der evangelischen Soziologie macht“. Im Sinne des Verf.s ist diese Frage zu bejahen.

Er sucht seine Auffassung dem Leser nahe zu bringen, indem er in drei Abschnitten über „Mönchtum und Mittelalter“, „Die Ausscheidung des Mönchtums“, „Die Folgen der Ausscheidung“ schreibt. Nur der 2. Abschnitt beruht auf dem Studium primärer Quellen, ohne freilich neue Ergebnisse über Luthers Stellung zum Mönchtum zu zeitigen. Die beiden anderen Abschnitte verwerten bis zur Unerträglichkeit dicta aus Eicken, Hauck, Sell, Harnack, Sohm, Ritschl, Weber, Troeltsch u. a. Alles halb richtig, alles aber auch nur halb richtig, vor allem im 1. Teil. Ich zitiere: „Wenn die Kirche sich zu den Kreuzzügen rüstete,

wenn die Klöster den fränkischen Königen ihre Kriegsmannen zu stellen hatten, wenn die Klöster nach einem Ausdruck Hallers die Hauptträger des Heeresbudgets waren, wenn die mittelalterliche Kirche einen besonders kriegerischen Sinn entwickelte und das Hauptquartier der Unternehmungen im Mönchtum lag, so beweist das alles den inneren Zusammenhang, der zwischen dem Militarismus und dem religiösen Gebiet liegt.“ So geht es seitenweis. Mir beweist das chronologische Durcheinander dieses Satzes, daß der Verf. über die Wirtschafts- und Verfassungsgeschichte des Mittelalters nicht genügend unterrichtet ist, um zutreffende Urteile fällen zu können. Ich verstehe nicht, wie ein so kenntnisreicher Mann wie Friedrich Heiler solch halbwissenschaftliches Gerede durch eine Aufnahme in seine Sammlung decken kann, mag ihm die Grundhaltung der Schrift auch noch so sympathisch sein.

*Kiel-Voorde.*

*Kurt Dietrich Schmidt.*

Detlev von Elern, Aus dem Tagebuch eines Kaplans. Mit Vorwort von Professor Baumgarten (Kiel). Roemke & Co. Köln 1930. 99 S.

Bei aller Kürze das inhaltlich Wertvollste, was mir aus der Konvertitenliteratur der letzten Jahrzehnte bekannt ist. Nicht als ob der Verf. eine Kämpfernatur gewesen wäre oder ein hervorragender Denker. Beides bestreitet er selbst durchaus. Sein Tagebuch macht den Eindruck völliger Aufrichtigkeit. Nur Stücke daraus sind veröffentlicht; aber man liest sie mit Spannung; die Schrift hat fast dramatischen Charakter. Geboren 1871 als Sohn eines evangelischen Offiziers und einer damals orthodox-lutherischen, dann katholisch gewordenen Mutter, auf ihren Wunsch in seinen späteren Knabenjahren katholisch geworden, auf dem Gymnasium zu Vechta streng katholisch weiter gebildet, ist er dann aus eigener innerer Neigung Priester geworden. Ästhetisch viel stärker begabt als wissenschaftlich, hat er dann doch bald im Priesterberuf innere Schwierigkeiten gefunden. Nicht als ob er irgendwem vom Zölibat los gewollt hätte; dergleichen spielt bei ihm gar nicht mit. Sondern als nachdenklicher Mann hat er über einiges Unwahrscheinliche und einige Widersprüche in den biblischen Berichten (namentlich von den Weisen aus dem Morgenlande) nicht hinwegkommen können und allmählich wurde ihm von hier aus der ganze katholische Dogmenbau unsicher. Sein selbständiges Gewissen ließ ihn nicht zur Ruhe kommen, auch als er zeitweise sich mehr dem Lehramt zuwendete. Das Lesen unserer klassischen Dichter brachte ihn nur noch mehr in Konflikt mit der römischen Gedankenwelt. Um seiner alten Mutter willen hat er den letzten Schritt lange nicht zu tun vermocht. Von seinem Bischof wurde er schonend und freundlich behandelt, was er durchaus anerkennt, wie er denn überhaupt zwar gegen das römische System, aber gegen keinen Katholiken scharfe Worte braucht. Doch wurde er unter dem seelischen Druck, der so auf ihm lastete, zeitweise gemütskrank. Der Bischof dispensierte ihn von priesterlicher Tätigkeit und gewährte ihm Krankengeld. Gesund geworden ist er, als er, um das nicht mehr annehmen zu müssen, sich mit seiner Hände Arbeit zu ernähren angefangen hatte, ein paar Jahre Silberputzer in der Wirtschaft des Kölner Hauptbahnhofs war. Schließlich trennte er sich von der römischen Kirche auch äußerlich und wurde Hilfspfarrer der altkatholischen Gemeinde in Köln. Als solcher ist er 1930 gestorben, nachdem der Druck seiner Schrift eben gesichert war. Die Partien, in denen er das Erwachen seiner Zweifel schildert, werden auch für Evangelische, denen die biblischen Geschichten im Lichte der Inspirationslehre dargestellt worden sind, sehr eindrucklich sein. Elern, ein schlichter, bescheidener Mensch, ist doch eine Illustration zu des Meyerschen Hutten Wort über Luther: „Das Größte tut nur, wer nicht anders kann.“ Ihn hat sein Gewissen nicht los gelassen und in manchen Schilderungen dieser Gewissenskämpfe erhebt sich die schmucklose Sprache des Buches zu eindringlicher Wucht.

*Kiel.*

*Hermann Mulert.*

Maria Rafaela (Hanny) Brentano, *Wie Gott mich rief. Mein Weg vom Protestantismus in die Schule St. Benedikts. Freiburg, Herder, 358 S. Geb. 6.50 M.*

Als geborene le Gai in der baltischen deutschen Herrenschicht aufgewachsen, als Lehrerin ausgebildet, früh schriftstellerisch tätig und in ihrem Wesen selbständig, hat die Verfasserin in kurzer glücklicher Ehe mit einem höheren Eisenbahnbeamten in Wien gelebt (der mit der bekannten Familie Br. nur weitläufig verwandt war). Nicht katholisch getraut, fühlte sie sich doch nach ihres Mannes Tode mehr und mehr zur katholischen Kirche hingezogen, trat Herbst 1908 bei dem s. Z. bekannten Msg. de Mathies über, der selbst Konvertit war, und hatte dann in Wien eine einflußreiche Stellung in der katholischen Reichsfrauenorganisation Österreichs, lernte so auch führende Frauen anderer Länder kennen. Manche Schilderung in dem Buche ist anziehend; die aus der russischen Heimat sind es mehr als die aus der österreichischen Aristokratie; immerhin ist das Bild der Fürstin Zichy (spr. Sidschi), einer Tochter Metternichs, der Frau Br. besonders nahe stand, von Interesse. Die Konversion ist es insofern nicht sonderlich, als die Verfasserin in der evangelischen Kirche nie wirklich warm geworden ist; hierfür einfach nur das baltische Luthertum verantwortlich zu machen, das an religiösen Charaktergestalten nicht arm gewesen ist, wage ich nicht. Aus manchem Urteil der Verfasserin sieht man, daß sie stark willensmäßig denkt. Jetzt empfindet sie schroff katholisch, und manche Redewendung ist bezeichnend für die volkstümliche Naivität des österreichischen Katholizismus. Die katholische Reichsfrauenorganisation heißt im Schreiben eines Bischofs eine Kriegsschar „unter dem Banner der Himmelskönigin, der Generalfeldmarschallin im Reiche Gottes“, und bei der Verfasserin heißt Maria „erste Vorsitzende im Rate der katholischen Frauen Österreichs.“ Nach dem Tode der treu katholischen Fürstin Zichy schrieb eine Verwandte: „Ich muß mir immer vorstellen, der liebe Gott ist aufgestanden, wie die Tant in den Himmelsaal getreten ist, und ist ihr ein paar Schritt entgegengegangen.“ Österreichischer Patriotismus und Katholizismus sind eng verbunden: vom Eucharistischen Kongreß in Wien heißt es: „jedem tantum ergo“ (sacramentum veneremur cernui) folgte ein „Gott erhalte“ (Franz den Kaiser). So hat die Verfasserin, teils unter dem Eindruck des (in Österreich ja noch viel ärgeren) Zusammenbruchs 1918, teils im Gedanken an einen (wie noch viele andere junge Leute) von ihr mütterlich betreuten jungen Benediktiner, der in eben jener schweren Zeit starb, den Gedanken ausgeführt, der sie schon länger beschäftigte: sie wurde Benediktinerin auf dem Nonnberg bei Salzburg; hier hat sie, nicht ohne (wie sie offen sagt) einige neue innere Kämpfe, den Frieden ihrer Seele gefunden.

Kiel.

Hermann Mulert.

Monarchia Sancti Petri. Die kirchliche Monarchie des Heiligen Petrus als freie und universelle Theokratie im Lichte der Weisheit. Aus den Hauptwerken von Wladimir Solowjew systematisch gesammelt, übersetzt und erklärt durch L. Kobilinski-Ellis. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1929. 632 S. geb. 19.— M.

„In Deutschland ist man jetzt über Tolstoi glücklich zu dem (nach Strindberg verstandenen) Dostojewski oder bestenfalls zu Solowjew vorgerückt.“ Diese nicht ohne Ironie ausgesprochene Feststellung Karl Holls (Ges. Schrift. 1<sup>3</sup>, 1923, S. 424, Anm. 9) trifft noch die heutige Lage völlig. Hinter Tolstoi und Dostojewskij steigt Solowjew auf. Die ersten deutschen Übersetzungen des im Jahre 1900 verstorbenen großen Religionsphilosophen und selbst die zweibändige Auswahl (E. Diederichs, Jena, 1914) fanden noch keinen Boden vor. Erst nach der Berührung mit dem slavischen Osten und seinen Menschen im großen Kriege konnte wie für andere so auch für Solowjew das Tor geöffnet werden. Russische Gelehrte haben inzwischen Verständnis für diesen tiefen Denker ihrer Nation zu

wecken gesucht; für viele sei hier N. Berdjajew genannt. Die nunmehr gleichzeitig in verschiedenen Verlagen (Hans Harder-Wernigerode, Baltischer Verlag-Riga, Matthias-Grünewald-Mainz) erschienenen Übersetzungen mehrerer Solowjewscher Schriften kamen einem wirklichen Bedürfnis zustatten. Der zuletzt genannte Verlag, der seit Jahren für Solowjewsche Ideen in katholischen Kreisen wirbt, hat durch die Herausgabe der vorliegenden Auswahl sich wieder verdient gemacht.

Aus guter Kenntnis der Gedankenwelt Solowjews hat der Herausgeber Stücke aus verschiedenen Werken zu einer Einheit zusammengeschlossen. Diese Auswahl enthält darum mehr als sachlich zusammengehörige Untersuchungen. Sie macht den Versuch, S.s Auffassung vom päpstlichen Primat aus seiner Gesamtanschauung herauswachsen zu lassen. Die beiden ersten Teile von der Alleinheit und vom Gottmenschen geben die Grundlegung ab, keine „westliche“ Erkenntnistheorie, wohl aber ein mystisch-spekulatives System, in dem S.s „gnoseologische“ Erkenntnislehre enthalten ist. Daran fügen sich weitere Teile über die universelle Kirche und schließlich die „freie Theokratie“, in denen der römische Primat, systematisch gefordert und historisch begründet, seinen Platz hat.

Was die Übersetzung angeht, so wird der deutsche Leser merken, daß sie durch allzugroße Wörtlichkeit stellenweise ungenau wirkt. Der Übers. verfügt im Deutschen über kein sicheres Sprachgefühl; mit dem Artikel steht er besonders auf Kriegsfuß, sei es, daß er ihn fortläßt, wo er nötig ist, oder daß er ihn falsch gebraucht (z. B. S. 106. 154. 159. 178. 222. 303 usf.). Daneben finden sich fehlerhafte Wendungen, wie S. 148 Unterordnung an, S. 286 abbildet sich; Wortverbindungen wie Katechisbücher st. Katechismen, S. 134 der Glaube Gottes st. Gottesglaube; nicht geläufige übersetzte Worte wie Säulensteher st. Säulenheiliger, des öfteren das eigene Wort Zeugenschaft st. Zeugnis, rationell st. rational, schließlich aus dem Russischen übernommene Termini wie Neoplatonismus, ungebrauchliche Fremdworte: Inertie, Gradation usf. Dabei haben mir Stichproben gezeigt, daß die russischen Ausdrücke, auf die es oft am meisten ankommt, ungenau wiedergegeben sind. Auch kleine sachliche Unrichtigkeiten haben sich hier eingeschlichen: so wird Klobuk „ein geistliches Gewand“ genannt, S. 297, während er den hohen Priesterhut bezeichnet. Endlich habe ich die äußerst mangelhafte, um nicht zu sagen nachlässige Transkriptionsweise zu beanstanden.

Um die Lehre vom römischen Primat als notwendiges Glied im Gedankenaufbau S.s zu erweisen, ist vom Herausgeber an die Spitze des Werkes das Credo gestellt, das S. bei seiner Vereinigung mit Rom gesprochen hat. Dieses wird als Bekräftigung des Leitgedankens aufgenommen. Es erhebt sich freilich die Frage, ob der Herausgeber in seinen zahl- und umfangreichen Vor- und Nachworten die Auffassung S.s von der „freien universellen Theokratie“ nicht zu stark ins Römische hinübergezogen hat. Seine Deutung, in der die universale Kirche mit Rom identisch erscheint, ist nicht befriedigend. S. hat sich freilich als „Allechrist“ gefühlt und aus diesem Grunde auch in Rom das „Christliche“ anerkannt. Aber gerade seine Auffassung von Rom ist nicht „traditionell-orthodox und originell zugleich“, wie der Herausgeber behauptet. Originell ist sie wohl, niemals aber traditionell-orthodox. Nie hätte es sonst zwischen S. und den national-kirchlichen Kreisen in Rußland darüber zum offenen Bruch kommen können! Der Herausgeber hat wohl daran getan, einen Teil der aus diesem Konflikt entstandenen Streitschriften (ges. in S.s Werken Bd. 4 unter dem Titel „Die nationale Frage in Rußland“) in seine Auswahl aufzunehmen. Aus ihnen wird ersichtlich, daß die Behauptung (S. 621), S. habe den Streit zwischen Slavophilen und Westlern aufgehoben, unbegründet dasteht. Von der Gegenseite noch heute schroff abgelehnt, darf S. nicht als der Exponent des russischen Geistes gelten, noch weniger freilich als „die Synthese des germanischen Westens und des slavischen Ostens mit dem Geist des universellen Willens in dem ewigen Rom“. Während S. nur von Christus als dem Haupt der Kirche spricht und nie

nur „lateinisch werden“ wollte, sieht sein Interpret im Papst das anerkannte Haupt der universellen Kirche. Das führt ihn zur Polemik gegen Dostojewskijs „Legende vom Großinquisitor“, wie sie wohl kaum in S.s Sinn lag, der sich über seinen väterlichen Freund in den „Drei Reden zur Erinnerung an Dostojewskij“ (Ges. Werke, Bd 6 dtsh. Übers. M. Grünewald-Verlag, Mainz, 1926) eindeutig genug ausgesprochen hat. In dieselbe Richtung gehört auch die Auseinandersetzung des Herausgebers mit N. Losskij und dem von ihm vertretenen altrussischen Gedanken der Sobornost', was ich mit „kirchlichem Kollektivismus“ zu übersetzen wage.

Für den Herausgeber ist S. eine kostbare Ergänzung der kirchlichen Theologie, der neue „Philosoph des Katholizismus“, „Versöhner von Thomas und Kant“, der „geistige Vater Paneuropas“. Er empfiehlt S.s der Scholastik fehlende altchristliche sophiologische Alleinheitslehre, gerade das, was Franz Griveč, der diesem mit kirchlichem Imprimatur ausgegangenen Werk „Bemerkungen zur Theologie Wl. Solowjews“ vorangeschickt hat, als „gefährlich“ zurückweist. Griveč freut sich über S.s „gerechte Beurteilung der katholischen Kirche“, die nach seiner Meinung aus geschichtlichen Erwägungen bei S. stammte; um die Weisheitslehre kümmert er sich nicht, erklärt sie vielmehr für mißlungen. Hier zeigt sich das Wesen der kirchlichen Theologie, über die der verdiente Herausgeber letzens im unklaren ist.

*Potsdam.*

*Robert Stupperich.*

A. G. Little, D. Litt, F. B. A., Paul Sabatier, historian of St. Francis. A lecture delivered before the British Society of Franciscan Studies on 29th April, 1929; with a personal appreciation by Sir Oliver Wardrop, K. B. E. Manchester: The University Press, 1929. 14 S.

Liebevolle Verehrung des Menschen Paul Sabatier auf Grund persönlicher Beziehungen, dankbare Bewunderung des Gelehrten auf Grund gemeinsamer Arbeit und sachliches Urteil über sein wissenschaftliches Werk auf Grund eigener Kenntnis des Stoffes hat A. G. Little, der Präsident der British Society of Franciscan Studies, zu vereinigen verstanden, um auf den wenigen Seiten einer Gedächtnisrede ein lebenssolles Bild P. Sabatiers als des Geschichtschreibers des hl. Franz zu zeichnen und eine verständnisvolle kritische Würdigung seiner Bedeutung für die Erforschung der Geschichte des Heiligen von Assisi zu geben. Seine Darstellung wird nach der persönlichen Seite hin ergänzt durch die begeisterte personal appreciation, in der Sir Oliver Wardrop, der als erster englischer Generalkonsul in Straßburg nach dem Krieg P. Sabatier in dessen letzten Lebensjahren nahe getreten ist, einen Eindruck vermittelt von der Persönlichkeit dieses Mannes, der „was truly saturated with the spirit of the Saint“.

*Heidelberg.*

*Julius Wagenmann.*

Adolf Schneider, Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben im Auftrage des Theologischen Seminars in Posen von Gottfried Greulich und Ernst Kienitz. Jahrbuch des Theologischen Seminars der Unierten Evangelischen Kirche in Polen. Bd. I. Luther-Verlag Posen. Auslieferungsstelle für Deutschland: A. Wallmann, Leipzig. 1929. XVI und 232 S.

Zwei Gründe erfordern es, von diesem Buche, einem Totenkranz für den 1928 allzu früh verstorbenen Studiendirektor des Theologischen Seminars in Posen, auch in dieser Zeitschrift zu reden. Einmal weil sich in den hier vereinigten Arbeiten — meist ganz kurzen Aufsätzen, die schon im Posener Ev. Kirchenblatt, der Monatschrift für Pastoraltheologie, der „Zeitwende“, „Furche“, „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ u. a. Orten veröffentlicht sind — wichtige Beispiele angewandter Kirchengeschichte finden. Die Frage, was der Pfarrer mit der Kirchengeschichte vor den Fragen seines Amtes anfängt, stellt sich immer wieder. Zwischen den beiden Grenzfällen in der Arbeit derer, die sich überhaupt noch mit ihr beschäftigen,

der bloß antiquarischen und der von der Lokalmethode beherrschten, dogmengeschichtliche Beweissätze der eigenen Dogmatik suchenden Betrachtung ist Schn. ein Vorbild einer wirklichen inneren Beziehung zwischen kirchlichem Amt und Kirchengeschichte. Julius Schniewind kann in dem Einführungswort, das er als Freund beisteuert, sogar davon reden, daß der Zug der Kirchengeschichte in der Grundrichtung seiner Theologie lag. In Aufsätzen, die dem Posener Kirchenblatt eine erstaunliche Höhe gaben, berichtete er über theologische Neuerscheinungen (S. 209—228 über die Idealismusliteratur) oder gab selbständige Skizzen: Luthers Christusglaube (aber doch viel mehr in der Nachfolge als im Gegensatz zu Holl, was dem Verf. offenbar nicht mehr erinnerlich war, die Herausgeber aber mit Recht vermerken), die Kirche, die Mission bei Luther, das Geheimnis in Luthers seelsorgerlicher Kunst (sehr fein zu Ls. Brief an Spelenin vom 8. April 1516), eine Reihe neutestamentlicher Aufsätze. Vor allem aber leitet Schn. immer wieder zum Verständnis der kirchengeschichtlichen Lage der Posener Kirche an. Gegen Prof. Bursche begründet er die Unmöglichkeit einer Vereinigung der Posener Unierten Kirche und Warschauer Lutherischen Kirche Augsb. Konf. auch damit, daß diese an den für Posen entscheidenden Bewegungen, Erweckung und Innerer Mission keinen Anteil gehabt hat (S. 155 f.). „Von der Parochie zur Gemeinde und zur Kerngemeinde“ (S. 133), „Sieg des Pietismus auf der ganzen Linie“ (S. 156), damit ist nach ihm die Lage gekennzeichnet. Daß er auch die Problematik dieser Lage erkannt hat, darf man mit Schniewind (S. XIII) aus seiner ganzen theologischen Haltung entnehmen. Vielleicht wäre er, je mehr die Gegensätze heraus-treten, sogar noch kritischer geworden. Damit gewinnt das Buch zugleich — das ist der zweite Grund, hier darauf hinzuweisen — Quellenwert für die Geschichte der Posener Kirche, neben den übrigen Darstellungen, die S. 136 Anm. genannt sind, vor allem für die Frage des theologischen Bildungsganges (vgl. die erst-veröffentlichte Denkschrift, S. 137—162).

Von den übrigen Vorzügen dieser Aufsätze und Betrachtungen, der journalistischen Kunst (besonders in Anfängen und Überschriften, z. B. Emil Ludwigs Jesus: „Ein überflüssiges Buch in acht Sprachen“, S. 46), von der ruhigen Aufnahme-fähigkeit und der sicheren theologischen Art hier ausführlich zu reden, verbietet der Raum. Man versteht, welch unersetzlichen Verlust die Posener Kirche durch den Tod dieses Mannes erlitten hat.

*Gießen.*

*Heinrich Bornkamm.*

## Berichtigungen

### 1.

Seite 193 ist in der ersten Zeile des neuen Absatzes zu lesen: hatten (statt: hatte).

### 2.

In meinem Aufsatz über das Kaisertum Karls des Großen und seiner Nachfolger (in dieser Zeitschrift 1930, Heft 3, S. 301 ff.) habe ich auf S. 305, Anm. 1 eine Mitteilung über die Wiener Handschrift der Annales Laureshamenses (Mon. Germ., SS. I) gemacht. Ich trage dazu nach, daß diese wertvolle Beobachtung Herrn Studienreferendar Eugen Wittmann zu verdanken ist. Mit einer Arbeit über das Kaisertum der Karolinger beschäftigt, hat er im September 1929 die Handschrift einer genaueren Prüfung unterzogen, dabei die genannte Entdeckung gemacht und Herrn Professor Haller veranlaßt, eine Photographie der Stelle anfertigen zu lassen. Ich bedauere es außerordentlich, daß ich durch ein Mißverständnis über diese Vorgeschichte der Photographie im Unklaren blieb und infolgedessen, ohne zu wollen, den wirklichen Entdecker, Herrn Wittmann, mit Stillschweigen übergangen habe.

*Tübingen.*

*H. Dannenbauer.*



Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften. Bd. 8: Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Leipzig, Teubner 1931. XIV, 274 S. 8.— M., gb. 11.— M.

Der Kern dieses Bandes ist die bekannte Abhandlung von 1911: Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. Zu ihr tritt hinzu eine ihr nahe verwandte, im Stadium der Vorentwürfe steckengebliebene Abhandlung: Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen, außerdem aber eine Reihe von Mitteilungen, welche die Arbeit an der Abhandlung von 1911 in Vor- und Seitenentwürfen und -ideen kennen lehren. Darunter als besonders interessant eine Äußerung über den Mann, von dem Dilthey heimlich so viel — und nicht sein Schlechtestes — für sein Verständnis der Philosophie gelernt hat, und dem er doch (von der freien Form seines Philosophierens abgestoßen) niemals seine Dankbarkeit abgestattet hat, über Nietzsche. Unabhängiger als alles übrige im Bande von der Abhandlung von 1911 ist dann das Schlußstück: Zur Weltanschauungslehre. Es sammelt eine Reihe von Fragmenten und Entwürfen aus verschiedenen Jahren, die irgendwie eine zusammenfassende Übersicht über Diltheys letztes Verständnis der Philosophie versuchen. Stärker als in anderen Bänden hat man in diesem das Gefühl, daß man in einer Werkstatt ist: ein fertiges Meisterstück steht auf der Staffelei, rund herum liegen und stehen Skizzen, Vorstudien, Aktzeichnungen, Reifes und bloß Tastendes, Belangloses und Bedeutendes durcheinander. Der Kirchenhistoriker wird sich dadurch, daß über Geschichte der christlichen Kirche und der christlichen Kunst die Grenzen selbst von Diltheys Wissen gelegentlich ziemlich sichtbar werden — ich habe mich höflich ausgedrückt —, den Eindruck nicht stören lassen, es hier mit einem großen Menschen zu tun zu haben, der in geheimnisvoller Lebendigkeit mit den letzten Fragen seines Zeitalters gerungen hat. Entschädigt er doch auch da, wo er über ihm ferner liegende Materien spricht, durch die Feinfühligkeit und den Spürsinn, der dem Fachmann entgehende Fragen aufzuwerfen in der Lage ist.

Es ist fast unmöglich, diesen Band vereinzelt zu besprechen. Nur im Zusammenhang mit den Bänden 5, 6, 7 der Gesamtausgabe kann sein ganzer Inhalt gewürdigt werden. Das, was den Theologen besonders reizen muß, eine Analyse von Diltheys Verständnis der Religion, ist zudem allein als umfassendere Abhandlung möglich, die gerade auch hier Verwandtschaft und Gegensatz zu Nietzsches Auffassung aufzudecken hätte (im Grunde kommt Dilthey über die positivistische These von der letzten Unwahrheit der Religion als Systematiker nicht hinaus). Man wird ganz an das Herzstück der Sammlung, die Typen der Weltanschauung, anknüpfen müssen. Es ist ja wohl das Wirksamste und Eindruckvollste, was Dilthey in seinen späteren Jahren überhaupt gelungen ist, sein eigentlicher systematischer Wurf, der doch das siegreiche Vordringen der Typenforschung in der Geistesgeschichte erst zuwege gebracht hat, und darum für jeden lebendigen Historiker, er stehe nun zur Typenforschung kritisch oder nicht, selbstverständlicher Bestandteil seiner philosophischen Allgemeinbildung.

Noch deutlicher als in der von Dilthey selbst gedruckten Fassung wird in der reicheren Mitteilung dieses Bandes der Ursprung in der Situation des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Die große Erkenntnis Nietzsches, daß eine philosophische Weltanschauung nicht rein wissenschaftlich begründet oder begründbar ist, sondern in einem Lebensgefühl, einer Lebensauffassung wurzeln und nur von daher wertgebend und zielsetzend zu sein vermöge, sie ist von Dilthey aufgenommen, feiner (und mit größerer Verantwortlichkeit den wissenschaftlichen Elementen des philosophischen Weltbildes gegenüber) durchgebildet und so zu einer Weltanschauungslehre entwickelt. Aber, es liegt in dem damit Gesagten schon drin: Dadurch ist die Tendenz des Gedanken Nietzsches umgebogen. Bei Nietzsche war er ein Freibrief, auf dem Grunde der skeptischen Verzweiflung an der Wahrheit nun doch diktatorisch eine um ihre Alleinherrschaft kämpfende Lebensanschauung

(wenn ich dies Wort in der Kürze brauchen darf) aufzurichten, welche das Schicksal Europas, den Nihilismus, zur fruchtbaren Möglichkeit eines höheren Menschentyps umgestaltete. Bei Dilthey wird er die Möglichkeit, den streitenden Weltanschauungen allen ihr Recht zu geben, jede in ihrer bedingten Notwendigkeit zu begreifen, indem man die typischen Möglichkeiten der Weltanschauungen und die innere Struktur innerhalb jeder dieser Möglichkeiten durch eine eigenartige Verbindung von geschichtlicher Analyse einerseits und Selbstbesinnung auf die eigene geistige Lebendigkeit andererseits herausarbeitet. Weltanschauungslehre auf Grund von umfassendem geschichtlichem Verständnis wird so ein den Streit der Systeme unter sich lassender allgemeingültiger Teil der Philosophie. Und so sehr dabei auch im einzelnen Erkenntnisse Nietzsches wiederkehren — Nietzsche ist doch der eigentliche Bahnbrecher der Analyse der geschichtlich-geistigen Welt, wie sie Dilthey dann mit Meisterschaft geübt hat —, es ist durch diese Verkehrung des polemischen Verstehens in das rechtfertigende Verstehen, und durch die Tendenz auf eine allgemeingültige historische und strukturpsychologische Einsicht, die nicht mehr willensbedingt ist, etwas ganz Anderes und Neues — man kann natürlich auch sagen, etwas mehr Philosophieprofessorliches daraus geworden. Das tiefe Anliegen dahinter aber ist die Beantwortung der Wahrheitsfrage für eine historisch empfindende Zeit, der es ungebildet vorgekommen wäre, im Streit der Systeme und Weltanschauungen einseitig Stellung zu nehmen, und die für einen Leitfadens, der ihr zugleich die Wahrheit wie die nur bedingte Gültigkeit aller menschlichen Bemühungen um ein Lebensverständnis in Religion und Philosophie und Dichtung zu sehen ermöglichte, aufrichtig dankbar war. Den Zauber, den solche Gedanken in der Vorkriegszeit ausgeübt haben, kann man daran studieren, daß noch heute manche Denker wie Historiker nichts Besseres zu tun wissen, als auf diesen Grundlagen Sonderarbeit zu tun.

In der Tat ist noch heute für jeden von Dilthey viel zu lernen. Der Herausgeber dieses Bandes, Groethuysen, weist mit Recht darauf hin, daß in der Aufdeckung der geheimnisvollen Wahlverwandtschaft bestimmter inhaltlicher Lebensdeutungen mit bestimmten inneren Formen eine der unvergänglichen Entdeckungen Diltheys liege, ohne die man Geistesgeschichte — ich füge mit Bedacht hinzu: auch Geschichte der Theologie — nicht mehr treiben kann. Und dennoch ist uns heute — wenigstens soweit wir die Zeichen der Zeit verstanden haben und nicht Gefangene der Ideologie der Generation vor uns bleiben — es nicht mehr möglich, in Dilthey das lösende Wort zu finden. Zu deutlich ist, daß Dilthey mit seiner Weltanschauungslehre trotz allem Bemühen in dem latenten Skeptizismus des Historismus hängen geblieben ist. Seine letzte Einsicht hat er oft genug — auch im vorliegenden Bande — dahin ausgesprochen, daß das Leben mehrdeutig und mehrseitig ist und nicht unter Eine Würdigung, Eine richtunggebende Norm gebeugt werden kann. Bei der intensiven Abneigung, die er gegen Ritschl und Harnack empfunden hat, ist nicht bloß der freiere Blick des weite Zusammenhänge genial erfassenden Denkers beteiligt, sondern doch vor allem dies, daß er bei beiden, wenn auch noch so sehr eingebettet und gemildert durch eine bereite Anteilnahme an den historischen Prämissen des Zeitalters, noch ein auf das Christliche konzentriertes Wahrheitsbewußtsein mächtig fand, welches ihm eines wahrhaft klugen und gebildeten Mannes nicht würdig erschienen ist.

Am deutlichsten wird die Notwendigkeit, die letzten Fragen der Geschichte und des Denkens anders zu lösen als Dilthey, vielleicht an den Programmen Tillichs. Man kann sie verstehen als eine metaphysische Interpretation von Gesetzen, Formungen, Lebensbezügen, wie sie sich aus einer im Sinne Diltheys getriebenen strukturpsychologischen Analysis der geschichtlich mächtigen Weltanschauungs- und Religionstypen ergeben, einer metaphysischen Interpretation, welche in der Bejahung eines den Forderungen des — man verzeihe um der Deutlichkeit willen die Tautologie — gegenwärtigen Kairos gemäßen Wahrheitsymbols und einer damit innerlich verbundenen Kulturpolitik ihren konkreten

Sinn erhält. Damit ist bei aller Fragwürdigkeit der Begründung doch praktisch eine gültige Norm, wenigstens eine heute gültige Norm wieder zurückerobert. Was hier am Beispiel des den Theologen besonders interessierenden Tillich angedeutet ist, könnte auch am Übergange vieler Diltheyschüler zur Phänomenologie klar gemacht werden. Auch hier ist das Verlangen nach einer neuen nicht mehr historischen Metaphysik das Treibende, überdies der dazu nötige Schritt über Dilthey hinaus möglich unter Festhaltung seiner konkreten Einsichten.

Man kann das Gleiche, das uns heute von Dilthey trennt, auch so ausdrücken: eben sein Bestreben nach alloseitigem geschichtlichen Verstehen hat ihn unfähig gemacht, der Geschichte im Tiefsten gerecht zu werden. Denn der Geschichte wird nur gerecht, der sieht, daß in der Geschichte stehen immer heißt, vor einem Entweder-Oder stehen. Es ist der bei Bultmann am klarsten heraustretende Sinn des neuen Geschichtsaspekts der sogenannten dialektischen Theologie, gegen jeglichen Historismus, auch in der Gestalt einer Diltheyschen Typenlehre, diese Wahrheit geltend zu machen. Nur ist sie oft nur in theologischer Verengung erkannt, als wäre es das Privileg der christlichen Offenbarung, also die Geschichte zum Ort der Entscheidung zu machen.

Was in allen solchen philosophischen und theologischen Versuchen mächtig ist, hat doch noch keine Gestalt gefunden, die an Durchbildung und Ideengehalt es irgend mit Dilthey selber aufzunehmen vermöchte. Solange sich das nicht ändern wird, werden die Ideen Diltheys aber mehr bleiben als bloß ein Dokument der deutschen Geistesgeschichte im 19. Jahrhundert. Historiker wie Metaphysiker werden weiter an ihm lernen, nicht um bei ihm zu bleiben, sondern um sich von ihm wegzutasten zu einem neuen Verständnis des Wahrheitsgedankens wie des geschichtlichen Lebens. Wenn man von Nietzsche, der mehr ist als sie beide, absieht, so sind er und Wilhelm Wundt die beiden einzigen deutschen Philosophen jener Epoche, die noch als lebendig wirkende unter uns stehen. Das spürt hinsichtlich Dilthey der Geisteshistoriker gerade an seiner Lehre von den Typen der Weltanschauungen.

Göttingen.

E. Hirsch.

Paul Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart und neuere Weltanschauungsgebilde. 4. Aufl. Stuttgart 1930. Quellverlag. 6.50 M.

Es ist nicht zufällig, daß Scheurlens Buch bereits in 4. Auflage erscheint. Es hat das frühere Hauptwerk über die Sekten von Kolb abgelöst und kann als das bestorientierende, auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Buch über die Sekten bezeichnet werden. Ein Vergleich mit den früheren Auflagen zeigt, wie Scheurlens Buch ständig nicht nur an Umfang sondern auch an Zuverlässigkeit gewonnen hat. Das gilt besonders von der jetzt vorliegenden 4. Auflage, die mit Recht den früheren Titel erweitert. Alle Einzelabschnitte sind bis in die all jüngste Zeit fortgeführt, wobei besonders die neuesten Spaltungen einzelner Sekten z. B. der Ersten Bibelforscher wichtig für die Sektenkunde sind; neueste Sektengebilde, über welche schwer Genauereres festzustellen ist — wie z. B. die Weißenberger, die Horpeniten oder die Lorenzianer sind zuverlässig dargestellt. Die Kritik ist, was in der Literatur über die Sekten wie von den Sekten eine Seltenheit bedeutet, klar abwägend und objektiv. Einige Behauptungen der Einführung freilich, z. B. über die Seelenwanderungslehre oder die Lehre von der Wiedergeburt aller — verfällt der Verfasser nicht hier selbst in den von ihm gerügten Fehler „der Methode des Fachtens mit Bibelstellen“? — sind schwerlich überzeugend. In der Darstellung ist auch die neue Auflage anschaulich und leicht verständlich, ohne in den oft so platten Ton der volkstümlichen Sektenliteratur zu verfallen. Endlich sei auch hervorgehoben, daß das Scheurlensche Buch sich in handlicherer Form und geschmackvollerem Gewande als z. B. die 2. Auflage präsentiert.

Breslau.

Hans Haack.

## Neue Augustinliteratur

Von **Gustav Krüger, Gießen**

Die Gedenkfeier des 1500jährigen Todestages des großen Afrikaners hat uns zwar viel Literatur, aber nur wenig Überraszendes geschenkt. Vielleicht erklärt sich das aus der Fruchtbarkeit der vorangegangenen Jahre, in denen viel Wertvolles in die Scheunen gesammelt wurde<sup>1</sup>. Es mag auch sein, wird sicher sein, daß sich in den zahlreichen größeren und kleineren Aufsätzen in oft entlegenen Zeitschriften, die wir in den Bibliographien gebucht finden und finden werden, manche beachtenswerte Einzelheit verborgen hält, um im Lauf der Jahre ans Tageslicht gezogen zu werden. Im Folgenden soll nur ein zusammenfassender Überblick über das anscheinend Wesentliche geboten werden.

Voran mögen dabei die Editionen stehen und unter ihnen wiederum an erster Stelle die monumentale Ausgabe der den Maurinern noch unbekanntem Predigten, eine auf Veranlassung des Augustinerordens von Morin ausgeführte Musterleistung<sup>2</sup>. Angeregt und unterstützt wurde der gelehrte Benediktiner dabei durch P. Antonio Casamassa OSA., derzeitigen Professor der Patrologie zu S. Monnica in Rom und Generalökonom des Ordens. Von den mehr als 640 Sermonen, die seit den Maurinern<sup>3</sup> veröffentlicht worden sind, haben nach des sachverständigen Herausgebers Urteil nur 138 die Feuerprobe der Echtheit bestanden und sind demzufolge in seine Gesamtausgabe aufgenommen worden. Davon stammen 23 aus der Sammlung<sup>4</sup> Denis, 9 aus Frangipane, 7 aus Caillau, 32 aus Mai, 1 aus Liverani, 4 aus der Collectio Casinensis, 51<sup>5</sup> aus den verschiedenen Veröffentlichungen von Morin, 11 aus denen von Wilmart<sup>6</sup>. Die ganze Masse der unechten etwa in die Appendix zu verweisen, war schon aus Raumgründen unmöglich. Morin hat aber einen umfassenden Index der Initien zusammengestellt mit Angabe des Fundortes und der Gründe, die ihn zur Annahme der Unechtheit bestimmten. Die Begründung der Echtheit ist jedem einzelnen der aufgenommenen Sermonen beigegeben. Übrigens schreibt Morin im Vorwort, er halte es nicht für

1) Vgl. den Bericht von Hn. Dörries in der Theologischen Rundschau, N. F. 1. 1929, 217—45. Ich vermisze nur die beiden letzten Bände von P. Monceaux, *Histoire Littéraire de l'Afrique Chrétienne*, Par. 1922 und 1923, die die *Littérature Donatiste au Temps de Saint Augustin* (6. Band) und *Saint Augustin et le Donatisme* (7. Band) behandeln. Im Folgenden ist das Verlagsjahr 1930 weggelassen. Auf 1929 habe ich nur zurückgegriffen, wenn die betreffende Schrift von Dörries noch nicht behandelt werden konnte.

2) *Miscellanea Agostiniana. Testi et Studi pubblicati a cura dell'ordine Eremitano di S. Agostino nel XV centenario dalla morte del Santo Dottore. Volume I. Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti. Studio ac diligentia D. Germani Morin OSB.* Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana. XI, 847 S. Der zweite Band, der, wie ich bei Papini (s. unten S. 497) lese, Beiträge von Forschern aus allen Ländern enthalten soll, ist m. W. noch nicht erschienen.

3) Über deren Ausgabe schrieb J. de Ghellinck, *Nouv. Rev. de Théologie* 746—74.

4) Die Sammlungen sind im einzelnen charakterisiert in meinem Referat bei Schanz, *Geschichte der römischen Literatur* 4, 2, 1920, S. 459 ff.

5) Darunter die 34 aus dem Wolfenbütteler Codex, die uns Morin 1917 in schöner, zur Zeit fast vergriffener Ausgabe bescherte. Damals verwies er den 34. in die Appendix als zweifelhaft, hat sich aber inzwischen von der Echtheit überzeugt.

6) Die von Wilmart in der *Revue Bénédictine* 42, 136—42 abgedruckten Anekdoten konnte Morin in letzter Stunde noch einrücken (S. 715—19). Der von Wilmart ib. 301—15 behandelte Sermon sur les prédicateurs de l'évangile ist Bestandteil der Maurinersammlung (Nr. 101).

nötig, ein Langes und Breites über die Echtheitszeichen vorzutragen, die, wer den *sensus singularis censoriae criticae* besitzt, ohnehin sofort erkennen, während einem anderen lange Darlegungen doch nichts nützen. Die Sermonen werden in der Reihenfolge der Kollektionen mitgeteilt. Von der in diesen befolgten Kapiteileinteilung ist der Herausgeber nur abgewichen, wenn die Abschnitte gar zu lang (Frangipane), oder wenn der Sinn eine andere Abtrennung zu erfordern schien (Wilmart). Die liebenswürdige Bescheidenheit, die alle, die den hochverdienten Gelehrten kennen, an ihm schätzen, tritt auch in den Notizen zur Person hervor, mit denen er den Abdruck seiner eigenen Beiträge eröffnet: *ex hinc* (nämlich seit er Mönch wurde), *cum ad nullam aliam rem utilis essem*, *perquirendis explanandisque christianae antiquitatis monumentis summo me studio dedidi*, *litterarum pertinentes Dei beneficio expediti*, *quibus mihi exilia mutanti ac paene omnibus adminiculis saepius destituto amplissimum tamen vitae pretium repensum est*. Diese Worte rufen es uns ins Gedächtnis, daß Morin, der belgische Benediktiner, um seiner Deutschfreundlichkeit willen viel Unannehmlichkeiten hat ertragen müssen. Um so herzlicher wirkt sein Dank an den deutschen Gelehrten, der ihm hilfsbereit zur Seite stand, Adolf von Harnack, und an die deutsche Notgemeinschaft, die auch diesem Werk tätige Teilnahme widmete. Bleibt nur zu wünschen, daß es Morin vergönnt sein möge, sein Lebenswerk mit der Vollendung der längst versprochenen *Caesarius*-Ausgabe zu krönen.

Neben diesem *opus ingens* treten die kleinen Ausgaben in den Hintergrund. Sie verdienen dennoch einen nachdrücklichen Hinweis. Eine Sonderausgabe von *De doctrina christiana* gab es bisher merkwürdigerweise nicht. Vogels<sup>1</sup> legt sie uns in sauberem Gewande vor. Handschriftliche Studien hat er im Hinblick auf die (hoffentlich!) bevorstehende kritische Ausgabe im CSEL und den praktischen Zweck des *Florilegiums* nicht für nötig gehalten, aber aus den Noten der Mauriner und den Exzerpten des Eugippius, die in Knoells Ausgabe vorliegen, manches beigetragen, auch Druckfehler verbessert. Schwester Sullivan<sup>2</sup> hat für ihre Ausgabe des vierten Buches die wichtigsten Handschriften nach Photographien neu verglichen und, außer der neben dem Text (mit zuverlässigem Apparat) abgedruckten englischen Übersetzung, einen Kommentar nach Art des von Gibb und Montgomery für die Konfessionen hergestellten beigezeichnet. Sehr willkommen, auch für seminaristische Übungen, ist der von Schmid<sup>3</sup> veranstaltete Sonderdruck des Briefwechsels Hieronymus-Augustinus mit ausführlichen Prolegomenis und Bibliographie, was beides bei Vogels fehlt. Zugrunde liegen die Texte von Hilberg und Goldbacher im Wiener Corpus. Hoffentlich ist die Liste der *Corrigenda* mit den auf dem eingelegten Zettel angegebenen erschöpft. Die Ausgabe des *Liber de videndo Dei* von Schmaus ruht gleichfalls auf dem Wiener Text<sup>4</sup>.

1) S. Aurelii Augustini Episcopi Hipponensis *De doctrina christiana libri quattuor* edidit H. J. Vogels. (*Florilegium Patristicum* 24). Bonn, Hanstein. VI, 103 S. 5.—M.

2) Sister Thérèse Sullivan, S. Aurelii Augustini Hipponiensis episcopi *De Doctrina Christiana Liber Quartus*. (The Catholic University of America. Patristic Studies. Vol. 23). Washington D. C., The Catholic University Press. XIV, 205. Hinzufügen möchte ich den Hinweis auf die schon 1926 als Nr. 8 derselben Patristic Studies erschienene, bei uns kaum bekannt gewordene, ausgezeichnete, den Stoff bis in die kleinsten Einzelheiten erläuternde Ausgabe von *De Catechizandis Rudibus* durch Jos. Patrick Christopher. Vgl. Näheres bei Alex. Souter, *Journ. of Theol. Stud.* 28, 1927, 445f., und die Ergänzungen zur handschriftlichen Überlieferung bei Andr. Wilmart, *Revue Bénédictine* 42, 263—65.

3) SS. Eusebi Hieronymi et Aurelii Augustini *Epistulae mutual* ed. Iosefus Schmid. (*Florilegium Patristicum* 22). Bonn, Hanstein. IV, 128 S. 5.60 M.

4) P. Aurelii Augustini *Liber de videndo Deo seu epistola 147* ed. Mich. Schmaus. Ebd. VI, 34 S. 1.50 M.

Von Scheels Ausgabe des Enchiridion<sup>1</sup> ist eine zweite, im Text unveränderte Auflage nötig geworden; die Einleitung wurde gekürzt.

Zur Geschichte der Überlieferung augustinischer Schriften hat vor allem Lietzmann<sup>2</sup> hervorragend beigetragen. Die Frage lautet: Ist, und wenn, wie ist Augustins Briefwechsel im Altertum gesammelt und literarisch betreut herausgegeben worden? Lietzmanns Antwort geht dahin, daß es niemals eine Gesamtausgabe gegeben hat. „Was wir haben, ist ein riesiges Trümmerfeld, von unberechenbaren Kräften zusammengeschüttet. Daß Augustin selbst bei einzelnen Briefgruppen als Herausgeber tätig gewesen ist, läßt sich für den Briefwechsel mit Nebridius und den mit Paulinus von Nola, vor allem für den mit Hieronymus nachweisen.“ „Manches ist von ihm nach den Bedürfnissen des Augenblicks publiziert worden“ (Maximus, Pascentius, Longinianus, Volusianus, Marcellinus). Weit aus das Meiste ist von den Adressaten zusammengestellt und veröffentlicht worden. Wie Lietzmann zu diesen einleuchtenden Schlüssen gekommen ist, muß man an der mühsamen Kleinarbeit, die ihnen zugrunde liegt, im Aufsatz selbst studieren. Wichtig sind ferner die Wilmarts<sup>3</sup> frühere Liste ergänzenden Bemerkungen von Skutella<sup>4</sup>, dem künftigen Bearbeiter der Konfessionen in der Bibliotheca Teubneriana, zu den Konfessionen-Handschriften. Die von ihm zu Wilmarts Liste (203 Handschriften) gebotene Ergänzungsliste weist 40 neue Nummern auf, wozu noch 15 von Wilmart neuerdings (S. 209 Skutella) beigesteuerte kommen. Also ein riesiges Material. Literarkritische Einzelheiten sind von Schröder<sup>5</sup>, Williger<sup>6</sup>, Zepf<sup>7</sup>, Wundt<sup>8</sup> und gewiß noch von anderen behandelt worden. Eine besonders erfreuliche Erscheinung ist die umfassende Studie, die Balmus<sup>9</sup>, ein Rumäne, der auch mit deutscher Wissenschaft genau vertraut ist, über den Stil Augustins geschrieben hat. Hier wird eine seit langem beklagte Lücke würdig ausgefüllt.

1) Augustins Enchiridion, hrsg. von Otto Scheel. (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellschriften 2, 4.) Tübingen, Mohr. VI, 98 S. 2.60 M.

2) Hs. Lietzmann, Zur Entstehungsgeschichte der Briefsammlung Augustins. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften XXIII. Sonderdruck. Berlin, de Gruyter. 35 S. 2.50 M. Zur Ergänzung bezüglich des Briefes an Honoratus (Ep. 228) sind die Bemerkungen von de Bruyne (s. unten S. 497), S. 300 heranzuziehen.

3) Revue Bénédictine 41, 1929. 225—32.

4) F. Skutella, Der Handschriftenbestand der Confessiones S. Augustini. Ebenda 42, 205—09.

5) Alfr. Schröder, Zum Text der Konfessionen IX, 8. Dillingen, Verlag des Verfassers, 1929, 16 S.: Das vielfach angefochtene praepositos p. 212, 7 Kneoll, und das ordinans der Mauriner p. 213, 1, werden verteidigt, Text und Übersetzung des ganzen Kapitels angefügt.

6) E. Williger, Der Aufbau der Konfessionen Augustins. Ztschr. f. d. neutest. Wiss. 30, 1929, 81—106: Der erbauliche Zweck erklärt den Aufbau, insbesondere das Rätsel der Anfügung von 11—13; Buch 10 wurde erst nachträglich eingefügt.

7) Mx. Zepf, Zur Chronologie der antidonatistischen Schriften Augustins. Ebenda 46—61: Auseinandersetzung mit Wundt (ZNW. 1922. 1923).

8) Mx. Wundt, Zur Chronologie augustinischer Schriften. Ebenda 343—346: Antwort an Zepf.

9) Const. J. Balmus, Étude sur le style de Saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu. Paris, Société d'édition „Les belles lettres“. 327 S. Erschöpfende Bibliographie.

Indem ich mich zu den Biographien wende, schicke ich den Hinweis auf die Übersetzung der Vita des Possidius voraus, die uns Harnacks<sup>1</sup> unermüdlicher Fleiß als eine seiner letzten Gaben beschert hat. Sie ruht auf der Ausgabe von Weißkotten (1919). Daß deren Text nicht unanfechtbar ist, hat inzwischen De Bruyne<sup>2</sup> zu zeigen versucht. Auf eine Übersetzung brauchen geringfügige Abweichungen der Handschriften natürlich keinen Einfluß zu üben. Harnack hat sich übrigens mit der Übersetzung, an der ich nur manches leicht und einwandfrei zu ersetzende Fremdwort — nicht etwa termini technici — zu beanstanden habe, nicht begnügt, sondern wertvolle einleitende Bemerkungen hinzugefügt, unter denen besonders der Exkurs über Niederschriften, Bücher, Katalog und Bibliothek in der Vita beachtet werden sollte<sup>3</sup>.

Bernhart<sup>4</sup> hat aus den Soliloquien, den Konfessionen und der Civitas die für das Innenleben Augustins und seine Auffassung der Menschheitsgeschichte bedeutendsten Stellen herausgehoben, in einem schmucken Bande vereinigt und mit einer zweckstprechenden Einleitung versehen. Als Leser sind die weiten Kreise der Krönerschen „Taschenbücher“ gemeint, und es ist erfreulich, daß dabei auch die unter Laien kaum bekannten und doch so reizvollen Selbstgespräche herangezogen worden sind.

An Gesamtdarstellungen von Mensch und Werk ist bekanntlich kein Mangel. Sie durften aber begrifflicherweise im Erinnerungsjahr nicht fehlen. Auch haben die beiden mir bekannt gewordenen<sup>5</sup> von Krebs<sup>6</sup> und Papini<sup>7</sup> jede ihre besondere Note. Krebs glaubt sich entschuldigen zu müssen, daß er der Theologie Augustins gegenüber eine kritischere Haltung einnimmt, als es sonst wohl der Fall ist, fügt aber hinzu, daß ihm die amtlichen Lehräußerungen der Kirche dabei als Maßstab gedient haben. Sofern sich sein Widerspruch vornehmlich auf die zugespitzte Erwählungslehre bezieht, braucht er allerdings kaum zu fürchten, daß er mit jenen Maßstäben in Widerstreit geraten wird. Übrigens hätte man gerade von Krebs wohl etwas mehr erwarten dürfen. Vielleicht war ihm aber seine Route vorgeschrieben, da anscheinend Laien als Leser gedacht sind, denen freilich wiederum zu viel Gelehrtes in dem Buche stecken möchte. Jedenfalls liegt über dem Ganzen ein gewisser erbaulicher Schimmer, den die Bilderbeigaben (Benozzo Gozzoli) verstärken. Bernhart hat mit Recht das Fresko aus dem 6. Jahrhundert herangezogen<sup>8</sup>. Erfrischend ist Papinis elegant — ich weiß keinen besseren Ausdruck — und doch ernst geschriebenes Buch. Das Werk eines Literaten, gewiß, aber eines gescheiten, der auch in mancher strittigen Frage, und nicht nur intuitiv, das Richtige trifft. Besonders zu beachten ist beim

1) Ad. v. Harnack, Possidius. Augustins Leben. Eingeleitet und übersetzt. Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Nr. 1. Berlin, de Gruyter. 48 S. 4°. 7.50 M.

2) Don. de Bruyne, Le texte et les citations bibliques de la Vita S. Augustini de Possidius. Revue Bénédictine 42, 297—300.

3) Die Übersetzung von Kap. Romeis (Berlin, Augustinus-Verlag. 99 S. 4.80 M.) habe ich nicht gesehen.

4) Augustinus. Bekenntnisse und Gottesstaat. Sein Werk ausgewählt von Joseph Bernhart. (Kröners Taschenausgabe 80.) Leipzig, Kröner, o. J. 360 S. 4.— M.

5) H. H. Lesaar, Der heilige Augustin. Ein Lebensbild. München, Kösel. XII, 313 S. hat mir nicht vorgelegen.

6) Engelbert Krebs, Sankt Augustin. Der Mensch und Kirchenlehrer. Köln, Gildeverlag. 350 S. 7.50 M.

7) Giovanni Papini, Der heilige Augustinus. Deutsch von Paul Stephan. Wien, Zsolnay. 340 S. 6.— M. Der Titel des mir nicht zugänglichen Originals lautet: Sant' Agostino. Firenze, Valecchi. — N. Concetti, Augustini Vita. Turin, Marietti, 1929. XVI, 590 S. L. 30, kann ich nur notieren.

8) Siehe dazu unten S. 501.

Katholiken (aber der Sündenkelch der Jugend ist freilich eine gute Folie für einen künftigen Heiligen) die ungeschminkte Darlegung der jugendlichen Verfehlungen des Mannes, in dem „Geschlecht und Gehirn glühten, eines gegen das andere entbrannt“ (S. 122). Nicht einmal vor der Annahme gleichgeschlechtlicher Verirrungen schreckt Papini zurück, wohlgermerkt auf Grund einfacher psychologischer, nicht psychanalytischer Erwägungen in sachgemäßer, wenn auch nicht Jeden überzeugender<sup>1</sup> Auslegung der Quellenstellen. Daß dabei unseren „Gelehrten“ einmal (S. 174) gesagt wird, sie seien keine „Psychologen“, ist sicher nicht fehl geurteilt. Auch einen Satz wie: „Harnack, Professor und ein Deutscher dazu, zeigt hier (nämlich im Urteil über Augustins Rhetorik) mehr Verständnis als so viele kalte Kritiker“ (S. 303), liest man gern, zumal bei einem Italiener. Die „Augustinus-Ausgabe von Maurini“ (S. 8) und der „Patrist“ (S. 11) kommen natürlich auf Rechnung des Übersetzers.

Reden und Vorträge, die den ganzen Augustin ins Auge fassen, können und wollen ihren Gegenstand nicht erschöpfen. Wenn ich auf meinen<sup>2</sup> und Seebergs<sup>3</sup> Vortrag besonders hinweise, so geschieht es, weil man sich am Vergleich die Art des Historikers und des Systematikers, beide im theologischen Gewande, verdeutlichen kann. Man mag auch sagen, daß sich bei mir das persönliche, bei Seeberg das sachliche Moment der Betrachtung stärker geltend macht. Beides hat gewiß seine Berechtigung. Eine gute Mitte hält die von Bornemann<sup>4</sup> entworfene Charakteristik, dem Übersetzer der Konfessionen (1888), der damit zu einer alten Liebe zurückkehrt. Mit besonderer Aufmerksamkeit sollte man die Skizze von Steinbüchel<sup>5</sup> lesen, in der nicht nur die vornehme Auseinandersetzung mit dem protestantischen Schrifttum wohlthuend wirkt.

Immer von neuem reizt dabei die Forscher der religiöse Entwicklungsgang Augustins zu kritischen Beobachtungen, und das Problem der Glaubwürdigkeit der Konfessionen läßt sie nicht los, wenn es auch nicht mehr so betont wird wie vor einigen Jahrzehnten. Thimme<sup>6</sup> nimmt das Thema wieder auf, das er schon 1908 und dann wieder 1923 in allgemein beachteten Untersuchungen behandelt hat. Inzwischen ist er in die Bahnen der religionspsychologischen Methode eingebogen, deren Überlegenheit über die ältere Betrachtungsweise ich (noch?) nicht anzuerkennen vermag. Die Arbeit hat zwei Teile. Im ersten hat die „genetische Betrachtung“ das Wort: Augustins Entwicklungsgang wird geschildert. An seiner kritischen Haltung gegenüber den Konfessionen in der Bekehrungsfrage hält Thimme fest, wenn ihm auch jetzt der Widerspruch zwischen Konfessionen und Erstlingschriften als ein „größtenteils nur scheinbarer“ gilt. Auch Thimme müht sich dann um die angeblichen mehrfachen „Bekehrungen“ und sucht sie in dem Dreipfeiler-Schema der Starbuckschen Religionspsychologie unterzubringen. Mir scheint das verlorene Liebesmühe. Ein zweiter — phänomenologischer — Teil beschreibt Augustins „Religion als einen bestimmten Typus, als individuelle Ausprägung der all-

1) Ist nicht das *tenaciter alligabar ex femina* (Conf. 8, 1, 2) ein entscheidendes Argument gegen gleichgeschlechtliche Neigungen?

2) Gustav Krüger, Augustin. Der Mann und sein Werk. Gießen, Töpelmann. 32 S. 1.40 M.

3) Reinhold Seeberg, Augustinus. Stuttgart, Kohlhammer. 40 S.

4) Wm. Bornemann, Augustinus. Die Wartburg 29, 253—267. — B. bezeichnet E. F. Klein, Augustin (Berlin, Deutsch-evangelische Traktatgesellschaft. 347 S. 7.80 M.) als gutes „Lebens- und Charakterbild für das evangelische Volk“.

5) Thd. Steinbüchel, Augustins religiöse Persönlichkeit in ihrem Werden. Akademische Bonifatius-Korrespondenz 45, 14—33. Im gleichen Heft (S. 1—13): Jos. Lortz, Das Leben des heiligen Augustinus, und Hs. Eibl, Augustinus an der Wende von der Antike zum Mittelalter (S. 34—42).

6) Wm Thimme, Augustins Selbstbildnis in den Konfessionen. (Beiheft zur Zeitschrift für Religionspsychologie, 2. Heft.) Gütersloh, Bertelsmann, 1929. 112 S. 4.— M.



gemeinen christlichen Religion, in der wiederum Grundzüge der Religion überhaupt zur Geltung kommen müssen“. Augustins Sonderart wird dabei nach den Stichworten „Eros“ und „Die beiden Hauptkomponenten“ seiner „glühenden sehnsüchtigen Gottesliebe“ (nämlich Platonismus und katholisches Christentum) beschrieben. Eine längere Auseinandersetzung mit dem dilettantischen Buch von Werner Acheilis (1921) gilt hauptsächlich der Frage nach den gleichgeschlechtlichen Verirrungen (s. o. Papini), die Thimme in Abrede stellt. Er mag Recht haben, psychologisch oder physiologisch unmöglich ist Papinis Ansicht trotzdem nicht, denn „die Tatsache, daß Freundschaft für Augustin stets etwas Lichtes und Reines bedeutet hat“, würde selbst dann nicht dagegen sprechen, wenn sich das „stets“ beweisen ließe. An der Hand einer sorgfältigen Analyse der ersten 10 Bücher und in wohlüberlegter Auseinandersetzung mit der Forschung kommt Billiesich<sup>1</sup> zu dem Ergebnis, daß die Zuverlässigkeit des Berichtes auch mit dem Maß der religionspsychologischen Methode gemessen nicht anzufechten sei. Von erfreulicher Unbefangenheit zeugt das Bild der Entwicklung Augustins, das Wunderle<sup>2</sup> im Auftrag des katholischen Akademikerverbandes gezeichnet und mit reichen Anführungen auch aus dem nichtkatholischen Schrifttum belebt hat. Zur Ergänzung ist der Aufsatz „Über die Hauptmotive zur Bildung von Augustins Gottesbegriff in den Confessiones“<sup>3</sup> heranzuziehen. Aus Wunderles Schule ist die ausgezeichnete Studie hervorgegangen, in der Peter Schäfer „das Schuldbewußtsein in den Confessiones des heiligen Augustinus“<sup>4</sup> analysiert hat. Sie zerfällt in drei Teile: 1. Der Streit um den Quellenwert der C. (m. M. nach die beste Zusammenfassung der Forschung, die man lesen kann); 2. Sch. und Schuld Augustins; 3. Die seelischen Wurzeln von Augustins Sch. Die Extreme der Psychoanalyse geschickt vermeidend, hat Schäfer es verstanden, Schuldbewußtsein und Schuld überzeugend voneinander abzuheben, und so die Konfessionen unter einen bisher kaum beachteten Gesichtspunkt gerückt.

Den Theologen und Philosophen Augustin hat Gilson<sup>5</sup> von wirklich hoher Warte behandelt. Man weiß nicht, was man an seinem Buche mehr bewundern soll: die leichte und doch tiefe Darstellung, die umfassende Kenntnis der Probleme und der Literatur (auch und gerade der deutschen), die unaufdringliche Sicherheit des Urteils, das vornehme und vorurteilslose Abwägen augustinischer Gedanken im Vergleich mit denen anderer Philosophen. Wenn eines, so verdiente dieses Werk die Einbürgerung in das deutsche Schrifttum, die ihm so rasch und in so verständnisvoller Weise zuteil geworden ist. Um die beiden letzten Kapitel: Ausblick und der Sinn des Augustinismus ist die deutsche Ausgabe nach einem Aufsatz des Verfassers: *L'avenir de la métaphysique augustiniennne* in der *Revue Philosophique*<sup>6</sup> bereichert worden. Hervorgegangen ist das Buch aus Vorlesungen, die Gilson in Paris und an der Harvard University (deren Professoren und Studenten das Werk gewidmet ist) gehalten hat. Es ist systematisch gegliedert: auf eine Einführung (1. Die Seligkeit. 2. Der Weg der Seele zu Gott) folgen drei

1) Feh. Billiesich, Studien zu den Bekenntnissen des heiligen Augustinus. (Theol. Studien der österr. Leo-Gesellsch. 30). Wien, Mayer, 1929. 157 S.

2) Gg. Wunderle, Einführung in Augustins Konfessionen. (Aus Gottes Reich. Hrsg. von Frz. X. Münch). Augsburg, Haas und Grabherr. 146 S. 7.— M.

3) Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung 5, 1931, 1—35.

4) In den von Wunderle herausgegebenen „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion“. Heft 25. Würzburg, Becker. XV, 144 S. 3.50 M.

5) Étienne Gilson, Introduction à l'étude de Saint-Augustin. Paris, Vrin, 1929, 352 S. 50.— Fr. — Deutsch u. d. T.: Der heilige Augustin. Eine Einführung in seine Lehre. Übersetzung von Philotheus Böhner und Timotheus Sigge O. F. M. Hellerau, Hegner, 623 S. 15.— M. Die Übersetzung trägt ein sehr schmuckes Gewand.

6) Deutsch in: Der katholische Gedanke 2, 41—62.

Teile: 1. Der Verstand auf der Suche nach Gott; 2. Der Wille auf der Suche nach Gott; 3. Die Betrachtung Gottes in seinem Werke. Daran schließt sich die Zusammenfassung: der Augustinismus. Reiche Anmerkungen, eine vielseitige Bibliographie und — nicht zuletzt — Personen- und Sachregister, welch letzteres es gestattet, das Buch auch zum Nachschlagen zu benutzen, sind beigegeben, zur deutschen Ausgabe auch ein sympathisch wirkendes Vorwort des Verfassers. Von dem Reiz seiner Sprache in einem — ich wiederhole — auch nach Seite der Gelehrsamkeit anspruchsberechtigten Buch — bekommt man erst den richtigen Eindruck, wenn man sich von Gilson zu Jonas<sup>1</sup> wendet, der leider seine Gedanken in ein unerträgliches Kauderwelsch<sup>2</sup> gehüllt und dadurch schwer zugänglich gemacht hat. Es wäre aber unbillig, darüber zu vergessen, daß sein „Beitrag zur Genesis der christlich-abendländischen Freiheitsidee“ wertvolle Anregungen vermittelt über die Wandlungen der Begriffe bei Augustin, vor allem hinsichtlich der Entstehung und des Wesens der voluntas und der fides. Ob, was Jonas eine „prinzipielle Entschärfung der paulinischen Aussagen“ nennt, nämlich daß sich Augustin durch die Pelagianen habe verführen lassen, bereits das bonum propositum als bonum und damit als meritum aufzufassen, der Kritik standhält, wird nachzuprüfen sein. Die neue Auflage von Mausbachs Ethik<sup>3</sup> ist ein um einen Anhang vermehrter Wiederabdruck der ersten. Folgende Probleme werden behandelt: 1. Die innere Entwicklung Augustins; 2. Unmittelbare und mittelbare Erkenntnis Gottes; 3. Willensfreiheit, Sünde und Gnade; 4. Staats- und Kulturauffassung Augustins. Grabmann<sup>4</sup> hat sich auch in der Neubearbeitung seines 1918 erschienenen Buches auf die philosophische Seite der Gotteslehre Augustins beschränkt. Für die theologischen Probleme glaubte er auf Schmaus (1917) verweisen zu dürfen<sup>5</sup>. Von der „Staats- und Kirchenlehre Augustins und ihrer

1) Hs. Jonas, Augustin und das paulinische Freiheitsproblem. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments N. F. 27.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 79 S. 6.50 M.

2) Vgl. dazu die Anzeige von Hg. Koch, Theol. Lit. Ztg. 1930, Sp. 469 f. und die dort ausgewählten Sprachungeheuer.

3) Jos. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus. Zweite vermehrte Auflage. 2 Bände. Freiburg, Herder, 1929. XI, 442; 431 S. 15.80 M. Mausbach ist am 13. Januar gestorben.

4) Mn. Grabmann, Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott, in ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt. Zweite neubearbeitete Auflage. Köln, Bachem, 1929. 111 S. 5.50 M.

5) In den Bibliographien, vornehmlich in der der Theologischen Revue, finde ich noch eine große Anzahl von Büchern und Aufsätzen, zu deren Inhalt ich nicht Stellung nehmen kann. Von den in Buchform erschienenen nenne ich in alphabetischer Reihenfolge: Hannah Arendt, Der Liebesbegriff bei Augustin. Berlin, Springer, 1929. VI, 90 S. (s. oben S. 257). — D. Bassi, Il Pensiero di S. Agostino. Roma; Ferrari, 1929. 279 S. 10.— L. — C. Butti, La mente di S. Agostino nella Città di Dio. Firenze, Libreria editrice fiorentina. 304 S. 10.— L. — Despinay, Le chemin de la foi d'après S. Augustin. Vézelay, Pèlerin de Vézelay. VIII, 528 S. 17.— Fr. — G. Lecordier, La doctrine de l'Eucharistia chez s. Augustin. Straßburger These. Paris, Gabalia. XV, 142 S. — Mary D. Madon, The Pagan Divinities and their Worship depicted in the Works of St. Augustine (The Catholic University of America 24). Washington D. C., The Catholic University Press. X, 135 S. Vgl. meine Anzeige in Theol. Lit. Ztg., 1930, 588 f. — L. Pera, La creazione simultanea e virtuale secondo S. Agostino. 2 Vols. Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1929. XV, 109; XIX, 82 S. 10.— L. — Alves Pereira, La doctrine du mariage selon s. Augustin. Paris, Beauchesne. XII, 248 S, 30 Fr. — W. Roetzer, Des heiligen Augustinus Schriften als literaturgeschichtliche Quelle. München, Hüber. XI, 268 S. 12.— M.

Entwicklung im Mittelalter“ handelt Emil Göller in einem anziehenden Vortrag<sup>1</sup>. Im Zusammenhang universalgeschichtlicher Betrachtung untersucht Heussi<sup>2</sup> die Frage: Welche Linie führt von der Gedankenwelt in De civitate dei zu der modernen Frage nach dem Sinn der Geschichte? Die Antwort lautet, daß die Sinnhaftigkeit des Geschichtlichen den Menschen doch erschlossen worden ist auf dem Wege über das große Werk des Kirchenvaters.

Es bleibt noch übrig der Hinweis auf ein besonders würdiges Werk, die Huldigungsgabe der Görresgesellschaft, „in der“ — ich übernehme den Wortlaut der Verlagsanzeige — „berufene katholische Gelehrte Deutschlands in eindruckvoller Mannigfaltigkeit augustinisches Schrifttum, augustinisches Denken, Ringen und Wollen schildern, der Weiter- und Fernwirkung der augustinischen Philosophie und Theologie auf das Mittelalter, auf die spanische Scholastik des 16. Jahrhunderts nachgehen und auch die Gegenwartsbedeutung der geistigen Persönlichkeit Augustins, des ‚ersten modernen Menschen‘, beleuchten.“<sup>3</sup> An dieser gut ausgedrückten und sachlich erschöpfenden Inhaltsangabe heanstande ich nur die Charakteristik Augustins als des ersten modernen Menschen, was man ohne zwingenden Grund immer wieder Harnack nachredet. Augustin war wohl ein antiker, meinetwegen auch ein mittelalterlicher Mensch, ein „moderner“ ganz gewiß nicht. Gerade im Munde katholischer Gelehrter hat eine solche Bezeichnung leicht einen gewissen unsachlichen Beigeschmack. Den Inhalt bilden 18 Abhandlungen, die im einzelnen zu charakterisieren die Rücksicht auf den Raum verbietet. Doch verlangt ihre Bedeutung wenigstens die Titelangabe: Art. Allgeier, Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin; A. df. Dyroff, Über Form und Begriffsgehalt der augustinischen Schrift De ordine; Jos. Geysler, Die erkenntnistheoretischen Anschauungen Augustins zu Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit; Mn. Grabmann, Augustins Lehre von Glauben und Wissen und ihr Einfluß auf das mittelalterliche Denken; Bnh. Jansen, Zur Lehre des hl. Augustinus von dem Erkennen der Rationes aeternae; H. Jedin, Agostino Moreschini († 1559) und seine Apologie Augustins; A. Kunzelmann, Augustins Predigtstätigkeit; Jos. Mausbach, Wesen und Stufung des Lebens nach dem hl. Augustinus; Seb. Merkle, Augustin über eine Unterbrechung der Höllenstrafen; Fritz-Joachim von Rintelen, Deus bonum omnis boni. Augustinus und modernes Wertdenken; Kapistran Romeis, Zum Begriff des Übernatürlichen in der Lehre des hl. Augustinus; O. Schilling, Die Staatslehre des hl. Augustinus nach „De civitate Dei“; M. Schmaus, Augustinus und die Trinitätslehre Wilhelms von Ware; Alois Schmitt, Mathematik und Zahlenmystik; Gottl. Söhngen, Der Aufbau der augustinischen Gedächtnislehre; Fch. Stegmüller, Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmantizenserschule; Hch. Jos. Vogels, Die heilige Schrift bei Augustinus. Vorangestellt sind Bemerkungen von Jos. Sauer zu der Freskofigur unter Sancta Sanctorum in Rom, in der man mit überwiegender Wahrscheinlichkeit Augustin erkennen darf. Das Bild zielt in guter Ausführung nach Wilpert den schönen Band.

1) Freiburg, Herder. 30 S. — 80 M.

2) K. Heussi, Vom Sinn der Geschichte. Augustinus und die Moderne. (Jenaer akademische Reden 11.) Jena, Fischer. 20 S. 1.50 M.

3) Mn. Grabmann und Jos. Mausbach, Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestage des heiligen Augustinus. Köln, Bachem. XI, 439 S. 26. — M.; geb. 30. — M. Das französische Seitenstück: Études sur s. Augustin (Archives de Philosophie 7, 2. Paris, Beauchesne. 275 S. 50. — Fr) habe ich nicht gesehen. Mitarbeiter sind hier: R. Jolinet, Ch. Boyer, P. Monnot, F. Cavallera, B. Romeyer, R. de Sinéty.