

Literarische Berichte und Anzeigen

Neuere kirchengeschichtliche Forschung in Finnland.

Von Dr. theol. Wolfgang Schmidt, Helsingfors.

Auch in Finnland hat die theologische Wissenschaft in den letzten Jahren einen bedeutsamen Aufschwung genommen. Derselbe gilt besonders der Erforschung der einheimischen Kirchengeschichte, wenn auch der alten Kirche und der Reformationszeit Beachtung geschenkt worden ist.

Beim Studium der allgemeinen Kirchengeschichte sind die Anregungen des verstorbenen deutschen Dogmengeschichtlers Friedrich Loofs für viele angehende Forscher von großer Bedeutung gewesen. Manche der leitenden Theologen Finnlands haben zu Füßen des berühmten Hallenser gesessen, der zur Zeit des passiven Kampfes gegen das russische Kaisertum sich offen auf die Seite Finnlands stellte. Seine strenge Sachlichkeit und sein klarer historischer Sinn sind auch in den Arbeiten seiner finnischen Schüler wiederzufinden. Der verstorbene Bischof Jaakko Gummerus hat in einem auch in Deutschland bekannten Buch „Die homousianische Partei bis zum Tode des Konstantius“ behandelt¹⁾. Der frühere Unterrichtsminister Paavo Virkkunen habilitierte sich mit einer Arbeit über den Arianismus²⁾. Stark tritt die gründliche Arbeit auch in einer Dissertation von Bischof Max von Bonsdorff „Die Predigertätigkeit des Johannes Chrysostomus“ hervor³⁾. Auch in kleineren Aufsätzen haben die angeführten Theologen Probleme der alten Kirche behandelt, wie auch jüngere Forscher Interesse für ihre Geschichte gezeigt haben, z. B. Eino Sormunen⁴⁾. Wertvoll sind ferner die populäre Arbeit des Helsingforser klassischen Philologen Ivar A. Heikel über die Christenverfolgungen⁵⁾ und eine finnische Übersetzung der Schriften apostolischer Väter und einiger anderer ältesten Urkunden der alten Kirche durch Probst Osvald Stenroth.

Luther, den das einfache Volk in seinen Anschauungen oft zu einem Finnen macht, ist ebenfalls großes Interesse gezollt worden. Der

1) Dissertation, Helsingfors, 1900, 196 S.

2) Paavo Snellman, Die Anfänge des arianischen Streites, Dissert. Helsingfors, 1904, 143 S.

3) Dissert. Helsingfors, 1922, 119 S.

4) Meine eigenen Arbeiten über Irenäus wie auch über die Pfingstbewegung in Finnland übergehe ich hier.

5) De kristna och den antika hedendomen, Söderström & Comp., Helsingfors, 1927, 232 S.

jetzige Professor der Kirchengeschichte in Helsingfors **Martti Ruuth** hat die moderne Lutherforschung und die Persönlichkeit des Reformators weiteren Kreisen zugänglich gemacht und auch versucht, den Einfluß Luthers und das Lutherbild, wie es sich in der Entwicklung des finnischen Pietismus gespiegelt hat, zu deuten. Die Systematiker **Eino Sormunen** und **Yrjö Alanen** haben die Theologie Luthers behandelt.

Von Persönlichkeiten neuerer deutscher Kirchengeschichte sind u. a. **Ferdinand Uhde** und **Johannes Gofner** für das kirchliche Leben Finnlands von Bedeutung gewesen. Über beide hat uns **Bischof Gumerus** auf direkte Archivstudien zurückgehende Biographien geschenkt, die vieles enthalten, das bisher nicht bekannt gewesen ist⁶⁾.

Sind die Beiträge zur Erforschung der allgemeinen Kirchengeschichte in letzter Zeit nicht allzu zahlreich gewesen, so kann man dagegen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte Finnlands eine weit größere Tätigkeit verspüren. Die finnische Kirchengeschichte weist bis in das Mittelalter zurück. Aus Gründen, die noch zu zeigen sind, und weil der größte Teil des mittelalterlichen Urkundenmaterials durch die Kriege zerstört worden ist und daher andere Epochen der Geschichte größeres Interesse erregten, haben sich nur selten eigentliche Kirchengeschichtler mit dem Mittelalter beschäftigt. Die historische Forschung arbeitet hier in nahem Zusammenhang mit der Archäologie, und an erster Stelle wäre der frühere Staatsarchäologe **Prof. Juhanni Rinne** zu nennen, der wertvolle Arbeiten über den Dom zu Åbo (Turku), die großartigste mittelalterliche Kirche Finnlands, und den Kreuzzugsbischof **S:t. Henrik**⁷⁾, der um 1150 mit dem Schwedenkönig **Erik dem Heiligen** nach Finnland kam, veröffentlicht hat. Das fortschreitende Restaurieren mittelalterlicher Kirchen wird auch hier noch manches zutage bringen. **Redakteur Amos Andersson**, der großes Interesse für das mittelalterliche Finnland zeigt, richtet sich in einer auch mit deutschem Text versehenen Arbeit an ein weiteres Publikum⁸⁾.

Um überhaupt zu irgendeinem Ergebnis in der Erforschung des mittelalterlichen Finnlands zu kommen, ist eine Bezugnahme auf die Entwicklung in den umliegenden Ländern eine absolute Notwendigkeit. Und hierbei kommt natürlich in erster Linie Schweden in Betracht, zu dem Finnland damals gehörte⁹⁾. Über den schwedischen

6) In **Tampere**, *Tampereen historiaallinen sera*, Tampere 1929, S. 191—223; *Suomen lähetysseura*, Helsinki 1931, 250 S.

7) **Pyhä Henrik**, *Piispa ja marttyyri*, *Suomen kirkkohist. seura* 33, 1932, 475 S.

8) *Mittelalterliche Kirchenkunst in Finnland*, **Amos Andersson**, Helsingfors, 1921, 392 S.

9) Schon **Gumerus** behandelte in seiner Lizentiatenarbeit „Beiträge zur Geschichte des Buß- und Beichtwesens in der schwedischen

Schutzheiligen S:t. Erik hat Prof. Jalmari Jaakkola eine Arbeit geschrieben und auch das mittelalterliche finnische Schwarzbuch behandelt¹⁰⁾.

Im Hinblick auf die liturgische Literatur hat Dr. Arno Maliniemi in einer auf deutsch erschienenen Dissertation den Heiligenkalender Finnlands untersucht¹¹⁾. Er arbeitet auch an einer größeren Arbeit über den früher erwähnten S:t. Henrik. Der mittelalterlichen Musik haben Toivo Haapanen und Heikki Klemetti Interesse geschenkt. Ein Hauptgedanke, der in den Arbeiten der angeführten Forscher immer wieder hervortritt, ist die starke Betonung von Einflüssen nicht nur aus Schweden, sondern auch aus dem Baltikum und Norddeutschland. Auf diese Frage nimmt in gewissem Maße auch Gustaf Adolf Donner in einer auf gründliche Archivstudien begründeten Arbeit „Kardinal Wilhelm von Sabina“ Bezug¹²⁾.

Die finnische kirchengeschichtliche Forschung späterer Zeit könnte man in zwei Hauptgruppen teilen. Die erstere wäre als Bischofsbiographien zu bezeichnen. Den Zeitraum von etwa 1500—1800 hat man im allgemeinen im Rahmen solcher Lebensbeschreibungen dargestellt. Dies bedeutet doch keineswegs, daß die Kirche Finnlands eine Bischofskirche wäre. Die hervorragende Stellung der Bischöfe ist geistig bedingt; und wo dies nicht der Fall ist, kann man sie wenigstens als typische Vertreter ihrer Zeit zum passenden Ausgangspunkt der Darstellung nehmen. Andererseits ist festzustellen, daß das Christentum zu dieser Zeit noch nicht in aller Tiefe die Seele des finnischen Volkes durchdrungen hatte. Über den Reformator Finnlands, den späteren Bischof Mikael Agricola, hat uns J. Gummerus eine kleinere Arbeit geschenkt¹³⁾. Eine ausführliche Biographie hat er nicht mehr abschließen können. Über die mächtigen Bischöfe der Orthodoxie, die strenge Volkserzieher waren, sind ebenfalls einige Arbeiten neueren Datums: Die Dissertation Väinö Peräläs über den moderaten Eskil Petraeus in Åbo¹⁴⁾, die Untersuchungen des eigenartigen verstorbenen Helsingforsers Systematikers A. J. Pietilä über den Bor-

Kirche des Mittelalters“ (Dissert. Upsala 1900, 136 S.) die Entwicklung dieser Institution im Reiche Schweden-Finnland. Die Arbeit ging auf Anregungen Haucks zurück.

10) Pyhän Eerikin pyhimystraditsionin, kultin ja legendan synty. Historiallisia tutkimuksia julkaissut Suomen historiallinen seura 4, 1. Helsinki 1921, 304 S.; Vanhimmat historialliset kopiokirjamme, Suomen kirkkohist. seura 30, 1931, 333 S.

11) Der Heiligenkalender Finnlands, Suomen kirkkohist. seura 20, 1925, 260 S.

12) Dissert., Helsingfors, 1929, 449 S.

13) Mikael Agricola. Hänen elämänsä ja kirjallinen toimensa. Gummerus, 1903, 126 S.

14) Eskil Petraeus, Suomen kirkkohist. seura 25, 1928, 288 S.

gäer Bischof Daniel Juslenius¹⁵⁾ und Albin Simolin's Abhandlung über Petrus Bång¹⁶⁾. Die Livländische Kirchenordnung eines der hervorragenden Bischöfe in Åbo Johannes Gezelius des Ält., der früher im Baltikum tätig war, hat Bischof A. Lehtonen untersucht¹⁷⁾.

Während der Aufklärungszeit wurden oft Professoren, deren eigentliches Gebiet die Naturwissenschaften waren, zu finnischen Bischöfen ernannt. Auch über sie haben wir einige Biographien. Kaarlo Österbladh, der Archivar in Åbo ist, hat das Leben des Bischofs J. Brovallius gezeichnet¹⁸⁾, und der jetzige Bischof in Uleåborg J. R. Koskimies disputierte seinerzeit über den Schüler Linnés, Bischof K. F. Mennander¹⁹⁾. Die Aufklärungsideen haben eigentlich niemals in den breiten Schichten des Volkes Fuß gefaßt; und doch sollten sie in Finnland auf ihre Weise dem vollständigen Durchbruch des Pietismus den Weg ebnen. Den Einfluß der Aufklärungstheologie auf die kirchlichen Verhältnisse von 1750—1850, welchen die eben erwähnten Arbeiten beachten, hat der frühere Helsingfors Stadtmis-sionar Dr. B. H. P ä i v a n s a l o einer näheren Untersuchung unterzogen²⁰⁾.

Als Finnland 1809 zu Rußland kam, wurde der Bischof von Åbo Erzbischof. Schon wegen dieser Stellung mußte der Primas der finnischen Kirche eine wichtige Persönlichkeit werden. Der erste Erzbischof Jakob Tengström hat viele Forscher beschäftigt²¹⁾. Grundsätzlich war Tengström Aufklärungsmann, aber romantische Strömungen traten zu seiner Zeit auch in Finnland, besonders in der damaligen Hauptstadt Åbo hervor. Über sie hat Dr. W. K. Kuuliala eine Untersuchung ausgearbeitet, in der er besonders ihre Bezugnahme auf das kirchlich-religiöse Leben untersucht²²⁾. Bei manchen jüngeren Theologen wurde die Romantik eine Brücke zum Pietismus. Der Nachfolger Tengströms war Erik Gabriel Melartin, über den uns Dr. Alfons Takolander eine zweiteilige Arbeit geschenkt hat²³⁾. Eine der

15) Daniel Juslenius I Dissert. Tampere, 1907, 344 S.; II W. Söderström, Porvoo, 1910, 317 S.

16) Petrus Bång, Finska kyrkohist. samf. 10, 1912, 259 S.

17) Die livländische Kirchenordnung des Johannes Gezelius, Suomen kirkkohist. seura 32, 1931, 352 S.

18) J. Brovallius, Turun yliopiston julkaisuja, sarja B Osa 11, 417 S.

19) J. R. Forsman, Kaarle Fredrik Mennander ja hänen aikansa, Dissert. 1900, 420 S.

20) B. H. Helander, Piirteitä neologian vaikutuksesta Suomen kirkkollisiin ja uskonnollisiin oloihin 18:nnen vuosisadan keskivaiheilta 19:nnen vuosisadan keskivaiheille, Dissert. Helsinki, 1901, 206 S.

21) Professor G. Nikander, Dr. Eric Anthoni und Professor G. O. Rosenqvist. Letzterer beschäftigt sich mit seinen Agendenplänen.

22) Turun romantikkojen suhtautuminen uskonnollisiin kysymyksiin, Dissert. Riihimäki 1931, 216 S.

23) E. G. Melartin I—II, Finska kyrkohist. samf. 21, 22; 1926, 1927; 299, 282 S.

hervorragendsten Persönlichkeiten der Kirche im 19. Jahrhundert war Bischof Frans Ludvig Schauman, der Schöpfer des in vielem vorbildlichen Kirchengesetzes Finnlands. Auf dies Gesetz baut immer noch im großen ganzen die evang.-luth. Kirche des Landes. Schauman ist von V. T. Rosenqvist biographisch gezeichnet worden²⁴). Er war auch ein bedeutender Vertreter des Klerus auf den Ständereichstagen. Die Geschichte des Pfarrerstandes an diesen Reichstagen im letzten Jahrhundert hat der oben genannte Österbladh in einem großzügigen Werk beschrieben²⁵).

Das größte Interesse der finnischen kirchengeschichtlichen Forschung liegt doch auf einem anderen Gebiet. Es ist dem Studium der Erweckungsbewegungen gewidmet, die etwas für das geistige Leben Finnlands ganz Eigenartiges sind, und unter deren Bann auch die theologische Forschung steht. Den Anfang machte hier Martti Ruuth mit einer Biographie über die Zentralpersönlichkeit der pietistischen Erweckung im 18. Jahrhundert Abraham Achrenius²⁶). Ruuth hat dann auch eine Reihe jüngerer Forscher angeregt, sich dem Studium der Erweckungen zu widmen und sozusagen Schule gemacht. Bedeutungsvoll ist auch sein Erweis, daß die Erweckungen des 18. und 19. Jahrhunderts, die man früher in den früheren und den späteren Pietismus aufteilte, als eine große Einheit zu fassen seien. Nahe Beziehungen zwischen Halle und vor allem dem Pietismus in Südfinnland hat er ebenfalls dargelegt²⁷).

Die Erweckung, die gegen Ende der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichte, zerfiel bald in verschiedene Zweige. Der eigenartigste derselben ist der finnische Pietismus (Herännäisyys), der die Ohnmacht des Menschen vor Gott, das stille Warten auf seine Gnade und das Gefühl der Nähe Christi stark betont. Grundlegend für diesen Zweig ist die Arbeit des 1917 verstorbenen Ma-

24) F. L. Schaumann I. Svenska litteratursällskapets skrifter, 193, Helsingfors 1927, 434 S.; II Sv. lit. skr. 206, Helsingfors 1929, 370 S. In Schaumans Kirchengesetz ist auch das Verhältnis zwischen Staat und Kirche auf eine befriedigende Weise gelöst und die Selbständigkeit und Freiheit der Kirche gesichert worden. Eine zutreffende Analyse dieses Verhältnisses hat uns K. R. Brotherus in „Valtio ja kirkko. Katsaus Suomen uskontolainsäädännön kekitykseen“ (Sivistys ja tiede 38 W. Söderström Porvoo, 343 S.) geschenkt.

25) Pappissäyty Suomen valtiopäivillä 1809—1906, I—II. Suomen kirkkohist. seura 1933, 34; 587, 708 S.

26) A. A. ajan merkki ajoiltaan I—II. W. Söderström Porvoo 1921, 22; 235, 206 S.

27) In das Gebiet der praktischen Theologie greift herüber die Dissertation von Bischof Lehtonen über die Auffassung der Erweckung des 18. Jahrh. vom Pfarramt. (Varhaisemman herännäisyyden käsitys pappisvirasta).

no Rosendal²⁸). Ein Vertreter der Richtung Aukusti Oravala hat auch in kleineren Arbeiten u. a. über M. Rosendal und W. Malmivaara und besonders über die Zentralpersönlichkeit desselben, den einfachen Bauern Paavo Ruotsalainen († 1852), die Erweckung geschildert²⁹). Jüngere pietistische Geistliche wie J. Sinnemäki und Olavi Kares haben auch Glauben und Leben der Pietisten beschrieben. In einer weitläufigen Arbeit hat schließlich Dr. Tor Krook die pietistische Erweckung in den schwedischen Gemeinden des nördlichen Finnlands untersucht³⁰). Wenn Krook den Pietismus anfangs in einem geographisch begrenzten Gebiete untersucht, und darauf weiter zu einer Gesamtdarstellung strebt, bedient er sich einer Methode, die auf den Ordinarium der Kirchengeschichte an der Aboer Theologischen Fakultät Ernst Newman, der hervorragende Arbeiten über schwedische Erweckungsbewegungen herausgegeben hat, zurückzuführen ist.

Neben den pietistischen Zweig in der Erweckung des 19. Jahrhunderts tritt der sogenannte „evangelische“, für den die objektive Heilstat Christi im Gegensatz zum Subjektivismus das Wichtigste wurde und die andererseits doch auch viel mit dem Herrnhutismus gemein hat. Dieselbe hat Lauri Takala einer großangelegten Arbeit unterzogen³¹). Den Einfluß des Führers dieser Bewegung, F. G. Hedberg, in Schweden hat Newman geschildert³²). Einen Vergleich zwischen dem Ordo salutis im pietistischen und evangelischen Zweige der Erweckung hat Oskar Alander angestellt³³). Die große pietistische Erweckung weist aber auch noch andere Verzweigungen auf. Bei den Betern oder im Renqvistianismus wurden das christliche Leben und die äußeren Frömmigkeitsformen stark hervorgehoben. Mit ihm hat sich Privatdozent Ilmari Salonen eingehend beschäftigt und uns einen

28) Suomen herännäisyyden historia 19:llä vuosisadalla I—II, Oulu 1902—05; 424, 246 S.

29) Paavo Ruotsalainen, Gummerus Jyväskylä 1932, 202 S. Oravala hat die Geschichte des Pietismus auch in einigen Romanen behandelt, von denen „Der Prophet der Wildnis“ auf deutsch erschienen ist (Steinkopf, Stuttgart 1925, 237 S.). Neulich hat sich in Upsala ein schwedischer Forscher mit einer Arbeit über die Frömmigkeit Paavo Ruotsalainens habilitiert. (Bengt Jonzon, Studier i Paavo Ruotsalainens fromhet med särskild hänsyn till frälsnings-vissheten, Stockholm 1935, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag 254 S.)

30) Väkelserörelserna i Österbottens svenska församlingar I—II Finska kyrkohist. samf. 51, 1—2, 1931; 215, 351 S. Krook hat auch die Schriften und Briefe des Pfarrers Jonas Lagus, der einer ihrer Führer war, herausgegeben.

31) Suomen evankeelisen liikkeen historia I, Suomen kirkkohist. seura

32) Hedbergianismen i Sverige, Acta Aboensis Humaniora 8, 1, Åbo 26, 1929, 446 S. Die Arbeit ist weitergeführt worden. 1931, 220 S.

33) Myöhäisemmän herännäisyyden ja F. G. Hedbergin pelastusoppi, Gummerus Jyväskylä 1927, 309 S.

Lebenslauf über den Gründer der Richtung Henrik Renqvist geschenkt³⁴⁾.

Im Norden Finnlands faßte der Laestadianismus Fuß, der auf den Pfarrer L. L. Laestadius zurückzuführen ist; er ist ekstatisch gefärbt, in ihm wird die Beichte vor der Gemeinde als wichtig angesehen. Schwedischerseits haben sich C. und M. Edqvist mit der Richtung beschäftigt. Auf finnisch hat zuletzt der frühere Staatsminister Kaarlo Castrén eine Biographie über Laestadius geschrieben³⁵⁾: Die Richtung ist in viele Gruppen zersplittert, und eine geschichtliche Darstellung von Väinö Havas ist nicht als abschließend zu betrachten³⁶⁾.

Die finnischen Erweckungsbewegungen weisen auch außerhalb des Laestadianismus oft ekstatische Züge auf. Dies gilt besonders von der Periode zwischen den Erweckungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Dr. Aarni Voipio hat sich in psychologischen und religionsgeschichtlichen Studien der Untersuchung von Schlafpredigern gewidmet. In einer populären Schrift über „falsche Propheten und Volksprediger³⁷⁾“ behandelt er vor allem die durch Verbrechen verschiedener Art bekannte Maria Åkerblom. Waren die früheren Erweckungen alle aus dem Kreise der lutherischen Frömmigkeit hervorgegangen und konnten sie geschichtlich mit Impulsen von Deutschland und Skandinavien in Zusammenhang gebracht werden, so ist seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts immer mehr eine Erweckung entstanden, die auf Einflüsse seitens der angloamerikanischen Christenheit zurückzuführen ist. Eine einheitliche Darstellung dieser „freikirchlichen“ Religiosität ist jedoch bis heute noch nicht erschienen.

Schließlich wäre noch auf einige Arbeiten hinzuweisen, die auf der Grenze zur Kirchenkunde stehen. Hierbei hat Dr. Sigfrid Sirenius, der auch über neuere englische Kirchengeschichte geschrieben hat, in einer Arbeit „Die Volkskirche“³⁸⁾ ein Problem angeschnitten, das in manchem noch nicht ganz gelöst ist: das Verhältnis der Kirche zu religiösen Vereinen verschiedener Art. Sirenius betont stark die Zusammenarbeit, lehnt aber jegliche Gleichschaltung ab. Im allgemeinen ist man auf diesem Weg weitergegangen. Verschiedene Arbeitszweige sind auch der geschichtlichen Untersuchung unterworfen worden. U. Paunu hat die Heidenmission Finnlands untersucht, M. Ruuth die Entwicklung der

34) Henrik Renqvist I—II, Otava, Helsinki 1950—51; 297, 251 S. Salonen arbeitet z. Zt. an einer Arbeit über den „Pietismus in Rußland“.

35) Lars Levi Laestadius, Otava, Helsinki 1952, 275 S.

36) Laestadiolaisuuden historia, Suomen lähetysseuran laestadiolainen haaraosasto, Oulu 1927, 242 S.

37) Auch in schwedischer Sprache erschienen: Falska profeter och folkpredikanter, Holger Schildt, Helsingfors 1928, 221 S.

38) Kansankirkko yhdistystoiminnan tukemana, W. Söderström Porvoo 1922, 274 S.

Sonntagsschule, T. Valtari die Seemannsmission. Wertvoll ist weiterhin E. Wiréns Biographie der Grundlegerin der Diakonissenarbeit in Finnland „Lina Snellman“³⁹⁾. Eine andere Frauengestalt im gegenwärtigen religiösen Leben Finnlands war Mathilda Wrede, die unter den Gefangenen arbeitete⁴⁰⁾.

Der kirchengeschichtlichen Arbeit in Finnland ist die Kirchengeschichtliche Gesellschaft Finnlands (Suomen Kirkohistoriallinen Seura — Finska Kyrkohistoriska Samfundet) ein Zentrum gewesen. Sie wurde 1891 gestiftet und hatte im Bischof H. Råbergh, damaligem Professor der Kirchengeschichte in Helsingfors, ihren ersten Vorsitzenden. Eine längere Zeit hat Bischof Gummerus an der Spitze der Gesellschaft gestanden. Diesen Platz nimmt jetzt Professor Ruuth ein. Schriftführer ist Dr. Salonen. Der Gesellschaft haben sich einige hundert Mitglieder, meistens Geistliche, angeschlossen. In ihren Annalen hat sie viele der von uns angeführten Arbeiten aufgenommen und auch kürzere Artikel gedruckt. 1930 gab sie anlässlich der 60jährigen Geburtstage von J. Gummerus und M. Ruuth eine Festschrift heraus. Dem Aufbewahren und Aufzeichnen einheimischen kirchengeschichtlichen Quellenmaterials hat die Gesellschaft große Aufmerksamkeit gewidmet und in dieser Hinsicht Interessierte durch Stipendien unterstützt. Sie verfügt über ein wertvolles Archiv. Schließlich hat sie Studienreisen nach Schweden und Estland angeordnet. Kirchengeschichtliche Aufsätze sind auch in der Theologischen Zeitschrift (Teologinen aikakauskirja-Teologisk tidskrift) erschienen. Diese 1895 von dem verstorbenen Systematiker Professor G. G. Rosenqvist gegründete einzige ausschließlich wissenschaftlich theologische Zeitschrift Finnlands steht jetzt unter der Schriftleitung der Professoren A. F. Puukko, G. O. Rosenqvist und E. G. Gulin.

Allgemeines.

Umiński, Josef, *Historja Kościoła* (Kirchengeschichte).

Handbuch für den akademischen Gebrauch. 2 Bde., XVI, 576 u. 563 S. Lemberg, Verlag: Zakład narodowy im. Ossolińskich. 1933/4.

D. V., Ordinarius für Kirchengeschichte an der Lemberger Universität, ein Schüler des verst. Münchner Kirchenhistorikers A. Knöpfler, hat sich die Aufgabe gestellt, für die polnischen Studierenden der katholischen Theologie ein Handbuch nach der Art des „Lehrbuchs der Kirchengeschichte“ seines ehemaligen Lehrers zustande zu bringen. Bei der Beurteilung des Werkes muß diese praktische Abzweckung in Betracht gezogen werden. Darüber hinaus verdient es aus einem doppelten Grunde besondere Beachtung: Es ist der erste derartige Versuch in

39) L. S. En livsgärning, Holger Schildt, Helsingfors 1927, 322 S.

40) E. V. Fogelberg, Fångarnas vän, Söderström & Comp., Helsingfors 1921, 277 S. Auf deutsch auch J. M. Sick, Mathilda Wrede. Ein Engel der Gefangenen, Steinkopf, Stuttgart.

polnischer Sprache auf wissenschaftlicher Höhenlage, und es wird hier zum erstenmal die polnische Kirchengeschichte von den Anfängen bis auf die Gegenwart in den Gesamtverlauf der kirchlichen Entwicklung eingebaut. Der klaren Darstellung merkt man an, daß der Verfasser auf Grund eingehender Studien, auch der deutschen Literatur, die protestantische miteingeschlossen, in die Problemstellungen einzudringen bemüht war. Er verfängt sich nicht in Einzelheiten, sondern behält stets das Ganze im Auge, wobei er im Rahmen seiner Stoffauswahl niemals an der Oberfläche sich bewegt. Das kirchliche Altertum schließt er mit der Gründung des Kirchenstaates ab; das Mailänder Edikt bildet für ihn den Grenzstein zwischen den beiden Epochen dieses Zeitraumes. Das Mittelalter führt er bis zum Auftreten Luthers; durch das Pontifikat Gregors VII. und die avignonensische Gefangenschaft der Kirche grenzt er die drei mittelalterlichen Perioden voneinander ab. In der Geschichte der Neuzeit unterscheidet er drei Abschnitte, die er durch den Westfälischen Friedensschluß und den Ausbruch der französischen Revolution absondert. Es kommt U. darauf an, die Kirche in ihrer Betätigung, im Kampf um ihren Bestand und um die Ausprägung ihrer Wesensart darzutun; deshalb wendet er sein besonderes Augenmerk den Lehrstreitigkeiten, der Frömmigkeit (Mönchtum), der kirchlichen Schriftstellerei, der Missionarbeit zu. Hingegen legt er auf die Vorgänge, bei denen die Kirche nicht immer als aktiver Faktor auftritt, wie auf die Gestaltung ihres Verhältnisses zum Staat oder auf die Ausbildung der kirchlichen Kunst, keinen solchen Nachdruck. Seine grundsätzliche Einstellung ist durch die katholische Grundauffassung bestimmt. „Kirche“ im eigentlichen Sinne des Wortes ist für U. nur die römisch-katholische; die anderen Kirchenbildungen werden als „ketzerische“ oder „schismatische“ Gemeinschaften nur so weit berücksichtigt, als sie dem römischen Katholizismus zu schaffen machten. So behandelt er die Reformationsgeschichte verhältnismäßig ausführlich, wohingegen er z. B. die protestantische Theologie des 18. Jahrh. und die Innere Mission mit keinem Wort berührt. Schleiermacher, A. Ritschl, Wichern, Fliegener werden, um nur einige Namen herauszugreifen, überhaupt nicht erwähnt. Von einigen freundlichen Bemerkungen, wie etwa über Spener und Zinzendorf (II, S. 238 f.), abgesehen, fehlt jede positive Bewertung des Protestantismus, der als eine mit Lehrrtümern und der Neigung zu dauernden Absplittierungen behaftete Bewegung erscheint. Die Aufklärung wird einfach als Unglauben kurz abgetan, ohne daß d. V. die ersten Bemühungen der Philosophen und Theologen dieser Richtung um einen Ausgleich zwischen Christentum und Zeitgeist einer Beachtung würdigt. Daneben klingt aber doch gelegentlich eine andere Tonart an, wenn U. S. 493 f. auf „die christliche Front“ im Gegensatz zum antichristlichen Freidenkertum zu sprechen kommt und in diesem Zusammenhang die Einigungsbestrebungen Soederbloms im Sinne der Wahrung christlicher Ideale gelten läßt. Andererseits beschönigt U. keineswegs Mißstände im römischen Lager. So entwirft er von dem Papsttum im Zeitalter der Renaissance und den damaligen kirchlichen Verhältnissen ein so trübes Bild, daß er dadurch zugleich das Auftreten Luthers verständlich macht (I, S. 502 ff., 533, II, 6 f.). „Leo X., ein bequemer Humanist, der Spiele, Jagden und das Theater liebte, über die Kirchenreform nicht ernstlich nachdachte, den äußeren Glanz des Papsttums zu heben bemüht war und für seine Familie sorgte“ (I, S. 506). Für die Gewissensnöte Luthers bei seinem Ringen um ein verbessertes Kirchtum bleibt jedoch trotz sol-

cher Feststellungen in der Darstellung U.s, der „dem Häresiarchen“ den Zerfall der Kircheneinheit arg verdenkt, kein Raum übrig. Wenn man auch von einem anderen Standort aus U. in seiner Deutung der Reformationsgeschichte nicht zu folgen vermag, so wird man ihm doch unter Berücksichtigung seiner grundsätzlichen Einstellung andererseits zuzubilligen müssen, daß er im Rahmen seiner Zielsetzung ein aufschlußreiches Handbuch geschaffen hat. Über die alte Kirche und den römischen Katholizismus im Mittelalter und in der Neuzeit breitet er in übersichtlicher Stoffeinteilung das Tatsachenmaterial in einer so anschaulichen Weise aus, daß auch der Kenner des Gegenstandes daraus Gewinn zu ziehen vermag. Es kommt dabei gar nicht so sehr darauf an, ob man dem Vf. in allen Einzelheiten, wie z. B. bei der Entstehung des päpstlichen Primates oder der Beurteilung des Jansenismus, zustimmt. In Anbetracht des z. Zt. erhöhten Interesses für den Osten sollte die deutsche Kirchengeschichtsschreibung gerade dem Werke U.s volle Aufmerksamkeit schenken. Aus der hier beobachteten Zusammenschau deutschen und polnischen kirchenhistorischen Geschehens, wie sie in dieser Weise noch nicht vorgenommen wurde, ergeben sich neue Richtlinien für die Beurteilung der historisch bedingten beiderseitigen Beziehungen.

Wien.

Karl Völker.

Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Albrecht Alt. 30. Jahrgang (1934). Verlegt bei E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1934. 110 S.

Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem legt den 30. Jahrgang seines Jahrbuchs vor, auf den hier, soweit er für die Leser der ZKG. von Interesse ist, hingewiesen werden soll. Der von A. Alt erstattete Tätigkeitsbericht stellt zuerst die bedauerliche Tatsache fest, daß die Finanzlage wie im Vorjahr zu starken Einschränkungen nötigte, so daß sich nur ein kleiner Kreis von Mitarbeitern und Stipendiaten, zu denen sich ein Gast gesellte, während der Monate August mit Oktober 1933 den Aufgaben des Instituts widmen konnte. Die gemeinsamen Ausflüge und Reisen galten zum Teil der näheren Umgebung von Jerusalem, vor allen Dingen aber der Linie römischer Kastelle, die den Limes Palaestinae nach Osten und Südosten fortsetzen. Die römischen Reste in kaşr es-sirr, kurnub und dem von dem Deutschen Frank kürzlich entdeckten kaşr ed-dscheheniye (= Thamara), sowie die Römerstraße von diesem letztgenannten Kastell nach tell el-milh werden beschrieben und damit unsere Kenntnis des römischen Befestigungs- und Straßensystems im Süden Palästinas entscheidend erweitert. Einer anderen Römerstraße galt ein Besuch von Eleutheropolis, der das noch fehlende Zwischenstück der im PJB. 27 (1931) S. 15 ff. beschriebenen, von Alt auf der Institutsreise 1930 entdeckten Römerstraße von Hebron über Dura nach Eleutheropolis festlegen konnte (S. 15). Chochaba, das nach Eusebius und Epiphanius den Mittelpunkt der ebonitischen Judenchristen im nördlichen Ostjordanland bildete, wurde besichtigt und die Bescheidenheit dieser längst in Trümmern liegenden Siedlung festgestellt (S. 31). Weit über die römische Zeit hinaus blühte die Samaritanersiedlung in Gaza, von der — abgesehen von früheren Funden — als neu festgestellt, ein Türsturz und eine Säule mit Inschriften Zeugnis ablegen (S. 46 f.). In die byzantinische Zeit führen die bei el-bire nördlich chir-

bet somēra liegenden Ruinen einer Kirche (S. 16). S. 28 ff. wird von der großen Kirche auf dem Nebo berichtet, die der Spaten der Franziskaner aufgedeckt hat. Eine Mosaikinschrift des Baptisteriums datiert dessen Vollendung auf 597 n. Chr. Ferner wird auf einen in el-kerak nordwestlich boşra im Ostjordanland vorhandenen, noch nicht publizierten Mosaikfußboden einer Kirche mit der Inschrift: ἐκ προοφ[ο]ράς Φιλίππο[υ] καὶ Φωτίνης | μητρὸς ὑπὲρ | ἀναπαύσεως | Ἐλπίδιου πατρό[ς] hingewiesen. Kurz werden schließlich noch die der Kreuzfahrerfeste geltenden Untersuchungen der Ruinen von 'Atlit erwähnt. Die beiden folgenden Abhandlungen von M. Noth über „Die Ansiedlung des Stammes Juda auf dem Boden Palästinas“ und von K. Elliger über „Josua in Judaea“ bieten zwar wichtige Einblicke in die Vorgänge bei der Landnahme Israels, können aber in der ZKG. übergangen werden. Dagegen ist hier von Wichtigkeit der Artikel von A. Alt über „Die Zeitrechnung von Jerusalem im späteren Altertum“. Darnach hat Jerusalem, wie die wenigen datierten Inschriften und die Münzen zeigen, keine eigene Ära gehabt, sondern hat bis in die byzantinische Zeit hinein nach den Regierungsjahren der Kaiser datiert, denen in späterer Zeit die Indikationszahlen beigesetzt wurden. Ebenso wie die Colonia Prima Flavia Augusta Caesarea hatte auch die Colonia Aelia Capitolina ausnahmslos lateinische, nicht griechische Münzlegenden, ein Beweis für die untergeordnete Bedeutung der Stadt in jener Zeit. — Ausführliche Register zu den Bänden 21—30 schließen den Band ab.

Berlin-Wilmersdorf.

Leonhard Rost.

Lutherjahrbuch 1933 (= Jb. d. Luthergesellschaft, hrsg. von Gen. sup. D Th. Knolle). Jg. XV, 1933. Chr. Kaiser Verlag. München. 230 S. RM. 7,50.

Luthers Werk in der „Weite seiner Auswirkungen aufzuzeigen“, ist gemeinsames Anliegen der in Form und Inhalt sonst ganz verschiedenartigen Arbeiten des zum 450. Geburtstag des Reformators herausgegebenen Lutherjahrbuches 1935.

Genauer sind es Auswirkungen Lutherscher Reformation auf den — heute wieder besonders aktuellen — Gebieten zeitgenössisch reformationsgeschichtlicher Kirchenmusik, Lutherischer Hermeneutik und Östlicher Kirchen- wie Kulturpolitik, die zur Behandlung kommen. Dazu tritt ergänzend eine Untersuchung des historiographischen Wertes des in der Sammlung der Wittenberger Lutherhalle zusammengebrachten reformationsgeschichtlichen Anschauungsmaterials.

Der von allen umfangreichste, interessant bebilderte Beitrag W. Gurlitts über „Johannes Walter und die Musik der Reformationszeit“ sucht die gegenwärtig lebhaft umkämpfte Frage nach Sinn und Möglichkeit einer Evangelischen Kirchenmusik an dem Ausschnitt reformationszeitlicher deutscher Chorkunst und Kantorei zu beantworten. Gurlitt lehnt die bislang weitestens in Geltung gewesene wesentlich formalästhetische Wertung Lutherischer Kirchenmusik ab. Statt dessen fragt er — aus dem Wissen um „Wirklichkeitsmacht und geistigen Ort einer religiös, kirchlich und konfessionell bestimmten Musik“ heraus nach den ursprünglichen evangelischen Ansatzpunkten derselben. Unter stärkster Auswertung zeitgenössischen, musik- und kulturhistorischen Materials („Die Geschichte der Lutherischen Kirchenmusik ein Stück Geistesgeschichte ersten Ranges!“) läßt Gurlitt vor uns die versinkende ritterlich-höfische Welt des Kursächsischen Hofes Friedrichs des Weisen mitsamt den Anfängen der Kur-

fürstlichen Hofkapelle, an der uns Johannes Walter als Singer begegnet, erstehen. Wir verfolgen die weiteren Schicksale des kursächsischen Musikbetriebes und den Weg J. Walters vom höfischen Kapellsinger zum stadtbürgerlichen Schulkantor in Torgau, endlich seine Berufung an den Dresdener Hof zu Gründung und Leitung einer Albertinischen Hofkapelle: eine Stellung, aus der er sich erst bei endgültiger Säkularisierung des kursächsischen Kantoreiwesens löst. In einem letzten Abschnitt umreißt Gurlitt „den evangelischen Ansatz in der Musik und Musikanschauung Johannes Walters“, und weist das Zusammenreffen zweier ausgeprägter musikalischer Stilwelten im musikalischen Werke W.s nach, des spätgotischen Diskantierens und des unvolkstümlichen, renaissancemäßigen Figurierens.

Nicht minder reich ist das von Karl Völker zum Problem „Luther und der Osten Europas“ zusammengebrachte Material, das er wesentlich unter den drei Gesichtspunkten „Osteuropa in Luthers Weltbild, des Reformators persönliche Beziehungen zum Osten und der Niederschlag von Luthers Werk im Osten“ zusammenstellt. Völker geht aus von einer kurzen Skizze der Osteuropäischen Mächtegruppierung zur Zeit der Reformation, genauer während der Spanne des Lebens Luthers, die ihm charakterisiert ist durch die Expansion des Türken und die Begründung der Habsburgischen wie Russisch-Moskowitzischen Großmacht. Zwei Vorgängen schenke hier Luther ganz besondere Beachtung, dem Aufstieg der Türkei und der Existenz Papstfreier Kirchentümer im Osten, Fakten, deren ersteres seine geschichtstheologisch-eschatologischen Anschauungen, deren letzteres seinen ökumenisch begründeten Kirchengedanken beeinflussten. Die persönlichen Beziehungen Luthers zum Osten leitet V. aus seiner akademischen Tätigkeit wie seiner Stellung als kirchlichem Reformator und Berater her. Den geschichtlichen Niederschlag des Werkes Luthers in Osteuropa verfolgt V. einmal dort, wo — trotz schwerer Belastungsproben — jeweils ein Volksganzes vom grano salis vom Luthertum erfaßt wurde, wie in Ostpreußen, Danzig, dem Baltikum, Finnland und Siebenbürgen, dann aber auch in Diasporagebieten, wie Böhmen, Polen, Ungarn und Rußland.

Vf. schließt seine — in vielem gewiß nur skizzenhafte — Übersicht mit einem Blick auf die theologischen Rückwirkungen eben dieses Luthertums des Ostens in den Nachreformations-Jahrhunderten auf den Gesamtprotestantismus und die Bedeutung des ersteren in national-völkischer Hinsicht durch Pflege der jeweiligen Volkssprache und Schaffung einer eigenen Literatur in eben diesen bisher unliterarischen Volkssprachen, was für Finnland gleicherweise wie für Estland und Litauen zu belegen ist.

Wenn Vf. dann noch ausdrücklich auf die gerade in den Oststaaten lebendige und unmittelbare Fühlungnahme des Luthertums mit der Griechisch-Orientalischen Kirche in Verfolg ursprünglich Lutherschen ökumenischen Denkens hinweist, so hätte jedenfalls das seit 1931 in Dorpat beheimatete Luther-Institut genannt werden dürfen, das nicht zuletzt dank seiner geographisch günstigen Lage an jenem Austausch in vorderster Reihe beteiligt ist. Im übrigen könnte der an Teilproblemen des Sammelreferats Interessierte vielleicht manchen für die Entwicklung des Luthertums nicht eben belanglosen Namen sowie das Eingehen auf verschiedene etwa von Hasselblatt und andern angeschnittene Zusammenhänge zwischen Luthertum und Nordisch-Protestantischem Kulturkreis (Cf. *Auslanddeutschtum und Evangelische Kirche*, Jahrbuch 1933, Verlag Kaiser, München), wozu beispielsweise

das Verhältnis von Kirche und Schule — schon zur Reformationszeit — zu rechnen wäre, vermissen. Reizvoll jedenfalls wäre des Weiteren gewesen, wenn Vf. die literarischen Wirkungen und Einflüsse Luthers auf den Osten — ich denke dabei etwa an das außerbriefliche Schriftschaffen des Reformators, nicht zuletzt seine Geistlichen Lieddichtungen, deren Spuren für den baltischen Raum Greifenhagen nachgegangen ist — des Näheren untersucht und zur Darstellung gebracht hätte. Indes wäre damit der Rahmen eines Vortrages — und auf einen solchen geht Völkers durchaus verdienstvolle Abhandlung zurück — jedenfalls wohl gesprengt worden.

Auf die dritte Arbeit des Jahrbuches von v. Schwartz über „Die theologische Hermeneutik des Matthias Flacius Illyrikus“ sei hier nur in einigem Wenigen eingegangen. Ich behalte mir vor, ausführlicher in einer gleichzeitig mit v. Schw.s Arbeit, unabhängig von ihr entstandenen, in Kürze erscheinenden Monographie über die Flacianische Hermeneutik und ihre theologischen Voraussetzungen zu Einzelner Stellung zu nehmen. Zur Charakteristik der Schw.schen Arbeit hier nur folgendes: v. Schwartz fragt als Theologe — analog Holl — nach der theologischen Hermeneutik des Flacius. Aber er verzichtet damit — im Gegensatz zu Holl — auf die Behandlung der mit der besonderen literarisch-sprachlichen Form der Schrift sich ergebenden hermeneutischen Probleme, um deren eminente gerade theologische Bedeutung Holl sehr wohl weiß. Eine weitere — in ihrem Recht doch sehr fragliche Einschränkung seiner Aufgaben nimmt Vf. vor, wenn er besonders betont, daß nur die Probleme des Verstehens und nicht auch die des Verständlichmachens dargestellt werden sollen.

Seine als Ganzes durchaus klare und gediegene Untersuchung, der wir in ihren ersten drei Kapiteln im wesentlichen zustimmen vermögen, während uns mit dem vierten und letzten die vom Vf. postulierte historische Behandlung des hermeneutischen Problems zugunsten systematischer Vorentscheidung aufgegeben zu sein scheint, stellt v. Schw. bestimmend unter den Gesichtspunkt der „Glaubensanalogie“. In einem ersten Kapitel handelt Vf. von „Ziel und Methode der Auslegung“, wiewohl das methodologische Problem bei Flacius streng genommen nicht in den Rahmen des „Verstehens“, sondern des „Verständlichmachens“, nicht also des „intellectus“, sondern der „expositio“ hineingehört. Erfreulich ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung des Vf.s, daß das Anliegen Flacianischer Inspirationslehre nicht dies sei, „eine Lehre über Gott und sein Verhältnis zur Welt als authentisch zu sichern“, vielmehr die Schriftaussagen durch Rückführung auf ihren Autor primarius zu autorisieren, daß also — um es Flacianisch zu sagen — non tam attendendum est, quid dicatur, quam quis dicat. Die beiden folgenden Abschnitte suchen den Vorwurf, daß mit der „in Flacius' Sinn verstandenen analogia fidei... von außen her eine Autorität an die Schrift herangetragen“ werde, „nach der die Schrift zu verstehen sei, nämlich die reine Lehre“ durch den Nachweis des Korrelat- und Identitäts-Charakters von „Schrift und Lehre“ zu widerlegen und fassen das hermeneutische Verdienst des Flacius dahingehend zusammen, daß er „Luthers Praxis und gelegentliche Äußerungen zu einer großen Kunstlehre“ zusammengefaßt habe. Sein Werk sei das Gestalten aus dem Erbe Luthers heraus — eine, wie mir scheint, reichlich zahme und allzu bescheidene Formulierung. Gerade hier macht sich das völlige Fehlen grundsätzlicher Vorfragen nach dem theologischen Ort des Wortes bei Flacius, nach der Stellung eben dieses

verbum im ganzen Flacianischer Theologie schmerzlich bemerkbar. Außerdem aber nimmt Vf. im folgenden Vorherbehauptetes zu einem nicht unerheblichen Teile zurück, wenn er mit Preger und andern in dem übrigens durchaus interessanten 4. Kapitel über „Das Problem der Heilsgeschichte und das Verhältnis von Altem und Neuem Testament“ feststellt, Flacius habe den Geschichtscharakter der Offenbarung verfehlt, und wenn er weiter als Grund dafür die rein intellektualistische Interpretation eben dieser Offenbarung anführt. Jedenfalls darf — auf das Ganze der v. Schw.schen Arbeit gesehen — geurteilt werden, daß Vf. im Rahmen der von ihm eingesehenen Literatur einen nicht uninteressanten Beitrag zur Fortführung des theologischen Gesprächs über Reformationszeitliche und speziell Flacianische Hermeneutik über den durch Dilthey etwa und Holl vertretenen Standpunkt hinaus (um von Echternachs unmöglicher, dogmatisch verzerrender Arbeit abzusehen) beige-steuert hat.

Den letzten Beitrag zum Lutherjahrbuch stellt der Direktor der Wittenberger Lutherhalle mit seiner Habilitationsvorlesung über „Das wissenschaftliche Prinzip der Lutherhalle in Wittenberg“. Thulin geht von der Frage nach dem für Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung quellenmäßig Wertvollen aus und fordert Überwindung einer weithin noch immer gültigen intellektualistischen Quellenbewertung durch Erweiterung des historischen Quellenmaterials nach seiten der Anschauung.

Den Beschluß des Lutherjahrbuchs und seines reichhaltigen Inhaltes bildet — traditionsgemäß — ein Luther-bibliographischer Teil, Veröffentlichungen aus dem Jahr 1931 aufführend. Sein Bearbeiter ist Heinrich Seesemann.

Dorpat.

Günter Moldaenke.

Bibel und deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibelarchivs in Hamburg. B d. 3: Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte mit tabellarischen Übersichten, 2. Hälfte . . . , herausg. in Gemeinschaft mit Fritz Jülicher und Willy Lüdtkke von Hans Vollmer. 1935; B d. 4: Verdeutschung der Paulinischen Briefe von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit neuen Texten, synoptischen Tabellen und drei Bildtafeln herausg. in Gemeinschaft mit Fritz Jülicher, Willy Lüdtkke und Rich. Newald von Hans Vollmer. 1934. Potsdam, Akadem. Verlagsgesellschaft Athenaion (= Materialien zur Bibelgeschichte 7. und 8.).

Das Hamburger Bibelarchiv setzt mit den beiden vorliegenden Bänden die 1932 begonnene Veröffentlichung synoptischer Tabellen zur Geschichte der Bibelverdeutschung fort, in noch höherem Maße als in jenem ersten Band sind die Paralleltexte hier in den Vordergrund gerückt. Gegeben werden: Psalm 101 (102), 2—8 und 138 (139), ferner Einzelstücke aus verschiedenen Psalmen, deren Auswahl bestimmt wurde durch Zitate beim ahd. Isidor und in den Mondseer ahd. Fragmenten sowie im jüngeren deutschen Physiologus (12. Jahrh.); sie wurden als älteste deutsche Psalmenstücke zugrunde gelegt und dann die Parallelen durch die Jahrhunderte hindurch daneben gestellt. Es schließt sich eine Auswahl aus den Cantica an: aus dem A. T. das Gebet der Anna, aus dem N. T. die cantica Mariae, Zachariae und Simeonis sowie das Vaterunser. Der Briefband gibt Röm. 13, 11—14;

1. Kor. 5, 7—8; 1. Kor. 13; Phil. 2, 5—8 und Hebr. 12, 28—15, 8; hinzu tritt in diesem Band ein vollständiger Abdruck der Paulusbriefe, über den gleich unten noch zu sprechen ist.

Die große Bedeutung der Texttabellen ist bei der Anzeige des vorigen Bandes von mir gewürdigt worden. Die Überzeugung verstärkt sich bei der Durchsicht der neuen Texte, deren Benützung in der neuen, mehr buchartigen Form der Veröffentlichung nur bequemer geworden ist. Bis zu 64 Textzeugen sind hier Wortgruppe für Wortgruppe nebeneinandergestellt. Die Herausgeber betonen, daß sie selbst am besten wissen, wie manches die Anordnung zu wünschen übrigläßt; und sie haben gewiß recht, wenn sie es für unmöglich erklären, den sich durchkreuzenden Richtlinien in gleicher Weise zu folgen. Gleichwohl dürfen vielleicht einige Wünsche vorgebracht und auf ihre Erfüllung hin zur Diskussion gestellt werden. Wertvoll wäre es, wenn in den Tabellen selbst zu dem Namen oder der Signatur jeder Handschrift mit kurzen Angaben (Abkürzungen) Ort und Zeit der Aufzeichnung hinzugefügt würden, soweit sie feststellbar sind; in den Kästchen der Tabellen ist dafür Raum. Wertvoll wäre es ferner, wenn nicht nur eine Textform der Vulgata (als Text 1) gegeben würde, sondern wenn zugleich mindestens diejenigen Lesarten hinzugefügt würden, die deutlich in den Textvarianten der Verdeutschungen zum Ausdruck kommen. Als Beispiel nur eine Stelle: In dem ersten Satz des canticum Mariae (Bd. 3, 216 f.), dessen Nebeneinander von *nich- len, groz machen, grüßen, loben* S. 59 f. erörtert wird, fällt auf, daß eine ganze Reihe von Hss. an Stelle des *magnificat* der Vulgata (und des deutschen Indikativs) den Imperativ oder Optativ setzen, und zwar geschieht das von der ags. Interlinearversion, von Otfried und Tatian her über Hamburg 157, Weimar 35 bis zum Lübecker Pergamentdruck. Sollte hier nicht eine andere Vulgatalesart wirksam sein?

Wertvoll wäre schließlich vielleicht auch eine sachliche Anordnung der Hs.-Verzeichnisse: erst vollständige Psalter, dann einzelne Psalmen, Cantica, Paternoster. Dadurch würde eine Gesamtübersicht über die einzelnen Gattungen und Stücke entstehen, wie sie der Anhang von Band 3 für die nicht benützten Hss. bereits gibt. Das sehr wertvolle Wörterbuch des 3. Bandes (dem der vierte leider nichts Entsprechendes zur Seite stellt), könnte für mancherlei Zwecke noch brauchbarer werden, wenn es nach der synonymischen Seite ausgebaut und jeweils die Stellen verzeichnet würden, an denen der gleiche Begriff wieder vorkommt; wenn ferner nicht nur die selteneren termini, sondern auch allgemeiner bekannte (und wortgeographisch so wichtige) wie *heilig* und seine Sippe (nebst *meih-* usw.) verzeichnet würden. Es ist hier nicht der Ort, um auf die hohe Bedeutung der Texte für die deutsche Sprachgeschichte einzugehen; nur zur Erläuterung der in der vorigen Anzeige vorgebrachten Meinung weise ich etwa auf die Synonymik des Sauerteigs (1. Kor. 5, 7, Bd. 4, 46 ff.) hin, deren reiche Belege die Wortkarte Martins (Teuthonista I, 68 f.) zeitlich gut unterbauen. Das heute in bayrischen Resten lebende *Urhob* erscheint in Münchner, Wiener, Salzburger, Nürnberger, Erlanger Hss. (auch einer Gothaer). Solche Tatsachen eröffnen wertvolle Möglichkeiten der Datierung und Lokalisierung.

Die Bemerkungen zu den Texten, die nur erste Beobachtungen sein wollen, bringen schon manche wertvolle Feststellung. Sie können natürlich von den verschiedensten Seiten und Interessen her, z. T. schon

auf den ersten Blick hin, ergänzt werden. Die Auswertung der Bände verspricht jedenfalls sehr reiche Früchte der mannigfaltigsten Art.

Ein besonderer Hinweis sei schließlich noch der vollständigen Ausgabe der Paulinischen Briefe gewidmet. Aus der Salzburger und Gothaer Handschrift gibt Richard Newald einen kritischen Text mit Apparat. Seine Grundsätze, die aus den entsprechenden Stücken der Tabellen erkannt werden können, sind nicht des Näheren dargestellt. Unter Verzicht auf lautliche Abweichungen scheint er einen genauen Text der recht glatten und wertvollen Übersetzung gegeben zu haben, der eine Bereicherung unserer Ausgaben der Briefe darstellt.

Vollmers Worten „Pro domo“ (Band 3, 286 f.), die sich gegen eine gewisse negative Art von Rezensieren wenden, sei mit Nachdruck zugestimmt.

Erlangen.

Friedrich Maurer.

W. Jestädt, *Erinnerungen an die hl. Elisabeth in Fritzlar* — M. Ehrenpfordt, *Die Geistlichen Amöneburgs*, insbes. die Mitglieder des dortigen Kollegiatstifts zum hl. Johannes dem Täufer. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Richter. XIII.) Fulda, Aktiendruckerei. 1932. 130 S. RM. 3.20.

Die von dem verstorbenen Fritzlarer Pfarrer Ms. Jestädt angeschnittenen Fragen sind nicht nur für die Ortsgeschichte Fritzlars bedeutsam. Fritzlar, seit bonifatianischer Zeit kirchlicher Mittelpunkt des Landes Hessen, hütete in der dortigen St. Peterskirche die kirchlichen Traditionen des hessischen Volkes. Der Ort war zugleich das Bollwerk des Erzbischofs von Mainz gegen die stets mit ihm verfeindeten Landgrafen von Thüringen und Hessen und war daher 3 Jahre vor der 1235 erfolgten Heiligsprechung Elisabeths von ihrem Schwager, dem Landgrafen Konrad, mit seinen Kirchen verbrannt worden. Es ist so wirklich wert zu wissen, wie Fritzlar die Heilige aufnahm, die die besondere Schutzheilige des Feindes war, der seit dem Ende des 13. Jhs. ihre Verehrung in seinem Machtbereich angelegentlich förderte. Ihr sicher für eine Durchreise einmal anzunehmender persönlicher Aufenthalt in Fritzlar ist ohne Spuren geblieben; unmittelbare Anknüpfungspunkte für die Verehrung boten sich also nicht. Jestädt hat nun nachgewiesen, daß der 1237 gegründete Minoritenkonvent der Stadt das Andenken seiner Ordensschwester seltsamerweise nicht besonders gepflegt hat. Von ihm ist nicht erwähnt, daß dies auch im Fritzlarer Augustinerinnenkloster und in dem von der Bürgerschaft errichteten Hospital nicht der Fall gewesen ist. Die Heilige fand dagegen ihre besondere Verehrung in der Stiftskirche, deren liturgische Handschriften aus dem 14. und 15. Jh. ein vollständiges Offizium zu ihrer Ehre enthalten und wo 1318 ein mit echten, heute noch in Fritzlar vorhandenen Reliquien der Heiligen ausgestatteter Elisabeth-Altar geweiht und bepfündet worden ist. Der Verfasser hat zweifellos recht, wenn er die Aufnahme der Elisabethverehrung in Fritzlar auf den Propst Ekkehart (1240—1253), der der Heiligen persönlich nahegestanden haben dürfte, zurückführt. In seiner Amtszeit ist 1253 der Bau der als Elisabethwerk oder -kapelle errichteten Vorhalle des Domes begonnen worden. Eine Darstellung der Verehrung Elisabeths in Hessen würde Fritzlar mit den anderen mainzischen Enklaven gesondert zu betrachten haben und, um feststellen zu können, wer hier diese Verehrung eigentlich getragen hat, zusehen müssen, ob der Gebrauch des

Vornamens in den Fritzlärer Familien etwas Unmittelbares über die Einstellung der Bevölkerung aussagt. Es müßte auch der Versuch gemacht werden, den Stifter des Altars von 1318 festzustellen, dessen Stiftungsurkunde verloren ist.

Die mit der vorgenannten vereinigte Arbeit von M. Ehrenpfordt bringt in sehr verdienstvoller Weise eine Zusammenstellung der Daten für Amöneburger Geistliche, die die Angaben älterer Listen wesentlich ergänzen. 1360 hat der Erzbischof von Mainz in Amöneburg ein Kollegiatstift errichtet, das bis 1802 der Mittelpunkt der — seit dem 16. Jh. auf die mainzischen Gebiete beschränkten — kirchlichen Verwaltung Oberhessens gewesen ist und von dem die Rekatholisierung dieser kurmainzischen Ämter in der Gegenreformation durchgeführt wurde. Seit 1520 waren das Stiftsdekanat und das erzbischöfliche Kommissariat für Oberhessen geradezu uniert. Ehrenpfordt bringt die Daten der erzbischöflichen Kommissare, der Offiziale des Archidiaconats von St. Stephan in Mainz, die seit etwa 1500 in Amöneburg saßen und durchweg seit 1360 zum Stiftskapitel gehörten, sodann die der Kapitulare und Vikare des Stifts und die der Amöneburger Geistlichen aus der Zeit vor 1360 und nach 1802. Die Aufstellung solcher Listen nach Stiftsprotokollen und Urkunden ist eine mühselige Arbeit, die natürlich nie Ergänzungen durch neue Funde ausschließt. Solche werden besonders aus entlegenen Quellen auch hier möglich sein. Zu beanstanden ist abgesehen von unbedeutenden Versehen, daß unter die Amöneburger Geistlichen vor 1360 auch einige Dekane des Amöneburger Landkapitels aufgenommen sind, die keine Beziehung zum Ort gehabt haben, und daß auch hier die Annahme wieder auftaucht, die von Bonifatius 731 erbaute Michaelskirche zu Amöneburg habe im heutigen Kirchhain gelegen. Die vermutlich 1165 erfolgte Zerstörung der Michaelsabtei zu Amöneburg ist in der Tat so gründlich gewesen, daß bis ins 20. Jh. jede Erinnerung an sie verlorengegangen ist.

Düsseldorf.

W. Classen.

Benedikt Kraft, Die Handschriften der Bischöfl. Ordinariatsbibliothek in Augsburg. In Verbindung mit Eduard Gebele dargestellt. Augsburg, Haas u. Grabherr. 1934. 110 S. 4^o. RM 18.—.

Auch wenn das „Schwäbische Museum“, in dem Teile dieses Kataloges schon erschienen sind, an öffentlichen Bibliotheken regelmäßiger zu finden wäre, würde man diese ergänzte Zusammenfassung freudig begrüßen können; der Katalog führt auf viele wertvolle, auf manche bisher ungenügend gewürdigte Handschriften, macht den Bibliotheksbestand von über 150, freilich nur zum kleineren Teil mittelalterlichen Handschriften erst allgemein zugänglich. Man darf nicht vergessen, daß die Domstiftsbibliothek nach München gewandert ist, die hier beschriebene Sammlung also eine Gründung des 19. Jahrhunderts ist; und man wird sich wundern, welche Werte an guten Texten und Miniaturen in ihr verborgen sind; so beginnt die Reihe gleich mit einer Benediktinerregel des 9. Jahrhunderts, und liturgische und exegetische Handschriften von Bedeutung folgen. Die schönsten Stücke stammen aus Füssen und aus St. Ulrich und Afra; die ausführlich behandelte Geschichte des Zusammenkommens dieser Bibliothek ist ein aufschlußreicher Ausschnitt aus der wechselvollen Geschichte der Säkularisation im südlichen Bayern. Die in den Anmerkungen gegebenen archivalischen Belege ergänzen die bisher bekannten Tatsachen erheblich. Die Beschreibung der Hand-

schriften geht weit über das bei Katalogen übliche Maß hinaus, schon in der Verzeichnung aller Einzelheiten des Aussehens, besonders aber hinsichtlich der kritischen Behandlung der enthaltenen Texte; hier ist der glückliche Fall gegeben, daß der Katalogverfasser Fachmann für Handschriften und zugleich für die kirchliche Literatur des Mittelalters ist — und freilich auch der, daß die Beschreibungen in vollem Umfang und reich mit guten Abbildungen versehen gedruckt werden konnten. Von der Sorgfalt des Beschreibers bei der Heranziehung von Vergleichsmaterial gibt das auf S. 107 f. enthaltene Verzeichnis der erwähnten Handschriften anderer Bibliotheken einen Begriff; es fehlt darin kaum ein nennenswerter Bibliotheksort der alten Welt. — Abgerundet werden die Aufsätze über die einzelnen Provenienzgruppen durch Eduard Gebeles Gesamtverzeichnis der Handschriften der Ordinarisbibliothek; der Bedeutung der Mehrzahl dieser Handschriften angemessen umfassen die meisten dieser Beschreibungen nur wenige Zeilen; sie erweisen aber den Beschreiber als einen sicheren Führer zu den jüngeren Handschriften, die vor allem auf historischem Gebiet noch mancherlei Aufschlüsse versprechen.

Leipzig.

Heinrich Schreiber.

Alois Hudal, Die deutsche Kulturarbeit in Italien.
Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 320 S. u. 24 Abb.
Kart. RM. 8.80, geb. RM. 9.90.

Da in Italien die ältesten deutschen Auslandsiedlungen zu finden sind und Rom den Vorzug hat, nicht nur die älteste, sondern auch durch ihre einzigartige Geschichte die interessanteste deutsche Auslandskolonie zu sein, so ist das vorliegende, auf Grund eingehender Studien und mit wärmster innerer Anteilnahme vom Rector der Anima in Rom, Mons. Dr. Alois Hudal, geschriebene Werk von vornherein des stärksten Interesses aller Freunde Italiens, wie des deutschen Auslandes sicher; ist doch die deutsche Geschichte in Italien, wie der Verfasser mit Recht sagt, ein Triumphzug. Trotz der Fülle des dargebotenen Materials liest man das Buch, das eine erste umfassende Übersicht über die gesamte deutsche Kulturarbeit in Italien geben möchte, mit größter Spannung. Dem einleitenden Abschnitt über die Geschichte der im Lauf der Jahrhunderte als Pilger oder Kriegsknechte, Studenten oder Handwerker, Adlige oder Kleriker, Künstler oder Gelehrte, Kaufleute oder Techniker, Vergnügensreisende oder Vagabunden einwandernden Deutschen folgt eine ausführliche Darstellung des deutschen Katholizismus in Rom und den übrigen italienischen Städten. Dankenswerterweise gibt der Verfasser im folgenden Kapitel auch einen freilich nicht sehr eingehenden, aber gerecht würdigenden Überblick über den deutschen Protestantismus in Italien, indem er vor allem die Verdienste der deutschen evangelischen Gemeinden um das deutsche Schulwesen in Italien anerkennt. Es folgen Kapitel über die reichsdeutschen und österreichischen Diplomaten in Italien, über die deutschen wissenschaftlichen Institute, über die interkonfessionellen Vereine und Organisationen der Deutschen und schließlich über die italienisch-deutschen Freundschaftsbestrebungen. Der Vertiefung des mit der nationalen Erhebung in Deutschland zum Siege gelangten volksdeutschen Gedankens kann das Hudalsche Buch wertvolle Dienste leisten. Einige kleine Korrekturen seien angemerkt: S. 178: nicht 1855, sondern 1885 kamen die Kaiserswerther Diakonissen nach Rom; 1898 wurde ihnen neben der Gemeindefarbeit auch die Be-

treuung des Reichskrankenhauses auf dem Kapitol übergeben. S. 259: der Begründer des deutschen Schulvereins in Rom war nicht der Senior der deutschen evangelischen Gemeinde, Adolf von Nast-Kolb, sondern sein Sohn Karl Nast-Kolb.

Berlin.

Schubert.

Kurt Leese, Das Problem des „Arteigenen“ in der Religion. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung mit der Deutschen Glaubensbewegung. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 1935. 50 S. RM. 2.—.

Der Verfasser handelt zunächst von dem Eigenartigen der Religionen. Er kennzeichnet in kurzen, klaren Zügen das stark Unterschiedene der bedeutendsten Religionen der Welt und polemisiert dabei mit Recht gegen den Irrtum der Aufklärung, welche glaubte, alle Religionen auf einen General-Nenner bringen, ein allgemeines Wesen der Religion herausarbeiten zu können. Im zweiten Teil behandelt er das Arteigene der Religion. Dies ist der wichtigste Abschnitt der kenntnisreichen Schrift. Mit Recht lehnt er die von B. Kummer vollzogene und von W. Hauer bejahte Umdeutung der altgermanischen, polytheistischen Religion in einen Pantheismus ab. Ebenso richtig zeigt er, daß Hauers Erklärung, daß sein das Leben und die Welt unbedingt bejahender „Deutschglaube“ wesensgleich sei mit der Frömmigkeit des Meisters Eckhart, falsch ist. Diese ist vielmehr wie die orientalische Mystik weltabgewandt und verneint alles Irdische als Schmutz und Befleckung und hinderlich für die Findung des Weges zu Gott. Sehr richtig erweist er dann, daß Rasse mitbestimmend, aber niemals allein bestimmend für die Religion (im Sinne der subjektiven Religiosität) ist. „Der Begriff ‚arteigen‘, sei es in mehr naturhaft-rassischem, sei es in mehr kulturhaft-völkischem Sinne, darf unter keinen Umständen so verstanden werden, als ob uns Rasse oder Volk die uns gemäße religiöse Haltung einfach zudiktierten.“ Diese beiden ersten Abschnitte sind eine feine Abwehr der Irrtümer Hauers, den der Verfasser als den maßgebenden Führer der „Deutschen Glaubensbewegung“ in erster Linie bei seiner Auseinandersetzung im Auge hat. Der dritte Abschnitt handelt von „Christentum und Deutschtum“. Dieser Abschnitt ist bedauerlicherweise recht schwach. Gut ist hier lediglich die Abwehr der Anklagen, welche Vertreter der „Deutschreligion“ gegen das geschichtliche Christentum erheben wegen der Grausamkeiten, welche sich bei christlichen Völkern finden. Er verweist hier mit Recht auf die furchtbaren Grausamkeiten, welche sich bei den vorchristlichen Germanen finden, und ebenso in der mittelamerikanischen Maya-Kultur, die wahrhaft teuflisch entartete Unmenschlichkeiten hatte. Aber alles andere, was in diesem Abschnitt gesagt ist, leidet an starken Mängeln. Der Verfasser sagt: „Zwar läßt sich Religion einschließlich der christlichen nicht als ‚arteigene‘ Funktion einer Rassenseele verstehen.“ „Wohl aber ist ‚Arteigenes‘ (Rassisches und Völkisches) in jeder Religion, also auch im Christentum enthalten.“ Was er aber unter „Christentum“ versteht, das ist nirgends deutlich definiert. Er redet vom „Laienchristentum“, auf das es ankomme, und lehnt es ab, das Christentum nur unter dem Aspekt scharf geschliffener und minutiös durchgearbeiteter dogmatischer Formulierungen zu sehen. Ich meine, da, wo es sich um eine wissenschaftliche Auseinandersetzung handelt, kann man gar nicht scharf geschliffen und minutiös genug arbeiten. Die Dogmen sind eben diese wissenschaftliche Fassung des Inhalts der Christusbotschaft in präziser und klarer Form. Was ist

„Christentum“? Ist es der Inhalt der Christusbotschaft? Oder der Heilsbesitz der Glaubenden? Oder der geschichtliche Ausbau des Lebens der Glaubenden? Ich glaube, es ist nicht unbescheiden, wenn ich sage, es wäre dem Verfasser nützlich gewesen, wenn er meine Schrift „Der Weltheiland und das artgemäße Christentum“ (Berlin-Steglitz, 1934, Evang. Preßverband, 90 S.) vorher gelesen hätte. Der Inhalt der Christusbotschaft ist in keiner Weise „arteigen“-jüdisch bedingt. Aber es ist wohl schwer, in bezug auf diesen Punkt eine Verständigung mit dem Verfasser zu erzielen. Denn er lehnt es ab, dem Christentum eine völlige Ausnahme-Stellung zuzugestehen. Ich bin allerdings der Meinung, daß das Christentum als Christusbotschaft eine völlige Ausnahme-Stellung in der Welt hat. Aber wollte man selbst zugeben, daß des Verfassers Verständnis des „Christentums“ das richtige sei, so muß man erst recht urteilen, daß seine Darlegungen in seinem dritten Abschnitt unklar und wenig einleuchtend sind. Faßt man schon das „Christentum“ als höchsten Ausdruck der Ideen der Gottes- und Menschenliebe, so hätte eben nun gezeigt werden müssen, wie diese Ideen sich mit dem deutschen Wesen vermählten und es erst durch das Christentum zu seiner edelsten Entfaltung kommt. Das aber ist nicht geschehen.

Berlin.

Johannes Witte.

Alte Kirche.

Karl Bornhäuser, Studien zum Sondergut des Lukas.

Gütersloh, Bertelsmann 1934. 170 S. Kart. 5.— RM. Geb. 6.50 RM.

B. behandelt einige Stücke aus der Sonderüberlieferung des Lukas. Das Schwergewicht liegt auf den Gleichnissen vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn und vom reichen Mann und armen Lazarus. Die Untersuchungen von B. sind durch zweierlei charakterisiert: einmal durch die große Anschaulichkeit, die vor allem durch die Heranziehung zeitgenössischer Anschauungen und Parallelen erreicht wird, und zum anderen durch die Beziehung der Texte auf die Praxis der Gegenwart. So erfüllt das Buch eine doppelte Aufgabe: eine wissenschaftliche und eine kirchliche. Der Vf. geht in der Auslegung oft eigene Wege. Dadurch fällt neues Licht auf manche Ausdrücke und Aussagen des Lukas. Besonders eindrucksvoll ist in dieser Hinsicht die Studie über das Gleichnis vom verlorenen Sohn. Es darf freilich auf der anderen Seite nicht verschwiegen werden, daß die Erklärung aus zeitgenössischen Parallelen oft gewaltsam und gekünstelt erscheint. Manche Wort- und Begriffsdeutungen des Vf.s bedürfen m. E. noch sehr der Nachprüfung. An einzelnen Stellen scheint mir die Erklärung mehr von außen als aus der Sache selbst zu kommen. Die inneren Zusammenhänge, die B. feststellt, sind doch oft mehr konstruktiver als organischer Art. Darum überzeugen sie nicht völlig. Doch ist dem Vf. dafür zu danken, daß er unseren Blick so ernsthaft auf die Umwelt Jesu lenkt und dadurch unser Auge für viele Einzelheiten der lukanischen Sonderstücke schärft.

Berlin.

Johannes Schneider.

E. Barnikol, Die Entstehung der Kirche im zweiten Jahrhundert und die Zeit Marcions. (Forschungen z. Entstehung d. Christentums, des N.T.s und der Kirche VIII.) Kiel, W. Mührlau 1933. 31 S. 8°. RM. 1.50.

Diese Studie ist ein Wiederabdruck aus der Kattenbusch-Festschrift (Theol. Stud. u. Krit. 1931, 208—229); es sind nur zwei Anmerkungen

hauptsächlich bibliographischen Inhalts hinzugekommen. Die unveränderte Neuherausgabe wird damit begründet, daß weder ernsthafte Kritik noch irgendein Versuch der Widerlegung der vorgetragenen Thesen dem Vf. zu Gesicht gekommen seien. Das ist schade; denn es wäre um der Sache willen erwünscht gewesen, wenn bei Gelegenheit des Neudrucks die neuen Thesen ausführlichere Begründung erfahren hätten.

Anregend ist die Studie in jedem Fall. Der Vf. macht auf einige schwierige Punkte der Chronologie des 2. Jhdts. aufmerksam: Die Datierung des 1. Clemensbriefs und der Ignatianen und vor allem die Chronologie Marcions. Er betont mit Recht, daß von diesen chronologischen Fragen die richtige Auffassung von der Entstehung der katholischen Kirche abhängt. Er hätte nur in der „zweiten Auflage“ gleich auch die beiden erstgenannten Datierungsfragen in Angriff nehmen sollen — daß die jetzt konventionelle Datierung nicht alle Rätsel löst, ist auch mir klar — und sich nicht auf das Problem der marcionitischen Chronologie beschränken sollen.

Nach Tertullian (Adv. Marc. I, 19) setzen die Marcioniten 115 Jahre und 6½ Monate an „zwischen Christus und Marcion“. Für diese reichlich ungenaue Angabe gibt B. übersichtlich vier mögliche Beziehungen an: Es kann gemeint sein (1) die Zeitspanne zwischen der Epiphanie Christi und der Epiphanie der Kirche Marcions, (2) die zwischen dem Tag der Epiphanie Christi und dem Todestag Marcions, (3) die zwischen dem Todestag Christi und der Epiphanie der Kirche Marcions und (4) die zwischen den beiderseitigen Todestagen, und er entscheidet sich für 4: dann ist Marcion 115 Jahre nach Christus (a. 29), d. h. 144 gestorben und 144 ist nicht, wie bisher meist angenommen, das Jahr der Stiftung seiner Kirche (nach der Ausscheidung aus der christlichen Gemeinde in Rom), sondern das Jahr seines Todes. Dieser Datierung entspreche in der Tat die Überlieferung, daß Marcion älter war als Basilides und Valentin. Freilich, trotz allem, was B. für seine und gegen jede andere Deutung sagt — nach meinem Gefühl ist die Beziehung auf den Todestag Marcions nicht wahrscheinlich. Wenn eine Zeitspanne zwischen zwei Männern berechnet wird, denkt man unwillkürlich bei dem Späteren an sein Auftreten, bei dem Früheren an den Tod oder an die Epiphanie, d. h. in Frage kommt in casu zunächst nur 1 oder 3. Dann ist Marcions Epiphanie auf 143 oder 144 anzusetzen. Für diese und gegen B.s Festsetzung spricht zudem die Angabe Justins (Apol. I, 26 u. 58), Marcion lehre jetzt noch, und B. muß, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, mit einer späteren Überarbeitung des Apologienmaterials rechnen. Umgekehrt ist die Bemerkung Justins (also um 150), Marcion habe bereits „im ganzen Menschengeschlecht“ gelehrt, auch bei der von B. abgelehnten Chronologie möglich: „gelehrt“ hat Marcion ja schon vor der Exkommunikation = Gründung einer eigenen Kirche.

Noch ein zweites gewichtiges Datum wird uns von B. vorgelegt: die Entstehungszeit der antimarcionitischen altkatholischen Kirche. Sie ergibt sich aus einer interessanten, aber kühnen Kombination. Wir brauchen eine Bischofskonferenz, auf der der Kanon, speziell die Aufnahme der Pastoralbriefe (vgl. die Angabe im Canon Muratori), der monarchische Episkopat, das antimarcionitische Bekenntnis u. a. festgestellt wurde. Die einzige Konferenz, von der wir wissen, ist die Besprechung zwischen Polykarp und Aniket in Rom (Euseb. KG. V 24, 16 f.): das ist nach B. die entscheidende Bischofsbesprechung. Die Hypothese ist beachtenswert. Aber mehr als eine Hypothese ist es nicht, und sie hat gegen sich, daß Eusebs Bericht nichts davon erkennen

läßt, daß bei dieser Zusammenkunft nichts Geringeres als „die Konstitution der altkatholischen Kirche“ stattgefunden habe. Auch ist es etwas unvorsichtig, wenn B. fragt: wann war außer dieser römischen Bischofskonferenz eine günstige Zeit und Gelegenheit, die Past. und Philem. gemeinsam zu sanktionieren? Woher weiß B., daß diese „Bischofskonferenz“ die einzige ist, die im 2. Jhdt. stattfand, und konnte man solche Fragen nicht auch durch Briefe und Rundschreiben regeln? (Vgl. Euseb. V 23 f.)

Es ist verdienstlich, wenn die anscheinend erledigten Fragen der Kirchengeschichte des 2. Jhdts. einmal wieder neu aufgerollt werden, aber wenn mans tut, dann legt man besser gründlichere und umfassendere Untersuchungen vor, so wie es vorbildlich W. Bauer in seinem Buche „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ (1934) getan hat. Möchte der Vf. in einer dritten Auflage der Skizze eine genauere Untersuchung folgen lassen.

Halle/S.

H. Windisch.

Clemens Alexandrinus, Register, herausg. im Auftrag d. Kirchenväter-Commission der Preuß. Ak. d. Wissensch. von D. Dr. Otto Stählin. 4. Bd., 1. Tl., Citatenregister, Testimonienregister, Initienregister für die Fragmente, Eigennamenregister. Leipzig, Hinrichs, 1934. 196 S. RM. 15.30.

Bei einem Schriftsteller wie Clemens sind wir für genaue Register besonders dankbar. Er ist der erste christliche Gelehrte, den wir kennen. Die Register erschließen uns zunächst Umfang und Eigenart seiner Gelehrsamkeit (besonders häufig werden benutzt: Aristoteles, Chrysispos, Euripides, Homer, Musonios, Philon, Platon, Plutarch [?]; Musonios tritt aber nicht so hervor, wie man zunächst erwarten möchte). Wegen seiner Gelehrsamkeit ist Clemens nicht nur für den Kirchengeschichtler wichtig. Er bringt uns z. B. religionsgeschichtliche Stoffe von unvergleichlichem Werte. Zwar daß er den Buddha nennt, fällt uns (nach P. Ox. 1580) kaum mehr auf. Aber das Register läßt uns sofort überschauen, wieviel Wissen etwa um Dionysos und Eleusis wir dem Clemens verdanken. Der Neutestamentler kann aus S. 122 f. ein ganzes „Leben Jesu“ ablesen, wie es sich der Kirchenvater vorstellte; der Dogmengeschichtler hat ebenda die Christologie des Clemens beisammen. S. 124 ff. bringt Stoffe zur Judenfrage usw. Mein erster Eindruck war, das Register sei von geradezu verschwenderischer Breite. Heute habe ich es ein paar Wochen benutzt und freue mich außerordentlich, daß es nicht kürzer geraten ist. Es ist die Tür in die Welt des Clemens.

Großpöna b. Leipzig.

Leipoldt.

Origenes Werke, XI. Band: Origenes Matthäuserklärung II. Die lateinische Übersetzung der Commentariorum series. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Preußischen Akademie der Wissenschaften unter Mitwirkung von Lic. Dr. Ernst Benz von D. Dr. Erich Klostermann (= Griechische Christl. Schriftsteller, Bd. 58). Leipzig, J. C. Hinrichs 1935, XII u. 304 S. 8^o. RM. 21.—, geb. RM. 27.—.

Mit dem vorliegenden Band beginnt in der Berliner Kirchenväterausgabe die Ausgabe der Reste des Matthäuskommentars des Origenes. Ein großer Teil des Kommentars, nämlich acht von 25 Büchern, Buch 10—17, über Matth. 13, 36—22, 33, ist im griechischen Original erhal-

ten; dieser Teil soll als X. Band der Origenesausgabe, als I. Band der Matthäuserklärung, im Herbst 1955 erscheinen; ein dritter Band soll eine Sammlung der zahlreichen echten und fraglichen Bruchstücke, die Register und eine ausführliche Einleitung enthalten.

Der vorliegende Band bietet den nicht griechisch vorhandenen Abschnitt der alten lateinischen Übersetzung, die bei Matth. 16, 13 beginnt, also von da an bis 22, 35 neben dem griechischen Original einhergeht, aber über dieses hinaus bis Matth. 27, 63 führt. Der Band bringt demnach die lateinische Bearbeitung des Kommentars von Matth. 22, 34 bis Matth. 27, 63; sie wird gewöhnlich als „*Commentariorum in Matthaeum series*“ bezeichnet und nach ihren 145 Abschnitten zitiert.

Da erst der Schlußband eine ausführliche Einleitung bringen wird, und der vorliegende Band nur eine kurze „Vorbemerkung“ enthält, ist der Benützer bei der Frage nach der Textüberlieferung auf die sorgfältigen Vorarbeiten der beiden Herausgeber im 2. Heft des 47. Bandes der „*Texte und Untersuchungen*“, Leipzig 1931 („Zur Überlieferung der Matthäuserklärung des Origenes“), angewiesen. Hier sind S. 73 ff. alle in Betracht kommenden Handschriften der lateinischen Übersetzung besprochen. Für die Textherstellung wurden vor allem drei Handschriften, ein Gemeticensis s. X, ein Brugensis s. XII und ein Londinensis s. XII benützt. Dazu kamen noch die in der Ausgabe Delarues (1751) mitgeteilten Lesarten des inzwischen verbrannten Remensis s. IX. Die Erstausgabe des Jacob Merlin (1512) geht auf eine Handschrift der jüngeren Überlieferung zurück, die sich von der älteren Textform vor allem dadurch unterscheidet, daß sie aus dem Kommentar des Origenes eine Sammlung von 36 aufeinander folgenden Homilien gemacht hat. Da die späteren Ausgaben alle in der Hauptsache Merlins Text wiedergeben, so bringt die neue Ausgabe zum erstenmal den Text auf Grund der besten Handschriften. In viel stärkerem Maße als in den früheren Ausgaben sind auch griechische Bruchstücke bei der Textherstellung verwendet und in Parallelspalten neben dem lateinischen Text abgedruckt. Sie stammen teils aus verschiedenen Evangelienkatenen, teils aus dem Scholienkommentar des „Viktor von Antiochien“ zum Markus, teils aus dem Scholienkommentar des „Petrus von Laodicea“ zum Matthäus. Somit ist alles geschehen, um den Text auf eine sichere Grundlage zu stellen. Die Überlieferung ist nicht schlecht; an manchen Stellen freilich ist der Text auf Grund von Vermutungen verbessert worden. Nicht an allen Stellen, wo dies geschehen ist, scheint mir ein zwingender Grund dafür vorzuliegen. So glaube ich z. B., daß S. 34, 14 (vgl. S. 49, 8); S. 36, 19 (vgl. S. 36, 27); S. 38, 16 (*compositum* ist betont); S. 38, 26; S. 39, 20 die überlieferte Lesart erklärt werden kann. Im ganzen aber liegt der Text jetzt zweifellos in der besten Form vor, die heute erreicht werden kann. Der textkritische Apparat ist übersichtlich und von Überflüssigem freigehalten. Auch die Druckkorrektur ist sehr sorgfältig; es sind mir nur wenige unbedeutende Versehen aufgefallen.

Worin besteht der Wert dieser Origeneskommentare? A. v. Harnack hat in zwei Heften der „*Texte und Untersuchungen*“ (42. Bd., Heft 3 und 4) den „kirchengeschichtlichen Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes“ zusammengestellt und aus ihnen viele wertvolle Tatsachen für unsere Kenntnis der Geschichte des Lebens und der Lehre in der Kirche des dritten Jahrhunderts gewonnen. Auch unser Kommentar hat manches dazu beigetragen. Mit Recht haben die Herausgeber im Apparat bei allen von Harnack besprochenen Stellen

auf seine Arbeit verwiesen, die oft die einzelnen Angaben des Origenes in einen größeren Zusammenhang rückt und dadurch das Verständnis fördert.

Aber so wertvoll dieser Ertrag für die Kirchengeschichte sein mag, er ist doch nur in gelegentlichen und für die eigentliche Arbeit des Origenes unwesentlichen Bemerkungen enthalten. Darum wird jeder, der die „Commentariorum series“ im Zusammenhange liest, in erster Linie auf etwas anderes achten, auf die Art der Bibelerklärung des Origenes selbst. Wie in den anderen exegetischen Werken, so stellt Origenes auch hier verschiedene Erklärungen nebeneinander. Aber während er sonst (z. B. De princ. IV 11) drei Arten der Erklärung unterscheidet (σωματικῶς, ψυχικῶς, πνευματικῶς), haben wir hier zumeist nur zweierlei Erklärung. Auch da, wo eine *tertia expositio* vorgeführt wird, gehört sie grundsätzlich mit der zweiten zusammen und bringt nicht eine neue Art der Erklärung, sondern nur eine neue Verwendung der zweiten Erklärungsmethode. Die beiden Erklärungsarten werden mit den Ausdrücken *corporaliter* — *moraliter*, *simplex sermo* (*secundum simplicem historiam*, *simpliciter intellegere*) — *moralis* (et *spiritalis*) *intellectus* u. ä. unterschieden. Dabei tritt überall klar hervor, daß es dem Origenes vor allem auf den *moralis intellectus* ankommt. Er allein ist der geistlich Gerichteten würdig: „*omnis scriptura a mediocribus quidem secundum historiam intellegitur, a spiritalibus autem et perfectis secundum mysterium spiritalis.*“ Aber die wörtliche Erklärung wird darüber nicht vernachlässigt. Vielmehr zieht Origenes alles herbei, was das Verständnis des Wortlautes fördern kann: die Parallelstellen der anderen Evangelisten, die Verwendung gleicher oder ähnlicher Gedanken und Worte in anderen Büchern der Bibel, die richtigen oder falschen Erklärungen anderer Interpreten, freilich ohne sie mit Namen zu nennen. Auch außerbiblische Schriften werden herangezogen, wenn sie dem Verständnis des Textes dienen können. All das zeigt, daß die Worterklärung von Origenes nicht als wertlos angesehen wird, wie das bei Philon manchmal der Fall zu sein scheint. Aber wichtiger ist ihm doch die andere Aufgabe, den Text „*moraliter considerare*“. Die allegorische Methode ist der Philons ähnlich, und wie bei diesem wird der „geistliche“ Sinn oft auf eine für unser Gefühl künstliche und mit den Worten geistreich spielende Weise gewonnen. Aber wer sich in die Werke des Origenes vertieft, wird bald an dieser Allegorie keinen Anstoß mehr nehmen, sondern die klare Erkenntnis und fesselnde Darbietung tiefer geistlicher und sittlicher Wahrheiten bewundern, zu der sich Origenes durch die Allegorie den Weg bahnt. Darum wird auch die „*Commentariorum series*“ mit dazu beitragen, die große Wirkung zu erklären, die Origenes als Lehrer der Kirche ausgeübt hat.

Erlangen.

Otto Stählin.

Mittelalter.

Willy Krogmann, *Mudspelli* auf Island. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Wismar, Hinstorffsche Verlagsbuchhandlung. 1933. 74 S. RM. 6.50.

Der Vf. setzt in dieser Schrift seine in früheren Aufsätzen bereits veröffentlichten Untersuchungen über das altg. Wort fort, das im Altsächs. *mudspelli* (*mutspelli*), im Althochd. *muspilli* lautet. Dieses Wort

hat der Forschung von jeher Kopfschmerzen bereitet. Das Neue an Krogmanns Feststellungen ist, daß, während man es bisher (so auch Kr. selbst früher) als *nomen actionis* auffaßte, er jetzt in ihm ein *nomen agentis* sieht. Er deutet es als der „Mundverderber“ und sieht in ihm eine Bezeichnung des Weltenrichters, Christi (*qui ore occidit*). Von dieser Grundlage aus unterzieht er im 2. Abschnitt der Schrift dann die in der Snorra-Edda und der Völuspa, allerdings nur in Verbindungen wie *muspells heimr*, *muspells megir*, also im Gen. vorkommende altnordische Bezeichnung *muspell* einer eingehenden Untersuchung, mit dem Ergebnis, daß auch hier ursprünglich eine Personenbezeichnung vorliege, die erst später in einen Ortsnamen umgebogen worden sei; die christliche Vorstellung ist nach Kr. aus dem Alts. ins Altnord. übernommen worden. Im Anschluß hieran prüft Krogmann die Frage nach anderen christlichen Einflüssen auf die nordische Weltanschauungsschilderung.

Das wissensch. Ergebnis der sehr sorgfältig aufgebauten Untersuchung steht und fällt mit der Richtigkeit der von Kr. gegebenen Deutung des alts. *mudspelli* = Christus. Mir scheint der Beweis dafür nicht erbracht; er ist auf einen Analogieschluß gegründet, der nichts Überzeugendes hat. Die sächliche Bedeutung des deutschen Wortes (Weltbrand, Jüngstes Gericht) bleibt unerschüttert und infolgedessen auch der Widerspruch zu der personellen Bedeutung des altnord. Wortes unbehoben.

Ist so das *Muspelli-Problem* durch die Schrift nicht gelöst worden, so liefert sie doch einen dankenswerten Beitrag zu ihm, nicht nur durch die Zusammenstellung des ganzen Quellenmaterials und der zum Vergleich in Frage kommenden christlichen Textstellen, sondern auch durch Aufdeckung von Zusammenhängen, die die alte Annahme christlicher Einflüsse auf die Edda überzeugend stützen.

Das Schlußkapitel enthält eine interessante Studie zur Christianisierung Islands; allerdings muß auch hier gesagt werden, daß der Zusammenhang, den Kr. zwischen dem Missionar Friedrich (Kristnisaga) und der Völuspa konstruiert, auf einer reichlich kühnen Kombination beruht und zudem das Problem dieser Dichtung zu sehr vereinfacht.

Bergen (Rügen).

W. Baetke.

Wilhelm Levison, Zu den *Gesta abbatum Fontanellensium*. *Revue Bénédictine* 46 (1934), 241—264.

Die „älteste Klostersgeschichte des Abendlandes“ (entstanden bald nach 835) wird in diesem Aufsatz durch den berufensten Kenner frühmittelalterlicher und karolingischer Historiographie einer tief eindringenden Würdigung unterzogen. Mit wenigen, sicheren Strichen wird zunächst ein Bild der historiographischen Formen der früheren Zeit und namentlich der literarischen Betätigung in St. Wandrille selbst entworfen, gleichsam als Folie, von der sich dann die „Klostersgeschichte“ in ihrer Besonderheit um so deutlicher abhebt. Im Gegensatz zu der bereits vorhandenen Vitenliteratur gestalten hier nicht die oft legendären Taten der Äbte, sondern die ureigentlichen und meist sehr diesseitigen „Belange“ des Klosters, die Nachrichten über Entstehung, Landschaft, Bauten und vor allem die Besitzgeschichte den Charakter des Werkes. Von Bedeutung ist die mehrfache Erwähnung einer „*domus cartarum*“ und ihrer Bestände, die deutlich zeigt, daß das Kloster bereits über ein regelrechtes Archiv verfügte, aus dessen Urkundenbeständen der Verfasser der „*Gesta*“ sogar eine große Anzahl von Regesten formte und seinem Werk einfügte, soviel wir

sehen, in zuverlässiger und ehrlicher Weise. Eben diese Aufrichtigkeit kommt auch in dem unverhohlenen Grimm über die Verleihung von Kirchgut an weltliche Lehensträger unter Karl Martell zu Wort. — Offenbart schon das entwickelte Urkundenwesen ein fortgeschrittenes Bildungsstadium, so zeigen die zahlreichen Angaben über Bücherschenkungen aus Italien, Bibliotheksgebäude, Schreib- und Einbandmaterial in noch hellerem Licht, wie tief die karolingische Renaissance in St. Wandrille Wurzel geschlagen hatte. Groß ist auch die Zahl der literarischen Vorbilder — das Anlageschema entspricht dem des „Liber Pontificalis“ — und der „Lesefrüchte“, deren Identifikation von der umfassenden Bildung des Verfassers sowohl wie von der tiefgründigen Sachkenntnis Levisons Zeugnis ablegt. Alles in allem haben wir also in den „Gesta“ eine Quelle von vornehmlicher Bedeutung für die Wirtschafts- und Kulturgeschichte der Karolingerzeit vor uns; Probleme der Kirchenorganisation (etwa das Verhältnis des Klosters zum Erzbischof von Rouen) und des Staatsrechts (z. B. der Abisinvestitur) treten demgegenüber stark zurück. — Daß Levison seiner Arbeit eine kurze Zusammenstellung der in Überlieferungsfragen seit der letzten Edition (durch Loewenfeld, SS. rer. Germ. 1886) gewonnenen Ergebnisse voranstellt, sei an dieser Stelle nur erwähnt.

Berlin.

Hans-Eberhard Lohmann.

Marianne Salloch, Die lateinische Fortsetzung
Wilhelms von Tyrus. Leipzig, Komm.-Verl. Eichblatt 1934.
154 S. RM. 7.20; Seminar Ausgabe RM. 4.80.

Diese aus der Schule Walther Holtzmanns hervorgegangene Editionsarbeit mit ihrer durchaus klug und bemerkenswert gewandt geschriebenen Einleitung macht der Forschung erstmalig eine bis dahin nur in einzelnen Bruchstücken gedruckte lateinische Fortsetzung der berühmten Kreuzzugschronik des Wilhelm von Tyrus im vollen Wortlaut zugänglich. Das Werk ist nur in einer einzigen Abschrift aus der ersten Hälfte des 13. Jhdts. (Brit. Mus. Reg. 14 C X) überliefert und enthält im wesentlichen Vorgeschichte und Geschichte des dritten Kreuzzuges, d. h. die Zeit von 1185—1192, unter Insertion vieler, wenn auch bekannter Papstbriefe; einige kurze Nachrichten über die anschließende Zeit bis etwa 1220 entstammen der selbständigen Konzeption des Abschreibers, der auch das bereits Vorhandene um mehr erstaunliche als den Tatsachen entsprechende Dinge bereichert hat. Aber auch der bis 1194 reichende Hauptteil ist, wie in der scharfsinnigen, text- und stilkritische sowohl wie literargeschichtliche Erwägungen anstellenden Einleitung glaubhaft erwiesen wird, nicht in einheitlichem Zuge entstanden. Vielmehr muß es eine erste Redaktion gegeben haben, die ungefähr bis zur reichlichen Hälfte des dritten (d. i. letzten) Buches reichte und schon in der Zeit von 1190—1192 geschrieben worden ist. In dieser Form hat das Werk dem ersten Buche des „Itinerarium Peregrinorum“ vorgelegen; — daß die bisher herrschende, ein umgekehrtes Verhältnis annehmende Meinung irrig ist, beweisen die zahlreichen für Wilhelm von Tyrus charakteristischen Wendungen, die sich sein Fortsetzer zu eigen machte, und die erst durch ihn in das Itinerar übergegangen sein können, sowie die weitaus bessere Anordnung des Stoffes in der Fortsetzung, die erst durch den Verfasser des Itinerars korrumpiert worden ist und die etwa umgekehrt aus dem völligen Durcheinander des Itinerars herzustellen dem Autor der Fortsetzung durchaus unmöglich gewesen wäre. Die zweite Redaktion ist dann 1194 entstanden; sie hat die erste erweitert

und fortgeführt, wie es scheint unter Heranziehung einer verlorenen Hs. der „Gesta Henrici II. et Ricardi I.“, und zwar der gleichen, die auch Roger von Hoveden benutzt hat. Ihrerseits hat die Fortsetzung als Quelle gedient Roger von Wendover und durch diesen Matthäus Parisiensis; Beachtung verdient der Hinweis, daß auch Wilhelm von Newburgh die Fortsetzung benutzt hat und nicht, wie man bisher glaubte, das „Itinerarium Peregrinorum“. — Die Frage nach dem Verfasser bzw. den Verfassern ist schwer zu lösen. Die Tatsachen, daß ihm die übrigen Fortsetzungen des Wilhelm von Tyrus unbekannt gewesen sind und daß darüber hinaus überhaupt nur englisches Quellenmaterial verwendet worden ist, deuten auf einen Engländer, und für die Redaktoren von 1194 und 1220 trifft dies wohl mit Sicherheit zu; andererseits fehlt es nicht an Anzeichen, die in dem Verfasser der ersten Redaktion einen orientalischen Augenzeugen niederen geistlichen Standes vermuten lassen. — Der Wert der Arbeit ist besonders in den zum Teil doch recht bedeutsamen Neuerkenntnissen auf dem Gebiet der englischen Kreuzzugshistoriographie zu sehen; kleine Ungenauigkeiten, so z. B. die offensichtlich nicht ganz einheitliche Behandlung des Begriffes „Einleitung“ (vgl. S. 10, 14, 20, 29), verblässen daneben.

Berlin.

Hans-Eberhard Lohmann.

Oldenburgisches Urkundenbuch der Kirchen und Ortschaften der Grafschaft Oldenburg, Bd. VII, von G. Rütthing, Oldenburg i. O. Verlag Stalling 1934. 126 S. RM. 6.—

Vorliegender Band stellt einen verhältnismäßig schmalen Nachtrag (von 375 Urkunden oder Urkundenausügen) zu dem umfassenden Urkundenwerk dar, das 1914 durch D. Kohl mit Bd. I (Stadt Oldenburg) eröffnet und seit 1926 von G. Rütthing in schneller Folge zum Abschluß gebracht wurde (II u. III: Grafschaft Oldenburg bis 1482 bzw. bis 1550; IV: Klöster und Kollegiatkirchen; V: Südoldenburg; VI: Jever und Kniphausen). Man wird nicht anstehen, das Verdienstvolle der vom Herausgeber in kurzem Zeitraum geleisteten sehr erheblichen Sammelarbeit (vom Oldenburgischen Staat unterstützt) dankbar anzuerkennen, auch wenn die Editions-methode sich nicht genügend neuen, Gemeinsamkeit des Verfahrens nach Möglichkeit erstrebenden Grundsätzen anpaßte (vgl. O. H. May im Niedersächs. Jahrbuch 1934, S. 211 f., zu Bd. VI; die früheren Bände besprach in demselben Jahrbuch D. Kohl). Die Sammlung eröffnet wertvolle Einblicke in die territoriale und kirchliche Entwicklung dieser nordwestdeutschen, zum guten Teil friesischen, Distrikte. Der vorliegende Band bringt nachtragsweise mehr jüngere Nachrichten zu denen der vorhergehenden Bände (wie auch des seit 1892 erschienenen Jahrbuchs für die Geschichte des Herzogtums Oldenburg) über eine Anzahl Kirchen und Ortschaften in alphabetischer Reihenfolge, wobei einige, besonders Wardenburg-Westerburg, sehr ausführlich vertreten sind.

Mindener Geschichtsquellen. Bd. II: Des Domherrn Heinrich Tribbe Beschreibung von Stadt und Stift Minden (um 1460), herausg. von Klemens Löffler (Veröffentlichungen der Hist. Kommission des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volkskunde). Münster (Westf.) 1932. Aschendorff, XVI u. 189 S. RM. 5.50.

Dieser Band, dem Unterzeichneten im Januar 1935 zur Besprechung zugegangen, schließt an den ersten, von demselben Herausgeber 1917

erschienenen, auch insofern an, als die dort S. 91 ff. mitgeteilte jüngere Bischofchronik (vordem als Werk des Mindener Dominikaners Hermann von Lerbeck angesehen, auf den vielmehr die kürzere und wertvollere S. 17 ff. von etwa 1380 zurückgeht) den Mindener Domherrn Heinrich von Sloen, genannt Tribbe, zum Autor hat (ebenda S. XXX ff.), der auch das hier im 2. Bde. vorliegende Werk um 1460 verfaßte. Dieses, in einer einzigen (Berliner) Hs. enthalten, liefert in verwildertem Latein mit untermischten niederdeutschen Wendungen eine anziehende Beschreibung der damaligen territorialen und kirchlichen Zustände des Bistums, was durch Einlage von Urkunden (darunter einer unveröffentlichten S. 36 f.) gestützt wird. Gemäß der vom Herausgeber vorgenommenen Gliederung in vier Teile bietet es im ersten eine topographische Beschreibung von Stadt und Stift Minden in Form von drei Wanderungen aus den Stadttoren Mindens, woraus der geringe Umfang des Territoriums (den heutigen Kreisen Minden und Lübbecke entsprechend) erhellt und auch über Bodenfrüchte und Zweige des Wirtschaftslebens wie der Bevölkerung (Standesverhältnisse S. 29. 36) gehandelt wird; hervorgehoben zu werden verdient die Bemerkung (S. 5), daß der benachbarte Wedegen- oder Wittekindsberg Steinmaterial lieferte zum Bau von Dorfkirchen bis in die Gegend von Verden, Bremen, Hamburg und Friesland, und daß Tuffstein in weiterer Nachbarschaft gewonnen wurde. Der dritte Abschnitt bietet Aufschlüsse über die Verfassung der Stadt, ihr Gerichts- und Zunftwesen (Zunfturkunden anschließend S. 163 ff.). Der zweite und vierte handeln vom Dom (dem Domkapitel) und vom Bischof, durch Benützung des Domarchivs (S. XI, voran des S. 46 erwähnten Buches), insbesondere über Kirchengüter und Ansprüche aller Art, die von den Inhabern weidlich ausgenutzt wurden, so daß sich ein mit den schärfsten Urteilen des Domherrn über die Verwüster der Kirchen, voran der Bischöfe, untermengtes Bild ergibt (vgl. S. XII; der damalige Bischof war ein Graf von Hoya!); Zahl der Domherren S. 50, der Nebenaltäre S. 64; auch finden sich ausführliche Beschreibungen über gottesdienstliche Gebräuche und Handlungen: Weihe des Christma S. 40 ff., bei Krankheit und Tod eines Domherrn S. 58 ff., Officium an den Haupt- und übrigen Festen in fünffacher Abstufung, S. 65 ff.; Wahl und Einführung des Bischofs S. 127. 130 ff. Was S. 50 ff. über die Archidiaconatsverhältnisse gesagt wird, verdient neben dem durch Hoogeweg veröffentlichten Verzeichnis von 1525 Beachtung, aber dieses ist, wie ein genauere Vergleich mit dem S. 149 ff. abgedruckten Verzeichnis ergeben hätte, als das nach bisheriger Kenntnis älteste anzusehen.

Betheln (Hann.)

E. Hennecke.

Hans Thiekötter, Die ständische Zusammensetzung des Münsterschen Domkapitels im Mittelalter. (= Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung III, 5). Münster, Univ.-Buchhandlung F. Coppenrath, 1933. XIV u. 82 S., RM. 3.50.

Die wesentlich statistische Untersuchung erhebt in zwei Hauptkapiteln die Domherrenlisten (Pröpste, Dechanten, übrige Mitglieder) bis ca. 1400 aus den Urkunden und stellt sodann hiernach den alphabetischen Geschlechterkatalog auf, woran sich eine ständegeschichtliche und landschaftliche Auswertung schließt. Für andere Domkapitel sind, etwa im Gesamtrahmen der grundlegenden Arbeit von Aloys Schulte (Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter,

1910,² 1922) gleichlautende Untersuchungen erschienen, aus denen sich ergibt, daß in Köln und Straßburg freiadlige Domkapitel bestanden, während in einer größeren Anzahl von Bistümern und ebenso in Münster eine gemischtständische Zusammensetzung herrschte, freilich so, daß hier das Propsteiamt den Gliedern hochadliger oder dynastischer Familien vorbehalten blieb, während in der Dechanei und zumal bei den übrigen Domherren der niedere Adel bis herab zu dem städtischen Patriziat überwog. Die Besetzungen erfolgten vorwiegend aus dem Bereich des Münsterlandes, immerhin haben auch rings angrenzende Territorien dazu beigetragen. Durch solche Statistiken wird die Bewegung innerhalb der Geburtsstände des Mittelalters beleuchtet, wie sie wertvolle Beiträge zur ältesten Familiengeschichte bieten. Daß Ämter- und Pfründenakkumulationen sich schon früh ereignen, sei nebenbei bemerkt. Die vorliegende Untersuchung, eine philosophische Dissertation an der Universität Münster, ist in einer Serie von Heften erschienen, die seit 1905 politische, wirtschaftliche und kirchliche Zustände Westfalens bis in die neuere Zeit behandeln.

Betheln (Hann.)

E. Hennecke.

Karlheinz Schäfer, Alt-Pasewalk. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Stadt Pasewalk. Pasewalk, Druck und Verlag der „Pasewalker Zeitung“ 1954. 59 Seiten und ein Schlagwortregister.

Eine anspruchslose kleine Schrift, die einen knappen Abriss der Pasewalker Kirchengeschichte im Mittelalter gibt. Der vom Verf. vertretenen Ansicht, daß es in Pasewalk nur eine Pfarrkirche, nämlich St. Marien, gegeben habe, während St. Nicolai nur der kirchenrechtliche Charakter einer Kapelle zukomme, ist durchaus zuzustimmen. Den als Beweis beigebrachten Belegen kann noch die im letzten Bande der Baltischen Studien (N. F. 36, S. 274 Nr. 16) verzeichnete Urkunde Papst Bonifaz' IX. von 1589 Nov. 13 hinzugefügt werden. Der Nachweis, daß die angeblichen Statuten des Pasewalker Kalands als eine Fälschung des ausgehenden 17. Jahrhunderts zu betrachten sind, hätte einer so umständlichen Beweisführung nicht bedurft. Das Vorliegen einer böswilligen Satire geht schon zur Genüge aus der die Statuten bringenden anonymen Schrift hervor, wonach die Kalandsregeln sich auf das Lippehnische Recht: „*qui bibet ex neigibus*“ etc. gründen, „so Fürst Woldemar vermöge diploma de 1174 denen Lippehnischen Bürgern erteilet“. Für irrig halten wir die Auffassung, der oberste Pfarrer an St. Marien sei als Propst bezeichnet worden. Ebenso unrichtig ist die in diesem Zusammenhange vorgebrachte Bemerkung, in Brandenburg und Pommern würde die Bezeichnung *praepositus* synonym mit *archipresbyter* gebraucht. Vielmehr ist der Propst als ein Archidiakon zu betrachten. Der von Schäfer genannte Propst Heinrich (Mitte 13. Jh.) war Pfarrer von Kalen und zugleich Propst von Pasewalk, d. h. Propst des Pasewalker Archidiakonatssprengels; er begegnet auch als Propst von Kalen (vgl. v. Mülverstedts Ausführungen über das Siegel des *Hinricus sacerdos de Kalant* im Deutschen Herold Jgg. 1884, 1885).

Magdeburg.

Wentz.

G. Tellenbach, Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Jahrg. 1934/35, 1. Abh.) Heidelberg, C. Winter, 1934. 71 S.

Seit K. Heldmann, einer Anregung A. Haucks folgend, zum ersten Male die sog. geschichtlichen Gebete für die Frage der Vorbereitung des abendländischen Imperiums herangezogen hat — er hat einen derartigen Zusammenhang bekanntlich verneint —, haben andere Historiker der Liturgie als Geschichtsquelle stärkere Beachtung geschenkt (H. Hirsch, C. Erdmann). Es trifft sich günstig, daß in den letzten Jahren die liturgiegeschichtliche Forschung zu sicheren Ergebnissen und klareren Vorstellungen über Entstehung, Weiterbildung und Abhängigkeiten der ältesten Sakramentarien gekommen ist. T. geht von diesen Ergebnissen, über die er im 4. Abschnitt einen wertvollen, mit reichen Literaturangaben ausgestatteten Überblick bietet, aus und verfolgt nun die aus der Terminologie der geschichtlichen Gebete abzulesenden Wandlungen der Vorstellungen vom Imperium. Schon in dem ältesten Buch, im Sacramentarium Leonianum aus dem 2. Viertel des 6. Jahrh., ist „das römische Kulturbewußtsein in den Bestand der christlichen Theologie“ eingedrungen. Die Angelsachsen und die Franken sind erst im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts mit der römischen Liturgie näher bekannt geworden. Dabei hat man die geschichtlichen Gebete den veränderten politischen Verhältnissen angepaßt; höchst aufschlußreich ist es, die verschiedenen, z. T. auch mißlungenen Versuche hierfür in den Lesarten der Hss. zu verfolgen (S. 52 ff.). Trotzdem wurde nach T. gerade durch die Liturgie „in den Reihen des gebildeten Klerus das Gedenken an die Herrlichkeit des römischen Reiches der Vergangenheit . . . wachgehalten“ (S. 31), woraus sich eine starke Beeinträchtigung von Heldmanns Verneinung ergibt. Noch der Klärung bedarf die hinter der Liturgie sich verborgene Auffassung von der Stellung des späteren Kaisertums zu dem nationalen Königtum. T. stimmt da dem Nachweis Erdmanns zu, daß in der Aufgabe der Heidenbekämpfung ein Unterschied nicht besteht, und fordert eine schärfere dogmengeschichtliche Abgrenzung der *ecclesia Romana* von der *ecclesia universalis*. Die Besonderheit des kaiserlichen Amtes erblickt er in der *Vogtei* (*defensio*) über die römische Kirche. Der Wert der Abhandlung wird noch erhöht durch Mitteilung von Texten aus dem Sakramentar von Gellone (Paris. lat. 12048).

Halle a. S.

W. Holtzmann.

Helene Wieruszowski, Vom Imperium zum nationalen Königtum. Vergleichende Studien über die publizistischen Kämpfe Kaiser Friedrichs II. und König Philipps des Schönen mit der Kurie. (= Beiheft 30 der Historischen Zeitschrift.) München und Berlin, R. Oldenbourg, 214 S. 8°. Preis RM. 9.—.

Diese Arbeit ist entstanden auf eine Anregung Meineckes hin und erstrebte ursprünglich die Aufhellung der Entstehung des modernen Staatsgedankens im MA. Das Thema engte sich dann ein auf die Zeit, in der die entscheidenden Kämpfe um die Behauptung des weltlichen Staates gegenüber der Kurie geführt wurden. So traten Friedrich II. und Philipp der Schöne von Frankreich in den Vordergrund. Der erste Teil der Arbeit untersucht das Fortwirken Kaiser Friedrichs II. im 13. Jahrh. mit dem Ziel, Klarheit zu schaffen über die Benutzung der

kaiserlichen Kampfschriften in späterer Zeit, so beim Konflikt der Colonnakardinäle mit Bonifaz VIII., der ja schon enge zusammenhängt mit der Politik Philipps des Schönen. Der zweite Teil handelt über die Publizistik und die Öffentlichkeit im Dienste der Opposition gegen die Kurie; auch hier werden Ähnlichkeiten, aber auch Abweichungen in der Verfahrungsweise Friedrichs II. und Philipps festgestellt. Im allgemeinen ist das Ergebnis, das der stilistische Vergleich der Kampfschriften aus der früheren und der späteren Zeit ergibt, enttäuschend gering, trotzdem in der Kanzlei Philipps staufische Formelbücher aus der Zeit Friedrichs II. vorhanden waren (S. 20 f., 77 f.). Es ist verdienstlich, daß die Vf. einmal diesen mühsamen Nachweis durchgeführt hat; ihr Ergebnis erregt Zweifel, ob mit stilistischen Methoden in einer Zeit reicherer Überlieferung, verbreiteter Bildung und fein ausgebildeter Kanzleien überhaupt noch neue Erkenntnisse gewonnen werden könnten. Unter diesen Umständen ist das, was über die Mittel der Propaganda (S. 121 ff.) gesagt wird, interessanter und wichtiger. Der Schwerpunkt des Buches liegt aber im dritten Teil, der die Entwicklung der politischen Ideen behandelt. Auch hier ist die Linie des Vergleichs durchweg innegehalten, aber naturgemäß ergeben sich hier erst recht neben Übereinstimmungen auch starke Abweichungen. Im einzelnen ist dieser Teil voll von wichtigen Nachweisen und Beobachtungen, denen ich reiche Belehrung verdanke; an einer Stelle bin ich aber anderer Meinung als die Verf. S. 146 ff. bei der Schilderung des französischen Gottesgnadentums scheint mir der orthodoxe Grundzug nicht beachtet und gerade die S. 146 N. 22 angeführte Quellenstelle nicht richtig interpretiert. Wenn weiterhin richtig auf den „mystischen“ oder „religiösen“ Nationalismus der Franzosen hingewiesen ist, der sich auf die gesta Dei per Francos, den Kreuzzugsgedanken, stützt, so ist an jener Stelle doch auch deutlich genug auf die Rechtgläubigkeit des französischen Königtums, auf seine Leistung im Ketzerkrieg hingewiesen: *semper progenitores nostri ad hereses et errores alios ab ecclesia Dei pellendos et specialiter e regno Francie... fuerunt solliciti...* Für den Kirchenhistoriker kommen besonders in Betracht die Abschnitte über Herrscher und Kirche (S. 175 ff.), worin die Anfänge der konziliaren Theorie beleuchtet werden. Im ganzen ist zu sagen, daß das Buch eine sehr gründliche und dankenswerte Leistung ist, die über wichtige geistesgeschichtliche Zusammenhänge und Entwicklungen Licht verbreitet. Etwas unglücklich ist nur der Obertitel, nach dem man anderes erwartet.

Halle a. S.

W. Holtzmann.

K. L. Wood — *Legh. Studies in Church Life in England under Edward III.* (= Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, ed. by G. G. Coulton.) Cambridge University Press. 1934. X, 181 S. 10 sh 6 d.

Es ist eine alte Beobachtung, daß die formelle Trennung der englischen Kirche vom römischen Primat unter Heinrich VIII. nicht viel mehr als die Legalisierung eines lange vorher schon bestehenden tatsächlichen Zustandes war. Während des ganzen Mittelalters war die Macht des Staates über die Kirche in England besonders groß und im Spätmittelalter hatte sich schon eine Art reguläres Staatskirchentum herausgebildet. Es ist deshalb jede Untersuchung von besonderem Interesse, die diesem Prozeß in den Einzelheiten nachgeht. Die vorliegende Studie greift eine dafür besonders wichtige Periode her-

aus, die Regierung Edwards III. Als Material dienten die Eintragungen der Staatskanzlei (Chancery), die für alle mit der staatlichen Kirchenverwaltung zusammenhängenden Fragen die reichste Ausbeute liefern. Die drei ersten Kapitel beschäftigen sich ausschließlich mit der Wirksamkeit des Staates in der kirchlichen Verwaltung. Die königliche Verwaltung von Klöstern (Kap. 1) war allerdings nur möglich, wenn es sich um königliche Gründungen handelte, aber das betraf eine große Zahl gerade der wichtigsten Institute. Wir lernen alle Einzelheiten in diesem Zusammenhang kennen, besonders die Gründe eines Eingreifens des Staates, meist finanzielle Mißwirtschaft. Beinahe die gleichen Erscheinungen finden wir bei den königlichen Visitationen von Hospitälern und freien Kapellen wieder (Kap. 2), die überhaupt unter königlicher Jurisdiktion standen. In diesen beiden Hauptfällen einer direkten kirchlichen Verwaltung durch den Staat erstaunt die große Bedeutung des Laienelements. Die beauftragten Personen sind meist große Herren und Gutsbesitzer der Gegend, in denen das Institut lag, also die auch späterhin im sozialen Leben Englands maßgebende Schicht. Fast noch interessanter ist das dritte Kapitel über die Veräußerungen an die tote Hand. Bekanntlich hatte in England Edward I. das erste große Amortisationsgesetz erlassen. Entsprechend dem mittelalterlichen Gebrauch war das kein striktes Verbot, sondern mehr ein Mittel, diese Veräußerungen durch die dadurch nötige jeweilige Erlaubnis in feste Kontrolle zu nehmen. Wir erkennen zudem, daß die Gebühren für diese Lizenzen eine neue und wichtige Einnahmequelle des Staates wurden, ebenso wie die Gebühren für die Erlaubnis, das Einkommen von Pfarrkirchen an kirchliche Institute zu übertragen (die sogenannten Appropriations), von denen das 5. Kapitel handelt. Art und Umfang der Veräußerungen an die tote Hand sind ausführlich dargestellt. Die bisherige Annahme, daß um diese Zeit das Grundvermögen der Kirche nicht mehr wesentlich zunahm, bestätigt sich trotz der großen Zahl der Lizenzen, die aber fast stets ganz unbedeutende Objekte betreffen. Besonders die Erwerbungen der Bettelorden sind meist gar keine rechten Besitzvergrößerungen, sondern nur geringfügige Abrundungen aus irgendwelchen praktischen Notwendigkeiten. Das vierte Kapitel über die Altarpfründen gibt ebenfalls ausführliches Material, diesmal ohne direkte Bedeutung für die Kenntnis der staatlichen Kirchenverwaltung, die aber für den Gegenstand des fünften Kapitels, die schon erwähnten Appropriations, wieder wichtig ist. Überall überrascht die außerordentliche Präzision und Konsequenz der staatlichen Verwaltung, die auch die geringfügigsten Einzelheiten erfaßt. Ein kurzer kulturgeschichtlicher Ausblick über die Stellung der Kirche in der öffentlichen Meinung, den schwarzen Tod und das Verhältnis von Kirche und Staat beschließt die in jeder Hinsicht wertvolle, dabei leicht lesbare und klar und übersichtlich geschriebene Studie.

Cambridge.

Ludwig Borinski.

Maurice Bouyges, S. J.: *Averroès, Talkhiç Kitab Al-Maoulat. Texte arabe inédit avec une recension nouvelle du Kitab Al-Maoulat (Catégories) d'Aristote.* Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1952. (= Bibliotheca Arabica Scholasticorum, série arabe, Tome IV.) XL + 184 S.

Als 4. Band der arabischen Serie der Bibliotheca Arabica Scholasticorum, die sich die Aufgabe gestellt hat, die Werke der den mittelalter-

lichen Scholastikern vor dem Concilium Tridentinum bekannt gewordenen arabischen Philosophen in brauchbaren Ausgaben vorzulegen, bietet M. Bouyges, S. J., eine sorgfältige Edition von Averroes' talhîs kitâb al-makûlât. Diese vor 1168 verfaßte Paraphrase der Kategorien des Aristoteles hat zwar, da dieses Werk des Stagiriten bereits längst durch einen Kommentar des Boethius bekannt war und benutzt wurde, weniger auf die Scholastik als auf das Denken der mittelalterlichen Judenschaft Einfluß genommen, da eine frühzeitige Übersetzung ins Hebräische von Levi ben Gerson (gestorben 1344) kommentiert worden war. Gleichwohl ins Lateinische übersetzt — anscheinend ist nur eine florentinische Handschrift aus dem 14. Jahrhundert festzustellen — wurde sie seit 1483 in die Druckausgaben des von Averroes kommentierten Aristoteles aufgenommen. Die Wichtigkeit des Werks für die Kenntnis des maurischen Philosophen rechtfertigt die Ausgabe. Eine sorgfältige Einleitung gibt zuerst einen Überblick über die vorhandenen arabischen Handschriften und ihre Auswertung für die Edition, dann über die Übersetzungen ins Hebräische (diese hat wegen ihres hohen Alters textkritischen Wert) und ins Lateinische. Der Herausgeber behandelt dann die Frage nach dem Zustand des kommentierten Textes der Kategorien, der dem des Griechischen unkundigen Averroes in einer arabischen Übersetzung vorlag, die mit dem von Julius Theodor Zenker 1846 herausgegebenen arabischen Text (Aristotelis Categoriae graece cum versione arabica Isaaci Honeini Filii, Leipzig 1846) weitgehende Übereinstimmung gezeigt haben muß. Die Edition selbst legt für den Talhîs den Leydener Cod. 1691 zugrunde und ergänzt die wenigen Lücken aus dem Florentiner Codice orientale Laurenziano CLXXX, 54. Abweichende Lesarten dieser und anderer Handschriften und Übersetzungen erscheinen in dem sorgfältigen Apparat. Der Kitâb al-makûlât, die arabische Übersetzung der Kategorien des Aristoteles, erscheint unter dem Strich in einem nach der von Zenker benutzten Pariser Handschrift durchgesehenen und verbesserten Nachdruck der Zenkerschen Ausgabe mit Angabe der Varianten aus einer Kairener Handschrift vom Jahre 1087. Ein Inhaltsverzeichnis, reichhaltige Register über die Entsprechungen der Paraphrase und des paraphrasierten Textes, über die Entsprechungen dieses zu den Aristotelesausgaben von Bekker und Didot, über Eigennamen, Büchertitel, die Grundbegriffe und Relationen, die termini technici vervollständigen die Ausgabe und erleichtern die Benutzung. Der Druck ist sehr klar, sauber und übersichtlich.

Berlin-Wilmersdorf.

Leonhard Rost.

Richard Schwarz, Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Seuse. Eine Begegnung von Germanentum und Christentum. (= Deutsches Werden, Heft 5.) Greifswald, Universitätsverlag L. Bamberg, 1934. 95 S. 1 Tafel. RM. 3.—.

Schwarz druckt seine Doktorarbeit in den Greifswalder Forschungen zur deutschen Geistesgeschichte, die den Titel „Deutsches Werden“ führen. Damit und mit dem Untertitel, den er seiner Arbeit gibt, erhebt er den Anspruch, zu einer großen, aber schweren Frage, die unsere Zeit der Forschung stellt, etwas beizutragen; nämlich zu der Frage, ob und wieso die internationalste religiöse Erscheinung überhaupt, die Mystik, auf deutschem Boden deutsche Züge an sich trage.

Es ist gut, daß dieses Problem nicht ins allgemeine, sondern an einem ganz konkreten Gegenstand, der Christologie Seuses, aufgerollt wird.

Wobei ich besonders seiner Vorbemerkung beistimme, „daß man gern geneigt ist, die heilsgeschichtliche Bedeutung der Christustat für die deutsche Mystik zu unterschätzen“; wie es ja überhaupt wichtig ist, daß die Erforschung der Mystik ihr Augenmerk etwas stärker auf die Klärung der dogmatischen Anschauungen einzelner Mystiker richtet. Man muß dann freilich die Gefahr vermeiden, auf alle Fälle ein positives Ergebnis herausholen zu wollen. Und dieser Gefahr ist Schwarz nicht entgangen. Er reiht sich damit anderen katholischen Mystikforschern an, die heute besonders den Meister Eckhart unbedingt zum korrekten Vertreter der gesamten katholischen Dogmatik machen wollen. Schwarz tut also des Guten zuviel. Abschnitte wie der über das corpus Christi mysticum, den historischen Christus als Vorbild und die Persönlichkeit Jesu hätten fehlen können. Endlich werden bei der Darstellung der heilsgeschichtlichen Tat Christi viele offene Türen ingerannt. Daß Seuse seine Sünde kennt und von Christus erlöst werden muß, leugnet niemand, der Seuse gelesen hat. Auch daß er in jeder ethischen und religiösen Erhebung die Gnade Gottes wirken läßt, versteht sich von selbst. Die beiden Kapitel vom Messias und Erlöser und von der Rechtfertigung geben diesen Tatsachen jedoch ein unzutreffendes dogmatisches Gewicht.

Die Arbeit ist in den Einzelheiten sehr gründlich. Und darin besteht ihr Vorzug und ihr bleibender Wert. Auch bringt sie für manches Einzelne eine kluge Deutung. In den entscheidenden Kapiteln über die Ewige Weisheit, die Brautmystik, den leidenden Christus und die Frage: cur deus homo? reicht sie jedoch letztlich nicht zu. Auch das Gesamtbild wäre zutreffender geworden, wenn Schwarz diesen Hauptthemen alles übrige untergeordnet hätte.

Zum einzelnen: die Unterscheidung von „Logos- und Jesus-Mystik“, die Schwarz auf Seuse anwendet, trifft nicht die Sache. Richtig ist, daß das Prinzip der Seuseschen Christus-Mystik der Weg per Christum hominem ad Christum deum ist. Dann ist aber ein Satz wie der: „Die Christologie Seuses ist durchaus logozentrisch orientiert“ irreführend. Gut ist, was Schwarz zu Seuses Trinitätslehre sagt. Einmal, daß die Liebe die Gott bewegende Macht ist, die ihn zur Entfaltung in die Dreiheit nötigt. Sodann die Betonung der Gleichwesentlichkeit Christi mit dem Vater in der Trinität.

Aus der Untersuchung über die „Ewige Weisheit“ hätte nun eben mehr herausgeholt werden müssen. Ein Satz wie der: „Zunächst bedeutet sie (die E. W.) für ihn den Inbegriff alles Schönen und Liebenswürdigen, um dann den Ursprung zu bilden für alles Schöne und Liebenswürdige“ genügt nicht. Was heißen hier „Inbegriff“ und „Ursprung“? Hier eröffnen sich philosophie- und theologiegeschichtliche Perspektiven, die beachtet sein wollen. Auch „biblisch-mystisch“ ist kein ausreichender Begriff für Seuses Verehrung der Ewigen Weisheit. Die Versuche, das Wechseln der Gestalten der Ewigen Weisheit (Gott-Vater, Gottesmutter, Gott-Sohn, Kind schlechthin) und des Freund- und Brautverhältnisses aufzuklären, sind nicht überzeugend. Dogmatik und Psychologie reichen hier eben nicht aus. Eine letztlich befriedigende Seusedarstellung kann vielleicht nur einmal auf Grund einer großen religionsgeschichtlichen Schau gegeben werden.

Von F. Witte wird Schwarz angeregt, den leidenden Christus Seuses im Zusammenhang mit den Christusdarstellungen der romanischen und gotischen Kunst zu verstehen. Dieser Weg wird richtig sein, weil Seuse am tiefsten wirkt, wo sich seine Frömmigkeit mit der Anschauungskraft des Künstlers paart. So findet Schwarz denn, daß Seuse einen

„Christus des Übergangsstils“ hat, wobei die Mischung romanisch-gotisch ihm gleichbedeutend ist mit der Doppelheit christlich-germanisch.

In sehr einseitiger Weise grenzt Schwarz Seuses und Eckharts Soteriologie voneinander ab. Hier scheint die bei Theologen beider Konfessionen heute gleich weit verbreitete Manie eingewirkt zu haben, ontologisches und metaphysisches Denken für schlechthin widerchristlich zu halten. Aber genau so wenig, wie Eckhart allein in einer metaphysischen Notwendigkeit ohne Berücksichtigung des Liebeswillens Gottes den Grund zur Inkarnation findet, hat Seuse umgekehrt die Menschwerdung letztlich „in der Apfelszene des Paradieses“ begründen wollen. Christus ist für ihn die Gestalt, in der sich die Überwindung der Welt durch Gott auch abgesehen von dem Erlösungsmotiv manifestiert.

Reizvoller als die theologische Seite der Arbeit ist im gegenwärtigen Zeitpunkt fast ihr Ziel, einen Beitrag zur Frage „Germanentum und Christentum“ zu liefern. Schwarz bearbeitet diese Aufgabe leider nicht aus seinem Stoff heraus, sondern nimmt ihre Lösung mit Sätzen und Begriffen Herwegens voraus: die Antike und die das Christentum vertretende alte Kirche seien aufs Metaphysisch-Objektive, eine übernatürliche Weltordnung gerichtet gewesen, der Germane dagegen aufs Subjektiv-Empirische. Für jene ist „die höchste Wirklichkeit die höchste Geistigkeit, für den germanischen Menschen ist die größte Wirklichkeit das ihm greifbar Nächste“. Nach diesem Prinzip stellt er dann mehrfach die germanische Art von Seuses Christussschau fest. Darüber hinaus gelangt er bei der Schilderung des leidenden Christus, weil er hier, wie schon gesagt, Seuse auf dem Hintergrunde der Kunst sieht. Hier kommt wirklich etwas Wesentliches zu diesem großen Thema heraus: „Weil das Christusbild Heinrich Seuses, besonders in der Schau des ‚ecce homo‘, vor allem gotisch-germanische Züge aufweist, trägt die Jesusgestalt des schwäbischen Mystikers einen wahrhaft volkstum-bedingten Charakter“. Damit ist auch der Weg gewiesen, auf dem man allein zu Ergebnissen in dieser großen Frage gelangen kann: im Zusammenhange einer großangelegten literar- und kunsthistorischen Erforschung des deutschen Geistes.

Berlin.

K. Weiß.

Reformation und Gegenreformation.

Die erste Folge des ausgezeichneten Berichtes von Ernst Wolf „Über neuere Lutherliteratur und den Gang der Lutherforschung“, erschienen in der Zeitschrift „Christentum und Wissenschaft“, Juni 1933, S. 201—226, ist seinerzeit ZKG. 1933, 52. Band, S. 406 genannt worden. Diese Übersicht, die etwa die Zeit von 1924 bis zur Gegenwart umfaßt, ist inzwischen mit mehreren Fortsetzungen zu Ende geführt worden. Da sie an einer etwas entlegenen und nicht jedem zu Gesicht kommenden Stelle veröffentlicht worden ist, mag es manchem lieb sein, die weiteren Folgen hier noch einmal zusammengestellt zu finden: Chr. u. W. 10, 1934, S. 6—21, 205—219, 259—273, 437—457. E. Wolf behandelt nacheinander 1. Quellen u. Hilfsmittel; 2. Zur Lutherbiographie; 3. Luthers Theologie: Gotteslehre, Christologie, Rechtfertigung und Heiligung (Anthropologie), Lehre von der Kirche.

Soeben beginnt auch in der „Theologischen Rundschau“ N. F. 7, 2, S. 63—85 ein Forschungsbericht über „Die neuere Lutherforschung“ aus der Feder von Heinrich Hermelink zu erschei-

nen. Dem Überblick über „Gesamtdarstellungen und Biographisches“ sollen Abschnitte „Zur Jugendentwicklung“ und „Zur Theologie Luthers“ folgen.

Bibliographie zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung. 1517—1585. Im Auftrag der Kommission für Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation herausg. von Karl Schottenloher. Leipzig, Verlag Karl W. Hiersemann. I. Bd.: Personen A—L. X u. 631 S. 1933. II. Bd.: Personen M—Z; Orte und Landschaften. X u. 760 S. 1935.

Das bedeutsame Werk, dessen Erscheinen hier Bd. 52, 1935, S. 660 angezeigt wurde, ist inzwischen in raschem Fortgang mit der neunten Lieferung zum Abschluß des zweiten Bandes gekommen. Der Herausgeber hat sich in seinen den beiden Bänden beigegebenen gedanken- und lehrreichen Vorworten über die von ihm befolgten Grundsätze geäußert. Er hat das Verhältnis des neuen monumentalen Unternehmens zu den Quellenkunden von Gustav Wolf, Franz Schnabel und dem entsprechenden Ausschnitt aus dem Dahlmann-Waitz klargelegt und dabei die Ziele seines eigenen Werkes in aller Kürze, doch so prägnant umrissen, daß wir hier am besten ihn selbst sprechen lassen: „Die neue Bibliographie will nichts mehr und nichts weniger als ein reines Literaturverzeichnis für die Geschichte des 16. Jahrhunderts sein . . . Sie will eine möglichst erschöpfende Übersicht über all das sein, was über die Zeit der Reformation und Gegenreformation bisher geforscht und geschrieben worden ist, wobei sie nicht bloß das politische und kirchliche Geschehen in ihren Bereich zieht, sondern auch das Persönliche, Örtliche, Zuständliche, kurz das ganze Erleben des deutschen Menschen jener Zeit, soweit es sich im Schrifttum der folgenden Jahrhunderte spiegelt.“ Die Deutsche Geschichte, von der im Titel gesprochen wird, ist „im weitesten Sinne als Gesamtgeschehen in Staat und Kirche, Wirtschaft und Verkehr, Kunst und Wissenschaft, Persönlichkeit und Volksleben gefaßt“. (I S. VII.) Man wird diese Zielsetzung, die bewußt die Grenzen des konfessionellen und des rein theologischen Bezirkes überschreitet, im Interesse der geschichtlichen, auch der kirchengeschichtlichen Forschung nur begrüßen können. Man wird den klugen Worten des Herausgebers über das geheime Leben und den inneren Sinn einer solchen Bibliographie gern zustimmen: indem sie vorführt, wie Wissenschaft, Dichtung und volkstümliche Darstellung sich von den verschiedensten Blickpunkten her Jahrhunderte hindurch immer von neuem um die geistige Verarbeitung dessen bemüht haben, was das 16. Jahrhundert dem deutschen Volk gebracht und bedeutet hat, zeigt sie den unlösbaren Zusammenhang unserer Zeit, unserer geistigen, seelischen und gesellschaftlichen Lage, mit den Geschehnissen, Taten und Meinungen jener großen und schweren Vergangenheit auf und mahnt, gerade dadurch, daß sie die manchmal gewiß verwirrende Verschiedenheit der Urteile und die dahinter liegende Mannigfaltigkeit, ja Gegensätzlichkeit der bei der Wertung mitsprechenden Gefühle, Stimmungen und Motive vor uns ausbreitet, sich der Verantwortung vor der Wahrheit immer erneut bewußt zu werden. Nur diese letzte Verantwortung, nicht ein Fortschreiten des nationalen Empfindens wird wissenschaftlich legitim zu der „umfassenderen, einheitlichen Betrachtung des 16. Jahrhunderts“ führen, die der Herausgeber und mit ihm jeder Forscher ersehnt; und deshalb wird man hinter die Abwertung einer theologischen und konfessionellen gegenüber einer deutschen Geschichtsauffassung (I S. VIII) ein

Fragezeichen zu setzen geneigt sein, weil hier aus einer verengten Anschauung von „theologisch“ und „konfessionell“ heraus das Wahrheitsmoment verkannt wird, das jeder theologischen und konfessionellen Betrachtung zugrunde liegt, das gerade für sie von ausschlaggebender Bedeutung ist und deshalb zu immer umfassenderer und eindringenderer gemeinsamer Arbeit verpflichtet und die aufrichtige Anerkennung der hier oder dort gewonnenen neuen Erkenntnisse verbürgt.

Die zeitliche Begrenzung des vorliegenden Werkes ergibt sich durch das entscheidende Jahr Luthers einerseits, das Todesjahr des Papstes Gregor XIII. andererseits. Lokal wird das „Römische Reich deutscher Nation“ im engeren Sinn erfaßt, der „damalige politische Lebensraum des deutschen Volkes“. Die Großzügigkeit, mit der der Herausgeber diese Grenzen behandelt und überhaupt seine Aufgabe durchgeführt hat, wird jeder Benutzer dankbar begrüßen. Man findet dementsprechend nicht nur Luther berücksichtigt (— ihm sind allein rund 11 von rund 40 Bogen des ersten Bandes eingeräumt; sehr wertvoll ist die Verzeichnung des Inhalts der Weimarer Ausgabe nach dem Titel der einzelnen Schriften, dadurch wird die Benutzung der WA wesentlich erleichtert —), sondern etwa auch Zwingli, Beza und Calvin; es ist selbstverständlich, daß die Päpste und der Kaiser Karl V. nicht vergessen werden können. Auf der anderen Seite hat der Herausgeber die Gefahr, ins Uferlose zu geraten, mit großem Geschick vermieden. Für Calvin und Beza konnte natürlich nur eine Teilbibliographie geboten werden. Auch volkstümliches Schrifttum ist gelegentlich genannt worden, um einen Eindruck von dem Fortleben der bedeutendsten Männer in Erinnerung und Dichtung zu geben (vgl. bei Luther viele Beispiele, besonders die Abschnitte: Lutherdichtung und Luther-Festspiele).

Der zweite Band führt die Abteilung „Personen“ zu Ende. Es folgen Orte, Landschaften und Gauen, die landständischen Herrschaften und die reichsunmittelbaren Städte und Klöster. Der Herausgeber teilt auf Grund von Nachrichten aus Amerika mit, daß das bis zum 12. Bande (1932) gediehene „Corpus Schwenkfeldianorum“ infolge der bedrängten Wirtschaftslage habe abgebrochen werden müssen (II S. VII). Ich lese soeben in der Deutschen Nationalbibliographie (12. Woche, Nr. 91), daß der 13. Band, der Letters and treatises von 1552 bis 1554 bringt, nun doch schon hat erscheinen können. Hoffentlich ist die Vollendung der Ausgabe damit gesichert.

Wer auch nur eine Ahnung von der mühevollen und entsagungreichen Arbeit hat, die die Zusammenstellung einer solchen Bibliographie bedeutet, wird dem Herausgeber aufrichtig dankbar dafür sein, daß er der Forschung ein so vorzügliches Arbeitsmittel in die Hand gibt, das eine außerordentliche Verbesserung unseres Handwerkszeuges bedeutet und sehr bald unentbehrlich sein wird. Auch dem Verlag gebührt für die Übernahme dieses Werkes und die ausgezeichnete Ausstattung lebhafter Dank.

Berlin-Lichterfelde.

Walter Drefß.

Der Briefwechsel des Konrad Celtis, gesammelt, herausgegeben und erläutert von Hans Rupprich. (= Veröffentlichungen der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation. Humanistenbriefe, 3. Bd.)

C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München 1934. XXII, 678 S.

Gustav Bauch und Heinrich Sedlmayer haben ehemals viel Zeit und Mühe darauf verwendet, um den Briefwechsel des „Erzhumanisten“

herauszubringen. Aber sie sind dahingestorben, ehe sie die Arbeit zum Abschluß bringen konnten. Nun ist es dem bekannten Wiener Germanisten H. R. gelungen, diese Lücke in der Forschung auszufüllen. Seine Veröffentlichung stützt er in erster Linie auf den in der Wiener Nationalbibliothek befindlichen Codex epistolaris des Celtis, dessen Zustandekommen dieser selbst in Angriff genommen hatte. Die 266 Briefe dieser Sammlung ergänzt er um 93 aus andern Handschriften, so daß er im ganzen 359 Stücke abdruckt. Außer der Wiener Nationalbibliothek hat er noch 18 Fundorte abgesucht und Inkunabeln und Frühdrucke herangezogen. Soweit man es übersehen kann, ist hier Vollständigkeit erreicht. Mit Ausnahme eines ganz geringen Teiles der Briefe, die 1827 in der posthumen Celtismonographie des Freiburger Professors Engelbert Küpfel Platz fanden, werden die allermeisten erst durch die vorliegende Publikation R.s an die Öffentlichkeit gebracht. Die Ausgabe ist mit bemerkenswerter Sorgfalt durchgeführt. Die ursprüngliche Schreibweise ist beibehalten, sofern sie nicht gegen die heute allgemein geltenden Grundsätze bei Aktenpublikationen verstößt. Den einzelnen Stücken ist eine kurze deutsche Inhaltsangabe vorangesetzt. Über die Briefschreiber, unter denen mitunter völlig unbekannte Namen aufscheinen, finden sich in Fußnoten ausgiebige biographische Angaben wie auch sonst unter Heranziehung der Schriften des Celtis Texterläuterungen reichlich geboten werden. Ein entsprechendes Register ist bei einem solchen Opus eine Selbstverständlichkeit. — Die Briefsammlung erstreckt sich über einen Zeitraum vom Sommer 1486 bis zum Februar 1515; es sind auch Äußerungen von Freunden über Celtis nach dessen 1508 erfolgtem Tode abgedruckt. Es ist die Zeit, da die neue Geistesrichtung, gefördert durch Friedrich III. und Maximilian I., immer weitere Kreise zog. Celtis stand im Vordergrund der Bewegung. In Wien, Leipzig, Krakau, Ingolstadt, Nürnberg, Prag, Regensburg, Olmütz, Magdeburg, Heidelberg und Ofen, wohin ihn seine Tätigkeit führte, knüpfte er in den höchsten und bescheidensten Gesellschaftskreisen, in der kaiserlichen Kanzlei, an Fürstenthöfen, an Hochschulen, persönliche Beziehungen an. In seinem Briefwechsel — die Schreiben an ihn überwiegen bei weitem — finden diese geistigen Verbindungen ihren Niederschlag. Von den persönlichen Begleitumständen abgesehen, vermitteln die Briefe unmitelbare vielseitige Einblicke in die damalige Zeitlage. Auch der Kirchenhistoriker kommt dabei auf seine Rechnung. Einige Stichproben mögen dies beleuchten: Am 7. Sept. 1491 teilt der Universitätslehrer Jacobus Argyrius, ein gemäßigter Utraquist, Celtis mit, seine Spottgedichte über den Prager Bischof Augustinus Lucianus hätten eine ungeheure Erregung in Prag hervorgerufen; für deren Abfassung mache man ihn selbst verantwortlich (S. 21). Ende 1491 beschwert sich Celtis von Ingolstadt aus bei Johann Permeter darüber, daß er durch Weitergabe von Äußerungen über Beichte u. Kommunion seinen religiösen Ruf geschädigt habe (S. 52 ff.). Am 11. August 1492 teilt Sigismund Gossinger aus Rom mit, Papst Alexander VI. habe seinen Namen in Anlehnung an Alexander d. Gr., den er bei der Leitung der Christenheit nachahmen wolle, angenommen (S. 60). Bezeichnend für die Stimmung in den Humanistenkreisen ist die Äußerung Jakob Wimphelings vom 4. Jänner 1496: Die Geistlichen verwenden ihr Geld lieber für ihre körperlichen Bedürfnisse und für den Schmuck ihrer Weiblein als für Bücher (S. 170). Am 29. April 1496 erbittet sich Johann Trithemius von

Celtis eine böhmische Bibel und benachrichtigt ihn zugleich, daß er die Schrift des Dionysius über die mystische und symbolische Theologie übersetze (S. 183 f.). Aus der am 16. Dezember 1496 vorgebrachten Bitte des Jakob Dracontius, Celtis möchte dem Bischof von Freising bei dessen Besuch in Ingolstadt einen würdigen Empfang bereiten (S. 252 ff.), wird deutlich, welchen Wert die Humanisten darauf legten, mit der hohen Geistlichkeit sich gut zu stellen. Die Aufforderung des Arnold Bostius an den Dichter, der Bruderschaft vom hl. Joachim beizutreten (S. 245 ff.), so wie die Bitte des Conrad Wiland vom 15. Dezember 1499, er möchte ihm eine Pfründe verschaffen (S. 378), zeigen uns deren Bemühen, die Kirche für sich auszunutzen. Das Gerücht, das Christoph Kuppner am 1. Jänner 1500 vermerkt, Celtis lehre an der Wiener Universität die Verehrung der heidnischen Götter (S. 383 ff.), und die Mahnung der Charitas Pirkheimer vom 25. April 1502, er möchte von der weltlichen Philosophie ablassen und auf sein Seelenheil bedacht sein (S. 486 ff., 489 ff.), veranschaulichen, wie man die Kirchlichkeit des Erzhumanisten in bestimmten Kreisen einschätzte. Das allgemeingültige Urteil über das Verhältnis der Humanisten zur Kirche wird durch solche Nachrichten bestätigt. Ferner enthält der Briefwechsel des Celtis eine Fülle von unmittelbaren Mitteilungen, die der Kirchenhistoriker mit Gewinn zur Kenntnis bringt, so über die Kulturbestrebungen der Vertreter der neuen Geistesrichtung (S. 36, 43, 144, 217, 333), besonders an den Universitäten Wien (S. 58, 266) und Heidelberg (S. 284) über die von ihnen begründeten gelehrten Gesellschaften (S. 164, 299, 458), über die führenden Geister der Bewegung (S. 184, 256) u. dgl. m. Nicht unerwähnt seien auch die von Celtis gemachten Äußerungen über die Auffindung der Werke der Roswitha (S. 119, 123, 461, 495), wodurch etwaige Vermutungen, als sei er selbst ihr Plagiator, ein für allemal widerlegt werden. — Für die Herausgabe des Celtis-Briefwechsels gebührt Rupprich der besondere Dank der Forschung.

Wien.

Karl Völker.

Walther Köhler, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. (= Schriften des Verf. f. Ref.Gesch. 155.) Leipzig, Heinsius 1933. 154 S. 8°. Preis RM. 3.60.

Es ist verdienstvoll, daß die Schriften des Ver. f. Ref.Gesch. den ersten Teil eines mit Spannung erwarteten Werkes aufgenommen haben, dessen planmäßige Durchführung an äußeren Schwierigkeiten gescheitert zu sein scheint. W. Köhler hatte für das von P. Herre herausgegebene „Museum der Weltgeschichte“ das Buch: „Luthertum, Calvinismus und Puritanismus in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung“ übernommen. Die dem Luthertum geltenden Abschnitte liegen, leider ohne das ursprünglich vorgesehene reiche Illustrationsmaterial, in der anzuzeigenden Studie vor. Man merkt der gedrängten Darstellung die einstige Bestimmung für jenes nicht zustandgekommene Werk an. Daß bei dem entscheidenden Problem, der Frage nach der Weltwirkung, die anderen geschichtsmächtigen und z. T. wirksameren Gebilde, der Calvinismus und der Puritanismus, schon irgendwie mit beobachtet werden, konnte dem Versuch, das spezifisch Lutherische auf der durch das Problem abgesteckten Linie herauszuarbeiten, nur förderlich sein.

So ruht auch das Schwergewicht auf dem 5. Kap.: „Die Bedeutung des Luthertums für die Entstehung der modernen Welt. Des Luthertums Weltwirkung“ (86—130). Aber die damit angerührten und vielverzweigten Fragen werden schon im ersten Ansatz zu einer kurzen Darstellung des Reformators und der Reformation in ihrem sachlichen Gehalt laut und treten je für sich im Verlauf der überall den trefflichen Kenner des Stoffes und der neuen und neuesten Literatur vertratenden historischen Skizze jeweils dort in die Darstellung direkt ein, wo sie sachlich erstmals auftauchen müssen. Das kann im einzelnen hier nicht wiederholt werden. Daß man bei den vier Kapiteln der historischen Skizze (Von der Klosterzelle bis zum Reichstag von Worms; Die Organisation der Reformation nach innen und außen; Von Augsburg nach Augsburg; Das außerdeutsche Luthertum) dankbar für so manche lehrreiche Betrachtung und manches aufhellende oder richtigstellende Urteil dieses oder jenes anders ansehen kann und manches vermißt, ist ganz selbstverständlich. Aber darauf kommt es nicht an. Entscheidend ist, wie W. Köhler der Frage nach der „Weltwirkung“ nachgeht, die „erst mit dem Untergang der alten Welt des Luthertums“ anhebt. Die Art, in der das geschieht, stellt den Verf., vergleicht man ihn mit den bisherigen größeren Bemühungen um das ebenso reizvolle wie schwierige Problem, bald näher zu Tröltsch, bald näher zu Holl oder Elert. Mit Holl und z. T. mit Elert verbindet gegenüber Tröltsch das bewußte Einsetzen bei Luther selbst, mit Tröltsch hingegen ganz maßgeblich die intensive Herausarbeitung des Zwei-Sphären-Schemas (Kirche — Welt) für die lutherische *vita christiana* sowie die erste und einer vorgeblichen Lutherrenaissance gegenüber wichtige Betonung der tragischen Schwächen der theoretisch wohl ausgewogenen lutherischen Lösung der Frage christlichen Lebens in der Welt, wenn es um die geschichtliche Verwirklichung geht.

Köhler geht aus — und damit setzt bereits jene „tragische“ Linie ein — von der Proklamation des allgemeinen Priestertums; m. E. mit Recht gegenüber einer vereinseitigenden Einweisung der Rechtfertigungslehre (oder des sog. „Urerlebnisses“) in die Ausgangsstelle der Weltwirkung. Fraglich ist aber, ob jenes allgemeine Priestertum wirklich so ungesichert als Grund der „geistigen Freiheit“ der Moderne beansprucht werden dürfe; hier meldet sich wie etwa beim Problem des eigenständigen „Gewissens“ — in Worms soll von da aus „die Autonomie der religiösen Persönlichkeit“ erstritten worden sein (55) — eine rationalisierende mit sachfremden Kategorien arbeitende Beurteilung, die freilich dann doch wieder da und dort bewußt korrigiert wird: die „volle Gewissensautonomie“ hat Köhler selbst gegen religiösen Liberalismus und Relativismus abzugrenzen versucht in der sehr gut herausgestellten Erkenntnis, daß der Persönlichkeitsbegriff der Moderne Luther noch unbekannt sei, und daß der Glaube im Verständnis Luthers jedenfalls nicht als soziologisches Prinzip angesehen werden könne.

„Christus non curat politiam“ (WA. TR I, 952) — von diesem Satz als dem eigentlichen Schlüssel aus wird zunächst die Stellung des Luthertums zum Problem Staat und Kirche, zum Problem (Recht und) Obrigkeit gegenüber der Freiheit aus dem Glauben ausführlich erörtert, wobei sich die Feststellung eines eigentümlichen Schwebezustandes ergibt, der, theoretisch zwar nicht völlig durchdacht, aber immerhin relativ ausgeglichen und gesichert, dennoch in der Wirklichkeit des irdischen Lebens Raum läßt für tragische Konsequenzen bis hin zum

Byzantinismus des lutherischen Hofpredigers. Erfreulich ist die Nüchternheit, in der Köhler die verschiedenen Versuche indirekt erledigt, aus dieser lutherischen Schwäche eine das Luthertum dem Staat nachdrücklich empfehlende Tugend zu machen. Folge jener Gleichgültigkeit gegenüber der „Politie“ und zugleich einer Legitimierung der „Politie“ aus dem Gedanken der Ordnungen ist auch die angemaßte Eigen-gesetzlichkeit anderer Kulturgebiete innerhalb der „bestehenden Christenheit“ gegenüber dem Evangelium. Der Christ lebt eben lutherisch in zwei Welten — man hätte das von Tröltzsch richtig erkannte Zwei-Sphären-Schema für Luther ebensowenig bestreiten dürfen wie die Übernahme der mittelalterlichen Idee des *corpus christianum* — und damit in der Gefahr, sich im Bewußtwerden dieses Schwebedaseins in jede Lage christlich-lutherisch hineinzuzinterpretieren. Das ist die Gefahr einer „Gesinnungs“-Sophistik, die Luther selbst deutlich erkannt hat (vgl. WA. 17 II, 98); mir scheint sie aber bei Köhler nicht ganz deutlich gesehen worden zu sein, wenn er das Handeln in der Freiheit jenes Schwebedaseins als ein Handeln „stets in Gesinnung“ zu beschreiben sucht.

Von dem als zentrale Grundlage der spezifisch lutherischen Weltwirkung festgestellten Schwebezustand aus werden dann, für den Unkundigen und mit den neuesten Forschungsproblemen nicht Vertrauten etwas zu knapp, die einzelnen „Ordnungen“ und Kulturgebiete in lutherischer Sicht kritisch vorgeführt: Ehe, Wirtschaft (wobei das über Gesinnung Gesagte hier für die „Bergpredigtgesinnung“ zu wiederholen wäre), Wissenschaft und schließlich das nach dem Verf. die Schwäche der lutherischen Doppelgleisigkeit des christlichen Lebens im besonderen aufdeckende Kapitel der Lebensfreuden; gerade hier wird spürbar, wie der Blick bereits vergleichend auf den Calvinismus und auf den Puritanismus gerichtet ist; daher stammt auch die m. E. wiederum anfechtbare These, daß die „Spaltung von Religion und Ethos“ zum „lutherischen Typ“ gehöre. Das Verhältnis zwischen Luthertum und deutschem Idealismus wird vorsichtig erörtert — der Idealismus steht „epigenetisch“ auf der Linie der Weltwirkung des Luthertums. Der Blick auf Bismarck und Nietzsche schließt die an Beobachtungen und Urteilen reichen Erörterungen ab. Daß sie bei allem Reichtum das Problem erschöpfend behandelt hätten, wird keiner weniger behaupten wollen als der Verf. selbst. Es liegt ihm daran, jene lose Verbindung von Christentum und Kultur im Schema der Doppelgleisigkeit als die lutherische Lösung des Problems Evangelium und Welt zu verdeutlichen; und das ist ihm, auf das Ganze gesehen, in eindrucksvoller Weise gelungen. Man wird die damit geschehene Warnung davor nicht überhören dürfen, allüberall vorschnell „lutherische Lösungen“ anzubieten. Und man wünscht zugleich, auch noch einmal die Ansicht des Verf. über die calvinische und puritanische Stellung zu demselben Problem zu erfahren.

Daß Köhler unter den Anregungen für seine Betrachtung der Fragen neben Tröltzsch vor allem die sog. dialektische Theologie ausdrücklich nennt — deren Lutherverständnis „vielfach historisch als das richtige erscheint“ (131) — zeigt, daß er ganz bewußt seine Aufgabe inmitten der verschiedenen neueren Bemühungen um ein zutreffendes Lutherverständnis zu lösen sucht, nicht zuletzt in einer immer wieder spürbaren Auseinsetzung mit W. Elerts Morphologie des Luthertums, die da und dort notwendige historische Korrekturen erfährt.

Walther Köhler, *Dokumente zum Ablassstreit von 1517*. 2. verb. Aufl. (= Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, hrsg. v. Gustav Krüger. — 2. Reihe, 3. Heft.) Tübingen 1934. VIII u. 160 S. RM. 2.50.

Die Auswahl und Wiedergabe der Dokumente ist in der neuen Auflage die gleiche geblieben wie in der ersten; nur einzelne Luthertexte wurden unter Verwertung der nach der ersten Auflage vervollständigten Weimarer Ausgabe verbessert. Dazu ist die inzwischen erschienene zahlreiche Literatur zur Ablasslehre und zum Streit von 1517 nachgetragen worden. Im Anschluß an den instruktiven Artikel „Indulgenzen“ in RE.³, IX, 76 ff. hat K. die im einzelnen oft schwer zugänglichen Quellen mit Auswahl der für die Entwicklung der Ablasslehre charakteristischen Belege zusammengestellt. Der Wiedergabe wert wäre vielleicht auch die dogmatische Begründung des Alexander von Hales für die Umbildung der Bußlehre im 12. und 13. Jahrhundert gewesen, weil Alexander als der erste greifbare Vertreter der für die weitere Entwicklung bedeutungsvollen Theorie vom „thesaurus supererogationis perfectorum“ erscheint (vgl. S. th. P. IV, qu. 83, membr. 3, 6 u. 8).

Berlin.

Peter Meinhold.

Briefe und Akten zum Leben Ökolampads. Zum 400jährigen Jubiläum der Basler Reformation, herausg. von der theologischen Fakultät der Universität Basel. Bearbeitet von Ernst Staehelin. Bd. II: 1527—1593. (= Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. Herausg. vom Verein für Reformationsgeschichte. Bd. XIX.) M. Heinsius Nachf., Leipzig, 1934. XIV, 897 S. 65 RM.

Nun das große Werk vollendet ist, ist zu sagen, daß weder für Luther noch für Melancthon oder Bucer oder Zwingli oder Erasmus eine ähnlich vollständige Quellensammlung zustande gekommen ist, wie sie jetzt für den Basler Reformator vorliegt. Nur Böcking mit seiner Huttenausgabe kann einigermaßen als Vorgänger bezeichnet werden. Schon in meiner Anzeige des 1. (1927 erschienenen) Bandes ZKG. 47, 167 f., habe ich angegeben, was das Werk alles enthält; ich wiederhole: nicht nur die Briefe von und an Ökolampad, die Widmungen, Vorreden, Einleitungen, Nachworte usw. zu seinen eigenen und zu fremden, an oder gegen ihn gerichteten Schriften, sondern alle Erwähnungen, die über seine Lehre und Wirken Aufschluß geben, in Urkunden, Akten, Briefen anderer an andere, Flugschriften, Pamphleten, Chroniken, Berichten usw. So übersehen wir seine Tätigkeit fast bis in die letzten Äderchen hinein und ebenso die Kräfte, die sich mit ihm vereinen, ihm zu Hilfe kommen oder ihm entgegenwirken. Wir hören nicht nur seine Stimme, sondern auch das vielfache Echo, das sie erweckt hat, Beifall, Kritik, Protest. Im Vorwort macht der Herausg. darauf aufmerksam, daß er besonders sich's hat angelegen sein lassen, „das vollständige Material zur Erkenntnis der Geschichte der Basler Kirchenzucht“ zu bringen, und daß er noch in einer 2. Richtung den Bereich seiner Quellensammlung erweitert habe durch Aufnahme alles dessen, was das Leben von Ökolampads Gattin Wibrandis Rosenblat (die nach seinem Tode Capito und nach dessen Tode Bucer geheiratet hat) betreffe. Außer für die Basler und Berner Reformationsgeschichte ist dieser Band ergiebig für den Abendmahlsstreit, das Marburger Religionsgespräch, die Bucerschen Konkordienversuche, für die Auseinandersetzung mit den Täufern und Servet, für den Anteil Ökolampads an der Reformation in Ulm,

Memmingen und Biberach, für die Verhandlungen mit den Waldenserältesten im Oktober 1530, für die Gutachten Zwinglis und Okolampads über die Ehwirren Heinrichs VIII. von England im Herbst 1531 u. a. m. In Regestform wiedergegeben sind nur die im Zwingli-briefwechsel und in den Basler Reformationsakten abgedruckten Stücke. Es kommt einem der Gedanke, daß dieses vereinfachende Verfahren auch bei den Stücken aus dem Vadian- und dem Blarer-briefwechsel angebracht gewesen wäre. Indes ist der Kommentar da so bereichernd, daß er kaum an Inhaltsangaben hätte angeschlossen werden können. Die Erläuterungen sind überhaupt vorzüglich, oft sehr eingehend und zu Einzeluntersuchungen sich ausweitend. Die Literatur ist vollständig herangezogen, nur ganz selten und nur in ganz peripherischen Dingen wäre etwas nachzutragen, wie etwa zu Eucharis Henner S. 50⁸ A.f.Rg. 2, 87, zu Hieronymus Walther in Leipzig E. Kroker, Neujahrsblätter der Bibliothek und des Archivs der Stadt Leipzig 4 (1908), S. 93 ff., zu Gregor Haloander S. 642⁴ Tille-Festschrift (1930) S. 179 ff. Hier und da wären wohl für reichsdeutsche Benutzer Schweizerdeutschausdrücke zu erklären gewesen, wie gleich in dem 1. Stück Nr. 452: in einer gehe, platschen, wirtschaft, donnerklapff, eingempfft. Hier und da hätten vielleicht auch noch mehr Schriftstellen, Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten nachgewiesen werden können. Druckfehler sind ganz selten.

Zwickau i. S.

O. Clemen.

Skrifter af Paulus Helie, udgivet af det Danske Sprog- og Litteraturselskab. 4. Bind ved Marius Kristensen. Gyldendal, København 1934. 322 S. 8°.

Det Danske Sprog- og Litteraturselskabs Udgave af Hans Tausens Postil. Med Indledning og Noter af Björn Kornerup, Dr. theol. Levin og Munksgaard, København 1934, 2 Bde. Kl. 8°. I. 195 + CCXIX, Reg., LVIII S.; II. CCCXXIX S., Reg.

Der Reformkatholizismus und die dänische Reformation. Von Prof. Dr. theol. J. Oskar Andersen (Studien der Luther-Akademie 7. Heft). C. Bertelsmann, Gütersloh 1934. 55 S. 8°.

Die beiden Neuausgaben und die Schrift des Kopenhagener Kirchenhistorikers gehören als Zeugnisse des regen Interesses der dänischen Wissenschaft für das Reformationszeitalter zusammen.

Die ersten drei Bände der Paulus-Helie-Ausgabe sind bereits in dieser Zeitschrift angemeldet. Der 4. Band, besorgt von dem Philologen Marius Kristensen, enthält Werke aus den Entscheidungsjahren des dänischen Reformationskampfes. Der kurze Unterricht über die heilige Messe wider einige neue Messetöter ist nach der Inhaltsangabe in Hans Tausens Gegenschrift und nach Zitaten in andern Werken andeutungsweise rekonstruiert. Dagegen liegt das Buch über den Messekanon aus demselben Jahre vollständig vor. Die einleitenden Ausführungen stammen von Paulus Helies eigener Hand, der Kern der Schrift ist eine recht freie Bearbeitung von des deutschen Prälaten Fridericus Nausea Blancicampianus „Pro sacrosancta missa adversum haereticos“ Moguntiae 1527. Von den beiden von Paulus Helie in der erstgenannten Schrift angekündigten Büchern ist Der Unterschied des Glaubensbekenntnisses entweder niemals erschienen oder verloren gegangen.

Dagegen besitzen wir die große Antwort der Bischöfe und Prälaten auf die lutherischen Artikel vom Jahre 1533. Es handelt sich um eine, allem Anschein nach von Paulus Helie besorgte Bearbeitung des Tertius Congressus der Confutatio Lutheranismi Danici, die ein einberufener deutscher Theologe und Humanist für den Herrntag zu Kopenhagen im Sommer 1530 verfaßt hat. Wer dieser Kölner Theologe war, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Die dänischen Lutheraner nennen ihn Niels Stagefyr oder Stagebrand. P. Ludwig Schmitt S. J., der die Confutatio 1902 herausgegeben hat, identifiziert ihn mit dem Franziskaner Nicolaus Herborn, welcher Annahme sich auch M. Kristensen anschließt. Indes wissen wir von einem Aufenthalt Herborns in Kopenhagen nichts, andererseits hat aber der unbekannte Autor deutlich die Schriften des Franziskaners benutzt.

Von Paulus Helies Hauptgegner und Reformator Kopenhagens Hans Tausen ist eine schöne Faksimile-Ausgabe seiner 1539 zu Magdeburg gedruckten Postille erschienen. In einer sehr aufschlußreichen Einleitung behandelt der Kirchenhistoriker Björn Kornerup Voraussetzungen, Entstehen und Stellung des Werkes in der dänischen Reformationsliteratur und gibt ein Bild von Hans Tausen als Prediger und Exeget. Das Verhältnis zur Vulgata und Luther wird eingehend untersucht. Die Frage nach der Originalität von Tausens Arbeit wird dahin beantwortet, daß Luther Postille als Inspirationsquelle in Betracht kommt, dagegen weder Antonius Corvinus' deutsches noch Olavus Petris schwedisches Predigtwerk Einfluß gehabt haben. Tausens breite, kernige Persönlichkeit prägt auch dieses Werk. Doch handelt es sich hier mehr um ein Handbuch als um die Wiedergabe wirklich gehaltener Predigten. Anmerkungen von Björn Kornerup und das von M. Kristensen besorgte Glossar, das auch Tausens Mosebücherübersetzung berücksichtigt, erleichtern die Lektüre. Zu bemerken wäre vielleicht, daß „en teucher“ (1. 188) kaum ein „unbekannter Vogel“, sondern wohl der deutsche „Taucher“, eine Colymbus- oder Mesgusart, ist.

Trotz ihrer Knappheit ist die Schrift des bekannten dänischen Kirchenhistorikers Prof. J. Oskar Andersen ein wertvoller Beitrag zur Reformationsgeschichte. Der glücklich geschaffene Begriff des Reformkatholizismus ermöglicht ein klareres Erfassen der religiösen und kirchlichen Bewegung, die mit dem Siege des Luthertums 1536 endete. Die Erscheinung Paulus Helies kommt bei Andersen zu ihrem vollen Recht. Sehr aufschlußreich ist, was der Verfasser zu der politisch-juridischen Seite des Kirchenkampfes beibringt. Auch in diesem nordischen Lande erweist sich der Anbruch der neuen Kulturperiode als ein sehr zusammengesetztes Phänomen.

Kopenhagen.

Viktor Waschnitius.

Götz Frhr. von Pölnitz, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken (1573—1617). (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, herausgegeben von der Kommission für bayerische Landesgeschichte Band 17). München 1934. Verlag der Kommission. XV, 667 S. RM. 14.—.

Eine Biographie des großen Würzburger Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn fehlte bis jetzt; es gab nur Vorbereitungen oder Ansätze zu einer solchen. Schuld daran war teils die Erkenntnis, daß die Grundlage durch eine systematische Durchforschung der Archive erst

beschafft werden müsse, teils die bange Erwägung, ob subjektive Momente nicht ein allzu großes Hindernis für eine objektive Würdigung bilden könnten. v. Pölnitz hat dadurch sich nicht abhalten lassen; in einem voluminösen Bande liegt die Lösung dieser Aufgabe nun vor uns. Er hat allerdings dabei sich eine gewisse Beschränkung aufgelegt; er behandelt den großen Fürstbischof als Reichs- und Religionspolitiker, dagegen hat er von einer Behandlung seiner Territorialpolitik oder Wirtschaftspolitik Umgang genommen. Erstere hat er wohl deshalb weniger beachtet, weil sie mit seiner Reichspolitik aufs innigste verbunden war, letztere scheint überhaupt noch nicht genügend geklärt zu sein, um behandelt werden zu können, wenn sie vielleicht auch eine größere Rolle spielt, als es auf den ersten Blick erscheinen könnte. Die Wiedereinlösung Kitzingens legten doch auch wirtschaftliche Momente nahe. Für die Lösung der Aufgabe aber, wie er sie sich stellte, hat der Verfasser in weitem Maße die archivalische Grundlage neu geschaffen. Er hat z. B. die domkapitelischen Rezeßbücher ebenso wie die bisher ganz unbekanntenen Protokolle des geistlichen Rates im Würzburger Ordinariatsarchiv einem eingehenden Studium unterworfen. So ist es ihm gelungen, manche Zusammenhänge, die bisher ganz unbekannt waren, zum erstenmal ins helle Licht zu stellen. Der Kampf um die Herrschaft zwischen Domkapitel und Fürstbischof tritt nunmehr in ein helles Licht und bietet die beste Folie zur Kennzeichnung der Willensstärke, der Ausdauer, der unbeugsamen Zielsetzlichkeit dieses Mannes. Dazu aber tritt das andere. Der Verfasser hat sich trotz aller Begeisterung für denselben die Maßstäbe des kritischen historischen Wertens nicht entreißen lassen. Er weiß, was dieser Fürst bedeutete (S. 204, 254); aber er überschätzt ihn nicht. Er weiß, er war eine Größe, aber kein Genie (S. 270, 394; S. 119, 104). Er kennt seine Begabung, aber auch die Grenzen derselben, er blieb trotz all seiner Größe ein Kind seiner Zeit (293). Er kennt seine Vorzüge, ist aber auch nicht blind gegen seine Schwächen. So redet er offen von dessen Rücksichtslosigkeit, Verschlossenheit und Unnahbarkeit (114, 622, 192); das diplomatische „Doppelspiel“ wird für „Echter bezeichnend“ genannt (213, 469, 598); an kritischer Überlegung ließ dieser es mitunter fehlen (S. 150); die herrische Art, mit der er dem Domkapitel begegnet, wird offen anerkannt (S. 281, 283); die knauserische Art in Geldsachen nicht verschwiegen (243); die Verschleierung der finanziellen Lage des Bistums offen zugegeben (252). Das Vorgehen gegen Abt Balthasar von Dernbach von Fulda wird deutlich gebrandmarkt als das traurigste Kapitel seiner ganzen Regierungstätigkeit (S. 159, 145, 151, 158, 254), nicht minder die Massenverbrennungen von angeblichen Hexen als ein tiefer Schatten seiner Persönlichkeit und seines Werkes dargestellt (S. 301—308). Vor allem aber hält der Tadel nicht bei Schilderung der Rekatholisierung des Landes zurück. Es sei gar nicht hingewiesen auf mehrere äußere Punkte, wie unnötige Härten bei Austreibung der Protestanten (S. 564, 584), oder die Hervorhebung der wirtschaftlichen Schäden des Landes (S. 386); oder kasuistische Verstellungen (507); vielmehr wird klar und deutlich konstatiert, daß der Fürstbischof, zeitbefangen in den Urteilen seiner Zeit, in dem Protestantismus nichts weiteres als eben einen Protest gegen Mißstände in der Kirche sah, daß ihm also der tiefere Einblick in die hier sich auf-tuenden religiösen Gegensätze fehlte (S. 353, 394 ff.).

Der Verfasser hat seiner Biographie einen weiteren Rahmen gegeben, er stellt den großen Fürstbischof als „Typus“ dar. Es läßt sich fragen, ob gerade Julius Echter als solcher am ersten zu gelten hat,

aber gewiß hat die Darstellung dadurch einen ganz besonderen Charakter bekommen, dadurch sie nur gewinnen konnte. Worin aber besteht das „Typische“? In der Verbundenheit des Absolutismus mit dem Katholizismus. Julius Echter verkörpert am besten nach Ansicht des Verfassers den Beginn dieser Ideen am Anfang der Gegenreformation. Daraus ergibt sich nun wieder die Beschränkung des Verfassers bei Lösung seiner Aufgabe. Denn Reichs- und Religionspolitik bringen das am deutlichsten zum Ausdruck. Der Schwerpunkt der Darstellung ruht auf der Darstellung desselben in der ersten Zeit des Fürstbischofs. Das Ende der alten Bündnissysteme bis zum Beginn des dreißigjährigen Krieges wird kurz behandelt. Daran ist nicht nur die Tatsache schuld, daß von anderer Seite hier genügend vorgearbeitet worden war, die ganze Regierungstätigkeit des Fürstbischofs ist in jener Zeit nicht mehr eine aktive; andere Männer wie Maximilian von Bayern treten auf den Plan; ist aber nicht auch die finanzielle Lage des Landes mitbestimmend gewesen (S. 616)? Die schwere wirtschaftliche Schädigung des Landes durch Austreibung der Protestanten rächte sich (S. 586).

Für die hohe Warte, von der aus das Buch geschrieben ist, mögen 2 Tatsachen zeugen: 1. Es findet sich kein verletzendes Wort gegen den Protestantismus; 2. bei aller Hochschätzung der katholischen Überzeugung des Fürstbischofs wird anerkannt, daß es sich dabei um „Übernahme und Assimilierung eines fremden Staats“ handelt, rationale Gedanken dabei also den Ausschlag geben (S. 104); er fühlt sich als Träger einer großen Idee (S. 509); es fehlt die Eigenständigkeit des religiösen Lebens.

Angemerkt sei, daß Weihbischof Joh. Pettendorfer wirklich evangelisch wurde (S. 8), siehe Beiträge zur Bayr. K.G. 51, 61 (1925), daß die Union zu Auhausen (591) bei Ottingen geschlossen wurde. Daß Ansbach die Klöster Triefenstein, Heidenfeld, Ultz (?) an sich gerissen habe, dürfte auch nicht den Tatsachen entsprechen. Daß die Markgrafen „Schuster, Schneider und Büttner“ als Prediger aufgestellt hätten, dafür ist dem Rezensenten kaum ein Beispiel bekannt geworden. S. 75 fehlt im Text Anm. 2. S. 100 Z. 11 v. u. muß es wohl heißen „in“ statt „die“.

Nürnberg.

Schorfbaum.

Neuzeit.

Hans Engelhardt, Das Bayreuther Ordinationsbuch (1612—1821). München, Christian Kaiser 1934 (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns Bd. XVI.) XI, 235 S. 8°. 7,50 RM.

Das erste Ordinationsbuch der Markgrafschaft Brandenburg-Bayreuth hat manche Fährlichkeit bereits bestanden. Dem Untergang der alten Konsistorialregistratur in und nach der französischen Zeit dieses Landes ist es nur dadurch entronnen, daß es fortwährend gebraucht wurde. Nur ein Zufall war es, daß es bei der Auflösung des bayr. Konsistoriums Bayreuth nicht verschwand; denn kein Mensch kannte die Bedeutung des Buches. Nach seiner Entdeckung durch den Herausgeber drohte ihm noch einmal das Schicksal des Untergehens. Es ist auch zu versteckt, als daß man sofort auf dasselbe aufmerksam werden müßte. An die Ausgabe des Konkordienbuches Leipzig 1622 ist eine Reihe von Blättern angebunden; sie enthalten die Aufzeichnungen über die Ordinationen dieses Landes. Es handelt sich um 1678

Einträge aus den Jahren 1612—1821. Bis auf 214 sind sie von den Ordinierten selbst erfolgt. Die ersten 151 sind offenbar von einem Schreiber in einem Zug im Buch eingetragen worden. Andere Ordinationen in späterer Zeit wurden von einem Konsistorialrat zunächst mit Bleistift nur notiert, um dann erst später mit Tinte nachgefahren zu werden. Daher auch die verschiedene Art der Einträge (ab Nr. 1116). Die eigenhändig sich Eintragenden gaben im allgemeinen die Herkunft, die Stelle, zu der sie berufen wurden, das Alter und den bisherigen Dienort an. An Stelle des Geburtsorts tritt oft der Ort, an welchem der Betreffende aufgewachsen ist. Daraus lassen sich interessante Schlüsse über die Herkunft der Ordinierten fassen. Der größte Teil kommt vom Lande. Die Angaben über das Alter lassen interessante Schlüsse über den Bedarf an Theologen ziehen. Hier spiegeln sich die Zeitläufte wieder. Von 1700—1800 scheint ein gewisser Überfluß an Pfarrern festzustellen zu sein. Von 1715—1815 sind nicht weniger als 25 genannt, die erst nach dem 40. Lebensjahr ins geistliche Amt kamen. Vorher waren sie meist Lehrer an Volks- oder höheren Schulen. Die Art des Eintrages läßt doch auch den Wechsel in theologischer Auffassung einigermaßen erkennen. Ordinationen fanden nicht nur für Geistliche im Lande statt, auch andere Herrschaften wandten sich an das brandenburgische Konsistorium. 71 wurden als Feldgeistliche ordiniert; Bayreuth war ja Kreisobrist. Die Ordinationen erfolgten 1605—56 in Kulmbach; dann — am 19. 10. 1656 wurde das Konsistorium nach Bayreuth verlegt — in dieser Stadt. Die Lesung war keine ganz leichte. In 2 Fällen konnten trotz aller Mühe die Abkürzungen nicht entziffert werden. An der Lesung der griechischen Worte beteiligte sich der Rezensent, an der Lesung der hebräischen Eulogismen Herr Rabbiner Dr. Freudenthal-Nürnberg. Auf die Bedeutung des Buches für weitere Kreise braucht nicht weiter hingewiesen zu werden. Entgangen ist dem Verfasser, daß die Pfarrei Bayreuth von 1695—99, 1723/26 57/47 auch Verzeichnisse von Ordinationen hat. Das Verhältnis der beiden Aufschreibungen müßte untersucht werden.

Nürnberg.

Schorndorf.

Kurt Hunger, Die Bedeutung der Universität Göttingen für die Geschichtsforschung am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts. (= Historische Abhandlungen, her. von Emil Ebering, Heft 2.) Berlin, Ebering 1935. 70 S. RM. 3.—.

Die geistesgeschichtliche Bedeutung einer deutschen Universität in einem bestimmten Zeitabschnitt darzustellen, ist eine so schwierige Aufgabe, daß man nicht gerade einen Anfänger an sie setzen sollte. Vielleicht darf man aus dem Vorwort der vorliegenden Dissertation herauslesen, daß der Verfasser selbst ein Gefühl für das Mißliche seines Unternehmens gehabt hat. Was er bietet, ist mit Fleiß und Eifer zusammengetragen, bleibt aber vielfach merkwürdig äußerlich und ist wenig fördernd. Insbesondere gilt das für die die Leser dieser Zeitschr. interessierenden Abschnitte, an denen von der Kirchengeschichtsschreibung die Rede ist. Sie zeigen, wie wenig H. in die Dinge, von denen er spricht, wirklich eingedrungen ist (vgl. S. 26 f.). Niemand, der die großen Zusammenhänge der abendländischen Geschichtsschreibung und die Abhängigkeit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts von der Geschichtstheologie und Kirchengeschichtsschreibung der ihr vorangehenden anderthalb Jahrtausende auch nur einiger-

maßen kennt, darf den Satz schreiben, daß Spittler als Schüler Voltaires den universalhistorischen Standpunkt auf die Kirchengeschichte übertragen habe (S. 21).

Jena.

Karl Heussi.

Wotschke, Theodor, Der Aufbau der großpolnischen lutherischen Kirche nach erlangter Religionsfreiheit. (= Sonderabdruck aus Heft 27 der Deutschen wissenschaftl. Zeitschrift für Polen, Posen.) 1934. 90 S.

Mit der ihm eigenen Gründlichkeit veranschaulicht W. die innerkirchlichen Verhältnisse des großpolnischen Luthertums in der Zeit vom Warschauer Traktat 1768 bis zum Übergang des Landes unter preussische Herrschaft. Im Text und in den Fußnoten breitet er eine Fülle von Einzelheiten, die für die Lokal- und Personalgeschichte von Wichtigkeit sind, aus und ergänzt seine Ausführungen außerdem durch 25 im Anhang abgedruckte Schreiben der an dem Gang der Ereignisse beteiligten Kreise. Es galt, das völlig darniederliegende Kirchenwesen neu aufzubauen. Die evangelische Kirche in Polen besaß seit 1768 das Recht, ihre Leitung von sich aus einzusetzen und auf Synoden ihr Haus selbst zu bestellen. Die lutherische in Großpolen errichtete auf der Synode zu Lissa (1775) daselbst ein Konsistorium, das 1781 nach Fraustadt verlegt wurde, und bestellte den Pastor von Unruhstadt, Kopp, zum geistlichen und vier Adlige zu weltlichen Generalsenatoren. Die Seele des Unternehmens war das ehemalige Haupt der Thorner Konföderation, Generalleutnant August Stanislaus von der Goltz, der zugleich die Verbindung mit dem polnischen Reichstag und den Warschauer Staatsbehörden herstellte. Die adelige und pastorale Leitung löste jedoch den Widerstand der evangelischen Bürgerschaft, die davon ausgeschlossen blieb, aus. Die starke Warschauer lutherische Gemeinde, in der das bürgerliche Element führend war, unterstützte die Standesgenossen in Großpolen. Durch den wieder auflebenden Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformierten, die sich lediglich zu einer politischen Union zusammengeschlossen hatten, erfuhren die Spannungen im Protestantismus, die sich auf den Generalsynoden in unliebsamer Weise auswirkten, eine weitere Steigerung. Bei den Verhandlungen über die Annahme des „Kirchenrechts“ von Scheidemantel, die Goltz betrieb, stießen die Gegensätze aufeinander. In dem Maße, als durch die polnische Gesetzgebung — Konstitution vom 3. Mai 1791 — dem bürgerlichen Element die Rechtsgleichheit zuteil wurde, erlangte das Bürgertum auch in den kirchlichen Vertretungskörpern die Gleichberechtigung. Über die Bemühungen um ein einheitliches Gesangbuch, eine Agende, eine gemeinsame Kirchenkasse, den geistlichen Nachwuchs, das Schulwesen, die Versorgung der Pfarrerwitwen bringt W. bisher unveröffentlichtes Material.

Wien.

Karl Völker.

Es ist lebhaft zu begrüßen, daß der Pietismus in neuester Zeit stärker als bisher in das Blickfeld wissenschaftlicher Forschung tritt. Und zwar nicht nur nach der kirchengeschichtlichen, sondern vielmehr auch nach der sozial-fürsorgerischen Seite, womit auch der kirchengeschichtlichen Arbeit aufs beste gedient ist. Männer wie Spener und Francke sind aus der rein theologischen Betrachtung heraus nicht zu verstehen; obwohl auch hier, namentlich bei Francke,

noch vieles zu klären ist, und eine gründliche Untersuchung über die Theologie des großen Hallenser Pietisten, wie Erich Seeberg sie gefordert hat, noch immer fehlt. Erst durch die soziologische Wertung rundet sich das Bild des Pietismus zu der Vollständigkeit ab, die den einzelnen in dem Gesamtbild seiner Zeit, seiner Kultur, auch der wirtschaftlichen Umwelt deutlich werden läßt.

Wir freuen uns, zwei Arbeiten anzeigen zu können, die sich gegenseitig ergänzen, wenn sie auch hier und da zu abweichenden Ergebnissen kommen.

Willi Grün, *Speners soziale Leistungen und Gedanken, ein Beitrag zur Geschichte des Armenwesens und des kirchlichen Pietismus in Frankfurt a. M. und in Brandenburg-Preußen. Würzburg, Verlag Conrad Triltsch, 1934, 96 S. Preis RM. 3.—.*

Die Arbeit, die noch rechtzeitig zum 300jährigen Geburtstag Speners erschienen ist, darf als ein dankenswerter Beitrag zur Erforschung des Pietismus und der Geschichte des Fürsorgewesens bezeichnet werden. Sie zeigt den entscheidenden Einfluß Speners bei der Gründung des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshauses im Jahre 1679, der freilich schon bekannt war (vgl. Grünberg, „Philipp Jac. Spener“, Bd I, S. 196 u. Bd. II S. 221), aber hier quellenmäßig und in den Einzelzügen zur Darstellung gelangt. Es wird zunächst die Begründung des Armen-, Waisen- und Arbeitshauses in Frankfurt a. Mai geschildert, wobei die Stellung Speners als Senior des Predigerministeriums, die Entstehung und der Inhalt der „Demüthigen Erinnerung“, sowie die Mitarbeit der Deputation bis zur Begründung der Anstalt, die seelsorgerische Beziehung Speners zu der Anstalt und der Charakter derselben zur Darstellung kommt; während im zweiten Teil die Armenreform in Berlin vom Jahre 1695 und die Mitarbeit Speners dabei, die Entstehung seiner „Unmaßgeblichen Vorschläge“ von 1693, das Bettelverbot von 1695 und die Begründung des großen Friedrich-Hospitals geschildert wird. Der Schluß enthält eine interessante Betrachtung über die Stellung Speners zum Problem der Armut und seine Einstellung zum Staat.

Wir begrüßen die vorliegende Schrift wegen ihrer sorgfältigen Einzeluntersuchungen, hätten aber gewünscht, daß die Arbeit in einen größeren Rahmen hineingestellt, und dabei auch die geistesgeschichtlichen Strömungen, die auf Spener wirkten, und mit denen er sich auseinandersetzte (vgl. seinen Briefwechsel mit Leibniz) berücksichtigt wären, wie sie der Verfasser dieser Zeilen in seinem Buch über „Die weltanschaulichen Grundlagen der Wohlfahrtspflege“ zu geben versucht hat. Fürsorgegeschichtlich ist die Arbeit wertvoll als Beitrag zum „Waisenhausstreit“ und zur Entstehung des preussischen Fürsorgewesens (Landrecht, Unterstützungswohnsitzgesetz u. a.), wobei daran zu erinnern ist, daß es auf S. 80 statt „Reichsgrundsätze über Voraussetzung, Art und Maß der öffentlichen Fürsorge vom 4. Dez. 1924“ heißen muß: Fürsorgepflichtverordnung vom 15. 2. 1924.

Ernst Bartz, *Die Wirtschaftsethik August Herm. Franckes. Harburg, Verlag Wilhelm G. Frenk, 1934, 114 S.*

Eine fleißige, aufschlußreiche Arbeit, in der zuerst die Grundlagen des Waisenhauses von Francke, die Art seiner Wirtschaftsführung bei ihrer Begründung durch seine Lehre von der „Klugheit“ und von der

„Zeit“, seine Berufsethik, seine Auffassung von Eigentum, Erwerb, Reichtum, Armut, und im dritten Teil die Wirkungen der Wirtschaftsführung Franckes auf die Weiterentwicklung seiner Stiftungen, auch auf die maßgebenden Kreise, Adel, Regierung dargestellt werden, die durch bisher unveröffentlichte Mitteilungen über Neubauer und Francke (S. 85—101) und ein wertvolles Literaturverzeichnis ergänzt werden. Die von dem Verfasser aufgestellte These besteht in der Herleitung des Franckeschen Pietismus vom Calvinismus als Auswirkung der puritanischen und „innerweltlichen Askese“. Recht hat der Verfasser mit der Hervorhebung der Teilnahme des Pietismus nicht nur an der religiösen Haltung, sondern auch der wirtschaftlichen Entwicklung und Aktivierung der protestantischen Bevölkerung Norddeutschlands im 18. Jahrhundert. Wohl gibt er zu, daß bei Francke auch andere Einflüsse vorhanden waren; aber er mißt immer wieder den puritanischen Gedanken entscheidende Bedeutung bei, die er, unserer Ansicht nach, überschätzt; während die von Elert in seiner „Morphologie des Luthertums“ betonte, auch vom Verfasser selbst erwähnte Auswirkung lutherischer Auffassung eine stärkere Berücksichtigung verdient hätte. Bei der Erörterung des Verhältnisses zwischen Spener und Francke hätte hervorgehoben werden können, daß doch wohl Spener der Gebende bei den Anregungen zur Gründung des Waisenhauses gewesen ist. Das Frankfurter Waisenhaus ist nicht, wie der Verfasser sagt, 1674, sondern 1679 gegründet worden.

Berlin-Friedenau.

Friedrich Ulrich.

Friedrich Braun, Johann Tennhardt, ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns XVII. Bd.). München, Chr. Kaiser, 1934. VIII, 164 S. 8°. RM. 4.50.

Der Nürnberger Perückenmacher Tennhardt gehört nach dem Urteil seiner Zeitgenossen und der unmittelbaren Nachwelt zu den größten religiösen Gestalten des Pietismus. Johann Georg Walch, der gewissenhaft die theologischen Kämpfe dieser Zeit registriert hat, gewährt ihm in seinem Werk über die Religionsstreitigkeiten im deutschen Luthertum viel Raum. Auch im Zedlerschen Universallexikon, dieser unerschöpflichen Quelle für die Geschichte des Protestantismus bis ins 18. Jahrhundert hin, kommt Tennhardt in einem nicht weniger als 10 Folioseiten umfassenden Artikel zu Wort. Dagegen haben unsere beiden protestantischen Enzyklopädien der Gegenwart auf besondere Artikel über Tennhardt verzichtet — ein Zeichen dafür, daß in den neueren Geschichtswerken, die den Pietismus behandeln, dieser Pietist zurücktritt. So muß Brauns Arbeit entscheiden, ob die neuere Forschung mit Recht Tennhardt übergangen hat. Man kann aus dieser Darstellung wieder einmal lernen, wie wenig sich die radikalen Pietisten und Separatisten voneinander unterschieden und wie kurz der Weg ist, der von ihrer Gedankenwelt zur Aufklärung führt. Dieser moralisierende Rationalismus, der dem überlieferten reformatorischen Glaubensgut der Reformation verständnislos gegenübersteht, löst die Kirche mit ihren kultischen Einrichtungen auf. Die Vorstellung vom inneren Wert, mag sie auch hier und da visionär-wunderhafte Züge tragen, geht in die Herrschaft der ratio über. Gerade dadurch, daß Braun ganz sachlich und nüchtern Tennhardts Lehrmeinungen darstellt und so dem Leser das Urteil selbst überlassen bleibt, kann man sich diesen Feststellungen schwer entziehen. Bedeutsam ist, daß auch Tenn-

hardt mit der Bibel als dem geschriebenen Gottes-Wort nichts anzufangen weiß. Ferner fehlt die Verfalls-idee in seinem Geschichtsbild nicht. — Sein Lebensschicksal, zu dessen Aufhellung auch Archivalien herangezogen sind, unterscheidet sich in nichts von dem anderer Separatisten. Man gewinnt den Eindruck, den man auch sonst bestätigt findet, daß sich trotz allen Einschreitens der Behörden die kirchlichen Ordnungen bereits gelöst haben. In diesem Zusammenhang sei auf das Zeugnis des Predigers Mörl verwiesen, das für Nürnberg ein anschauliches Bild des Zerfalls der kirchlichen Bindungen entwirft (S. 126).

Breslau.

Leube.

Elisabeth Zinn, Die Theologie des Friedrich Christoph Oetinger. Gütersloh, Bertelsmann 1952. (= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Bd. 56, H. 5). RM. 5.—

Oetinger war Schwabe. Es ist kürzlich gezeigt worden, daß der schwäbische Denktypus durch die ganze Geschichte hindurch sich fast niemals in ein Entweder-Oder hat hineindrängen lassen, sondern immer darauf aus gewesen ist, die Spannung des Sowohl-als-auch zu erhalten und ins ganze zu wenden. Oetinger ist dafür ein treffendes Beispiel. Er hat in einer Zeit, da Aufklärung und Pietismus einander fremd gegenüberstanden, das Problem einer christlichen Philosophie aufgenommen. Dies Problem war durch Luther neu gestellt und an eine dialektische Lösung gewiesen. Die protestantische Orthodoxie hatte ebenso wie die profane Philosophie versagt. Wenn nun ein Görlitzer Schuster sich dieser Aufgabe annimmt, darf man sich nicht beklagen, daß er mystisch und kabbalistisch zu durchdringen suchte, was er nicht in Freiheit des Glaubens und der Erkenntnis ineinanderzuspinnen vermochte. Auch Oetinger ist von Jakob Böhme entscheidend beeinflußt, mit all den anderen, die zu seiner Zeit und später die Paradoxie eines christlichen Philosophierens nicht für sinnlos gehalten haben.

Wir merken doch allmählich immer deutlicher, daß es vor allem in Deutschland, aber auch anderwärts, neben der offiziellen Tradition der Philosophie eine Gegenströmung gegeben hat, die sich grundsätzlich der Verweltlichung entzieht. Sie reicht von Nikolaus Cusanus über Paracelsus, Böhme, Oetinger, Hamann, Baader zum späten Schelling und über ihn hinaus bis in die Gegenwart hinein. Jeder Beitrag ist zu begrüßen, der diese Linie auch nur halb so sichtbar zu machen sich müht, wie das für die andere Reihe der Weltphilosophie in endlosen Wiederholungen geschehen ist und geschieht.

Vielleicht ist es nicht ganz richtig, wenn Elisabeth Zinn — die sich mit dem ganzen Rüstzeug der modernen Theologie und Philosophie gewappnet hat, um Oetinger für uns zum Sprechen zu bringen — ihn „eine im 18. Jahrhundert einsame Gestalt“ nennt. Die Theosophen und christlich spekulativen Denker haben immer ihre geheimen Verbindungen gehabt. Neben Oetinger steht Bengel und die ganze Reihe der schwäbischen Biblizisten, die alle irgendwie christlich zu spekulieren genötigt waren, weil zum Ärgernis aller „schlichten“ Frommen die Bibel leider kein unphilosophisches Buch ist¹⁾. Besonders Schwaben war ein fruchtbarer Boden für diese biblisch-philosophischen Ketzereien, und Oetinger hat in diesem Boden eine tiefe Furche gezogen. Wie denn die starren Bekenntnismänner nie ganz vergessen sollten, daß es nicht ihr Verdienst ist, wenn die Bibel noch

1) Oetinger, Selbstbiographie, Stuttgart 1845, S. 109.

heute in einigen Teilen unseres Landes ein Volksbuch ist, sondern daß sie es eben diesen Ketzern zu danken haben, die sich — wie Oetinger und in anderer Weise die Blumhardts — tief einließen auf die alchemistischen und „mineralischen“ Seltsamkeiten, wie sie vollends im heilquellenreichen Württemberg unter dem Volk in aller Munde waren.

Die Oetingersche *theologia ex idea vitae deducta* wurzelt in einer Zentralanschauung, die nicht das Elementare, sondern das Ganze ursprünglich im Blick hat, und für die daher oft das Krause und Absonderliche das sicherste Zeugnis für die *cognitio gloriae divinae* wird. Im Gegensatz zu den selbstgewissen Formeln, auf welche die profane Philosophie ihr System gründet, will Oetinger „im innersten Zusammenfluß des Streitens“ sein Denken verankern. Auf ihn hin soll die Philosophie „phänomenologisch“ „von außen hineinwärts“ dringen und dann wieder „von innen heraus“ den *ordo generativus* beschreiben. „Alle Philosophen wählen sich gewisse Worte mit Bildern, der eine aus der Mechanick und Geometrie; der andere aus Zahlen; der dritte aus den reinesten Elementen; der vierte macht sich neue Bilder ebendarum, weil er ohne Bilder seyn will; der fünfte redet nach der Ordnung, die nur in dem Außenwerck der Creatur ist, und läßt das Innere gar hinweg. Keiner erreicht das Mindeste von der Geburt GOTTes in uns²⁾.“

Es entspricht daher der Sachlage, wenn E. Zinn sich nicht auf einen Aufriß der Oetingerschen Theologie beschränkt, sondern einen grundlegenden Teil über ihr Verhältnis zur Leibnizischen Philosophie voranschickt. Dieser Kampf gegen Leibniz ist offensichtlich von Richard Rothe unterschätzt worden, wenn er in seiner Einleitung zu Auberlens immer noch aufschlußreichem Buch über „Die Theosophie Oetingers“ (Tübingen 1874) der Befürchtung Ausdruck gibt, daß bei Oetinger zu viel Philosophie und zu wenig wahrhaft theologische Spekulation sei. Die Verfasserin hat recht, wenn sie (S. 103 f. 107) angesichts eines solchen Urteils eine Befangenheit Rothes in seinen eigenen Anschauungen voraussetzt. Für Oetinger war die Abgrenzung einer *philosophia sacra* gegen die zeitbeherrschende Dogmatik der rationalen Philosophie das einzige Mittel, um sich für sein wirkliches Anliegen Gehör zu verschaffen. Diese schönen Abgrenzungen zwischen Philosophie und Theologie, die uns Heutige während des gerade hinter uns gebrachten Jahrzehnts genarrt haben, tragen nur dazu bei, die Entscheidung zu verdecken, in der es um christliches und profanes Denken und Daseinsverständnis geht, nicht aber um theoretische Künste, mit denen die Fachleute sich ihre Positionen zu sichern streben.

Deswegen gerade trifft uns dieser Oetinger an einer Stelle, wo wir selber schwach geworden sind. Er wagt es, gegen den — wenn auch großen und auf seine Weise nicht genug zu bewundernden — Götzen seiner Zeit anzugehen und Leibniz selbst der Unwissenschaftlichkeit zu zeihen, weil dieser sich von dem lossagt, was Rothe mit Bezug auf Jakob Böhme einmal „die ursprüngliche wissenschaftliche Tendenz des Reformationszeitalters“ nennt. Die Philosophie hat verspielt, die nicht schon in ihrem ersten Ansatz sich auf das hin ausrichtet, was über das menschliche Dasein entscheidet. Die Grundverderbnis der Philosophie besteht in der Tat darin, daß sie vom Einfachen aus ihre

2) Oetinger, Swedenborgs Philosophie, Tl. II, Frankfurt u. Leipzig 1765 S. 6.

Welt bauen will. Die Ideen Platons und die Monaden des Leibniz sind hier in derselben Verdammnis. „Für Leibniz bleibt ‚das edelste Objekt verdeckt‘, weil er ‚sine Deo revelante‘ und daher ‚miserrime philosophiert‘“ (S. 67). Diesen Kernpunkt im Blick auf die verschiedenen Ausprägungen des Leibnizschen Grundprinzips in der Monodologie, im Mechanismus, im Kontinuitätsgesetz, im deistischen Gottesbegriff und schließlich in der Methodenlehre an der Hand der wichtigsten Äußerungen Oetingers herausgehoben zu haben, ist das besondere Verdienst der vorliegenden Arbeit.

Die Verwertung dieser Einsichten für die einzelnen theologischen Aufstellungen tritt dagegen an Bedeutung zurück. Auch hier ist aber genug zu lernen. Oetinger hat mit solchem Nachdruck die Anthropologie in den Vordergrund gerückt und innerhalb ihrer wiederum auch das Anliegen der Leiblichkeit so stark hervorgehoben, daß es jedem Leser leicht sein wird, sich eine Fülle von Zitaten anzumerken, die ihm für die derzeitige Diskussion der systematischen Theologie über anderthalb Jahrhunderte hinweg die Richtung weisen. Vielleicht hat E. Zinn ein bißchen zu viel von der trüben Spekulation aus den kabbalistischen Quellen unterschlagen. Oetinger selbst zu lesen setzt gelegentlich etwas Überwindung voraus. Aber sie hat es fertig gebracht, die Linie des Ganzen deutlich herauszustellen und dabei eine aufregende Auslese von Einzelstellen einzustreuen.

Bremen.

H. Knittermeyer.

Hans Reimers, Jonathan Swift. Gedanken und Schriften über Religion und Kirche. (= Britannica. In Verbindung mit dem Seminar für englische Sprache und Literatur an der hamburgischen Universität, herausgegeben von Emil Wolff. Heft 9.) Friedrichsen, de Gruyter & Co. m. b. H. Hamburg 1935. 194 S. RM. 8.50.

Die Persönlichkeit Swifts überhaupt ist immer eines der großen Rätsel der englischen Geistesgeschichte gewesen und seine religiöse und kirchliche Stellung nicht die geringste Schwierigkeit darin. Die vorliegende Arbeit versucht diese Seite des großen Problems zu lösen. Den Schlüssel bietet eine Darstellung der allgemeinen Kirchen- und Geistesgeschichte der Periode. Schon hier bietet sich dem Verfasser die prinzipielle Lösung: Die Zeit sah in der Religion und Kirche eine Art Gewissenspolizei für einen diesseitigen Zweck, die moralische Reform der Menschen. Ähnlich erkennt Swift in den jenseitigen Lohn- und Abschreckungsmotiven der Religion das einzige Mittel, die Menschheit moralisch zu zähmen. Also müsse man Staatskirchentum und Dogma als die einzige Organisation eines solchen Beginns stärken; so erklären sich seine hochkirchliche Richtung, über die das dritte Kapitel handelt, seine Ablehnung des Dissent (4. Kap.) und der eigentlichen kirchenfeindlichen Aufklärung (5. Kap.). Der Verfasser vermag so glaubhaft zu machen, wie sich Swifts eigene, ganz unorthodoxe, trotz ehrlichen Gottesglaubens ein jenseitiges Leben abstreitende und die Autonomie der menschlichen Vernunft vertretende religiöse Haltung mit strenger äußerlicher Kirchlichkeit ohne Heuchelei und Opportunismus aus rein idealistischen Motiven verträgt. — Die ganze Ansicht klingt sehr plausibel, paßt vor allem gut in das Bild der Epoche überhaupt. Freilich schiene es uns übereilt, damit das Problem der religiösen Stellung Swifts für erledigt halten zu wollen. Man müßte von seinem übrigen Werk her einmal an die gleichen Fra-

gen herankommen, und die beiden Ergebnisse würden sich wohl ergänzen wie korrigieren.

In einigen Einzelheiten möchten wir Bedenken anmelden. 127 ff. scheint uns Kalvinismus und Puritanismus zu sehr identifiziert. Hat sich Swift wirklich als Whig gefühlt und ist er nur aus Gründen der Zweckmäßigkeit Tory? (61). Wenn in dem besonders wichtigen Schlußkapitel von der Religion als einer Sache des Gefühls geredet wird, so kann eine so beschränkte eigene Stellungnahme des Verfassers doch wohl auch die Sicht der Tatsachen gefährden.

Cambridge.

Ludwig Borinski.

Werner Schultz, *Die Religion Wilhelm von Humboldts*. (= Jenaer Germanistische Forschungen, hg. von Albert Leitzmann, Bd. 19.) Jena, Verlag der Frommannschen Buchhandlung, 1932.

Die vorliegende Schrift von Schultz bildet den Abschluß einer Reihe von Studien über Wilhelm von Humboldt, deren Ergebnis zu einer völligen Umgestaltung des von Haym und Spranger entworfenen „klassischen“ Humboldtbildes führte. Jenes Humboldtbild erscheint von hier aus als eine Transponierung des deutschen klassisch-neuhumanistischen Bildungsideals auf W. v. Humboldt, die ihn zum vorbildlichen Typus erhebt, die aber seine „ursprüngliche Tiefe und eigenwillige Originalität“ verfehlt. Schultz begreift Humboldt als „eine ungemein komplizierte Natur, in ungeheurer Gegensätzlichkeit verfangen, die ihn in faustischer Unruhe und in schweren Erschütterungen durchs Leben trieb“, kurz, als einen vorwiegend romantisch bestimmten Menschen.

Die Methode der Untersuchung ist religionspsychologisch, oder besser phänomenologisch; ihr liegt Rudolf Ottos Verständnis der Religion zugrunde, als das Erlebnis des „Ganz Anderen“, das sich von der Erscheinungswelt diametral unterscheidet und doch von der Wirklichkeit her mannigfaltigst auf das religiöse Subjekt eindringt, wobei die individuelle Struktur des religiösen Subjekts darüber entscheidet, welche Gegenstände dieser Wirklichkeit zum Mittler des ganz Anderen werden. Ausdrücklich konzentriert sich darum die Untersuchung darauf, die religiösen Urerlebnisse Humboldts, die den Wesenskern der Persönlichkeit aufdecken, zu erfassen. Humboldts Theorie der Religion und seine Metaphysik, noch mehr seine etwa durch Bildungserlebnisse beeinflusste Religion bleibt daneben sekundär. Schon diese Methode zeigt den Unterschied zu Spranger, der im Sinne Diltheys und der älteren literargeschichtlichen Schule Humboldt geistesgeschichtlich einordnet, „Einflüsse“ und die Abwandlung der geistigen Bewegung in Humboldt feststellt, Bildungsbemühen und Bildungstheorie in die Betrachtung voll einbezieht, dabei aber die Gefahr nicht völlig vermeidet, über diesen „sekundären“ Bereichen die „Gestalt“ zu verfehlen oder zu vereinfachen, die in irrationale und vitale Tiefen hinabreicht. Die Eigenart der Methode von Schultz ist zugleich ihre Grenze.

Schultz ordnet Humboldt in die große europäische Gefühlsbewegung ein, die in Pascal, Shaftesbury und Rousseau wie im deutschen Pietismus und im Sturm und Drang, in Hamann und Herder sich auslebt. Er zeigt auf, daß Humboldt einen primären Zugang zur Welt im Gefühl und Empfinden besitzt, der vor allem begrifflichen Denken liegt. Er bringt Äußerungen aus allen Zeiten von Humboldts Leben bei, die sein Gefühl für das Numinose bezeugen. Gefühle der „Ahndung“, der „Begeisterung“, der „sanften Schwermut“, des „hl. Schauers“ sind reli-

göser Natur. Als die erste große Form von Humboldts religiösem Erleben nennt Schultz das Gefühl für die Unendlichkeit des Geheimnisses der Welt und hier besonders das Erleben der drei Symbole dieser Unendlichkeit: der Ferne (der Raum der religiösen Sehnsucht), der Nacht, des Meeres (die Bilder der Erhabenheit). Der unstillbare Unendlichkeitshunger, der das Nahe und Gegenwärtige transzendiert, erscheint als typisch romantische Religiosität; und religiös sei auch das unablässige Verlangen zu verstehen, die Grenzen der eigenen Individualität durch die Berührung mit dem unendlichen All zur Universalität zu erweitern, ein Bemühen, das mehr sei, als „bloßer Bildungstrieb zur Humanität“.

Die Grenzenlosigkeit dieses Unendlichkeitserlebnisses finde Gesetz und Gestalt in dem Erlebnis der Unbedingtheit, das sich nach Schultz' Analyse (die sich hier mit Sprangers Ableitung berührt) in Humboldt spaltet in das Erlebnis des Subjektiv-Unbedingten (Kant) und das des Objektiv-Unbedingten (Herder-Goethe). Auf dem ideengeschichtlichen Hintergrund der hiermit angedeuteten Weltbilder (1780/90: Spinozastreit und das Hervortreten Kants) versucht Schultz schärfer als bisher geschehen das spezifisch Humboldtsche Erlebnis herauszuarbeiten: das abstrakte erkenntnis-theoretische Subjekt Kants konkretisiert sich bei Humboldt zur individuellen Ganzheit, das sittliche Gesetz erweitert sich ihm zum Gesetz der eigenen Individualität. Die Grenzen dieses humanistischen Persönlichkeitsideals sieht Schultz in seiner religiösen Armut (das Böse, Schuld und Tod werden als Wirklichkeiten geleugnet) und in seiner Ohnmacht gegenüber der Wirklichkeit (wie sie für Humboldt die Begegnung mit Johanna Motherby und der Stella-Zyklus der Alterssonette beweisen sollen). — Zu Humboldts Erleben des Objektiv-Unbedingten führt eine feinsinnige eindringende Analyse des objektiven Sehens Humboldts, der durch die Hülle der Erscheinung hindurch die Idee zu schauen sich bemüht. Der weltanschauliche Hintergrund ist der gleiche wie bei Herder-Goethe, der pantheistische Symbolismus, der durch die chiffre der Natur hindurch das „Urschöne“, die „Urgestalt“ sehen lehrt. Doch während Goethe Idee und Erscheinung immer als Einheit, in der Synthese der „Gestalt“, sieht, ruht Humboldts Auge „in überwiegend träumerischer Kontemplation auf der Hülle (des Gegenstandes), um dann in völliger Achsendrehung sich gleichzeitig in einer jenseitigen Ferne zu verlieren“; darum geht Humboldt die Goethesche Klarheit verloren, er endet in einer unio mystica mit dem Gegenstand. Schultz zeigt, daß die Schau der Ideen für Humboldt kein ästhetisches Genießen der schönen Form war, sondern ein religiöser Akt im strengsten Sinn, eine mystische, fast zu einer geistigen Technik gesteigerte Versenkung. „In der Betrachtung der Ideen leben und fromm sein ist für Humboldt dasselbe.“ Schultz möchte drei Formen des Verhältnisses von Idee und Erscheinung im Sehen Humboldts unterscheiden, die nebeneinanderlaufen: die erste, die von 1795—1821 (!) dominiert, steht Goethes Schauen am nächsten (hier wird vor allem die Rolle der Individuation in der Geschichtsphilosophie Humboldts neu beleuchtet, wodurch er in die Nähe Rankes rückt), in der zweiten bricht das „Zweiweltengefühl“ Humboldts durch, das sich in der dritten Form zur brückenlosen Entfernung der Idee von der gegenständlichen Welt und zu deren völliger Entwertung steigert.

Wichtiger noch als die Idee sind für Schultz' Gedankengang das Schicksal und das Dämonische (im Sinne Goethes) Mächte, in denen Humboldt das Unbedingte erfährt: sie brechen ein und sprengen die

Form seiner selbstgewissen Persönlichkeit. Die schöpferischen Kräfte seines geistigen Seins werden des Getriebenseins im Schickal und der dämonischen Gesetzlichkeit, seine Bestimmung erfüllen zu müssen, nicht Herr. In dem selbstzerstörerischen Hang zur Einsamkeit (den man bisher viel beachtete, ohne ihn zum Zentrum seiner Persönlichkeit in Beziehung setzen zu können) und zur Neigung zum Versinken in phantastischen Ideen will Schultz solche Dämonien erkennen. Die Spannung von Dämon und Freiheit verdrängt das selbstsicher ruhende idealistische Persönlichkeitsideal. Die Frage nach der Erlösung führt Humboldt aber nicht zum Christentum; mit Recht lehnt Schultz Sprangers Annahme einer Hinwendung Humboldts zum Christentum 1825 ab: seiner dem Menschentum der Renaissance verwandten Persönlichkeit ist das Verständnis der christlichen Zentralbegriffe der Liebe, der Sünde und des Todes stets verschlossen: seine Liebe bleibt egozentrisch, dient der eigenen Existenzhöhung; Schuld ist ihm Schicksal, weil ihm das So-Sein selbst schicksalhaft und göttlich ist; der Tod berührt ihn nur an der Peripherie, und wo er auf ihn stößt, vermag er ihn nicht eigentlich zu überwinden, sondern muß den Gedanken verdrängen, ohne ihn abschütteln zu können.

Ist Humboldt, so heißt das Ergebnis, also auch kein Christ, ist der letzte Teil seines Lebens auch nicht die vollendete Verwirklichung der Humanitätsidee, so ist er doch nicht ohne Religion (wie Bornhausen will), sondern ein wahrhaft religiöser Mensch, „weil er immer im geheimen Kontakt stand mit dem Unendlichen, und weil ihm alles Vergängliche ein Symbol des Unbedingten wurde“.

Ohne Zweifel bedeutet diese energische und in ihrer Beschränkung einheitliche Konzeption eine Vertiefung und eine Korrektur des bisherigen Humboldtbildes. Sie ist aber in sich ebenso einseitig wie das „klassische“ Bild. Spranger berücksichtigt ausdrücklich nur die Zeit von 1795—1821, die Mannesjahre Humboldts also, während bei Schultz der Nachdruck auf der empfindsamen Jugend und dem reflektierenden Alter liegt. Das beweist schon die Bevorzugung der Alterssonette und der Briefe an die Diede als Quellen und das Interesse für Humboldts späte indische Studien. Spranger sieht in den Zügen des Alters: dem Hang zur stoischen Einsamkeit, zur Vertiefung in indische Mystik, zur „christlichen“ Religiosität Abweichungen vom Humanitätsideal des Mannesalters; Schultz baut die Persönlichkeit gerade von diesen Untergründen her auf, die er latent in allen Lebenszeiten Humboldts wirksam finden will. Aus welcher Tiefe der Person dann das (auch nach Schultz, s. S. 74, 84, 86) von Humboldt stets festgehaltene stoisch-antike Persönlichkeitsideal, „die idealistische Grundrichtung seines Gesetzes“, aufsteigt, bleibt undeutlich. Es scheint, daß es für Schultz wurzelt in dem Erlebnis des Subjektiv-Unbedingten, das als Form die schöpferischen und die bedrängenden Mächte zu bewältigen sucht. Doch gerade hier wird ein feineres Gehör spüren, daß die Zitate aus Humboldt, die „das Titanische“, „das Prometheische“, „das Faustische“ seines Lebensgefühls erweisen sollen, nicht zureichen. Es drängt sich die Beobachtung der Distanz auf, mit der Humboldt dem Leben gegenübersteht (vgl. bes. S. 40 f.), das Bewußte und Kühle seines Wesens, das die Zeitgenossen ebenso erschauernd an ihm empfanden wie das Dämonische in ihm, und es bleibt das Gefühl, daß nicht allein die Grenze seiner poetischen Gestaltungskraft seine Verse matt und trocken macht. Vieles, was nach Schulz an die Gefühlswelt Herders und Goethes erinnern soll, wird eine feiner differenzierende Betrachtung in die Nähe der zarteren und zaghafteren, spiritualistischen Empfindungs-

welt Klopstoks und Jacobis verweisen. Auch Schultz muß, um sein einseitiges, romantisches Humboldtbild zu gewinnen und um den Typus positiv verstehen zu können, von „Abweichungen“ reden (ähnlich wie Spranger die Abweichungen von seinem klassischen Humboldtbild in den Anmerkungen behandelt): die oft festgestellte Tendenz Humboldts, sich wirklichkeitsfern im Formlosen zu verlieren, liegt für Schultz außerhalb „der Gesetzmäßigkeit der letzten Urgründe des subjektiven Seins“; sie ist ihm mehr Stimmung als Religion (S. 44; vgl. 40 f., 55 f., 58, 65 f., 72). Die Frage bleibt, ob die bei Schultz offensichtliche Wertung begründet ist (und ob sie den Verlust des typisierenden Klassikerbildes zu ersetzen vermag).

Gegenüber S. A. Käblers vielumstrittenem Werk „Wilhelm von Humboldt und der Staat“, München 1927, ist Schultz' Untersuchung methodisch und sachlich völlig selbständig. Im Ergebnis stimmt Schultz (wie er betont) weitgehend mit Kähler überein, besonders in der Kritik an der bisherigen Forschung und in der Zuordnung Humboldts zum romantischen Typus. — Der Unterschied ist aber ein wesentlicher: Die Erschütterungen in Humboldts Leben sind für Kähler „Krisen“, nicht Einbrüche der Transzendenz; das Leben in der Idee erscheint als Flucht aus der Tat „in die romantische (d. h. unwirkliche) Realität“; der Bildungsdrang wird zur Lebensform des unschöpferischen, genießenden Sammlers Humboldt; das in seiner Souveränität gescheiterte selbstgewisse Individuum wird allein gerettet durch die tragende Macht und Formkraft des Staates; der inhumanen „Humanität“ Humboldts fehlt die Ethik, weil die Tat, ebenso wie die Möglichkeit der Religion, weil die Schuld erfahrung. Die Gegensätzlichkeit der Bewertung resultiert aus den verschiedenen Voraussetzungen der beiden Betrachter: Kähler will von einem skeptisch-harten Realismus aus den Idealismus desillusionieren, Wirklichkeit ist ihm das nackte, zufällige, Verantwortung und Einsatz fordernde Dasein (Kähler S. 113 f., 116 f., 118 — eine ethische Konzeption); Schultz will durch eine verwandte Psychologisierung der Ideengeschichte gerade durch die Bildungswelt hindurch zur Tiefenschicht der Seele vorstoßen, Wirklichkeit ist ihm die rätselhafte Welt mit ihren unendlichen Dimensionen, aus der die Transzendenz aufleuchtet (Schultz S. 15, 25, 35 — eine ästhetische Konzeption).

Berlin.

Fritz Fischer.

R. Ernst Grob, Die Bischöfliche Methodistenkirche in der Schweiz. In der Christlichen Vereinsbuchhandlung in Zürich, 1931. 664 S.

„Anfangs Februar 1856 kam ein junger Pfälzer, Ernst Mann, nach Genf, um unter den dort wohnenden Deutschen und Deutschschweizern zu missionieren.“ Das war der Anfang der Bischöflichen Methodistenkirche in der Schweiz. Zum 75jährigen Jubiläum des Werkes gab 1931 R. Ernst Grob, eine der führenden Persönlichkeiten der Bischöflichen Methodistenkirche der Schweiz, im Auftrage der Jährlichen Konferenz die vorliegende umfangreiche Darstellung heraus.

In einem ersten Teil wird die Vorgeschichte der Bischöflichen Methodistenkirche in der Schweiz behandelt: John Fletcher, die Beteiligung des Methodismus am westschweizerischen Réveil, die Begründung einer Wesleyanischen Methodistenkirche. Der großangelegte zweite Teil schildert das geschichtliche Werden der Bischöflichen Methodistenkirche in minutiöser Einführung in das Werden und Wachsen der einzelnen Gemeinden von den Anfängen durch die großen Kampfzeiten der

1860er und 1870er Jahre bis zur Gegenwart: „Aus der Erweckungsgemeinschaft, die sich durch Sturm und Drang hindurch siegreich behauptet hat, ist eine gefestigte Freikirche mit einer ansehnlichen Mitgliedschaft geworden, mit der auch andernseits gerechnet wird; damit ist sie aber auch, wie andere Großkirchen, den Gefahren der Selbstzufriedenheit und Verweltlichung, vielleicht sogar der Verknöcherung ausgesetzt.“ Der dritte Teil hat Wesen, Organisation und Werk des Methodismus zum Gegenstand.

Die Darstellung Grobs reiht sich würdig an die Geschichte des Methodismus von John L. Nuelsen, Theophil Mann und J. J. Sommer an.

Basel.

Ernst Staehelin.

Aus Zeitschriften.

Archiv für Kulturgeschichte 25, 1—5. 1934/35. G. Franz, Die Bismarck-Thomas Münzgers. H. Leube, Alte u. mittelalterl. Kirchengeschichte. R. Hennig, Indienfahrten abendländ. Christen im Mittelalter. L. Zarncke, Die naturhafte Eheanschauung des jungen Luther. 26, 1. 1935. A. Dopsch, Motive der Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im Mittelalter. H. Heimpel, Alexander von Roes und das deutsche Selbstbewußtsein des 15. Jhdts. A. Schulte, Die große Ravensburger Handelsgesellschaft und die Pflege der kirchlichen Kunst. G. Ritter, Petrus Antonius Finariensis, der Nachfolger Peter Luders in Heidelberg. Ein Beitrag zur Geschichte des Frühhumanismus am Oberrhein. **The Catholic Historical Review** 20, 3—4. 1934/35. P. M. Dunne, The Literature of the Jesuits of New Spain. Paul C. Perrotta, Giambattista Vico, Philosoph-Historian. 21, 1. 1935. W. St. Merrill, The Vinland Problem through Four Centuries. **The Harvard Theological Review** 28, 1—2. 1935. M. P. Charlesworth, Some Observations on Ruler-Cult, especially in Rome. **Historisches Jahrbuch** 54, 3—4. 1934. H. Finke, Kardinal Franz Ehrle in memoriam. B. Stasiewski, Deutschland u. Polen im Mittelalter. M. Miller, Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, im besonderen des Bistums Rottenburg und die Württembergische Regierung. H. Jedin, Kirchenreform und Konzilsgedanke (1550 bis 1559). E. Hegel, Belgien, Hollands u. Luxemburgs kirchenpolitische Beziehungen zu Papst Gregor XVI. (1831—1846). H. Günther, Der Patriziat Chlodwigs. 55, 1. 1935. O. Greulich, Die kirchenpolitische Stellung Bernolds von Konstanz. C. Juhász, Andreas Dudich. Ein Beitrag z. Gesch. d. Humanismus u. d. Gegenreformation. M. Braubach, Ein neuer Görresfund? **Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses** 14, 3—6. 1934. J. Pannier, Notes historiques et critiques sur un chapitre de l'Institution écrit à Strasbourg (1559): De la vie chrétienne. J. Pommier, «Port Royal» de Sainte-Beuve. La préparation. A. Kojevnikoff, La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev. 15, 1—2. 1935. Lion Wencelius, L'idée de joie dans la pensée de Calvin. **Römische Quartalschrift** 42, 1—4. 1934. F. Gerke, Studien zur Sarkophagplastik der theodosianischen Renaissance I. G. Lädner, Die Statue Bonifaz' VIII. in der Lateranbasilika und die Entstehung der dreifach gekrönten Tiara. J. Vincke, Jakob II. u. Alfons IV. von Aragon u. die Versorgung des Infanten Johann mit kirchl. Pfründen. E. Stakemeier, Das Trienter Konzil

über den Glauben im Stand der Ungnade. E. Peterson, Zwei angeblich montanistische Schriften. M. Rostovtzeff, Die Synagoge von Dura. A. v. Gerkan, Die frühchristl. Kirchenanlage von Dura. J. Kollwitz, Zur frühmittelalterl. Baukunst Konstantinopels. A. Dold, Ein Stuttgarter altlateinischer Unzialpsalter aus dem 8. Jhdt. F. Bock, Die Geheimschrift in der Kanzlei Johans XXII. H. Jedin, Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius' III. und Pauls IV. 43, 1—2. 1935. J. P. Kirsch, Die Entwicklung des Bautypus der altchristl. römischen Basilika. E. Donckel, Studien über den Kultus der hl. Bibiana. J. Vincke, Kirche und Staat in Spanien während des Spätmittelalters. K. A. Fink, Untersuchungen über die päpstlichen Breven des 15. Jhdts. H. Jedin, Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius' III. u. Pauls IV. E. Stakemeier, Glaube u. Buße in den Trienter Rechtfertigungsverhandlungen. **Süddeutsche Monatshefte** 32, 5. 1935. Prägungen germanischer Religiosität. **Theologische Blätter** 13, 9—12. 1934. H. Rosenau, Die palästinischen Synagogen und ihr Einfluß auf die Kunst des Abendlandes. P. Tillich, Die Theologie des Kairos und die gegenwärtige geistige Lage. E. Reiser — O. Kühler, Trinitarischer Glaube und eschatologisches Geschichtsverständnis. G. Stuhlfauth, Unerkannte Bildnisse des Kurfürsten Friedrich d. Weisen... im Passional Christi u. Antichristi von Lucas Cranach d. Ä. 14, 1—6. 1935. G. Stuhlfauth, Die römischen Katakomben. Th. Vollenhoven, Die Grundlagen der kalvinischen oder schriftgemäßen Philosophie. H. Iwand, Jenseits von Gesetz u. Evangelium? Eine kritische Besprechung der Lehre von dem Worte Gottes in K. Barths „Prolegomena zur kirchl. Dogmatik“ I 1. **Theologische Quartalschrift** 115, 3—4. 1934. J. Höfer, Das Lebenswerk W. Diltheys in theologischer Sicht. A. Anwander, Das Kreuz Christi u. andere Kreuze. F. Schöffauer, Nikolaus v. Dinkelsbühl als Prediger. 116, 1—2. 1935. K. O. Müller, Aus Familienbriefen des Kardinals Fr. Ehrle. B. Poschmann, „Mysteriengegenwart“ im Licht des hl. Thomas. A. Nägelle, Des Joh. Chrysostomus Homilien zu den Timotheusbriefen... u. die Zeit ihrer Abfassung. H. Jedin, Entstehung u. Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung. **Wissenschaft und Weisheit** 1, 1—2. 1934. P. Wust, Das augustinisch-franziskanische Denken in seiner Bedeutung für die Philosophie unserer Zeit. R. Meßner, Das Individuationsprinzip in skotistischer Schau. Th. Soiron, Vom Geist der Theologie Bonaventuras. M. Müller, Stand der Skotus-Forschung 1933 nach Éphrem Longpré. M. Müller, Die theologische Gesamtsynthese des Duns Skotus. **Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte** 1, 1. 1935. A. Mayer-Pfannholz, Die Liturgie und die deutsche Geistesgeschichte. **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte** 28, 3—4. 1934. L. Weiß, Aus einer Luzerner Handschrift. 29, 1. 1935. Iso Müller u. N. Curti, Die Beginen von Somvix. M. Reymond, Écoles et bibliothèques du pays de Vaud au moyen âge. **Zeitschrift für Theologie u. Kirche** 15, 3—4. 1934. F. Kattenbusch, Das Luthertum als Konfession. H. Mulert, Neuere deutsche Schleiermacher-Literatur (Schluß). 16, 1—2. 1935. H. Stephan, Albrecht Ritschl und die Gegenwart. O. Ritschl, Albrecht Ritschls Theologie und ihre bisherigen Schicksale. H. Gerber, Recht — Staat — Bekenntnis. W. Thimme, Das Führerprinzip in der evangelischen Kirche.