

So wird sich auch die Verschiedenartigkeit der Forschungsrichtungen in einer höheren Einheit überwinden lassen. Puritanismus war für die vergangene Forschergeneration ein historischer (kirchenpolitischer) Begriff. Er ist für die heutige ein soziologischer Begriff¹⁰⁷), als dessen Erkenntnisziel die Entstehung des Bürgertums als einer Emanzipationsbewegung: des Selbst, des Gewissens, der Wirtschaft usw. erscheint. Er ist noch nicht ein theologischer Begriff, der die peripheren Erscheinungen von der zentralen Begründung aus versteht.

Abgeschlossen am 10. November 1938.

Allgemeines.

Festschrift Eduard Eichmann zum 70. Geburtstag, dargestellt von seinen Freunden und Schülern in Verbindung mit Wilhelm Laforet, herausgegeben von Martin Grabmann und Karl Hofmann. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1940.

Die letzten Jahre haben uns eine Reihe großer Festschriften zu den siebenzigsten Geburtstagen verschiedener Jubilare gebracht, um nur an die Festschriften für Ulrich Stutz, Ernst Heymann und Carl Stange zu erinnern. In dieser Reihe einander teilweise verwandter und sich ergänzender Jubiläumsausgaben liegt nun auch die Festschrift für den bekannten Münchener Kanonisten und Rechtshistoriker Eduard Eichmann (geb. 14. 2. 1870, Hagenbach a. Rh.) vor, die jeder mit Freude und innerer Anteilnahme zur Hand nehmen wird. Die einst weit gerühmte und viel verbreitete Wissenschaft des Kirchenrechts ist in der Neuzeit immer mehr zurückgegangen und vollends in der Gegenwart zu einer Art Geheimwissenschaft geworden, in der sich nur noch einige Wenige auskennen und zurechtfinden. Auch ist die innere Verwandtschaft der Disziplin des Kirchenrechts mit den Gebieten der Theologie und Kirche in Zeiten größerer Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche der Pflege des Kirchenrechts nicht eben günstig; das liegt auf der Hand. Schon aus diesen Gründen bedeutet das Zustandekommen einer kirchenrechtlichen Festschrift ein Ereignis, das insofern noch an Bedeutung gewinnt, als es in die Zeit des Krieges fällt.

Nicht nur in der deutschen Kanonistik und Geschichtswissenschaft hat der Name Eduard Eichmann besten Klang, sondern darüber hinaus auch in der europäischen Gelehrtenwelt. Unter Juristen, Historikern und Theologen hat sich Eichmann seit langem eine weitverbreitete Anhängerschaft und gleichzeitig eine eigene Schule begründet. Sein Sinn für die Geschichte, vornehmlich die mittelalterliche Verfassungs-

[107) Vgl. die beziehungslose Nebeneinanderordnung des soziologischen und kirchenpolitischen Aspekts bei Schücking, *Die Familie im Puritanismus*, 1929, S. V f. und bei Sippell, *Werdendes Quäkertum* 1937., 42 A. 1.

geschichte seines deutschen Vaterlandes, die Liebe zum Recht im besten Sinne des Wortes und eine dem Jubilar eigene tiefe Frömmigkeit und sein starkes persönliches Gottesbewußtsein haben schon früh dazu geführt, daß Eichmann seine wissenschaftliche Sendung erkannte. Durch diese Dreiteilung der Ideale ist in gewissem Sinne gleichzeitig auch die Gliederung seiner großen Forschungsarbeit (Kirchenrecht, Staatskirchenrecht, Rechtsgeschichte) bestimmt. Das Schriftenverzeichnis am Ende der Festschrift (S. 685 ff.) gibt schlicht und unauffällig Zeugnis von der Vielseitigkeit der wissenschaftlichen Publizistik Eichmanns. Und doch ist diese nur ein Teil seiner Persönlichkeit. Praktische Seelsorge und eine über viele Jahrzehnte sich erstreckende gesegnete Lehrtätigkeit an den namhaftesten deutschen Universitäten (Prag 1909—1913, Wien 1913 bis 1918, München seit 1918), ein ständiger fruchtbarer Meinungsaustausch mit anderen Gelehrten, die Mitgliedschaft und Mitarbeit in verschiedenen wissenschaftlichen Akademien und Kommissionen treten ergänzend hinzu. Das groß angelegte Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts Eichmanns ist heute schlechthin das katholische Kirchenrechtslehrbuch für Deutschland, da das andere Werk Sägmüllers, das sich mit Eichmanns Arbeit keineswegs überschneidet, leider nicht weiter erscheint.

Zu der Festschrift haben fast alle engeren Fachkollegen Eichmanns beigesteuert. Unter den deutschen katholischen Kanonisten fehlen Sägmüller, Hilling und Barion. Die evangelischen Kirchenrechtslehrer, besonders Johannes Heckel, Reicke und Liermann, sind gleichfalls nicht vertreten. Ulrich Stutz, in dessen eigene Festschrift (Mai 1958) Eichmann noch vortreffliche Untersuchungen über den sog. Salischen Kaiserordo gegeben hatte, ist im Juli 1938 gestorben. Das Ausland vermißt man leider völlig, was wohl in der Hauptsache auf den Krieg zurückzuführen sein mag. Aber erstaunlich bleibt es, daß nicht einmal Rom und die Vatikanstadt etwas zu sagen gewußt haben.

In sehr feinsinniger und wohl auch etwas humorvoller Weise hat man an die Spitze der einzelnen Beiträge der Festschrift eine Untersuchung des Meisters der scholastischen Forschung, Martin Grabmann (München), gestellt. Sie behandelt die Frage, ob die Kirche besser durch einen guten Juristen oder durch einen Theologen regiert werde (nach Gottfried von Fontaines, † 1306, und Augustinus Triumphus, † 1528, Entscheidung selbstverständlich für die Theologie). Diese Frage wurde im 13. Jahrhundert häufig erörtert, weil damals das kanonische Recht mit dem weltlichen Recht eine eigene Disziplin bildete und (anders als heute) in der theologischen Fakultät nicht vorgetragen wurde. Utrum per bonum iuristam melius posset regi ecclesia quam per theologum ist die Fragestellung bei Gottfried von Fontaines und Utrum Collegium Cardinalium magis eligere hominem iuristam quam theologum bei Augustinus Triumphus formuliert. Wenn man daran denkt, daß heute in der evangelischen Kirchenverfassung die Frage nach der geistlichen oder juristischen Leitung der Kirche das am meisten erörterte Problem ist, so wird man mit Staunen gewahr, wie aktuell die kleine und feine scholastische Studie ist. Auch für die Kirchenverfassung gilt das Wort: „Was ist's, das geschehen ist? Eben das hernach geschehen wird. Was ist's, das man getan hat? Eben das man hernach wieder tun wird und geschieht nichts Neues unter der Sonne. Geschieht auch etwas, davon man sagen möchte: Siehe, das ist neu? Es ist zuvor auch geschehen in den langen Zeiten, die vor uns gewesen sind“ (Prediger Salomo I 9, 10).

Eichmann hat sich wie nur wenige Gelehrte um die Erforschung des Krönungszeremoniells der deutschen Könige und Kaiser, seiner Formeln, Riten und Insignien besondere und bleibende Verdienste erworben.

Seine Untersuchungen auf diesem Gebiete werden als allgemeingültig anerkannt. Diesem Forschungsgebiet des Jubilars entspricht in der Festschrift der eingehende Beitrag von Max Buchner, München: „Die Hut der Krönungsinsignien in Frankreich und in Deutschland im Mittelalter“ (21 ff.), der eine wertvolle Ergänzung zu dem auch weiteren Kreisen bekannt gewordenen Buche von Percy Ernst Schramm: „Der König von Frankreich; Das Wesen der Monarchie vom 9.—16. Jahrhundert“, Weimar 1939, bietet. Hierher gehört noch eine sehr bemerkenswerte Abhandlung, die Franz Dölger, München, der letzten, aus dem kleinasiatischen Militäradel hervorgegangenen byzantinischen Kaiserdynastie, den Palaiologen, widmet und die den Titel „Die Familienpolitik des Kaisers Michael Paleiologos (1258—1282)“ führt (179 ff.). Sehr lebendig wird hier an Hand der Quellen geschildert, wie nach dem Sturze der Laskaridendynastie Michael Palaiologos mit Hilfe des ökomenischen Patriarchen Armenios zunächst Reichsverweser und später Kaiser wurde, und welche Schritte zur Sicherung der Nachfolge der neue Kaiser alsbald ergriff.

Die im Mittelalter vorhandenen und weitgehenden gegenseitigen Beziehungen zwischen Rhetorik und Rechtskunde (Beredsamkeit und Rechtspraxis) behandelt Albert Lang (Bonn) in einer Studie „Rhetorische Einflüsse auf die Behandlung des Prozesses in der Kanonistik des 12. Jahrhunderts“ (69 ff.) an Hand einer mittelalterlichen Handschrift unbekannter Herkunft, die als *summula* oder *perpendicularum de praesumptionibus* bezeichnet wird (vgl. auch die diesbezüglichen Untersuchungen von Stephan Kuttner, Rom).

Eine Abhandlung, die für die Dogmen- und (Liturgie-)Geschichte von Bedeutung ist, steuert Ludwig Ott (Eichstätt) der Festschrift bei. Das *Opusculum* des hl. Thomas von Aquin *de forma absolutionis in dogmengeschichtlicher Beleuchtung* (99 ff.). In dieser um 1270 entstandenen kleinen Schrift des Aquinaten, von der man bisher 35 Handschriften entdeckt hat, handelt es sich um zwei Streitfragen bei der bußrichterlichen Lossprechung. Ob sich der Priester bei der Absolution von den Sünden ausschließlich der indikativen Formel (*ego te absolvo*) bedienen dürfe, oder ob daneben auch eine deprekative Formel gestattet sei, und ob die Rekonziliation der Sünder mit einer Handauflegung zu verbinden ist oder nicht. Thomas hat beide Fragen späterhin in seinen großen systematischen theologischen Werken nochmals behandelt. Obwohl in der altchristlichen Kirche und im frühen Mittelalter die Absolutionsgewalt in deprekativer Form ausgeübt wurde und die Handauflegung dabei sehr verbreitet war, entscheidet sich Thomas sowohl im *Opusculum* wie in seinen späteren Schriften und späterhin im Anschluß an Thomas auch die Theologie und die kirchliche Praxis für die indikative Form und das Verbot der Handauflegung.

Das Heilige ist der Zentralbegriff jeder Religion und damit auch der katholischen Gottesauffassung. Dem Heiligen als etwas einfach Hinzunehmenden entspricht auf der anderen Seite der Gottesdienst. Daß Gott dem Menschen etwas gegeben hat, und wäre es auch das ganze und volle Sein, begründet einen Kult zweiten Ranges. Die höchste Kultform ist auf die bloße *Gottestatsache* zurückzuführen. Diese augustini-schen Gedanken erläutert Joseph Pascher, Münster, in einer Abhandlung „*„Servitus religiosa“ seit Augustinus*“ (335 ff.). Von hier aus wird gleichzeitig auch ein neues Licht auf die bekannten mittelalterlichen Devotionsformeln geworfen.

In die Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens und des Eigenkirchrechts gehört der als Ergänzung zu den grundlegenden Untersuchungen von Stutz gedachte Beitrag von Dominikus Lindner (Freising): „Die

Inkorporation der ehemaligen Eigenkirchen der ‚Alten Kapelle‘ in Regensburg“ (221 ff.).

Die Zusammenhänge, die zwischen dem liturgischen Gebet für Kaiser und Reich und den Heiligenlitaneien seit alters her bestehen, weist Arthur Allgeier (Freiburg) in seiner Abhandlung über „die Litaniae Carolinae und den Psalter von Montpellier“ (245 ff.) näher nach.

Die jahrhundertealten nationalen Gegensätze zwischen Ukrainern und Polen im Blickpunkt der Kirche zeigt Eduard Winter (Prag) in „der Kampf der ecclesia ruthenica gegen den Rituswechsel“ (237 ff.).

Ignaz Backes (Trier) behandelt (138 ff.) „Einen juristischen Exkurs bei Ulrich von Straßburg“ und gibt auf Grund der vorhandenen Handschriften den Text dieser Untersuchung Ulrichs, die den juristischen Begriff der Adoption bei der Frage nach der Adoptivsohnschaft Christi erörtert.

Aus dem spanischen Nachlaß von Heinrich Fincke veröffentlicht Johannes Vincke, Freiburg, einen Beitrag „Bernat Miquel und sein Konsistorialbericht an König Peter IV. von Aragon“. Heinrich Fincke fand vor Jahren diese Handschrift im Kronarchiv zu Barcelona und nahm Abschrift des Originals. Vincke veröffentlicht nunmehr erstmalig den Text dieser Handschrift und erläutert das in die Zeit der mittelalterlichen Auseinandersetzung zwischen absolutem Papsttum und landesherrlicher Innenpolitik gehörige Dokument (147 ff.).

In die Grenzgebiete zwischen Philosophie, Recht und Ethik gehören von Theodor Steinbüchel (München) „Hegels Auffassung von Recht und Sittlichkeit in ihrem Zusammenhange mit Religion und Kultur“ (263 ff.) und Richard Egenter (Passau) „Zur Frage der Restitutionspflicht bei ungerechter Schädigung“ (529 ff.).

Eine wichtige philologische Untersuchung textkritischen und exegetischen Charakters gibt Karl Staab (Würzburg) über „Die Unauflöslichkeit der Ehe und die sog. Ehebruchsklauseln bei Mt. 5, 32 und 19, 9“ (435 ff.). In der evangelischen Kirche ist die katholische Lehre, daß die Ehe ein Sakrament und menschlich überhaupt nicht löslich sei, niemals vertreten worden. Die evangelische Kirche leitet aus Gottes Wort zwei Ehescheidungsgründe her: Ehebruch (Matthäus 5, 32 und 19, 9) und böbliche Verlassung (1. Kor. 7, 15). Die katholische Kirche lehrt und hat dogmatisch festgestellt, daß die Ehe grundsätzlich unlöslich ist. Jedoch kann man sagen, daß seit jeher die Erörterung über die Vereinbarkeit dieser kirchlichen Praxis mit den genannten Matthäusstellen nicht zur Ruhe gekommen ist. Die traditionelle Meinung der katholischen Theologen und Exegeten, Jesus gestatte an den beiden Matthäusstellen im Falle des Ehebruchs die Trennung der Lebensgemeinschaft ohne Lösung des Ehebandes, mutet wenig überzeugend an. Denn diese juristischen Begriffsunterschiede waren der damaligen Umwelt ganz fremd. Anton Ott (die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung, Münster 1911) schlug daher als neue Übersetzung vor zu sagen: „Auch nicht wegen Ehebruchs“. Sprachlich ließ sich diese Lösung mit ihrer Begründung aber nicht halten. Staab, der mit Ott eine Zeilang zusammen arbeitete, gibt nun mit eingehenden Erläuterungen eine neue Erklärung und Übersetzung: „unter Ausschluß von λόγος πορνείας“ (dem alttestamentlichen Scheidungsgrund). Man muß gespannt sein, wie die Fachgelehrten zu dieser neuen Lösung Stellung nehmen werden.

Dem Ordensrecht gilt nur ein einziger Beitrag in der Festschrift. Audomar Scheuermann (München) behandelt „Das Verhältnis (die konkurrierenden Zuständigkeiten) von Ordensoberen und Ortsbischöfen in der Leitung des franziskanischen Drittordens“. Da die Frage im kirchlichen Gesetzbuch nicht behandelt ist, gibt die Studie die

Lösung für manche in der Praxis entstandenen Zweifelsfragen, und ihr kommt auch aus dem Grunde Bedeutung zu, weil Entsprechendes auch für die übrigen Drittorden gilt (515 ff.).

Arbeiten, die sich mit dem geltenden Staatskirchenrecht befassen, sind die von Godehard Joseph Ebers über „Die kirchliche Baulast in Schlesien“ (453 ff.) und von Wilhelm Laforet: „Fragen des Friedhofsrechts“ (491 ff.). In letzterer, dem Recht der Toten gewidmeten Abhandlung, vermißt man etwas den Hinweis, daß die völlige Überführung des Friedhowswesens von der Kirche auf den Staat und die politischen Gemeinden im Zuge der Entwicklung liegt.

Dem Konkordatsrecht ist die Untersuchung von Ernst Hoyer (Prag): „Das Schicksal des tschechoslowakischen *modus vivendi*“ (373 ff.) gewidmet. Bekanntlich hatte der verstorbene Papst Pius XI. (1922—1939) mit einer Reihe von Staaten Verträge abgeschlossen, die heute schon wieder in Wegfall gekommen sind, so die Konkordate mit Lettland (1922 und 1939), Polen (1925 und 1938), Litauen (1927), Österreich (1933). Auch das napoleonische Konkordat von Pius VII. (1801), das noch in Elsaß-Lothringen galt, ist zufolge der jüngsten politischen Ereignisse und Rückkehr dieses altdeutschen Raumes unter die deutsche Staatshoheit (1940) weggefallen. Über den beiden weiteren Verträgen, die Frankreich 1926 mit dem Hl. Stuhl über die liturgischen Ehren seiner Vertreter als Protektoren der Katholiken im nahen Orient geschlossen hatte, schwebt entschieden ein Unstern. Das mit dem vormaligen Jugoslawien geschlossene Konkordat konnte zufolge des Einspruchs der serbischen pravoslavnen Kirche überhaupt nicht ratifiziert werden. Berücksichtigt man noch die Schwierigkeiten, die sich mit der Durchführung der (noch als rocher de bronze stehenden) Lateranverträge in Italien ergeben haben, und zieht die weitgehende Überholung vieler Bestimmungen in Betracht, die Reichs- und Länderkonkordate in Deutschland erfahren haben, so zeigt sich für den weiten Raum Europas, der für den Abschluß von Konkordaten bisher geschichtlich in erster Linie in Betracht kam, deutlich folgendes Ergebnis: Das Konkordatsrecht hat seine Geltung verloren. Die Mehrzahl dieser Kirchenverträge hat nur eine außerordentlich kurze Lebensdauer gehabt. Man mag das begrüßen oder bedauern, muß aber jedenfalls die Tatsache als solche klar sehen. Zu dieser Liquidation des Konkordatsrechts bietet die Studie von Hoyer über den Wegfall des tschechoslowakischen *modus vivendi* einen wertvollen Beitrag, dessen praktische Bedeutung nicht verkannt zu werden verdient. — In diese Gruppe derjenigen Beiträge der Festschrift, die sich mit den modernen Wechselbeziehungen zwischen Staat und Kirche befassen, gehört auch der Aufsatz von Hans Peters (Berlin) über „Die Besonderheiten der beamtenrechtlichen Stellung der katholischen Theologieprofessoren an den deutschen Universitäten“ (401 ff.), der wohl hauptsächlich bestimmt ist, gegenüber den Lösungsversuchen von Werner Weber über das Nihil obstat verschiedene Richtigstellungen und Ergänzungen vorzunehmen.

Bekanntlich hat die katholische Kirche mitten während des Weltkrieges (1917/18) in aller Stille ihr neues großes Rechtsbuch, den *Code de Iuris Canonici*, in Kraft gesetzt, weil damals die Staatsregierungen der einzelnen Länder durch die politischen Ereignisse weitgehend in anderer Weise in Anspruch genommen waren. Andernfalls hätte dieser kanonistische Meisterwurf wohl kaum so unangefochten über die Bühne der Welt gehen können. Die Frage ist, ob die römische Kurie diesen für sie so überaus glücklich verlaufenen Versuch durch die Inkraftsetzung des noch ausstehenden C. I. C. für die orientalische (unierte) Kirche (der neuen großen Brücke zu den getrennten Ostkirchen) wäh-

rend des gegenwärtigen Großen Krieges nicht noch ein zweites Mal wiederholen wird. Viele Anzeichen sprechen dafür, denn die Vorarbeiten zu diesem zweiten Kodifikationswerk werden seit einiger Zeit beschleunigt und mit außerordentlicher Gründlichkeit behandelt. Für die lateinische Kirche ist der C. I. C. seit seiner Inkraftsetzung im Jahre 1918 nunmehr als gemeines katholisches Kirchenrecht in allen Ländern der Erde, soweit sie für die katholische Kirchenverfassung überhaupt in Frage kommen, praktisch durchgeführt worden. Die kirchliche Rechtswissenschaft ist durch ihn weitgehend angeregt und befruchtet worden. Aber das neue Gesetzbuch ist letztlich doch nur ein Glied in der ständig fortlaufenden Reihe neuer kirchlicher (päpstlicher) Erlasse. So werden auch die Bestimmungen des Codex Iuris Canonici teils durch neue Kurialerlasse, teils durch die kirchliche Praxis weitergebildet und, wenn notwendig, auch umgestaltet und den jeweilig auftretenden Bedürfnissen angepaßt. Allen, auch den neuesten Ereignissen, muß die kirchliche Rechtssprache gerecht zu werden trachten, und so ist es nicht verwunderlich, wenn sie heute auch schon die Begriffe Verdunkelung (*lex obstruendae lucis*) und Fliegerangriffe (*occusiones aero-navium*) kennt und verwendet. Mit dem Codex und der neuesten kirchlichen Gesetzgebung und Rechtspraxis befassen sich verschiedene Arbeiten des Jubiläumswerkes. Zunächst der nicht eben grundlegend Neues bringende Aufsatz von Johann Haring (Graz) über „Römisches und deutsches Gedankengut im ersten Buch des Codex Iuris Canonici“ (353 ff.). Doch mag diese Arbeit zu weiterer Vertiefung des aufgezeigten Problems anregen. Auch hat Eichmann seinerseits früher das Straf- und Prozeßrecht des C. I. C. in zwei Monographien eingehend behandelt, und auch dem katholischen Eherecht seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Diesen eigenen Untersuchungen des Jubilars zu der großen katholischen Kodifikation entsprechen in der Festschrift verschiedene Beiträge, in erster Linie der sehr interessante Aufsatz von Klaus Mörsdorf (Münster) (551 ff.) über „Die kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit“. Man wird die Frage, ob es neben der eigentlichen (ordentlichen) kirchlichen Gerichtsbarkeit und dem gewöhnlichen kirchlichen Verwaltungsverfahren noch den Begriff einer besonderen kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit (Gerichtsbarkeit innerhalb der kirchlichen Verwaltung) gibt, für die der C. I. C. übrigens bemerkenswerterweise keinen eigenen Ausdruck hat, nach wie vor nicht als hinreichend geklärt ansehen können. In diesen Zusammenhang prozeßrechtlicher Untersuchungen gehört auch die Studie von Erwin von Kienitz (München): „Stellung und Tätigkeit des Promotor iustitiae in Ehesachen“ (593 ff.). Von Kienitz behandelt die Fortbildung des Eherechts des C. I. C. durch die 1936 ergangene Eheprozeßordnung der Sakramentenkongregation sowie durch verschiedene maßgebliche Entscheidungen dieser und anderer päpstlicher Behörden. Dabei wird das Amt des Generalkirchenanwaltes (Promotor iustitiae) in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellt. Wir sehen mit Interesse, wie die Abänderung des sog. pianischen Ehegesetzes auf dem Gebiete der religions- und konfessionsverschiedenen Ehen, die der Codex Iuris Canonici durch Außerkraftsetzung der dem konfessionellen Frieden dienenden Constitutio Provida Pius X. vom 18. 1. 1906 vorgenommen hatte, immer weiter und folgerichtiger durchgeführt wird. Akatholiken, die bekanntlich vor dem kirchlichen Ehegericht nicht Klage erheben können, besitzen, wie von Kienitz im Anschluß an einen Erlaß des Heiligen Offiziums vom 15. 3. 1939 zeigt, nunmehr ein Anzeigerecht an den Generalkirchenanwalt (Promotor iustitiae). Dieser kann und wird den Prozeß regelmäßig schon aus dem Grunde auf-

nehmen, um den katholischen Partner aus dem kirchlich unerwünschten Zustande der konfessionsverschiedenen Ehe zu befreien.

Eine Studie zum Prozeßrecht, zwar nicht des Codex Iuris Canonici, wohl aber seines Vorgängers, des alten Corpus Iuris Canonici, gibt Egon Schneider (Münster): „Der deutsche Rotauditor Jacob Emerix (1668—1696) und die Jurisdiktion der Römischen Rota“ (159 ff.). Hier werden die früheren grundlegenden Untersuchungen Schneiders über die Römische Rota durch Betrachtung einiger Spezialfragen ergänzt. In diesen Zusammenhang gehört auch Eugen Wohlhaupter: „Quellen und Geltung kanonischen Rechts im mittelalterlichen Bistum Schleswig, ein Beitrag zur kirchlichen Rechtsgeschichte und Rezeptionsgeschichte Schleswig-Holsteins“ (191 ff.). Dem Personenrecht des Codex gilt der Aufsatz von Karl Hofmann (Bamberg): „Die Rechtsverhältnisse eines außerhalb seines Heimatbistums wohnenden Geistlichen“ (419 ff.).

In das Gebiet des Strafrechts und des Strafprozeßrechts gehört das Begnadigungs- und Amnestiewesen. Zufolge der jüngsten politischen Entwicklung ist es in fast allen modernen Staaten weiter ausgebaut worden und muß, wie die Praxis zeigt, auch ständig angewandt werden. Schon aus diesem Grunde kann der Beitrag von Philipp Hofmeister (Neresheim): „Das Begnadigungsrecht im äußeren (kirchlichen) Rechtsbereich“ (615 ff.) weitgehendes Interesse beanspruchen. Das Begnadigungsrecht (die Gewalt zu binden und zu lösen) geht nach katholischer Auffassung auf Petrus zurück, den Christus selbst (Matthäus 16/19) mit dieser Aufgabe betraut hat. Der Aufsatz von Hofmeister zeigt, wie dieses Begnadigungsrecht gegenwärtig unter den verschiedenen kirchlichen Oberen verteilt ist, da es unmöglich vom Papst allein für die Gesamtkirche ausgeübt werden kann.

Den Abschluß der Festschrift bilden zwei feinsinnige liturgiegeschichtliche und liturgierechtliche Untersuchungen von Hermann Nottarp (Würzburg) über den „Weihnachtskreis“ (637 ff.) und von Joseph Lechner (Eichstätt) über den „Schlußsegen des Priesters in der heiligen Messe“ (651 ff.).

Alles in allem hat die Festschrift für Eduard Eichmann zwar nicht die Einheitlichkeit und Geschlossenheit der großen Festschriften für Ulrich Stutz aufzuweisen. Aber sie ist doch ein getreues Abbild dessen, was Eichmann als Freund, Gelehrter und Lehrer gewirkt hat und hoffentlich noch lange wirken wird. Die von ihm ausgegangenen Grundideen und Anregungen, die sich wie ein roter Faden auch durch die ihm gewidmete Festschrift hindurchziehen, sind nach wie vor in weiten Kreisen lebendig und werden die Disziplinen des Kirchenrechts und der Rechtsgeschichte für immer nachdrücklich befruchten. An dem ihm gewidmeten Werk erkennt man den Meister.

Berlin.

Werner Haugg.

Max Wundt, Aufstieg und Niedergang der Völker. Gedanken über Weltgeschichte auf rassistischer Grundlage. J. F. Lehmanns Verlag, München-Berlin. 76 S. o. J. (1940).

Drei Gründe fordern die Philosophie zur Mitarbeit an der Rassenfrage im Rahmen der Geschichte auf: Es mag für die Lage der Philosophie bezeichnend sein, daß der Verf. gleichsam als Rechtfertigung „Gründe“ — die im übrigen überzeugen — an den Beginn seiner Betrachtung stellen muß... „Rasse“ ist erstens kein geschichtlicher Begriff; deshalb ist ihr Einfluß nicht mit den üblichen Verfahrensweisen zu deuten, sondern es bedarf dazu der Philosophie. Zweitens verbindet die

Philosophie Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften und damit die Rasse, die zu der einen gehört, mit der Geschichte, die der andern zugeordnet ist. Schließlich hat die Philosophie bei der heute gebotenen Neuaufrollung der Geschichte ein Wort mitzusprechen.

In acht knappen Kapiteln werden die rassistischen Grundlagen der Weltgeschichte behandelt, denen sich zwei bedeutungsvolle Abschnitte „die Aufgabe“ und „der Sinn der Geschichte“ anschließen. Was wir Geschichte nennen, knüpft sich an „die großen Zeiten der Geschichte“; die großen Leistungen, die in ihnen zutage treten, haben ihren wahren Grund in der Rasse, wobei eine nähere Definition des Begriffs Rasse unerörtert bleibt. Die schöpferische Rasse ist für den Verf. die nordische; sie habe die höchsten „Werte“: Gerechtigkeit, Schönheit, Weisheit hervorgebracht — über die Berechtigung dieser Lehre von den Werten wird später zu sprechen sein. Die großen Eigenschaften der nordischen Rasse sind aber erst Möglichkeiten, für die es eines Anstoßes bedarf. Mit dem durch die äußere Not der Eiszeit erzwungenen Aufbruch der nordischen Rasse beginnt die „Geschichte“, wohlgemerkt nachdem die „innere Freiheit“ erlangt worden war — eine hinsichtlich des Freiheitsbegriffs kühne Behauptung. Es kommt zum Aufstieg der Völker; dabei muß Edles sich zu Edlem gesellen. So bestimmt der Verf. auch mit dem Zusammentreffen der nordischen und fälischen Elemente den Aufstieg der Germanen. Auf bekannten Wegen geht die Betrachtung, wenn sie Blüte und Verfallszeiten eng mit dem Problem der Stadt verknüpft. Sobald das Bauerntum keine Kräfte mehr abgeben und der Tüchtige in der Stadt keinen Erfolg mehr haben kann, ist der Umschwung da. Aufstieg und Abstieg der Völker bedeuten also rassistische Umschichtungen, doch weist der Verf. auf die Wichtigkeit der äußeren Bedingungen neben den rassistischen hin. Eine Wiedergabe der in dem Kapitel „Gestaltungswandel der Geschichte“ entwickelten Gedanken führt zu weit, nur einer sei erwähnt, da er zu der „Aufgabe“ überleitet, die der Verf. gestellt sieht: „Die Tatkraft zehrt die Ehrfurcht auf.“ In der Erhaltung der Spannung von Ehrfurcht und Tatkraft erblickt der Verf. einen wesentlichen Faktor, der neben die „Wiedervernordnung“ zu treten hat. Bei dem Übergang von der Kultur zur Zivilisation ist deshalb die Forderung: „Hütet den Glauben“ zu stellen. Der Verf. unterscheidet sich dabei von den älteren Rassetheoretikern, die den Rassetod als unausweichliches Schicksal ansahen. („Schicksal“ erscheint dem Verf. als „innere Anlage“ und „äußerer Zufall“. Beides muß sich begegnen, damit Großes geschehe.) Ebenso wenig folgt er den Lehren, die ausschließlich die naturhaften Bedingungen in Rechnung stellen: Er tritt in die Reihe der neuen Wissenschaft, die nicht mehr bloß registriert und vom Spezialgebiet her wertet — mag es auch das grundlegende sein, wie das biologische —, sondern die zugleich Aufgaben stellt und von einer Gesamtschau her sich an Sinndeutungen wagt. Es ist bemerkenswert, daß neben den Ruf: „Hütet den Glauben“ die Forderung nach einer solchen Ausbildung des Geistes tritt, daß das „Können“ durch wirkliches „Kennen“ bedingt wird. Auf die Vorschläge, die das Schulwesen, besonders das Höhere, betreffen und die heute viel in der Öffentlichkeit oder unter Eingeweihten erörterte Probleme angehen, legt der Verf. einen besonderen Ton, wenn er auch natürlich der anderen Forderungen der Zeit, der Zuchtaufgabe des Staates und der notwendigen Betrachtung vom Lande her ausdrücklich gedenkt.

Wie man dem Verfasser bis hierher überall folgen kann, so wird man auch seine These unterschreiben, daß der Sinn der Geschichte in dem liege, was überall gleiche Rasse geschaffen hat. Mit Recht wird dabei die „Zeit“ ausgeschaltet. In den Gütern, die die Rasse

schuf, wird der Einbruch des Ewigen in das Endliche offenbar — auch diesem Gedanken muß man beipflichten, sofern hier ein dynamisches Verhältnis ausgedrückt wird. Man erwartet, daß der Verf. im folgenden von den Höchstwerten spricht, die der nordischen Rasse oder dem Rassegefüge des deutschen Volkes eignen oder aus ihm geboren sind, sei es, daß er sich Rosenbergs Begriff der Ehre anschließt, sei es, daß er einen anderen dynamischen Wert für die Sinndeutung der Geschichte setzt. Die Erwartung wird getäuscht; aus seiner humanistischen Anschauung heraus, die der Verf. mehrfach betont, bleibt er bei dem platonischen Dreiklang der Gerechtigkeit, Schönheit und Weisheit. Gewiß, sie sind die Güter, auf die alles Dasein „angelegt“ ist, und niemand wird das Dynamische hier verkennen, das in diesem dem Griechischen nachgebildeten Ausdruck bereits anklingt. Aber das hellenische Wesen ist keine Einheit, und Platon steht an einer Stelle, an der die rassischen Verhältnisse nicht mehr — oder noch nicht — zu entwirren sind. Auf jeden Fall führt die Deutung im Sinne des Humanismus zu einer Statik der Werte, die der rassischen Geschichtsdeutung nichts zu sagen hat. Denn die genannten Werte sind doch eben von der ratio erfaßt oder zu erfassen, für die übergeschichtlichen Beziehungen aber hat die ratio den Kampf gegen den Mythos verloren.

Der Ausblick auf den Schöpfungsgedanken, mit dem der Verf. auf eine mögliche christliche Sinndeutung der Geschichte anspielt, beweist, daß ihm eine bestimmte Prägung des Humanismus vorschwebt: „Wenn Gott die Welt geschaffen hat, um seine Herrlichkeit kundzutun, so schuf er in ihr den Menschen, damit diese Offenbarung erkannt werde.“ In welcher Weise diese anthropozentrische Auffassung im Rahmen der anthropologischen Geschichtsdeutung umgebildet werden müßte, bleibe hier unerörtert. Die Tatsache allein, daß der Verf. sich zum Schluß der Schöpfung und Offenbarung zuwendet, soll hier hervorgehoben werden. Beide werden nicht eigentlich christlich, sondern eben wohl „philosophisch“ verstanden, beide sind aber doch als religiöse Werte der ratio weitgehend entrückt. Beweist der Verf. damit nicht selbst, daß er mit seiner humanistischen Lehre der Werte und ihrer Sinndeutung der Geschichte noch nicht das Letzte erspürt hat? Müßte mit seinem „Hütet den Glauben“ im völkischen Sinne nicht erst ganz ernst gemacht werden?

Auf eine Folgerung für die Kirchengeschichtsschreibung sei noch hingewiesen. Sie scheute sich längst, ihre Werte im Christentum selbst zu suchen und wandte sich statt dessen an die ratio. Die vorliegende Schrift beweist, daß für die letzten Sinngebungen, um die sich die Kirchengeschichte gerade jetzt bemühen muß, die religiösen Werte sich aufdrängen. Für welchen Mythos wird sie sich entscheiden, wenn sie dem christlichen nicht mehr anhangen will?

Vielleicht kommt die Zeit, da die deutsche Philosophie nicht mehr vorerst die Berechtigung nachweisen muß, will sie über die großen Fragen sprechen, die die geschichtliche Situation unseres Volkes angehen. Nur solch ein dankenswerter Mut, wie er in dem vorliegenden Büchlein bewiesen ist, der nicht nur Ergebnisse zieht, sondern Aufgaben stellt und Sinndeutungen zu geben wagt, wird ihr den Platz unter den anderen Wissenschaften zurückerobern, denen sie einst übergeordnet war.

Berlin.

Helmut Werner.

Heinrich Frick, Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage. 2. veränderte Auflage. Töpelmann, Berlin 1941.

Ich habe die erste Auflage dieses Buchs seinerzeit im Berliner Tageblatt („Dogma und Geistreligion. Ein Buch zur religiösen Weltlage“ vom 13. Juni 1937) ausführlich gewürdigt. Um so kürzer kann ich mich hier fassen. Jedenfalls ist es ein Zeichen für die Lebendigkeit des religiösen Problems in Deutschland, daß dies scharf- und weitsichtige Buch eine zweite Auflage erlebt hat. Der Verf., der die Welt gesehen hat und als besonnener Denker schreibt, hat in den Kapiteln, welche eine Lösung des Problems versuchen, geändert und zeigt schon damit, daß er mitgegangen ist. In den Exkursen ist vor allem die Darstellung der deutschen Glaubensbewegung stark gekürzt; zwei Exkurse, die Trennung von Kirche und Staat in deutscher Sicht und Evangelische Autonomie und volksorganische Lebensordnung der Kirche, sind hinzugekommen. Das Buch, das von geopolitischen Gesichtspunkten ausgeht, vermittelt überall kluge Gesichtspunkte und reiche Anregungen zur Totalität des religiösen Problems und kann, auch wenn man oft anders denkt wie der Verfasser, als die zur Zeit beste Schilderung von Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage bezeichnet werden.

Berlin-Grunewald.

E. Seeberg.

Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens (Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft, 1. Reihe) Bd. VIII, vorbereitet von H. Finke (†), in Verbindung mit E. Eichmann und M. Honecker hrsg. von J. Vincke. Münster 1940, Ashendorff. VI und 412 Seiten und mehrere Tafeln. Preis geh. 16.50 RM, geb. 18.50 RM.

Wenn die Spanischen Forschungen in der verhältnismäßig kurzen Zeit seit der Begründung ihrer beiden Reihen sich bereits ein gefestigtes wissenschaftliches Ansehen errungen haben, so ist das vor allem ein Verdienst ihres ersten Herausgebers, des verewigten Heinrich Finke, dessen unbestechlicher kritischer Sinn nur Untersuchungen von gediegener Wissenschaftlichkeit Aufnahme gewährte. Wie ernst es die jetzigen Herausgeber mit der in dieser Tradition beschlossenen Verantwortung nehmen, das stellen der vorliegende VIII. Bd. der 2. Reihe und der etwa gleichzeitig erschienene V. Bd. der 1. Reihe (Michael Seidlmayer, Die Anfänge des großen abendländischen Schismas, Münster 1959)¹⁾ unter Beweis. Neben dem Erbe methodischer Zucht galt es aber auch, die geistige Reichweite des Finkeschen Geschichtsbildes zu wahren. So enthält der vorliegende Band wieder Beiträge aus den verschiedensten Zweigen der hispanistischen Geschichtsforschung. Die folgende Anzeige beschränkt sich auf jene Untersuchungen, die Fragen der Kirchengeschichte oder der kirchlichen Rechtsgeschichte behandeln; es darf aber nicht verschwiegen werden, daß auch in den übrigen Beiträgen immer wieder Beziehungen zur Kirchengeschichte aufleuchten. Diese treten vielleicht am wenigsten zutage in den rechtsgeschichtlichen Abhandlungen, nämlich bei J. Rius Serra, der das Fortleben des alten westgotischen Gesetzbuchs, des Fuero Juzgo, ins katalanische Hochmittelalter hinein verfolgt (S. 65 ff.), und bei E. L. Llorens, der zur Staatslehre Juans de Mariana, zu einem neuerdings mehrfach behandelten Thema, Stellung nimmt (S. 381 ff.). Aber schon C. Willemsens quellenkundige und sprachlich meisterlich geschriebene Untersuchung:

1) Vgl. die Besprechung durch Oswald in dieser Zeitschrift.

Jakob II. von Mallorca und Peter IV. von Aragon (S. 81 ff.) macht die Unterstützung sichtbar, welche die Kurie dem bereits todgeweihten Königreich Mallorca in seinem tragischen Endkampf zuteil werden ließ. Auch in den beiden kunstgeschichtlichen Beiträgen fällt manches für die Kirchengeschichte ab. Das gilt von der gelehrten *Abhandlung* von W. Neuf: Ein Meisterwerk der karolingischen Buchkunst aus der Abtei Prüm in der Nationalbibliothek von Madrid (S. 37 ff.), noch mehr von S. Cirac Estopañáns byzantinistische Studie: Das Erbe der Basilissa Maria und der Despoten Jakob und Esau von Joannina (S. 280 ff.), deren Ausgangspunkt ein Reliquiar des Domschatzes von Cuenca, ein Meisterwerk byzantinischer Kunst, ist. Schließlich hat der hervorragende spanische Musikhistoriker H. Anglés in seiner Untersuchung über die Musikpflege am Hofe König Alfons' V., des Großmütigen von Aragon (S. 339 ff.) nicht unberücksichtigt gelassen, was die aragonesischen Kanzleiregister für die Kirchenmusik jener Zeit an Aufschlüssen abwerfen.

Von den noch verbleibenden, der Kirchengeschichte und kirchlichen Rechtsgeschichte gewidmeten vier Beiträgen gehören zwei dem Problemkreis der westgotischen Kirche, zwei dem Problemkreis des großen abendländischen Schismas an.

Zunächst behandelt der bekannte Kirchenhistoriker José Vives unter dem Titel: *Inscriptiones Hispaniae christianae* (S. 1 ff.) wichtige Fragen der Datierung von Inschriften der Westgotenzeit. Wer sich mit diesen ja großenteils kirchlichen Inschriften zu beschäftigen hat, tut gut, an dieser Abhandlung nicht vorüberzugehen, weil sie mit vielen alten Irrtümern aufräumt und neue richtige Lesungen ermöglicht²). Immer mehr zeigt sich nun die Unzulänglichkeit der Hübnerschen *Inscriptiones Hispaniae christianae* (Berlin 1871, Supplement 1900), so daß Vives berechtigt ist, die Forderung auszusprechen, die gesamten Inschriften Spaniens vor 711 müßten neu herausgegeben werden. Man könnte ein solches Unternehmen, das wichtige Quellen der Westgotenzeit in zuverlässiger Weise erschlosse, nur begrüßen; die verschiedensten Forschungsgebiete hätten Gewinn davon. — Die westgotischen Konzilien der Kirchenprovinz Tarragona behandelt ein durch Fülle der Gesichtspunkte ausgezeichneter Beitrag von Fernando Valls Taberner (S. 25 ff.). Nur zu leicht drängen sich, wo von Konzilien der Westgotenzeit die Rede ist, die berühmten toledanischen Reichskirchenversammlungen in den Vordergrund. Darüber übersieht man häufig, daß bereits vorher und daneben die einzelnen Kirchenprovinzen eine bedeutsame synodale Regsamkeit entfaltet. Auch wer sich in der älteren kirchlichen Rechtsgeschichte Spaniens umgetan hat, ist überrascht von der Fülle der Tatsachen, die Valls Taberner hier vorlegen kann, sowohl für die ältere Periode, welche die *Tarraconensis* unter dem überragenden Einfluß von Arles zeigt, wie für die jüngere, mit Rekareds Übertritt zum Katholizismus (589) anhebende Periode. Die Beschlüsse der spanischen Provinzialsynoden jener Zeit haben durch ihre Aufnahme in die Kanonensammlung *Hispana* eine weit über Spanien hinausgreifende

2) Auf diese hilfswissenschaftlichen Einzelheiten einzugehen, ist hier auf knappem Raume nicht möglich; nur ein Punkt sei herausgegriffen. Vives äußert sich S. 20 ff. zu einer für die Geschichte des Eigenkirchenwesens in Spanien bedeutsamen Inschrift aus der Zeit König Rekareds; vgl. dazu meine Ausführungen in ZRG,³ XXI (1932) S. 438, Note 2 und XXIV (1935) S. 373. Daraus ergibt sich, daß das Eigenkirchenwesen in Spanien keine so späte Erscheinung ist, wie Vives S. 20 anzunehmen geneigt scheint.

Bedeutung für die Entwicklung der gesamten kirchlichen Rechtsquellen erlangt³⁾. Hat doch gerade die Hispana den späteren Kanonensammlungen vielen wichtigen Rechtsstoff jener frühen Jahrhunderte vermittelt.

Schon oben haben wir M. Seidlmayers imponierendes Werk über die Anfänge des großen abendländischen Schismas erwähnt. Die Abhandlung über die spanischen Libri de Schismate des vatikanischen Archivs im vorliegenden Bande (S. 199 ff.) ist eine Nebenfrucht der langjährigen Schisma-Studien des Verf. Die Libri de Schismate sind ein ursprünglich aus 24 Bänden zusammengesetzter Aktenbestand des Vatikanischen Archivs; ihre Entstehung verdanken sie einem spanischen Bischof, dem Kardinal Martin de Zalva von Pamplona, später gingen sie in den Besitz des spanischen Papstes Benedikt XIII. über, sie enthalten außerdem viele Stücke spanischer Provenienz, sind also in mannigfacher Weise mit Spanien verknüpft. Es gibt ein altes Register über den gesamten — nicht vollständig und recht ungeordnet auf uns gekommenen — Bestand der Libri de Schismate, das Seidlmayer hier zum ersten Male veröffentlicht. Seine Einleitung unterrichtet über die Auswertung der Libri de Schismate in der bisherigen Forschung, gibt eine Konkordanz der alten Anordnung mit den jetzigen Signaturen und stellt die logische Gliederung des Aktenbestandes heraus. — In den Zusammenhang der Schisma-Forschung gehört auch der Beitrag Vinckes: Die Berufung an den römischen Stuhl während der Indifferenz König Peters IV. von Aragon (S. 263 ff.)⁴⁾. Die Tatsache, daß Peter IV. nach Entstehung des großen Schismas eine abwartende Haltung einnahm, löste eine Fülle von rechtlichen Fragen aus. Einem Teil dieser Probleme war schon Vinckes Abhandlung: Der König von Aragon und die Camera apostolica in den Anfängen des großen Schismas (Span. F. VII [1938] S. 263 ff.) gewidmet. Handelte es sich da um die interimistische Verwendung päpstlicher Einkünfte, hat Vincke ferner eine Untersuchung über die Pfründenbesetzung in jener Zeit in Aussicht gestellt (S. 264, Note 4), so geht es in der vorliegenden Abhandlung um eine vorläufige Regelung für jene Prozesse, die an der römischen Kurie zu erledigen gewesen wären. Nachdem der König zunächst durch ein Verbot die Anrufung kurialer Instanzen untersagt hatte, richtete er durch eine Verordnung von 1382 (Text S. 273 ff.) ein schiedsrichterliches Verfahren ein, dessen einzelne Züge Vincke S. 265 ff. schildert. Besondere Schwierigkeiten bereiteten, wie einige ausführlicher mitgeteilte Fälle zeigen, die Abgrenzung der im schiedsrichterlichen Verfahren zu entscheidenden Fälle und die Bestimmung des Schiedsortes. Eine abschließende Würdigung (S. 271 ff.) ordnet dieses Verfahren in die sonstigen Formen mittelalterlicher Schiedsgerichtsbarkeit ein.

Der vorliegende Band ist mit seiner regen Beteiligung spanischer Gelehrter auch ein Symbol der deutsch-spanischen wissenschaftlichen Zusammenarbeit. Man darf den Wunsch aussprechen, daß auch dieser wertvolle Grundsatz Finkescher Forschungsarbeit uns nicht verlorengehen möge.

Kiel.

Eugen Wohlhaupter.

3) Zu dem S. 34 genannten Dionysius Exiguus vgl. man jetzt die gründliche Untersuchung von Hubert Wurm, Studien und Texte zur Dekretalsammlung des Dionysius Exiguus, Bonn 1939; dazu meine Besprechung in dieser Zeitschrift LIX (1940) S. 216 f.

4) Am Rande sei vermerkt, daß Vincke mit seinen: Briefen zum Pisaner Konzil, Bonn 1940, soeben eine wichtige Quellensammlung zur späteren Geschichte des Schismas vorgelegt hat.

Prinz von Isenburg, Karl Wilhelm: Historische Genealogie. München: R. Oldenbourg 1940. 101 S.

Ein Hinweis auf dies Buch an dieser Stelle ist berechtigt, weil die Kirche die vornehmsten Quellen der Genealogie der Neuzeit, nämlich die Kirchenbücher, besitzt. Dieser Hinweis ist um so notwendiger, als der Verfasser dieser Quelle mit keinem Worte in seinem Buche gedenkt.

An Lehrbüchern der wissenschaftlichen Genealogie, eines Zweiges der historischen Hilfswissenschaften, ist kein Mangel. Immer noch benutzt man das „Lehrbuch der gesamten wissenschaftlichen Genealogie“ (1898) von Ottokar Lorenz, das im „Genealogischen Handbuch der europäischen Staatengeschichte“ von Ottokar Lorenz, 3. Auflage, bearbeitet von Ernst Devrient, 1908, eine aufschlußreiche, leicht auszuwertende Ergänzung gefunden hat. Und neben dem einschlägigen Beitrag von O. Forst-Battaglia in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft (1913) besteht in Ehren Ernst Devrients Familienforschung (2. Aufl. 1919).

Ganz unabsehbar aber ist die Flut jener Bücher und Hefte über Genealogie und Sippenforschung, mit denen Familienforschern jeglicher Art Hilfe geboten werden soll: vielfach vermag diese Hilfe, die meist keine Hilfe ist, die Irrenden nur noch mehr in die Irre zu führen. Denn ebensowenig wie viele Familienforscher, so sind auch die vielen, vielen Schriftsteller und „Fachleute“ auf diesem Gebiete hinreichend unterrichtet und mit ausreichendem Handwerkszeug Herr der Schwierigkeiten, die begegnen können und gegenüber denen sie Hilfe bringen sollen.

Der Verfasser unseres Buches ist wohl eingeführt als Bearbeiter und Herausgeber interessanter fürstlicher Ahnentafeln; er ist neuerdings zudem Professor für Sippen- und Familienforschung an der Universität München. Beides berechtigt uns, an die vorliegende „Historische Genealogie“ höchste Anforderungen zu stellen.

Der Titel „Historische Genealogie“ soll doch wohl sagen, daß diese Ausführungen von einem überragenden Standpunkt der Geschichtswissenschaft aus gemacht sind und daß wir vor einer neuen Beleuchtung und zusammenfassenden Durchdringung des auf diesem Gebiete grundsätzlich, und zwar heute Wesentlichen stehen: das wäre freilich eine Aufgabe, die auf 91 kleinen Textseiten — 10 Seiten gehen auf das Titelzeug und die Register ab — nur ein Genie bewältigen könnte.

Verf. gliedert den von ihm vorgetragenen Stoff in vier Abschnitte: 1. Genealogische Grundbegriffe; 2. geschichtliche Entwicklung von Sippenkunde und Sippenforschung; 3. Quellen und 4. Methoden und Ergebnisse. Im ersten Abschnitte erörtert Verf. mit Familie, Geschlecht, Sippe, Stammesgemeinschaft, Ständeverband, bürgerliche Gesellschaft, Volksgemeinschaft, Ahnentafel, Nachfahrentafel und Sippentafel Dinge und Begriffe, die der familienforschende Zeitgenosse, auch ohne methodische Schulung, bereits an den Schuhsohlen abgelaufen hat. Auch Ahnenverlust durch Ahnengleichheit zu ersetzen, ist keine Erfindung des Verf. Wenn Verf. in einer Ahnentafel der Maria Theresia im Vergleich mit der Friedrichs des Großen neben die theoretische Ahnenzahl jeweils die „zu erwartende“ und die wirkliche Ahnenzahl stellt, und von der zu erwartenden Ahnenzahl sagt, daß sie sich durch Verdoppelung der wirklichen Ahnenzahl in der vorausgegangenen Generation — Ahnenreihe — ergibt, dann ist das eine Spielerei, die neben der Reihe der theoretischen Ahnenzahl keinen Wert hat.

Die geschichtliche Übersicht — Abschnitt 2 — schließt etwa mit Ottokar Lorenz; auf S. 22 hätte Leibniz vor allen Dingen als Sammler der *Origines Guelficae* (1750—1780) genannt werden müssen. Verf. sagt dann in der Schlußbemerkung (S. 49): „Was seither Inhalt der alten Genealogie gewesen war, Stammtafel und Ahnentafel, wurde für die

neue Genealogie erst die Grundlage einer Forschung“ — d. h. für die biologische, erbbiologische, anthropologische, rassische usw. Genealogie, nicht aber für die Historische Genealogie, um die es uns hier geht.

Sodann werden — Abschnitt 3 — fünf verschiedene Arten von Quellen, darunter auch handschriftliche und gedruckte, behandelt: Urkunden, Akten und „Archive“ sind die eigentlichen literarischen Quellen! Dann folgen unter den Quellen mündliche und bildliche Tradition, ferner Namenkunde, Bevölkerungskunde, Baukunde, Bildkunde, Wappenkunde, Siegelkunde, Münzkunde, Gesellschaftskunde, Rechts- und Verfassungsgeschichte und Lebenskunde. Zu dieser Anhäufung von Begriffen und Disziplinen, die durchweg ungenügend erklärt und literarisch belegt sind, wäre zu sagen, daß es sich hier nicht um Quellen, sondern um Hilfswissenschaften der Genealogie bzw. der allgemeinen Geschichte handelt, in die der nichtvorgebildete Familienforscher nicht mit ein paar belanglosen, oft schiefen Worten eingeführt werden kann, über die aber der Historiker, der zu einer historischen Genealogie greift, durchweg besser und gründlicher unterrichtet ist als unser Verfasser. Die eigentlichen Quellen werden also mit Urkunden und Akten abgetan: Begriff und Wesen der Urkunde ist mit ein paar recht dürftigen Worten erledigt, vom Regest ist kaum die Wortbedeutung erklärt; auf die Akten wendet der Verf. 15 belanglose Zeilen. Dafür gibt der Verf. 1½ Seiten lateinische Verwandtschaftsnamen und auf 9 Seiten ein Verzeichnis von Urkundenbüchern, die der Historiker kennt oder deren genaue und beste Kenntnis er sich aus den üblichen Handbüchern, die freilich unser Verfasser nicht immer richtig zitiert, holen kann, mit denen aber der nichtvorgebildete Familienforscher gar nichts, aber auch rein gar nichts anfangen kann. Was soll der Unglücksman mit einem Hinweis auf die *Monumenta Germaniae Historica*? Wenn man in einer historischen Genealogie unter den Quellen der Pfarrarchive, der Kirchenbücher und der Leichenpredigten — um nur einiges herauszugreifen — mit keinem Worte gedenkt, dann ist das Buch das Papier nicht wert, auf dem es gedruckt ist. Der letzte Abschnitt, Methoden und Ergebnisse, beruht besonders auf der Ahnentafelarbeit des Verfassers, die ihn in die Genealogie vieler fürstlicher Häuser eindringen ließ. Die zahlreichen bibliographischen Notizen sind nicht immer ganz genau oder umfassen auch Bücher, deren genealogischer Ertrag äußerst gering sein dürfte. Am Schlusse gibt I. eine Vergleichung von sieben historischen Geschlechtern über 840 bis 980 Jahre, nämlich von Wittelsbach, Wettin, Hohenzollern, Habsburg, Lothringen, Welf und Oldenburg. Wenn auch diese Ausführungen bereits veröffentlicht sind (*Historisches Jahrbuch* 58, 1939), so dürften sie doch eine weitere Öffentlichkeit interessieren. Die Ergebnisse sind für den Historiker in der Tat sehr beachtlich — der nichtvorgebildete Familienforscher kann mit ihnen freilich nichts anfangen —, aber die Ausführungen etwa über Zölibat, Unfruchtbarkeit der Ehe, Aussterben usw. sind sehr dürftig. Die einführenden Worte über die Raumgestalt der behandelten Geschlechter sind sehr fehlerhaft und unvollständig — die Hohenzollern saßen auch in Küstrin und in Schwedt, die Wittelsbacher waren auch Römische Kaiser, die Welfen waren auch Kurfürsten und Könige von Hannover.

Das Buch ist für den Familienforscher völlig unbrauchbar, für den geschulten Historiker aber eine belanglose Angelegenheit. —

Um diese Erörterung mit einem positiven Hinweis abzuschließen, sei hier die neue, dritte Auflage von Erich Wentscher: *Einführung in die praktische Genealogie* (Görlitz: C. A. Starke 1939, 175 S. mit Abb., Lw. 3.30 RM.) genannt. Das Buch ist sachlich, wissenschaftlich gut fundiert, für den nichtvorgebildeten Familienforscher faßlich und weiter-

führend. Es behandelt die Quellen der Genealogie in ihrer Fülle und Weitschichtigkeit und gibt vortreffliche Hinweise zu ihrer Heuristik und Hermeneutik. Auch der wissenschaftliche Historiker wird das Buch in seiner zusammenfassenden Übersichtlichkeit gern zu Rate ziehen. Besonders werden Pfarrer und Kirchenbuchführer, die von Amts wegen immer wieder Helfer in Sachen der Familienforschung sein müssen, das Buch als Berater und Führer heranziehen. Was W. S. 17 ff. über die Kirchenbücher als genealogische Quelle sagt, das ist richtig, zuverlässig und entspricht dem neuesten Stande der Publikation. Für die Hinweise bei Inanspruchnahme der Pfarrer und Pfarrarchive wird jeder Einsichtige und Beteiligte dankbar sein. Der Bedeutung der Presbyterologien und des evangelischen Pfarrhauses innerhalb der ständischen Quellenkunde (S. 79 f.) wird W. vollauf gerecht. Wir dürfen dies praktische Buch gern in die Hand eines jeden Pfarrers — mag er nun Familienforscher sein oder nicht — wünschen.

Berlin.

Otto Lerche.

Alte Kirchengeschichte.

Karl Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum. Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums.* Hrsg. von Fr. J. Dölger und Theod. Klauser. Bd. II. Peter Hanstein, Bonn 1940. 250 S. mit 2 Abbildungen auf 16 Tafeln. Brosch. 12.50 RM.

Diese religionsgeschichtliche Untersuchung, die einen Beitrag zum Problem der Auseinandersetzung zwischen Antike und Christentum bieten will, ist aus der Schule des Bonner Religions- und Kirchengeschichtlers Franz Dölger hervorgegangen. Eine Monographie wird hier vorgelegt in der Konzentration auf die Kranzfrage; wie hat sich das Christentum in dieser Frage des Kranzes, der zu den religiös-kultischen Symbolen (wie Rad, Dreieck, Kreuz) gehört, mit der heidnischen Kultur abgefunden?

Der Aufbau der Arbeit ist klar und übersichtlich. Kap. I gibt eine Übersicht über die Verwendung des Kranzes im Bereich der antikeidnischen Kulte. Kap. II erläutert die Haltung des Christentums. Mit dieser Erscheinung mußte es sich auseinandersetzen, da die Kranzverwendung in reichem Maße in seiner kulturellen Umwelt sich aufdrängte. Wie äußern sich die christlichen Schriftsteller zu dieser Frage? Minicius Felix begründet seine Ablehnung mit einer ironisch gefärbten Stellungnahme, Clemens von Alexandrien mit den Folgen des Kranztragens und dem Gedanken an das ausgelassene Treiben bei den Symposien; Tertullian weist in seiner Kranzschrift ausführlich nach, daß die Natur selbst gegen das Kranztragen Einspruch erhebe. Seine Argumentation führt zu einem unerbittlichen Rigorismus, der juristischen Charakter annimmt: die Bekränzung ist mit christlicher Sitte unvereinbar und aus religiös-theologischen Gründen abzulehnen. Der Kranz ist nichts anderes als etwas, was im Dienste des Teufels und der Idolatrie steht: er ist *pompa diaboli*. Kranz und Götzendienst ist das Thema Tertullians. In Übereinstimmung mit dem Alexandriner aber weist er auch die Unvereinbarkeit mit dem Hinweis auf den Dornenkranz Christi nach. — Das III. Kap. stellt die Zeugnisse christlicher Schriftsteller, die die Verwendung des Kranzes im Einzelfall beurteilen, zusammen (Kranz beim Opfer, Kranz des Priesters, für die Bilder Christi und der Heiligen,

am christlichen Altar und Gotteshaus, Türbekranzung) und prüft die christliche Stellungnahme zu den verschiedenen Arten der kultischen Verwendung. Die Kap. IV—VI untersuchen im besonderen die christliche Einstellung zum Kranze beim Symposion, beim heiligen Mahle, beim Mahl der Seligen (Kap. IV), zum Hochzeits- und Brautkranz (Kap. V) und zum Kranz im Gesamtbereich des antiken Totenkultus (Kap. VI). Im VII. Kap. führt B. den Nachweis, wie von allen antik-heidnischen Arten der Bekranzung der Siegeskranz am stärksten erhalten ist und die christliche Vorstellungswelt durchsetzt hat.

Der Stellungnahme zum Siegeskranz geht eine kurze Übersicht über den Siegeskranz in der heidnischen Kultur und seinen Sinn voraus. Sein sakraler Charakter und seine enge Verbindung mit anderen Formen des heidnischen Götter-, Heroen- und Totenkultes wird nachgewiesen und dadurch die Basis für die Auseinandersetzung des Christentums mit ihm geschaffen, die in der christlichen Literatur des Altertums einen breiten Raum einnimmt (Tatian, Tertullian, Cyprian, Laktanz, Chrysostomus, Augustinus). Seitdem Paulus im 1. Korintherbrief das Bild von dem um den Siegeskranz ringenden Wettkämpfer eingeführt hat, kehrt es immer wieder in der christlichen Literatur. Der Kranz wird das Symbol des Sieges schlechthin (Kranz des Lebens, Kranz der Gerechtigkeit, der dem Verstorbenen als Lohn gereicht wird, Siegeskranz des ewigen Lebens). Als corona martyri der christlichen Glaubenszeugen, als Kranz des Ruhmes wird er in den Martyrerakten und auf den Grabinschriften hochgeschätzt (coronatio z. B. dargestellt in den Malereien der Katakomben Roms). Damit ist eng verbunden das Thema der Kranzdarbringung der Märtyrer und Apostel an den Christus. Eine Parallele zur coronatio der Märtyrer ist die coronatio Christi, die der Einwirkung der Kaisersymbolik auf die Christusdarstellung entstammt. Sehr häufig findet sich auf den Denkmälern der Kranz um das Monogramm Christi. B. gibt eine kurze Übersicht über den Verwendungsbereich dieses Zeichens und versucht die Beziehungen zwischen Monogramm und Kranz zu klären. Das kranzumschlossene Christogramm hat eine auffallende Verwendung in dem „Triumphkranz“ gefunden (so deutet B. das Sarkophagbild Nr. 171 des Lateranmuseums), das ein eindrucksvolles Zeugnis für die Höhe der künstlerischen Gestaltungskraft um die Mitte des 4. Jahrhunderts darstellt. Soweit der Inhalt.

B. gibt eine ausreichende Vorstellung über den Umfang der Kranzfrage, wenn auch noch manches ergänzungsbedürftig ist. Seine umsichtige und ausführliche Durchführung gewinnt in der Interpretation der Texte (die Darstellung ist stark an Tertullian orientiert!) ein scharfes Profil. Was die Arbeit besonders auszeichnet, ist die Auswertung der archäologischen Quellen, ohne daß darauf etwa der Schwerpunkt gelegt wird. Der Wert der Untersuchung liegt darin vor allem, daß Verf. einer Isolierung der Texte aus dem christlichen Schrifttum entgeht durch Heranziehung der altchristlichen Denkmäler, die der Bestätigung dienen und denen man sich in der Religionswissenschaft in gesteigertem Maße zuwenden sollte.

Die Zusammenschau des Reich­tums der Phänomene und des empirischen Befundes hat eine Monographie entstehen lassen, die man als erschöpfend bezeichnen kann.

Stuttgart.

Hermann Reuter.

Hans-Werner Bartsch, *Gnostisches Gut und Gemeindetradition bei Ignatius von Antiochien*. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, Band 44.) Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1940. 168 S. Geb. 6.— RM.

Die aus der Schule M. Dibelius' hervorgegangene Arbeit sucht in Weiterführung der Arbeit von Schlier die Verwurzelung des Ignatius in der Gnosis nachzuweisen. Die Grundthese des Verf. ist es, daß nicht in der Spekulation über die Erlösergestalt Jesu das gnostische Denken bei Ignatius eindringt, sondern daß der Gesamtzusammenhang der gnostischen Weltanschauung in das christliche Denken eingedrungen ist. Aus dieser Weltanschauung heraus entsteht die Theologie des Ignatius. Hierbei stehen zwei Gedankenreihen im Vordergrund. Die Idee der Einheit, die vom Erlebnis der Einheit der Welt bestimmt ist. Diese Idee der Einheit gibt dem Gottesbegriff des Ignatius seine eigenartige Prägung. Neben diesem Gedanken steht die zweite Gedankenreihe der gnostischen Mysterienfrömmigkeit, die das Verständnis des Sakraments bestimmt. Sie führt dazu, daß das Sakrament als heidnisches Mysterium verstanden wird. Durch dieses Verständnis wird die Tradition ihres Inhalts beraubt und umgedeutet. Daneben stehen Gedanken, die die bisherige Forschung als Eigengut des Ignatius annahm, die aber nach Meinung des Verf. Tradition der Gemeinde ist. Diese Tradition ist zum Teil noch völlig von dem Einfluß der Gnosis freigeblichen. In diese Traditionsreihe gehört alles, was Ignatius über Leben, Leiden und Auferstehen Christi sagt.

Der Verf. führt diese Gedanken in einer sehr genauen Einzeluntersuchung durch, unter Heranziehung der gnostischen Quellen und unter eigener Verarbeitung der bisherigen Forschung. — Freilich sind diese Einzeluntersuchungen manchmal vielleicht etwas zu breit geworden. — Mag man auch manche Einzelheit anders als der Verf. sehen, so bleibt doch die Arbeit von B. ein abgerundetes Ganzes, das die ganze Fragestellung der Theologie des Ignatius in ein neues und anderes Licht rückt, wofür man dem Verf. nur dankbar sein kann.

Eine Frage möchte ich allerdings anschnneiden: Ist nicht die Theologie des Ignatius, die auf dem kleinasiatischen Boden erwachsen ist, nur eine andere Ausprägung des Christentums, die in stärkerem Zusammenhang mit der johanneischen Theologie und Form des Christentums gesehen werden muß? — Der Verf. übersieht diese Linie zu Johannes nicht. — Bei Ignatius finden wir m. E. bereits den ersten Versuch, die Gnosis durch Hereinnahme in das Christentum zu überwinden, wie das später vor allem von Clemens Alexandrinus und Origenes durchgeführt worden ist. Denn von der Gnosis ist Ignatius vor allem durch die Betonung der Fleischwerdung und die historische Person Jesu geschieden. Gerade die Einheit von Fleisch und Geist wird von Ignatius immer wieder betont, wobei der Gedanke der Einheit hier m. E. nicht von der Gnosis zu erklären ist, sondern grade den Gegensatz zu ihr ausdrücken soll. Von hier aus wäre dann auch der ethische Gedanke der imitatio, der bei Ignatius eine große Rolle spielt, und der mit dem Gedanken des Tuns verbunden ist, zu verstehen. Es würde sich also nicht so sehr um einen Verfall des Christentums durch das Eindringen der Gnosis in die Theologie des Ignatius handeln, als vielmehr eine bewußte Übernahme gnostischen Denkens zur Überwindung der Gnosis. Die Übernahme des gnostischen Denkens wurde Ignatius durch die antiochienische Theologie, in deren Mittelpunkt der Erlösungsgedanke steht, leicht gemacht. Diese Züge kommen auch in der Geschichtsanschauung des Ignatius zum Ausdruck, in der Pneuma und Logos eine Rolle spielen, und in der sich Verbindungen zu Barnabas und Justin ergeben.

Zur Zeit bei der Kriegsmarine.

B. Seeberg.

Edsman, Carl-Martin, *Le baptême de feu* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis edenda curavit A. Fridrichsen t. IX), prostant apud A. Lorentz, Leipzig C 1 et A.-B. Lundequistska Bokhandelen, Uppsala 1940, 237 S.

Der Verf. legt eine ebenso fleißige wie gelehrte Dissertation vor, in der er in Anlehnung an den bei Matth. 3, 11 ausgesprochenen Gedanken von der Feuertaufe zwei verschiedene, aber doch wieder verwandte Gedankenreihen verfolgt und als innerlich zusammengehörig sammelt und erweist. Der 1. Hauptteil (S. 1—153) untersucht in acht verschiedenen Abhandlungen die Frage, welche Rolle der Gedanke vom reinigenden, die Seele heiligenden Feuer (Feuerstrom) im Rahmen von eschatologischen Vorstellungen (Seelenläuterung im Jenseits) gespielt hat. Edsman sammelt sein Material in der Hauptsache aus der altchristlichen apokryphen, gnostischen und messalianischen Literatur, berücksichtigt dabei aber auch die Schriften des hier ergiebigen Ephräm. Gelegentlich nimmt der Verf. auch auf heidnische und jüdische Quellen Bezug.

Eröffnet wird die Reihe der Einzelstudien durch eine Untersuchung, in der die Auffassung des Origenes über die Notwendigkeit und die Art der Reinigung dargelegt wird, der sich auch die „Heiligen“ im Jenseits unterziehen müssen; dabei spielt der spiritualistisch verstandene „Feuerstrom“ eine besondere Rolle (S. 1—15). Aus den Excerpta ex Theodoto des Clemens von Alexandrien schöpft E. in erster Linie Material, um die hier einschlägigen Anschauungen der valentinianischen Gnosis zu charakterisieren (S. 15—19). Im 3. Paragraphen handelt es sich um eine hebräisch verfaßte, kürzlich von M. Gaster veröffentlichte jüdische Apokalypse, die zwar in einer sehr späten Fassung aus der Zeit vor 1038 vorliegt, jedoch Vorstellungen aufbewahrt hat, die den ersten nachchristlichen Jahrhunderten angehören (S. 19—31). Weiter wird dann ein arabisches Synaxar der Jakobiten herangezogen, das von einer im Jenseits sich abspielenden Feuertaufe des berühmten Soldatenmartyrers Theodor (Patrologia orient. XI 1916, 579) berichtet (S. 31—57). Die zwei folgenden Abschnitte schöpfen aus den Apokalypsen des Petrus und des Paulus und weiter aus verschiedenen, in koptischer Sprache erhaltenen Apocrypha, z. B. der Apokalypse des Bartholomäus, dem Transitus Mariae und einer Homilie des Theophilus von Alexandrien (S. 57—66; S. 66—87). § 7 würdigt die Bedeutung von Dan. 7, 10 für die im ersten Hauptteil behandelte eschatologische Vorstellung vom Feuerstrom (S. 87 bis 93). Am meisten Material konnte E. aus dem unter dem Namen des hl. Ephräm gehenden Schrifttum erheben (S. 93—135).

Der 2. Hauptteil (S. 134—199) wird durch Darlegungen über die Beziehungen zwischen Kult und eschatologischen Gedankengängen eingeleitet (S. 134—138). Es werden folgende Teilfragen untersucht: „Das hl. Feuer“ Israels; vgl. Makk. 1, 18 ff. (S. 138—142); die Praxis der Täufersekte, von der der pseudo-cyprianische Traktat *De rebaptismate* c. 16 berichtet (S. 142—147); S. 147—154 wird ausgeführt, was die Messalianer nach den Homilien des Pseudo-Makarius und dem *Liber graduum* von einem neuen Pfingsten, d. h. von einer spiritualistisch aufgefaßten Feuertaufe erwarteten. § 5 unterrichtet über verwandte Gedanken, die in den Kreisen der ägyptischen Asketen kursierten; die wichtigsten Nachrichten bringen hier die *Historia Lausiaca* und die *Apophthegmata patrum* (S. 154—158). § 6 (S. 158—174) sammelt Material über die Verbreitung der Idee von einer „Feuersäule“, unter der sich Gott bzw. Christus seinen Auserwählten offenbart. Weit zerstreute Nachrichten finden sich darüber in neutestamentlichen Apokryphen, in altchristlichen Hagiographica und auch in den jüngst von C. Schmidt aufgefundenen Manichaica. In § 7 (S. 174—182) erfahren wir einiges über die Spendung

einer Art von Feuertaufe in physischem Sinne, die in magisch-gnostischen und alchimistischen Kreisen zu Hause gewesen sein mag (Simon Magus, Pistis Sophia). S. 182—190 wird die Verbreitung der Legende, die von einer bei der Taufe Jesu sichtbaren Feuererscheinung erzählt, festgestellt; hier wird auch Material, das aus der Archäologie und Kunstgeschichte genommen ist, berücksichtigt. Der letzte Abschnitt (S. 190 bis 201) ist ein Beitrag zur mythologischen Auffassung der Perle als dem Sinnbild Christi und des einzelnen Christen, der aus Wasser und Feuer geistig wiedergeboren wird.

Edsman hat seine Untersuchungen mit großer Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit und mit einem bei einer Erstlingsarbeit besonders anzuerkennenden Wissen geführt, und deshalb vermochte er weit zersplittertes Quellenmaterial ausfindig zu machen und eine sehr umfangreiche Literatur für seine Zwecke mit großem Erfolg heranzuziehen. Die interessierten Fachkreise (Dogmenhistoriker und Neutestamentler) werden für die geleistete Arbeit dankbar sein und hoffen, bald weiteren Veröffentlichungen des tüchtigen Gelehrten zu begegnen. An meinem günstigen Urteil ändert natürlich nichts die Feststellung — es handelt sich nur um einen kleinen Schönheitsfehler —, daß nicht immer die neueste Literatur vollständig herangezogen wurde, wenn es sich um die Feststellung der Entstehungs- und Abfassungsverhältnisse der jeweils herangezogenen Quellen handelte. Zu S. 159 Anm. 1 vermerke ich die Ignorierung der Arbeiten von E. Peterson (vgl. die Fundorte dieser Studien in meiner Patrologie, 1938, 39), und deshalb werden die Philippusakten irrigerweise als gnostisch bezeichnet.

Breslau.

Berthold Altaner.

Mittelalter

Hugonis a St. Charo Tractatus super Missam seu Speculum Ecclesiae, edidit Gisbertus Sölch O. P. (Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, Fasc. IX). 1940. Aschendorff, Monasterii. 55 S. 1.10 RM.

Nachdem Sölch in seinem Werk „Hugo von St. Cher O. P. und die Anfänge der Dominikanerliturgie“, Köln 1938, ausführlich über das Speculum Ecclesiae und seinen Verfasser gehandelt hatte, gibt er nun eine Textedition. Sie stützt sich auf fünf sehr alte Handschriften: Paris, Arsenalbibliothek, Cod. 530. Metz, Stadtbibliothek, Cod. 257. Stuttgart, Landesbibliothek, Cod. Theol. Qu. 227. Arras, Stadtbibliothek, Cod. 741. Metz, Stadtbibliothek, Cod. 91. Die ersteren drei bilden die Familie A mit dem grundlegenden Text, die letzteren zwei die Familie B. Im kritischen Apparat erscheinen nur die wesentlichen Varianten. In den Anmerkungen werden die Zitate verifiziert, wobei aber die Angabe der Fundstelle bei Migne, Aristoteles u. ä. unterlassen wird. Vielleicht wäre es technisch besser, die Codices mit einfachen Buchstaben zu bezeichnen, also statt des umständlichen ARS bloß P, statt ST bloß S, statt Ms bloß M und statt M₂ etwa N zu schreiben. Wenn ferner schon „Alleluia“ (S. 13-4) oder „coniunctionem“ (S. 35) geschrieben wird, dann empfiehlt sich folgerichtig auch die Schreibweise „Iesus“, „Ioannes“, „Iacobus“ usw. Die Verwendung von Kursivdruck für die Texte aus der Bibel, dem Kanonischen Recht und den liturgischen Büchern könnte zur Belebung des Satzbildes und zur Klarheit des Textes beitragen.

Dettelbach (Main).

Ludger Meier.

P. Pascal Tekeyan, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du XIIe siècle* (1165—1198). Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum 1939. 129 S. (= *Orientalia Christiana Analecta* 124).

Der Verf. (Professor an der französischen katholischen Universität St. Joseph zu Beirut) behandelt ein wenig bekanntes Kapitel aus der Geschichte der kirchlichen Unionsbestrebungen. Durch die Initiative der Päpste ist es in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zunächst zu Unionsverhandlungen mit dem byzantinischen Kaiser Manuel Komnenos gekommen, die sich dann geradezu zu einer großen Unionsbewegung ausweiteten, von der auch das Fürstentum Kleinarmenien erfaßt wurde. Diese Unionsbemühungen der armenischen Kirche, die in dem ersten Teile des vorliegenden Buches behandelt werden, gliedern sich in drei Entwicklungsphasen: 1. die Zeit der theoretischen Aktivität (1165—1173): die Armenier erläutern gegenüber den Griechen ihren christologischen Standpunkt durch Briefe oder private Gespräche. 2. Die Zeit der praktischen Aktivität (1173—1193): Bruch mit den Syrern, Einberufung eines armenischen Konzils zur Verständigung mit den Griechen und Aufnahme direkter Fühlung mit den Lateinern. 3. Die Zeit der Hinwendung zur lateinischen Kirche (1193—1198): Bruch mit den Griechen, kirchliche Vereinigung mit den Lateinern.

Die Seele dieser ganzen armenischen Unionsbestrebungen waren der Patriarch Nerses Glaietzi (auch mit dem Beinamen „Snorhali“, d. h. „der Anmutige“) und nach ihm der gefeierte Redner und Schriftsteller Nerses von Lampron, der Erzbischof von Tarsos, wohl die größte geistige Persönlichkeit der mittelalterlichen Kirchengeschichte Armeniens. Der erstere verteidigte gegenüber dem Griechen Alexios Protostrator den armenischen Glaubensstandpunkt betr. die Christologie. K. Manuel war von dieser Glaubensdarlegung des Nerses sehr befriedigt. Die Unionsverhandlungen stockten aber dann infolge außenpolitischer Entwicklungen. Als dann schließlich durch die versöhnliche Haltung des Patriarchen Nerses die offizielle kirchliche Union schon vor dem Abschlusse stand, da starb Nerses ganz plötzlich (1173). Unter seinem Nachfolger gingen die Unionsverhandlungen mit Byzanz mit guter Aussicht auf Erfolg weiter, obwohl die östlichen Armenier „Großarmeniens“, die unter islamischen Fürsten lebten und byzanzfeindlich eingestellt waren, der Union ablehnend gegenüberstanden und durch ihre kirchlichen Führer, die Äbte der mächtigen Klöster Haghpad und Sanahin, gegen die Union arbeiteten (dieser Gegensatz führte vorübergehend sogar zur Aufstellung eines ostarmenischen Gegenpatriarchen). Der Tod Kaiser Manuels (1180) unterbrach dann auf Jahre hinaus die armenisch-byzantinischen Unionsverhandlungen.

Der Patriarch wandte sich nach einiger Zeit durch einen Gesandten an den Papst, um über eine Union mit der lateinischen Kirche zu verhandeln. Bereitwillig führte er auch die von dem Papste angeregten liturgischen und rituellen Einzelreformen durch, wobei er von Nerses von Lampron, dem Erzbischof von Tarsos, tatkräftig unterstützt wurde. Die Unionsverhandlungen wurden gefördert und erleichtert durch das gute politische Einvernehmen zwischen dem Fürsten Leon von Kleinarmenien und dem durchziehenden Kreuzfahrerheer Barbarossas und seines Sohnes Heinrichs VI. Im Jahre 1195 ging sogar eine armenische Gesandtschaft nach Rom ab, um den päpstlichen Segen und die Königskrone aus der Hand des Papstes zu erbitten. Im päpstlichen Auftrage krönte dann im Jahre 1197 Kardinal Konrad von Wittelsbach, der Erzbischof von Mainz, den Fürsten Leon von Kleinarmenien zum Könige, nachdem vorher eine nach Tarsos einberufene armenische Synode die

päpstliche Forderung nach einigen Reformen angenommen hatte. Der König und der Patriarch schickten Ergebenheitsschreiben an Papst Innozenz III. Aber diese Union von 1198 war von vornherein unvollständig. Denn Großarmenien und ein beträchtlicher Teil Kleinarmeniens schlossen sich nicht an. Und mit der Schrumpfung des Armeniertums in Kleinarmenien verlor auch die dort vollzogene Union ihre Bedeutung. In der armenischen Kirche dauerten weiterhin und bis in unsere Zeit die Kämpfe für und gegen die Union an. Der kurzlebigen Union von 1198 folgten eine ganze Anzahl weiterer Unionen (Sis 1257—1507; Adana 1518; Florenz 1439).

Gleichzeitig mit der Annäherung an Rom hatten die Armenier auch wieder die Annäherung an Byzanz gesucht, ein interessanter Beweis dafür, daß man damals im Osten das Schisma zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche noch gar nicht als unüberbrückbaren Abgrund ansah. Im Jahre 1196 oder 1197 wurden die seit Kaiser Manuels Tode (1180) unterbrochenen Unionsverhandlungen wieder aufgenommen. In Tarsos trat ein gemischtes armenisch-griechisches Konzil zur Beratung der Unionsfrage zusammen. Dieses Unionskonzil scheint sein Ziel nicht erreicht zu haben. Fürst Leon aber gab seine Unionspläne mit Byzanz erst auf, als auch eine persönliche Reise des Nerses von Lampron ohne das erhoffte Ergebnis blieb.

Nerses von Lampron, der Vorkämpfer der armenischen Unionspolitik, sah in der Union mit Byzanz nur einen Schritt zur Union aller Kirchen, die er anstrebte. Seine Hauptgegner waren dabei die Ostarmerier, die durch Anschuldigungen bei Hofe Nerses politisch zu erledigen versuchten. Zur Verteidigung gegen diese Anklagen schrieb Nerses damals seinen berühmten Rechtfertigungsbrief, durch den freilich den Quertreibern seiner Gegner noch keineswegs vollständig ein Ende gemacht wurde. Nur sein früher Tod — er starb 1198 im Alter von nur 48 Jahren — befreite ihn von weiteren Kämpfen mit innerarmenischen Gegnern.

Der zweite Hauptteil ist eine dogmatische Darstellung der armenischen Christologie in dem kurzen Zeitraume 1165—1198, und zwar mit Beschränkung auf Kleinarmenien. Die ältere Dogmengeschichte der armenischen Kirche, die noch völlig im Dunkel liegt, bleibt unberücksichtigt. In dem hier behandelten Zeitraume weicht seit dem Patriarchen Nerses Glaietzi die alte armenische Abneigung gegen die griechische Formulierung des hypostatischen Dogmas. Dann wird die griechische Formel übernommen; um die altüberkommenen monophysitischen Ressentiments zu schonen, schweigt man sich freilich über das Konzil von Chalkedon und über Papst Leo I. aus. Gegen diese starke Annäherung an den griechischen Standpunkt wendet sich in der dritten Kontroversphase die unionsfeindliche Opposition in Großarmenien (Aufstellung eines Gegenpatriarchen). — Sehr ausführlich wird die christologische Terminologie der armenischen Schriftsteller erläutert, dann die Anschauungen über die zwei Naturen und über die hypostatische Union, wofür die armenische Theologie merkwürdigerweise keinen besonderen Terminus entwickelt hat.

Es handelt sich um eine wertvolle Arbeit, durch die ein bisher ganz dunkles Kapitel der orientalischen Kirchengeschichte erhellt wird. Der armenische Verf. hat den gesamten vielsprachigen Quellenstoff — neben armenischen und griechischen vor allem auch syrische und lateinische Quellen, neben gedruckten Veröffentlichungen auch Handschriften (des armenischen Antonierklosters in Bzommar) — kritisch gesichtet und zu einer Darstellung verarbeitet, die als sorgfältig und zuverlässig bezeichnet werden muß. In einer doppelten Hinsicht bietet diese Darstellung jedoch der Kritik Anlaß zu Beanstandungen. So ist der Ablauf der Er-

eignisse und ihre innere Verflechtung an einigen Stellen doch wenig übersichtlich dargestellt, auch finden sich unnötige Wiederholungen. Viel schwerer wiegt ein anderer Mangel: der politische Hintergrund der armenischen Unionspolitik ist überhaupt nicht richtig behandelt. Nur an einigen Stellen deutet es der Verf. an, daß das Streben nach einer Kirchenunion auch politisch bedingt war (z. B. S. 43). In Wirklichkeit war dieses politische Moment sicherlich die eigentliche Triebkraft der armenischen Unionspolitik. Die türkische Gefahr zwang die Fürsten von Kleinarmenien dazu, Unterstützung bei Byzanz und bei den lateinischen Kreuzfahrerstaaten zu suchen. Diese Unterstützung aber war nur um den Preis einer kirchlichen Union zu erreichen. Aus diesen politischen Erwägungen heraus bemühten sich die Fürsten und Patriarchen von Kleinarmenien, eine kirchliche Union mit Byzanz oder mit den Lateinern — am liebsten aber mit beiden — zustande zu bringen. — Leider sind diese politischen Zusammenhänge, ohne die die armenische Unionspolitik nicht recht verständlich ist, hier überhaupt nicht näher behandelt. — Statt „Protostratos“ (S. 12) lies „Protostrator“. —

Leipzig.

Georg Stadtmüller.

A. Dondaine O. P., *Le Liber de duobus principiis. Un traité néomanichéen du XIII^e siècle.* Rom 1939. 172 S.

Die überraschende Entdeckung von Originalhandschriften Manis in Ägypten und manichäischer Literatur in Turfan haben eine neue Grundlage für die Erkenntnis dieser seltsamen, gleichsam unterirdischen Weltreligion geschaffen. Der leidenschaftliche und jahrhundertelange Kampf des Christentums gegen die Manichäer ist der stärkste Beweis für ihre Bedeutung im Abendland, und wie ihre Religion selbst fast ein Schatten des Christentums gewesen ist, so ist andererseits ihre Einwirkung auf die religiösen Bewegungen im Abendland innerhalb des Christentums sehr erheblich gewesen und wahrscheinlich viel größer, als man es bisher annimmt.

Unter diesen Umständen muß der Fund eines Originaltraktats aus den Kreisen der Katharer des dreizehnten Jahrhunderts als ein wichtiges Ereignis betrachtet werden. Die Lehren dieser manichäischen Sekte sind zwar an sich nicht unbekannt gewesen, aber alle Angaben stammten von ihren schärfsten Gegnern, namentlich der katholischen Inquisition, und sie ließen die Frage offen, wie weit sie erschöpfend und nicht verzerrt waren. Der Verfasser hat den Traktat in einer Handschrift der Nationalbibliothek von Florenz entdeckt, die aus dem berühmten Kloster S. Marco in Florenz stammt. Es ist eine Streitschrift des radikalen Flügels der Katharer, der sogenannten Albanenses (nach ihrer Herkunft von der albanischen Kirche) gegen die gemäßigte Richtung, die sogenannten Garatenses, die in geistiger Beziehung auf die manichäische Kirche in Bulgarien zurückgehen. Die Handschrift ist gegen 1280 geschrieben, die Streitschrift selbst wird gegen 1250 datiert und auf den norditalienischen Kreis zurückgeführt, der in der Gegend von Bergamo und Verona unter der geistigen Führung von Johann de Lugio stand, doch hält der Herausgeber diesen selbst nicht für den Verfasser. Ferner enthielt die Handschrift unter anderem, das nicht im Zusammenhang mit dem Manichäismus steht, noch ein manichäisches Ritual in lateinischer Sprache, das ebenfalls abgedruckt wird.

In einer sachkundigen und ausführlichen Einleitung hat der Verfasser selbst den Fund auszuwerten versucht. Nach seiner Auffassung bringt er keine sensationellen Überraschungen, obwohl er das erste auf-

gefundene Zeugnis aus den manichäischen Kreisen im Abendland selbst ist. Seine Angaben bestätigen vielmehr die Mitteilungen, die Rainerius Sacconi in seiner *Summa de Catharis* (gegen 1250) gegeben hat. Dieser war ursprünglich selbst Katharer, dann Dominikaner und katholischer Inquisitor. Eine kritische Ausgabe seiner „Summa“ wird ebenfalls publiziert. Indessen sind die Angaben der Streitschrift doch weit ausführlicher und jedenfalls eine wichtigere Grundlage als die „Summa“, denn sie geben einen Einblick in die metaphysischen Grundlagen des Systems. Der Verfasser stellt fest, daß in dem Traktat die ältere manichäische Literatur nicht erwähnt wird, dagegen das Evangelium im ganzen Umfang anerkannt wird, wofür bisher bei den Katharern der Beweis fehlte. Doch bemerkt er selbst, daß die Streitschrift bereits in die Endzeit des Manichäismus fällt und übrigens keine erschöpfende Darstellung der Lehre geben will. Das Ritual ist ebenfalls von Belang, denn gegenüber dem bisher allein Bekannten in romanischer Sprache erweist es sich als dessen Quelle.

Die Auswertung des Fundes im großen Zusammenhang ist noch nicht versucht, ist aber notwendig. Für das Verhältnis des Manichäismus zum Christentum ist der Traktat von großer Wichtigkeit und, wie der Verfasser andeutet, auch von Interesse für frühchristliche Gebräuche. Besonders aber muß dieses Zeugnis in den Zusammenhang des großen manichäischen Vorstoßes nach dem Westen gestellt werden. Die Geschichte der manichäischen Bewegungen im 11. und 12. Jahrhundert in Westeuropa ist noch sehr wenig erforscht, und zwar ganz besonders unzureichend in dogmatischer Beziehung. Es liegen immerhin beachtenswerte Zeugnisse aus Burgund, aus der Champagne und aus Flandern vor. Bei dieser Gelegenheit sei auf die Akten des Konzils von Arras 1025 (vgl. Wattenbach-Holtzmann, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Bd. 1, Heft 1, Berlin 1938, S. 155 N. 238) hingewiesen, in denen sich noch wenig ausgewertetes Material für diese Frage findet. Für den bedeutsamen geistigen Austausch zwischen Abendland und Orient in der Zeit vor den Kreuzzügen dürfte die weitere Untersuchung des westlichen Manichäismus noch manchen wertvollen Beitrag liefern.

Berlin-Westend.

Heinrich Sproemberg.

Schriften *Johanns von Neumarkt*, herausgegeben von Joseph Klapper. Dritter Teil: *Stachel der Liebe*, Übersetzung des *Liber qui dicitur Stimulus amoris*. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1959. (Vom Mittelalter zur Reformation, hrsg. von Konrad Burdach †. Sechster Band, dritter Teil.) XXXIV u. 338 Seiten. Geh. 27.— RM.

Mit diesem Bande bringt Klapper in erwünschter Weise die eigentliche Ausgabe der Schriften *Johanns von Neumarkt* zum Abschluß. Der erste Teil (1930) hatte das Buch der Liebkosung enthalten, der zweite (1932) die Übersetzung der unechten Briefe des Eusebius, Augustin und Cyrill zum Lobe des hl. Hieronymus, der vierte (1935) Gebete des Hofkanzlers und des Prager Kulturkreises. Ein fünfter Teil soll künftig noch eine Nachlese zu den Texten, eine Einleitung zum ersten bis vierten Teil und ein Glossar bringen. Die Einleitung zum vorliegenden dritten Teile gibt zunächst einmal eine Übersicht über die deutschen Übersetzungen *Johanns von Neumarkt* überhaupt und über die Motive, denen sie ihren Ursprung verdanken. Diese sind nach Klapper das Bestreben, die Vorzüge des neuen lateinischen Prosastils von Petrarca und Cola di Rienzi für die deutsche Sprache nutzbar zu machen, ihre Ausdrucksfähigkeit zu bereichern und die religiös-geistliche Haltung und den Ge-

dankengehalt einer Anzahl lateinischer, in Italien und Avignon um 1300 entstandener Werke in Deutschland einem weiteren Kreise von Geistlichen und Laien zugänglich zu machen. Auf der Tatsache, daß dies gelungen ist, beruht die Bedeutung der Übersetzungen des Kanzlers Karls IV. Klapper studiert dann weiter in dieser Einleitung die Entstehung und Zusammensetzung des in mehreren Fassungen überlieferten lateinischen Stimulus amoris, eine vor Johanns Arbeit liegende ältere deutsche Übersetzung, weist die handschriftlich nicht bezugte Verfasserschaft Johanns für die jüngere Übersetzung nach und legt die weiteren Schicksale der später noch mehrfach bearbeiteten Übersetzung Johanns dar. Diese ist nach ihm um 1375—1380 von dem alternden Olmützer Bischof hergestellt und nicht vollendet worden; es fehlen ihr daher Kap. 8 und 12 aus dem ersten Buch des zugrunde liegenden lateinischen Textes, und ein Vorwort noch Johanns. — Eine Anzahl Tatsachen der deutschen Literatur- und Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts ist damit in sehr exakter und förderlicher Weise auf Grund eines umfassenden Handschriftenstudiums erschlossen, die Art der Ausgabe mit Gegenüberstellung des lateinischen und deutschen Textes und der Variantenapparat geben klar und überzeugend die Begründung für die Gestaltung der gesamten Ausgabe. Drei photographische Tafeln sind dem Bande beigegeben.

München.

B. Schmeidler.

Das Bistum Basel zur Zeit Johanns XXII., Benedikts XII. und Klemens VI. (1316—1352), von Dr. Johann Baptist Villiger. Roma, Luzern 1939. XXVIII, 370 S. (Analecta Gregoriana cura Pontificiae Universitatis Gregorianae edita vol. XV. Series Fac. Historicae Ecclesiasticae Sectio B, nr. 3.)

Das ist eine eindruckliche und sehr förderliche Studie bzw. Darstellung zur Geschichte eines deutschen Bistums in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Der Verfasser, Professor an der theologischen Fakultät in Luzern, hat in mehr als zweijährigem Studienaufenthalt in Rom aufs gewissenhafteste die päpstlichen Register ausgeschöpft, dazu die einheimischen, urkundlichen und darstellenden Quellen verwertet, eine umfangreiche Literatur hinzugezogen und aus allem ein lebensvolles Bild zur Geschichte des Bistums Basel zunächst unter den Pontifikaten der drei ersten Avignonesischen Päpste entworfen. Er gliedert seine Arbeit in zwei große Kapitel, deren erstes die Regierung und Verwaltung des Bistums (mit Unterteilung in die Geschichte der Bischöfe, der bischöflichen Beamten, des Domkapitels und der Archidiakone) behandelt, während das zweite die Stellung des Bistums Basel zu den Avignonerpäpsten herausarbeitet. Ein drittes großes Kapitel über die Stellung des Bistums Basel im Kampf zwischen der Kurie und Ludwig dem Baiern wird der Verfasser erst künftig vollenden und vorlegen, doch hat bereits der abgeschlossene Teil des Buches seine vollständige Ausstattung mit Registern und allen irgendwie erforderlichen Nachweisen erhalten.

In der buntbewegten Welt des 14. Jahrhunderts stehen Stadt und Bistum Basel inmitten zahlreicher nationaler und kirchenpolitischer Gegensätze, deren Auswirkungen auf die Geschichte des Bistums in einer in der behandelten Zeit meist sehr ungünstigen Weise hervortreten. Die Gegensätze zwischen deutschen und französischen Landesteilen und Interessen, die Einwirkungen der französischen Ausdehnungs- und päpstlicher Finanz- und Machtpolitik sind um die Interessen, und vor allem um die geistlich-kirchlichen Interessen des Bistums selber und seiner Untertanen meist sehr unbekümmert und belasten sie mit Kriegen und

schweren Abgaben, aus denen nach dem Pontifikat Gerhards von Wip-pingen (1309—1325), dem Bischofsstreit von 1325—1328, der Administra-tur Johans von Chalen (1328—1335) erst das Bistum Johans Senn von Münsingen (1335—1365) den Anfang einer Beruhigungs- und Aufbauarbeit bringt. Der Verfasser bemüht sich überall um eindringliches und gerecht abwägendes Urteil, dem man meist wird zustimmen können und müssen. Der in Aussicht gestellten Fortsetzung der Arbeit auf die übrige Avignonensische Zeit wird man nur gern entgegensehen können.

München.

B. Schmeidler.

Harm Wiemann, *Geschichte des Zisterzienser-Nonnenklosters Frankenhausen bei Crimmitschau*. Crimmitschau 1938. XVI, 148 Seiten mit 1 Siegeltafel und 2 topographischen Karten.

Der Verfasser hat das Hauptgewicht auf die äußere Geschichte ge-legt, namentlich auf die Besitzungen und die Bewirtschaftung (Kap. 8. 11—13), die Standes- und genealogischen Verhältnisse der mit dem Kloster zusammenhängenden Adelsfamilien (Kap. 3—6. 15). Das 7. Kap. gibt Urkundenregesten, 9 und 10 behandelt die Beziehungen zu den kirchlichen und staatlichen Behörden, Kap. 14 die Aufhebung. — Auf dem Gebiete der ehemaligen Herrschaft Crimmitschau im Bistum Naumburg wurde das Kloster um die Mitte des 13. Jahrhunderts, zuerst im benachbarten Grünberg durch die Burggrafen von Starkenberg gegrün-det, aber um 1290 nach Frankenhausen umgesiedelt durch dessen Stifter, Markgraf Dietrich von Landsberg-Meißen. Die Hauptgüter lagen in Frankenhausen und benachbarten Dörfern, dazu Streubesitz an 30 Ortschaften des Pleißenlandes. Das Kloster hatte zwar auf seinem Gebiet eine gewisse obrigkeitliche Gewalt, insofern von ihm zur Heeresfolge geboten werden konnte. Doch war es nicht reichsfrei, sondern vom Landesherrn abhängig und am Ausgang des Mittelalters dem sächsischen Amt Crimmitschau abgabepflichtig (S. 61 f.), während es im 13. Jahr-hundert der Landesherr von allen Abgaben befreit hatte (S. 59 f.). Die topographische Karte 1 gibt einen Überblick über die Herrschaft Crim-mitschau, auf der Karte 2 wird der Klosterbesitz mit der Zahl der zu-gehörigen Bauern verdeutlicht. — Der Verfasser hat eine Menge wissen-swerten Materials in fleißiger Arbeit zusammengetragen; hätte er über das nötige rechts- und wirtschaftsgeschichtliche Rüstzeug verfügt, so wäre seine Arbeit noch wertvoller geworden. Die zahlreichen Nachrich-ten, die ihm zu Gebote standen, boten erwünschte Unterlagen zur Dar-stellung der Preise und Löhne, des Geldkurses, der Zinshöhe, Kaufkraft u. a. Aber obwohl er (S. 138) die Bedeutung des Klosters als an-gebliches Geldinstitut betonen möchte, hat er dies und (S. 69) die wic-htigen Angaben über das Einkommen des Klosterpersonals nicht beachtet, weil er keine Vergleichsmöglichkeiten sah. In Kap. 7 sind die Urkunden-auszüge vom Jahre 1540 in 73 Nummern abgedruckt, doch nicht nach den Originalen korrigiert und ergänzt. Der Verfasser hat wohl selbst die Unzulänglichkeit dieser Regesten erkannt und sie in den folgenden Kapiteln gar nicht als Quelle benutzt oder erwähnt (!), sondern von den meisten dieser Urkunden noch einmal ausführlichere und bessere Aus-züge gebracht unter erneuter Angabe der Fundstelle, des Druckes u. a., so daß er selbst, wie der Leser, eine überflüssige Doppelarbeit leisten mußte. Es kommt auch vor, daß die gleiche Urkunde in den beider-seitigen Inhaltsangaben verschieden datiert wird, wie z. B. auf S. 36, 25 vom 14. August 1549 und S. 100 vom Jahre 1348! In den Regesten wird seit 1410 von guten rheinischen Talern gesprochen, obwohl es erst

seit der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts Taler gab, aber nicht im Rheinland, sondern in Böhmen. Es muß vielmehr rhein. Goldgulden heißen, wie richtig aus dem lateinischen Wortlaut der Regesten 42 f. zu entnehmen ist. S. 33 Nr. 8 wird der Verkauf von 7 Hufen Land registriert, aber der Kaufpreis vergessen. Aus S. 20 geht hervor, daß er 80 Mark Silber betrug. Ähnlich ist es S. 34 Nr. 13 f. Manchmal wird sogar in einem Rentenkauf weder der Kaufpreis noch die Rente angegeben (S. 37 f. Nr. 29 und 32). Auf S. 64 ist weder die Bedeutung von „ $\frac{1}{4}$ “ Schafe (wie S. 44) noch von 4 „Stein“ Wolle erklärt. Jenes waren 15 Stück, ein Stein wog 24 Pfund. S. 36 Nr. 25, S. 39, 35; S. 100 und 107 werden „3 Mandeln“ Zinsen nicht erklärt, es waren 45 Groschen. Es gab gute (S. 50) und alte Schock, letztere hatten nur $\frac{1}{3}$ Wert des ersteren (wegen des Münzverrufs). Ein gutes Schock galt um 1530 rund 3 Taler. S. 50 f. bedeutet „bereit Geld“ soviel wie Bargeld.

Aus den Rentenverkäufen geht hervor, daß bis in die 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts der Zinsfuß im Sächsischen wegen der Geldknappheit meist 10 % betrug und dann, nach der Entdeckung Amerikas, schnell herabsank (Regest 54 von 1493 = 7 %, 55 = 6 %, 57 = 5,7 %; Nr. 59 und 61 von 1505 = 5 %, ebenso S. 53 von 1520; 69 von 1529 = 4,8 %). Über den Geldkurs hören wir S. 74, daß um 1530 ein Taler = 21 Groschen galt. S. 45 Nr. 63 von 1506 werden 100 Schafe verkauft gegen 4 Stein = 96 Pfund Wolle jährlichen Zins. Nach heutigem Werte (nach Angabe des staatlichen Versuchsgutes in Bornim) würden die 96 Pfund schlichte Wolle etwa 80 Mark kosten. Da die damalige Rente, wie wir sähen, 5 % betrug, so kam ein Schaf (in der Größe etwa der heutigen Heidschnucken) 14 bis 16 Mark jetzigen Geldwertes, was in der Tat dem gegenwärtigen Kaufpreis dieser Schafe entspricht. Über die Grundstückspreise hören wir (S. 66), daß dort um 1540 ein Scheffel gutes Ackerfeld mit 6 Gulden, ein andermal im Jahre 1527 7 Scheffel mit 15 guten Schock = 45 Taler, also der Scheffel mit über 6 Taler berechnet wurde. Auch über die Grundstückserträge erhalten wir wertvolle Unterlagen, daß z. B. die Äcker damals das 5- bis 9fache der Aussaat brachten. An Arbeitslohn wurde (S. 90) ein Tag mit Mann, Gespann und Fuhrwerk um 1540 auf 8 Groschen = 0,38 Taler geschätzt, nach heutiger Kaufkraft etwa 35 bis 38 Mark. S. 53 erfahren wir, daß der Vikar des Fronleichnam-Altars und wahrscheinliche Schulleiter 30 Taler Jahresgehalt, nach heutigem Werte etwa 3000 Mark bezog; während anderweitig ähnliche Vikare sich mit 15 bis 25 Gulden begnügen mußten, deren Kurswert mit dem des damaligen Talers gleich kam (Wichmann-Jahrbuch 1, 88 ff., m. Forsch. z. Gesch. d. Stadt Orb, 1930, S. 38). Das Stiftungsvermögen der Vikarie betrug 700 Taler (W. Anm. 151), die demnach zu $4\frac{1}{2}$ % ausgeliehen waren. Wir sehen an diesen Beispielen, wie die Klage Wiemanns (S. 69) über den Mangel an Vergleichsmöglichkeiten zur damaligen Kaufkraft aus seiner eigenen Veröffentlichung zu beheben war. Sie ließen sich noch vermehren (S. 40, 41 und 44 u. a.).

Bei der Aufhebung des Klosters wurde der Wert der Liegenschaften ums Jahr 1540 auf über 11 000 Gulden geschätzt (nach heutiger Kaufkraft auf über 1 Million Mark) und dann an einen Bekannten des sächsischen Kurfürsten um 8000 Gulden verkauft (S. 120).

Auf eine Darstellung der Verfassung und inneren Geschichte des Klosters hat der Verfasser leider verzichtet, „da uns nichts darüber überliefert ist“ (Vorwort). Das trifft doch nicht zu. Zwar wurden bei der Aufhebung im 16. Jahrhundert vom Landesherrn, wie anderweitig, vorzugsweise die materiellen Obligationsurkunden geschätzt und in Verwahr genommen, so daß sich W. (S. 138) und anderer tüchtige Forscher zu der Annahme verleiten ließ, die Klöster seien gegen Ende

des Mittelalters eine Art von Geldinstituten gewesen (vgl. m. kirchlichen Altertümer der Stadt Witzenhausen, 1921, S. 33—40 und Edw. Schroeder in „Hessenland“ 12, 1898, S. 216 ff.). Die für Gottesdienst, Verfassung und Geschichte wichtigen Codices und Schriften (Ordinarien, Statuten, Kalendarien, Memorienbücher, Sakramentarien u. a.) hatten für die Sequestatoren wenig materiellen Wert und wurden, wie die Klosterbibliotheken, vernachlässigt.

Frankenhausen wird formell als *ordinis s. Bernardi* oder *Cisterziensis* bezeichnet (S. 41 und 56), so wie manche Kanonissenstifter mitunter als *ord. s. Benedicti* u. a. vorgestellt werden. Hätte W. daran gedacht, daß solche formelle Benennungen eines Konventes noch keine Gewähr zu bieten brauchen für seine wirkliche Verfassung und rechtsgeschichtliche Herkunft, sondern die tatsächlichen Gewohnheiten und Einrichtungen entscheidend zu werten sind (m. Kanonissenstifter im deutschen MA. S. 20—23), dann wären ihm die verschiedenen Merkmale des kanonischen und nicht monastischen Stiftes (ebd. S. 15—16) aufgefallen. Bei einem ähnlich benannten märkischen „Zisterzienserinnen-Kloster“ Lindow konnte der Stiftscharakter ebenfalls wahrscheinlich gemacht werden (Heimatwissenschaftliche Blätter d. Märk. Volkszt., Berlin 1935 (Nr. 9). Dem Verfasser standen wiederum die oben bemängelten Regesten (S. 32 ff.) im Wege, in denen von „Kloster“ und „Nonnen“ die Rede ist, während in den Originalurkunden niemals „*monachae*“ erscheinen, sondern nur (S. 20, 49 u. a.) *sanctimoniales* (nicht *moniales*!), *virgines* (S. 31 f.), *dominae* (S. 30), *sorores* (S. 38, 35). Wenn auch der Ausdruck „Kloster“ ebenfalls auf kanonische Stifter, wie etwa in Köln das Domkloster, das Gereons-, Severinskloster u. a. bezogen wird und *monasterium* oft mit „Münster“ zu übersetzen ist, so hat doch der Titel „Kirche“ (*ecclesia*) in der Urkunde von 1260 (S. 18) ein besonderes Gewicht und darf nicht mit „Kloster“ im heutigen Sinne, wie es W. tut, wiedergegeben werden, vielmehr ist hier der kanonische Charakter und die Unterstellung unter den Bischof angedeutet. Wir wissen, daß Frankenhausen keinem Ordensoberen, sondern nur dem Bischof unterstand (S. 56 ff. und 138). Damit aber ist eine Hauptbedingung für *kanonische* und nicht monastische Verfassung erfüllt (Kanonissenstifter S. 16 und 273). Die oben besprochenen Bezeichnungen der Gottgeweihten, die mit denen der Kanonissen übereinstimmen, und die Vermeidung des Titels Nonnen (*monachae*) sind ein weiteres Kennzeichen. Ebenso ihr persönliches Vermögen (kein Armutsgelübde), das von Anfang an bezeugt ist (S. 38 ff. Nr. 31. 33. 35. 40 u. a.), ihre persönliche Dienerschaft (S. 69 und 121) und ihr Adelsstand (S. 137).

Über die Abstattung von Besuchen, Ferien und die Möglichkeit des Austritts und der legitimen Verheiratung, wie sie in Kanonissenstiftern bezeugt sind, hat W. zwar nichts gebracht, aber sehr wichtig ist die Tatsache, daß das Stift (wie alle kanonischen Stifter) bei der alten Pfarrkirche des Ortes angesiedelt wurde. Solange es in Grünberg bestand, diente ihm die dortige Pfarrkirche für den Chordienst (vgl. S. 48). Nun war es die Pfarrkirche von Frankenhausen. S. 4, 10 ist zu Unrecht gegen K. Limmer behauptet, daß die Dorf-(Pfarr-)kirche in Fr. nicht mit der Klosterkirche identisch gewesen sei. Aber niemals wird eine besondere Stiftskirche gleichzeitig mit dem Dorfgotteshaus genannt. Letzteres ward vom Stift aus wohl einmal als „Kapelle“ angesprochen, aber ihr Kreuzaltar galt, wie in allen Stiftskirchen, als der Pfarraltar (Kanonissenstifter § 5 S. 80: der Kreuzaltar als Ort des Pfarrgottesdienstes). Die Urkunde vom 11. Dez. 1520 (S. 52, 150) ist als Erkenntnisquelle der kirchenrechtlichen Begriffe kaum zu verwerten, da letztere schon verworren erscheinen! Nur der Titel „*religiosa domina abba-*

tissa“ könnte, aber muß nicht in dieser Urkunde auf monastische Verfassung gedeutet werden. S. 52 wird im Widerspruch zu S. 54c bestritten, daß die Pfarrkirche zu Fr. einen Pfarrer besessen habe. Der Gottesdienst (!) sei vom Kaplan des Klosters besorgt worden. In Wirklichkeit wurde, genau wie in Grünberg, der Pfarrer, d. h. der Geistliche für Seelsorge, Sakramente, Messe, Predigt, Beerdigung u. a. von Äbtissin (Propst) und Konvent erwählt und von der Äbtissin dem Archidiakon zur Investitur präsentiert, wie es S. 54 in Urkunde für die Patronatskirche Zschernitzsch bekundet und hier vom Verfasser selbst betont wird, daß bei der Besetzung der Pfarrstelle das Kloster ... ebenso (!) wie in Grünberg und Frankenhäusen, das Recht hatte, einen geeigneten Pfarrer ... vorzuschlagen. Bei der Aufhebung des Stifts ist (S. 53) nur von einer einzigen Kirche in Fr. die Rede, die aber über ein ziemlich hohes Vermögen und Einkommen gebot. S. 21 und 30 wird das Grab des Stifter-Burggrafen als „im Kloster“ gelegen bezeichnet. In Wirklichkeit lag es in der Pfarrkirche, wie aus der Urkunde des Landgrafen von Thüringen hervorgeht, der die Stiftung des jährlichen Toten-Gottesdienstes vor dem Grabmal mit Kandelabern und Kerzen am Jahrestag bestätigt (S. 21). Beerdigungsrecht hatten im hohen Mittelalter ausschließlich die Pfarrkirchen (Pfarrkirche und Stift § 5). Bei dem wichtigen Stiftsamt der Kustodin wird S. 128, 457 nicht erwähnt, daß sie das Lichteramt und den Wachszins der Pfarrkirche, die Ausschmückung der Kirche und ihrer Altäre zu verwalten hatte, daß ihr auch der „Kirchner“ (S. 53 f.) oder Glöckner, d. h. der Küster im heutigen Sinne, unterstand (vgl. Kanonissenstifter § 17 S. 169—172). Im Regest S. 32, 5 handelt es sich nicht bloß um „Gebete“, sondern um feierliche Seelenämter (Requiem) in der Pfarrkirche (vgl. S. 21). Einmal werden (S. 18) die Vigilien als „Nachtmesse“ angesehen, die es, abgesehen von Weihnachten, gar nicht gab. Vielmehr sind die betreffenden Chorgebete am Nachmittag vor dem gestifteten Requiem des folgenden Tages gemeint. Dem Archidiakon unterstand nicht die Ernennung der Geistlichen in den Patronatskirchen des Stiftes (S. 58), sondern nur ihre Investitur, wie oben schon dargelegt wurde. S. 69 werden versehentlich unter der Überschrift „die Mühle“ nicht nur die weltlichen Stiftsämter, sondern auch das Amt des Propstes als des obersten Stiftsgeistlichen behandelt. Dieser soll angeblich für den äußeren Schutz des Klosters gesorgt haben. Das war aber die Aufgabe des S. 88 z. J. 1394 genannten Untervogtes als Stellvertreters des Vogtes (S. 14) und des Landesherrn (S. 30 und 32, 3), wie auch die Aufgabe des Bischofs (S. 56 ff. und 138). Der Propst soll ferner die Klosterwirtschaft geführt und die Nonnen mit Speise, Trank und Kleidung versorgt haben, während S. 128, 460 ähnliches von dem Amt der Kellnerin und S. 124, 431 von dem der Äbtissin gesagt wird. In Wirklichkeit oblag der Kellnerin oder Celleraria die Besorgung der Viktualien (m. Kanonissenstifter S. 179 f.) unter Leitung von Äbtissin und Propst. Mit dem Amte des Propstes war nicht „das des Priesters“ verbunden, weil das Priestertum rechtlich kein Amt, sondern einen Weihecharakter bedeutet. W. hat wohl das „Pfarramt“ gemeint. Wenn S. 26 von 1292 der Propst als dominus bezeichnet wird, so ist allerdings damit seine Priesterwürde angedeutet. S. 51 handelt es sich bei Grünberg auch nicht um verschiedene Priester, sondern stets um den dortigen Pfarrer. Joh. plebanus und Joh. rector ecclesie sind identisch. Beim Kaland zu Schmölln (S. 88 f.) kennt W., wie seine Gewährsmänner, dessen wirkliche Bedeutung nicht, wie sie neuerdings in meinem Buche über Alt-Pasewalk eingehend dargelegt worden ist, das u. a. auch vom dortigen Superintendent Ritter im Pasewalker Kirchenblatt 1934 Mai 27 anerkennend besprochen wurde. Zwei Einrichtungen, die bei

keinem kanonischen Stifte fehlen, sind zwar von W. nicht erwähnt, lassen sich aber aus gewissen Andeutungen wahrscheinlich machen: das Spital und die Schule bei der Stiftskirche. Am ersten Stiftssitz zu Grünberg deutet die Erwähnung der „Elenden“ und ihre besondere Dotierung (S. 51) auf das Spital hin. Das gleiche geht für Frankenhausen aus S. 121, 100 hervor, wo noch zur Zeit der Aufhebung zwei arme alte Männer, zwei arme Kinder und eine hilflose Irre gepflegt wurden. Eine Schule bei der Pfarrkirche in Fr. wird zwar nicht unmittelbar bezeugt. Denn die S. 42, 49 z. J. 1444 erwähnte „Sangmeisterin“ war möglicherweise ausschließlich für den Chorgesang tätig (Kanonisstifter S. 182). Dagegen dürfen wir in dem neben dem Propst genannten Vikar (S. 53) den Schulrektor vermuten. Seine Stelle wurde, wie bei vielen Kirchen, im 16. Jahrhundert aufgehoben (S. 53, dazu vgl. m. Märkisches Bildungswesen I und II D 2). Darüber müßten sich in den Klosterakten weitere Anhaltspunkte finden lassen.

Noch mag vermerkt werden, daß es S. 57 „ad divinum cultum“ heißen muß; daß S. 50. 87 ff. u. a. Auflösung und Erklärung der Münzbezeichnung „ch“ und „a. ch“ unterlassen, Lepsius, Bischöfe... (S. 4, 9), und Winter, Cisterz. ... (S. 6, 2) schon vorher im Lit.verzeichnis behandelt wurden.

Potsdam.

K. H. Schäfer.

Max Miller, Die Söflinger Briefe und das Klarissenkloster Söflingen bei Ulm im Spätmittelalter. Verlag Konrad Triltsch, Würzburg-Aumühle. 1940. X, 261 Seiten, 16 Bildtafeln. Preis steif broschiert 9.— RM.

Miller hat sich der recht mühevollen Bearbeitung der Söflinger Briefe angenommen, um den wirklichen kultur- und geistesgeschichtlichen Wert zu erfassen und abzugrenzen. Dadurch liefert er einen dankenswerten Beitrag zur Geschichte des so widerspruchsvollen 15. Jahrhunderts und zeitigt wertvolle neue Ergebnisse für unsere Kenntnis der Geschichte des spätmittelalterlichen Klosterlebens und der seelisch-geistigen Haltung des mittelalterlichen Menschen.

Der eindringlichen Bearbeitung des Tatsachenmaterials, das M. zur Überprüfung der bisher vorliegenden Arbeiten und Berichte vorlegt, schickt er eine kurze geschichtliche Entwicklungsskizze des Klosters Söflingen im Spätmittelalter voraus. Dadurch können wir die Vorgeschichte einer spätmittelalterlichen Klosterreform in ihren entscheidenden Phasen verfolgen. — Aus den uns zur Verfügung stehenden Quellen ergibt sich: Kloster Söflingen war vor der Reform nicht mehr Klarissenkloster und nicht ein Kloster im Sinne der neuen Observanz, sondern ein freies Damenstift für adlige Insassen, die aber die strengen Klausurvorschriften nicht einhielten und sich gegen die grundsätzliche Änderung mit allen Mitteln wehrten, als die Reformbewegung innerhalb der Orden und Klöster Boden gewann und versuchte, die alte Ordensstrenge und Regeltreue wieder herzustellen. Unter Einsatz militärischer Kräfte der Reichsstadt Ulm und nicht ohne Gewaltanwendung wurde die Reform 1484 durchgeführt.

Dabei fanden sich in den Zellen von sechs Klosterfrauen verschiedene Schriften, die beschlagnahmt und ins Ulmer Stadtarchiv gebracht wurden. Davon sind uns heute 53 Briefe und 7 Lieder erhalten. Sie stellen die Korrespondenz der Nonnen mit Geistlichen, Barfüßern und Verwandten dar; aus ihnen spricht eine übertriebene Süßlichkeit und reichliche Sentimentalität. Die Beziehungen der Mönche und Nonnen beruhte auf einem religiösen Untergrund, darüber hinaus macht sich in

einzelnen Fällen mystisches Streben bemerkbar; von einem Hauch mystischen Geistes waren die Konventualen am Ausgang des Mittelalters sicher berührt, wenn auch nur oberflächlich. Die Briefe sind Zeugen für das religiöse Verhalten der Briefschreiber, für die geistlichen Freundschaften und Ehebindnisse, die zwischen ihnen bestanden. Sie beleuchten die „geistliche Ehe“ von verschiedenen Seiten.

Dagegen ist — und M. will ja gerade die Vorurteile bei der Würdigung der Briefe und Lieder beheben — für Verstöße und Verfehlungen auf sittlichem Gebiete, für sittliche Laxheit kein Anhaltspunkt gegeben. Immer wieder macht M. dagegen scharf Front. Die Söflinger Schriften enthalten nichts Schmutziges, aber ungeistiges Denken und Leben macht sich darin breit. Mangel an religiösem Ernst und religiöser Tiefe lassen den weltlichen Sinn aufwachsen.

Für die kirchengeschichtliche Forschung liegt der Wert dieser Untersuchung zur lokalen Kirchengeschichte darin, daß durch die Beschäftigung mit den primären Quellen die Sicherstellung des Materials gewährleistet (der Anhang gibt die Texte buchstabengetreu wieder) und der Einblick in die Vorgeschichte der mittelalterlichen Klosterreform in ihren Tiefen ermöglicht wird. Der Ertrag nach kirchengeschichtlicher Seite hin ist nicht gering zu schätzen. Die Struktur des vorreformatorischen Menschen, dem die geistig-seelische Einheit abhanden gekommen und dessen religiöse Kraft gebrochen ist, wird evident. Auf diese Haltung wirkt die Bearbeitung der Söflinger Briefe ein Lichtbündel liebevollen Verständnisses und wissenschaftlicher Ehrlichkeit.

Stuttgart.

Hermann Reuter.

Johann Wiclifs Volkspredigten, I. Epistelpredigten, aus dem Englischen übersetzt und handschriftlich vervielfältigt von D. Vincent Franz Janßen. Hamburg 1939. 2 Bde. IX bzw. IV und 548 S.

Mit der vorliegenden sorgfältigen Übersetzung der von Thomas Arnold herausgegebenen Epistelpredigten Wiclifs (Select English Works of John Wyclif, Vol. II, Oxford 1871) hat Janßen einen verdienstvollen Beitrag zur Wiclifforschung geliefert. Die Predigten, die im Jahre 1383 verfaßt wurden und über die Anschauungen Wiclifs in den letzten Jahren seines Lebens Aufschluß geben, bildeten die Grundlage der revolutionären Volkspredigt seiner Anhänger. Der Kampf Wiclifs gilt der gesamten Kirche seiner Zeit, der Kirche des Antichrist, die sich in ihren maßgeblichen Kräften dem Geist Christi widersetzt und die wahre Kirche zu zerstören sucht. Vgl. V. F. Janßen, Die four sects und die sect of Crist bei Wiclif, ZKG. 56, 1937, S. 354 ff. Übersichtliche Gliederung und ein beigefügtes Sachregister erleichtern die Einsicht. Die umfangreiche mühsame Arbeit, der sich Janßen mit erkennbarem wissenschaftlichen Eifer unterzogen hat, verdient uneingeschränkte Anerkennung.

Zur Zeit bei der Wehrmacht.

Erhard Peschke.

Gerhard Kallen, Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der Epistola de ortu et auctoritate Imperii Romani. Köln 1939. (= Veröffentlichungen des Petrarca-Hauses, Erste Reihe, Abhandlung 4.) 100 Seiten. Kart. 4.— RM.

Der Zweck dieses Schriftchens ist nicht die Vorlage eines neuen Textes der bekannten und oft gedruckten Epistel Aeneas Silvio Picco-

lominis an Kaiser Friedrich III. De ortu et auctoritate Imperii Romani vom 1. März 1446, sondern eine gegenüber der Ausgabe von Wolkan (Fontes rer. austriacarum 67, 6—24) vertiefte Quellenanalyse, auf der sich die geistesgeschichtliche Einordnung (Einleitung S. 13—50) aufbaut. Die der jämmerlichen Wirklichkeit hohnsprechende Theorie Enea Silvios von der unbeschränkten Gewalt des römischen Kaisers in temporalibus ist — wie ihr Pendant, die Papaltheorie — unter dem Einfluß der Legisten konzipiert, wie zahlreiche Parallelen, besonders aus Bartolus, dartun; sie mit dem modernen Souveränitätsbegriff in Beziehung zu bringen, lehnt Verf. S. 45 mit Recht ab. Mir will aber scheinen, daß die Analyse aus dieser Zweckschrift etwas zuviel herausholen will; dem gerissenen Politiker Piccolomini kam es darauf an, dem tragen, aber von hohem Selbstbewußtsein erfüllten Kaiser gegen die kurfürstliche Opposition Mut zu machen und ihn zum Anschluß an Eugen IV. zu bestimmen; schwerlich hat er über dem von ihm entworfenen Idealbild der Kaisermacht lange gebrütet. In jedem Fall ist wahr und für beide Teile ehrenvoll, was Verf. im Vorwort über sein historisches Seminar sagt, aus dem die vorliegende Schrift hervorgegangen ist: „Wir pflegen mit Recht unseren Lehrern zu danken. Ich möchte aber auch gerne und mit Dank einmal bekennen, wie sehr wir als Lehrer durch ein wissenschaftlich aufgeschlossenes Seminar angeregt werden.“

Rom.

H. Jedin.

Reformationszeit

Gerta Krabbel, Caritas Pirkheimer. Ein Lebensbild. Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1940. 240 S.

Die Biographie der Caritas Pirkheimer ist nicht nur um der Persönlichkeit willen bedeutsam, die uns hier geschildert wird, sondern ist auch ein wichtiger Beitrag zur Reformationsgeschichte. Caritas Pirkheimer war die Äbtissin des Clarenklosters in Nürnberg, Schwester des Dürer-Freundes Willibald Pirkheimer. Sie war eine humanistisch gebildete Frau, die geistige Freundin eines Sixtus Tucher, Gegenstand eines Lobliedes von Conrad Celtès, im Briefwechsel mit den Geistesträgern ihrer Zeit. Ihre hohe geistige Bildung war mit einer tiefen Frömmigkeit verbunden. Diese echte Polarität formt das Bild ihrer überragenden Persönlichkeit. Es kann nur als tiefe Tragik empfunden werden, daß diese Äbtissin, in deren Kloster wahre evangelische Freiheit herrschte, in den Kampf der Reformation gegen die Klöster hineingerissen wurde. Hier ist in der Tat ein Versagen der damals in Nürnberg wirkenden Träger der Reformation zu verzeichnen. Statt die von echter Frömmigkeit und untadeligen Sitten erfüllten Nonnenkreise, die ihre Seligkeit nicht auf die Gelübde bauten, sondern auf Christus allein, gewähren zu lassen und dem Neuen, dessen Geist sie hatten, einzufügen, versuchte man sie mit Gewalt zu säkularisieren und wechselte lutherischerseits die äußere mit der inneren Freiheit. Es ist wie eine Ehrenrettung, daß wenigstens Melanchthon bei seiner Visitation das rechte Wort gefunden hat und die wahre lutherische Freiheit zeigte, indem er erklärte, daß die Nonnen im Kloster ebenso selig werden könnten wie in der Welt, wenn sie nur ihre Hoffnung auf die Gnade Gottes und nicht auf die eigenen Werke setzten. Aber eins haben die Kämpfe der Äbtissin mit dem lutherischen Rat doch ver-

mocht: sie haben die Gemüts- und Geisteskräfte dieser tapferen Frau ausreifen lassen zum Bilde einer die Zeiten überdauernden christlichen Persönlichkeit.

Die Biographin, die ihr Werk vom katholischen Standpunkt aus schreibt, hat dem Leser einen besonderen Dienst dadurch getan, daß sie ausgiebig die „Denkwürdigkeiten“ und die Briefe der Caritas selbst sprechen läßt und auf diesem Wege einen unmittelbaren Einblick in das reine, kluge und gültige Herz ihrer Heldin gewährt.

Jena.

Hanna Jursch.

Otto Michaelis, Johann Walter (1496—1570), der Musiker-Dichter in Luthers Gefolgschaft. Welt des Gesangbuchs Heft 21. Gustav Schloßmanns Verlagsbuchhandlung, Leipzig und Hamburg, o. J. 32 S. 1.25 RM.

Die Leistung der seit dem im Luther-Jahrbuch 1933 veröffentlichten Aufsatz W. Gurlitts: „Johannes Walter und die Musik der Reformationszeit“ wieder in Bewegung gekommenen Johann-Walter-Forschung gibt in vorliegendem Heft O. Michaelis in schlichter und doch eindrucksvoller Weise wieder. Im Rahmen der Richtungen und Kämpfe der Musik im kulturellen Leben der Reformationszeit erhebt vor uns Leben und Leistung des „Urkantors der deutschen evangelischen Kirche“. Im Vordergrund steht mit Recht die Darstellung der Zusammenarbeit Luthers und Walters an der Schöpfung der evangelischen Liturgie und des Kirchenliedes, wobei sich interessante Aufschlüsse über Luthers innere Stellung zur Musik etwa im Gegensatz zu der Ablehnung derselben bei Karlstadt und anderen Schwärmern ergeben. Das Kapitel „Der Bahnbrecher lutherischer Musikanschauung“ scheint jedoch das Problem in seiner Tiefe nicht ganz zu erfassen. Ist gerade der Hinweis auf die interpretierende und akzentuierende Rolle der Musik gegenüber dem „Wort“ bei Luther und Walter im Hinblick auf heutige Strömungen evangelischer Kirchenmusik besonders aufschlußreich, so fehlt doch völlig die Behandlung der Frage nach dem Recht und der Bedeutung der Polyphonie und der Instrumentalmusik, die in Walters Schaffen keineswegs hinten anstand. Erklärlicherwise konnte der Verf. ja mit der in einem späteren — leider ungedruckt gebliebenen — Vortrage Arnold Scherings entwickelten These sich nicht auseinandersetzen, die da behauptet, das reformatorische Element in der Musikanschauung Walters sei die bedingungslose Bejahung und Verwendung der Polyphonie und die Einbeziehung der Instrumente in die Musik zur Ehre Gottes.

Für den Hinweis auf den Dichter Johann Walter wird man dem Verf. besonders dankbar sein, denn an dem „Lutherepos“ desselben über den „Deutsches Landes Propheten und Aposteln“ wird man nicht vorübergehen können, wenn man die „geschichtstheologische“ Einordnung Luthers durch seine Anhänger verstehen und darstellen will.

Bonn am Rhein / z. Z. im Westen.

Ernst Reffke.

Otto Clemen, Die lutherische Reformation und der Buchdruck. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Jahrg. 57, Heft 1, Nr. 167. M. Heinsius Nachfolger, Leipzig 1939. 43 S. 1.50 RM.

Zum 500. Jahrestag der Erfindung der Buchdruckerkunst legt O. Clemen in einer die sichere Hand des Kenners aller einschlägigen Fragen verratenden kleinen Studie — aus verstreuten Quellen und Arbeiten

zusammentragend — die engen Beziehungen der Reformation zum Buchdruckergerwerbe dar. Ausgehend von der bekannten geschichtstheologischen Deutung des fliegenden Engels der Apokalypse (14, 6) auf Luther durch Bugenhagen u. a. — denn diese wurde bald dahin erweitert, daß die die so überaus schnelle Verbreitung der Reformation „bedeutenden“ Flügel die Buchdruckerkunst darstellen sollten — entfaltet Clemen die wechselseitige Bedingtheit der Entwicklung der Reformation und der Buchdruckerkunst. Ohne das Mittel des Buchdrucks hätte die Reformation nicht ihre Verbreitung so schnell und überall durchsetzen können; und das Buchdruckergerwerbe andererseits hätte ohne diese geistige Bewegung niemals den Aufschwung nehmen können, den es der volkstümlichen Literatur der Reformationszeit verdankte. Durch die Reformation wurde aus einem Hilfsmittel für die gelehrte Welt der Zeit das Lebenselement des ganzen Volkes. Den Druckern Luthers ist ein eigenes aufschlußreiches Kapitel gewidmet, das u. a. über die Entstehung orthographischer Varianten in den Lutherdrucken, über Auflagenhöhen, Verbreitung und Preise der Ausgaben Auskunft erteilt. Dem Erfolg der lutherischen Bücher standen die Schwierigkeiten der Gegner gegenüber, die mit dauernden finanziellen Nöten, mit der Forderung hoher Druckzuschüsse, mit von den Druckern absichtlich eingestreuten Entstellungen ihrer Texte und schließlich mit dem Boykott der Buchhändler und dem Absatzmangel überhaupt kämpfen mußten. Das religiöse Ingenium Luthers aber erweist sich wieder dadurch, daß er auch die Erfindung der Buchdruckerkunst in seine religiöse Konzeption einbezieht: er sieht sie im eschatologischen Licht, als ein Zeichen der „letzten“ Zeit, weil durch sie die Verkündigung des Evangeliums an alle Völker ermöglicht werde und sie damit das Kommen des „lieben jüngsten Tages“ vorbereite und einleite.

Bonn am Rhein / z. Z. im Westen.

Ernst Reffke.

Hermann Wendorf, *Calvins Bedeutung für die protestantische Welt*. I. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1940. 28 S. — 80 RM.

Einleitend wird die Grenze von Luthers Wirksamkeit im französischen Volk aufgezeigt, um die Sicht für die Wirkung des französischen Geistes eines Calvin auf sein Volk frei zu machen. Der Verf. ist sich über die Schwierigkeiten klar, diesen französischen Geist wissenschaftlich bestimmen zu können und beschränkt sich infolgedessen auf die Herausarbeitung einiger Züge spezifisch französischer Geistigkeit: die äußere Form von Calvins Werk, seine Gottesvorstellung, in der maiestas und gloria an erster Stelle stehen, sein Kirchenbegriff, das Verständnis der Bibel als Rechtsgrundlage, die Folgerichtigkeit seines Denkens sind solche typischen Merkmale seines Volkstums. Gerade auf Grund dieser Eigentümlichkeiten vollzieht sich die erstaunlich schnelle und viele Länder umspannende Ausbreitung des Calvinismus. Sehr fein hat der Verf. die Wirksamkeit der calvinistischen Gedanken in der protestantischen Welt durch die Wandlungsfähigkeit der Lehre Calvins zu deuten vermocht, insbesondere der beiden Hauptlehren von der Prädestination und der Stellung zur Obrigkeit. Schon bei Calvin selber kommt es zur Durchbrechung des Gedankens von der Unerkennbarkeit der göttlichen Gnadenwahl; diese Ansätze setzen sich in vergrößerter Form durch und verdrängen die alte strenge Lehre vollständig; der Erfolg zeigt die Erwählung, und der Calvinist wird zum Hauptförderer des Wirtschaftslebens. Und auch in der Stellung zur Obrigkeit ist schon bei Calvin selbst der Ansatzpunkt für die Erhebung gegen die gott-

lose Obrigkeit gegeben und der Kampf gegen die Gegenreformation sozusagen vorbereitet, in welchem sich der Calvinist als politische Führergestalt bewährt hat. Der Anteil des Calvinismus an der Formung der modernen Welt liegt in einem nicht zu unterschätzenden Negativum: er hat die Kräfte der Gegenreformation solange zurückgedrängt, bis der neue Staatsgedanke das konfessionelle Zeitalter besiegt und das Abendland einer Neuordnung zugeführt hat.

Jena.

Hanna Jursch.

Schröteler, Josef, S. J., Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts. Dargestellt auf Grund ungedruckter und gedruckter Quellen. Gr. 8^o XXII u. 544 S. Freiburg i. Br. 1940, Herder. 16.— RM., geb. 18.— RM.

Die Jesuitenpädagogik hat, um die Erziehung in ihrem Sinne zu fördern, gleich im 16. Jahrhundert Internate geschaffen, in denen „zum guten Teil die vornehme Jugend bis hinauf zu den Söhnen der regierenden Häuser ihre Erziehung empfing“. Freilich darf man nicht, wozu z. B. Paulsen veranlassen könnte, meinen, daß alle Jesuiten von Anfang an begeisterte Anhänger einer Internaterziehung gewesen seien. Im Gegenteil haben in den Reihen der Gesellschaft Jesu sich ebensosehr Stimmen gegen wie für diese Erziehungsform geltend gemacht. An diese grundsätzlich verschiedene Haltung knüpft Schröteler in seinem umfangreichen, auf erschöpfendes Quellenmaterial, das er zum großen Teil dem Leser unmittelbar vorlegt, aufgebautes Werk an und führt damit in einen wichtigen, bisher noch nicht zuverlässig und eindringend genug bearbeiteten Abschnitt der Erziehungsgeschichte ein. Alle Internatsfragen, die zu allen Zeiten unter Pädagogen eine große Rolle spielen, finden hier Erwähnung und Beleuchtung durch eine gute, vielseitige Erfahrung. Seit der Gründung des Germanicums in Rom 1552 hat der Orden etwa 40 Internatsgründungen im Laufe des 16. Jahrhunderts in allen Ländern vorgenommen, die teils von langem, teils von nur kurzem Bestand waren; dazu gehören Köln, Mainz, Dillingen, Braunsburg, Fulda, Ingolstadt u. a. — Schröteler behandelt in vier Abschnitten: Zöglinge und Erzieher, Erziehungsgrundsätze und Gestaltung des Erziehungsraums, die Erziehungsarbeit, Erfolge und Schwierigkeiten. Aus der langen und sicherlich recht mühevollen Untersuchung treten etwa folgende Erkenntnisse als erwiesen zutage: Der Antrieb zur Übernahme von Internaten lag zutiefst in der seelsorgerlichen Ausrichtung des Ordens. Die Problematik der Internaterziehung lag vor allem in der Schwierigkeit, in hinreichender Zahl leitende Erzieher zu finden, die für diese Arbeit geeignet waren. Trotz dieser Schwierigkeiten widmeten sich die Jesuiten in den bestehenden Anstalten der Erziehungsarbeit mit hingebender Liebe. Das sichert ihnen in der Geschichte der Pädagogik einen ehrenvollen Platz. Das Ziel ihrer Arbeit war dasselbe, wie das des Ordens überhaupt: die Förderung der größeren Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Die Zöglinge sollten entsprechend dem Bildungsideal der Zeit durch *pietas et scientia*, durch *doctrina et mores christiani* zu christlichen Persönlichkeiten herangebildet werden, die ihren Aufgaben in Kirche und Staat in jeder Weise gewachsen waren. Dabei zeigt sich das Bestreben, die Erziehung, jedenfalls für jene Zöglinge, die nicht Priester werden sollten, weitgehend von der klösterlichen Lebensform zu lösen und der Eigenart dieser jungen Leute anzupassen. Nicht Novizen oder Ordensleute in Kleinformat sollten heranwachsen, sondern religiöse Menschen, die das Leben in der Welt zu meistern ver-

standen. Daher ein kluges Maßhalten in den religiösen Übungen, Sorge für feine Lebensart, Heranbildung männlich fester Charaktere und solide zeitgerechte Bildung. Milde und Strenge sollten sich so paaren, daß die Zöglinge ihre Erzieher ebenso liebten wie achteten. Dazu diente nicht zuletzt auch die Forderung einer ungezwungenen feinen Distanz bei aller sorgenden Hingabe und Anpassung an die jugendliche Art. Die einzelnen Konvikte wurden nach Art, Nationalität und sonstigen Verhältnissen besonders gestaltet; es finden sich wertvolle Ansätze zu einer differentiell-psychologischen Charakterbeurteilung. Das Haupterziehungsmittel sah man neben der Pflege des Religiösen in der Sorge für ernste Erfüllung der Berufspflichten, also in der systematischen Betreuung eines anhaltenden gründlichen und gediegenen Studiums. Kameradschaftlicher Geist und Frohsinn wurden gepflegt, so daß die Internate keineswegs das Aussehen finsterner klösterlicher Einrichtungen hatten. Vergleicht man die Gesamtbilder anderer zeitgenössischer oder vorausgehender Anstalten ähnlicher Art mit den Jesuiteninternaten, so findet man hier einen deutlichen Fortschritt, der vom Kosthaus und vom Bewahrungs- und Studienhaus weg zur einheitlich und systematisch geleiteten, den ganzen Menschen umfassenden Erziehungsanstalt führt. So ergibt sich als Gesamturteil, daß dieses „pädagogische Zeitalter“ des Ordens, trotz manchen Versagens im einzelnen, auf das Ganze gesehen mit starkem pädagogischem Eros nicht ohne Geschick den Aufbau einer eigenständigen Internatspädagogik erstrebt und zu einem nicht geringen Teil geleistet hat. — Angesichts dieser beachtlichen Feststellungen, die Schröter aus den weitschichtigen und quellenmäßig gut unterbauten Ergebnissen seiner Studien machen kann, wird man ihm den Dank und die Anerkennung für sein Buch nicht versagen. Er hat eine mühevollen, sehr solide Arbeit geleistet.

Marburg (Lahn).

Alfred Uckelej.

W. Wiswedel, Balthasar Hubmaier, der Vorkämpfer für Glaubens- und Gewissensfreiheit. Kassel 1939. 71 Seiten.

In der schlichten Form eines Erinnerungsbüchleins stellt der Verf. ein Bild des Lebens und der Lehre dieses großen Propheten der Taufgesinnten der Reformationszeit vor uns hin, indem er seine Entwicklung, seine Erfolge und das Martyrium am Ende seines Lebens schildert. Den größeren Raum nimmt rechtens die Darlegung der Lehre des unter mannigfachen Einwirkungen stehenden — wesentlich humanistisch bestimmt erscheinenden — Spiritualisten ein. W. läßt dabei Hubmaier selber ausführlich zu Worte kommen und sucht dabei systematische und historische Gesichtspunkte bei der Anordnung der Gedanken Hubmaiers zu verbinden. Die entscheidenden „Unterscheidungslehren“ bei der Anschauung von der Taufe, von den Sakramenten, von der Kirchenbuße und dem Bann und schließlich von der staatlichen Obrigkeit lassen die Verwandtschaft der Hubmaierschen Gedanken mit der humanistischen Idee der *Restitutio Christianismi* der Ursprungszeit deutlich werden. Nur tritt an die Stelle der von den Humanisten betonten Ratio das Gewissen, dessen Freiheit und Unüberwindbarkeit das eigentümliche Pathos der Lehre Hubmaiers ausmacht. Die Entdeckung der Verschiedenartigkeit der *Geistgedanken* der Schwärmer und der Reformatoren untereinander durch E. Seeberg findet an diesem Material ihre erneute schöne Bestätigung. Es wäre zu begrüßen, fände der Verf. Gelegenheit, das von ihm gesichtete Material in einer historischen Studie unter ent-

sprechenden Gesichtspunkten — etwa durch Inbeziehungsetzung zu den anderen geistigen Strömungen der Zeit — zu bearbeiten, um damit eine Wurzel der Idee eines nichtkonfessionellen Christentums, die auch uns wieder bewegt, aufzudecken.

Hohen Neuendorf bei Berlin.

Ernst Reffke.

Neuere und Neueste Zeit

Curt Robert Armin Georgi, *Die Confessio Dosithei, Geschichte, Inhalt und Bedeutung.* München 1940. Verlag Ernst Reinhardt.

In unseren Tagen ist es mehr und mehr nötig geworden, sich eine genauere Kenntnis der geistesgeschichtlichen Entwicklungen und Beziehungen des Ostens zu verschaffen. Das gilt nicht nur für den Bereich der Politik und Staatskunde, sondern auch bis weit hinein in den kulturellen und religiösen Sektor. Allenthalben beginnt der über den östlichen Dingen liegende Schleier sich heute etwas zu heben. Und was man dahinter findet, ist oft genug nicht das vermutete seltsame Geheimnis, sondern das natürliche Leben mit allen seinen Vielfältigkeiten und Wechselwirkungen. Das trifft auch für das Zustandekommen der sog. Confessio Dosithei zu, die in Deutschland bisher wenig bekannt ist. In Jerusalem lebte um die Mitte des 17. Jahrhunderts ein Patriarch namens Dositheus, der 1641 auf dem Peloponnes in einem Flecken der Diözese Korinth geboren und nach einer staunenerregenden Karriere 1669 im Alter von 27 Jahren Patriarch des hl. Landes geworden war.

Der Neubau der Geburtskirche in Bethlehem geht auf ihn zurück, und wenn man früher zu Weihnachten in der ganzen Welt im Rundfunk die Glocken von Bethlehem hörte, mußte man eigentlich auch an Dositheus denken. Aber das wußten nur die wenigsten. Als Dositheus 1707 nach einem arbeitsreichen Leben starb, hatte er in seinen Patriarchatsjahren auf seinen Reisen in Kleinasien und Südosteuropa nicht weniger als 129mal seinen Aufenthaltsort gewechselt, was einen Rückschluß auf die Gewissenhaftigkeit seiner Visitationstätigkeit zuläßt. In seinem wissenschaftlichen Nachlaß fand sich ein Dodekabilon mit dem Titel „Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων“ eine Geschichte des Jerusalemer Patriarchats von der Urgemeinde an bis zur Zeit des Dositheus. Die bekannte Geschichte der Kirche zu Jerusalem des 1938 verstorbenen Athener Honorarprofessors und Erzbischofs von Hellas, Chrysostomos Papadopoulos, geht weitgehend auf Dositheus zurück. Was letzteren aber recht eigentlich berühmt und über die Bedeutung eines Jerusalemer Patriarchen hinaus zum Anwalt der Gesamtorthodoxie gemacht hat, ist eben die sog. Confessio Dosithei. Damit hat es folgende Bewandnis: Es wird nicht immer genügend beachtet, daß es eine allgemeine dogmatische Entscheidung darüber, wie sich die Orthodoxie den christlichen Andersgläubigen gegenüber zu verhalten hat, nicht gibt. Als im 8. Jahrhundert die letzte (7.) ökumenische Synode stattfand, war vom Standpunkt der Orthodoxie aus gesehen weder eine katholische noch eine evangelische Kirche vorhanden. Das hat einerseits zur Folge, daß alles, was darüber heute gesagt werden kann, nicht Dogma, sondern nur Lehrmeinung einzelner Theologen ist. Andererseits ergibt sich, daß ihre Abgrenzung gegenüber der Heterodoxie der Orthodoxie immer von neuem aufgegeben ist. Umgekehrt haben auch

die anderen christlichen Bekenntnisse ihrerseits fortlaufend auf die Orthodoxie Einfluß zu nehmen versucht. Das ging so weit, daß bald nach der Reformation protestantische Strömungen im weitesten Maße in der Orthodoxie Fuß fassen konnten. In diesen Rahmen gehört der Patriarch von Konstantinopel, Kyrill Lukaris (1572—1638). Dieser Mann verfaßte eine 1629 in Genf in lateinischer Sprache erschienene Confessio, die ausgesprochen reformiert-calvinistisch war. Im Abend- und Morgenlande erregte diese Confessio Lucaris ein ungeheures Aufsehen, so sehr, daß der Patriarch schließlich auf Befehl des Sultans erdrosselt und im Meer ertränkt wurde. Verschiedene orthodoxe Synoden verdamnten sowohl den Patriarchen Lukaris wie seine Confessio. Zu diesen Lehrabgrenzungssynoden, deren Zweck es war, die von Cyrill Lukaris ausgelöste Bewegung im Osten endgültig auszulöschen und gleichzeitig die volle Selbständigkeit der Orthodoxie gegenüber dem Protestantismus zum Ausdruck zu bringen, gehört auch die 1672 zu Jerusalem vom Patriarchen Dositheus zusammengerufene Synode. Die Akten dieser Synode, die man auch unter dem Namen Confessio Dosithei oder Ἀσίσς ὀρθοδοξίας zusammenfaßt, sind zuerst 1676 in Paris erschienen. Zuzufolge der Abwehr und Auseinandersetzungen gegenüber dem Protestantismus geraten nun, wie vorauszusehen, alle Synodaldefinitionen etwas sehr in das römische Fahrwasser. Daher darf man, wenn man Dositheus und seinem Werk gerecht werden will, gegenüber der römisch klingenden Confessio seine späteren, rein antirömischen Schriften nicht unberücksichtigt lassen. Das Verdienst, die vorliegende Arbeit von Georgi veranlaßt zu haben, darf dessen Lehrer Friedrich Heiler für sich in Anspruch nehmen, dessen Förderung so manche verdienstliche kirchliche Oststudie ihren Ursprung verdankt. Georgis eigenes Verdienst ist es, erstmalig die Confessio Dosithei in einer wissenschaftlichen Anforderungen gerecht werdenden Untersuchung in die früheren und späteren Zeitzusammenhänge hineingestellt und im einzelnen erläutert zu haben. Dabei wird auch klar, daß die Confessio Dosithei eine konfessionelle Streitschrift ist, nicht ein normatives Symbol der Ostkirche, für das sie eine Zeitlang fälschlich gehalten wurde. Die Schrift von Georgi bringt viel neues und bisher unbekanntes Material. (Vgl. zur Confessio Dosithei im übrigen auch: Konrad Algermissen, Konfessionskunde, Hannover 1939, 508 ff.; Friedrich Heiler, Urkirche und Ostkirche, München 1937, 190 ff.; Demetrios Balanos, Die Geschichte der griechischen kirchlichen Literatur in Ecclesia, Geschichte, Lehre und Verfassung der orthodoxen Kirche, Leipzig 1939, 36 ff.; bes. 44 ff.; Stefan Zankow, Das orthodoxe Christentum des Ostens, Berlin 1928, 44 ff.)

Berlin.

Werner Haugg.

Josef Koenen, Die Bußlehre des Richard Hookers. Der Versuch einer anglikanischen Bußdisziplin. Freiburger theologische Studien, Heft 53, 1940. 62 Seiten. Geheftet 2.40 RM.

Die englischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts, die entscheidenden Anteil haben am Aufbau der anglikanischen Kirche und englischen Religiosität, haben als Philosophen und Staatsrechtler mancherlei Würdigung erfahren, als das, was sie aber letztlich doch waren, als Theologen, sind sie nur selten in unserer Zeit untersucht worden. So geht es auch mit Richard Hooker, dessen große Bemühungen um eine anglikanische Bußdisziplin kaum bekannt sind. Dabei führt dies Problem an den dogmatischen Kern der anglikanischen Kirche, deren dogmatische Grundlage, die 39 Artikel, Ausdruck einer

ausgesprochen unklaren Kompromißhandlung darstellt. So gehört heute noch die Ohrenbeichte zu den umstrittenen Fragen innerhalb der anglikanischen Kirche. Die vorliegende Arbeit über Hookers Bußlehre ist daher auch so interessant, da sie zeigt, wie bei Hooker die Bußdisziplin der ersten christlichen Jahrhunderte eine Wiederbelebung erfährt. Der speziellen Frage der Ohrenbeichte gegenüber ist aber auch Hookers Haltung durch Unklarheit gekennzeichnet, ebenso wie die amtlichen Glaubensartikel seiner Kirche.

Kiel-Friedrichsorf.

Hellmut Heinrich.

Johannes Wesleys Tagebuch. In Auswahl übersetzt von Dr. Paulus Scharpff, Dozent am Predigerseminar der Methodistenkirche in Frankfurt a. M. Bremen, Ankerverlag o. J. 310 S.

In zwölf Kapiteln wird eine Auswahl aus John Wesleys Journal, seiner entscheidenden Autobiographie, dargeboten, die gut übersetzt und vorzüglich gegliedert ist. Die Gesichtspunkte, nach denen sie veranaltet ist, sind tatsächlich die wesentlichen, so daß ein eindrucksvolles Bild des Mannes und der Bewegung entsteht. Der Forscher muß selbstverständlich mit den Originalen arbeiten, aber dem kirchengeschichtlich interessierten Laien wird hier eine wertvolle Gabe aus den Quellen dargereicht.

Kleinröhrsdorf über Radeberg (Dresden Land). Martin Schmidt.

Max Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts. (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von August Faust und Hermann Glockner.) J. C. B. Mohr, Tübingen 1939. 288 S.

Max Wundt hat mit Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft eine fast lückenlose Bestandsaufnahme der Literatur zur deutschen Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts durchführen können. Darauf gestützt, ergänzt und berichtigt er diesen dunkeln Teil deutscher Philosophiegeschichte, zeigt im 1. Hauptstück ihren geschichtlichen Verlauf an den einzelnen reformierten und lutherischen Hochschulen, im 2. ihren sachlichen Gehalt: die Lehre vom Sein und die vom Erkennen. Überall werden die behandelten Fragen, die persönliche wie die sachliche Leistung im Flusse der Darstellung allseitig in die Zeit eingeordnet, gegeneinander und gegenüber der westeuropäischen Philosophie, besonders dem Cartesianismus, abgehoben, um die Leistung des einzelnen wie die der Epoche zu würdigen. Außerdem gibt der Verf. mehrfach, vor allem S. 1—53, 144—160, 264—284, Überblicke und Zusammenfassungen von höchster philosophischer Warte aus, die einen vertrauten Kenner der feinsten und oft spitzfindigsten Themen beurkunden.

Wir sehen heute bestätigt, daß es sich hier um eine durchaus eigenartige und selbständige deutsche philosophische Leistung handelt, aus der nicht nur Leibniz und Wolff (158 ff., 226), sondern auch Kant (265) herauswachsen. Sie ist echt deutsch in ihrer Richtung auf das Universale und Kosmische wie im Realidealismus und steht darum über den einseitigen „Richtungen“, welche sich im Westen, mit Baco und Cartesius anhebend, entwickelten und auch auf Deutschland, zuerst und nachhaltigsten auf die Reformierten, übergreifen. Wir haben vor uns wirkliche Wissenschaft, den „Sachen“ (5 f., 155, 179 u. ö.) zugewandt, so stark, daß ihre Erkenntnislehre nahezu als „äußerster Empirismus“ (273) bezeichnet werden könnte. Sie forscht autoritätsfrei,

geht dem Mittelalter gegenüber selbständig unter der Nachwirkung des Humanismus auf den klassischen Aristotelismus zurück, um ein eigenes System zu gewinnen; sie will bewußt in der großen Kontinuität stehen, darin größer als die nun anhebenden „Richtungen“. Nach dem auf philosophischem Gebiete oberflächlichen Humanismus bringt das 17. Jahrhundert die Philosophie wieder zu höchsten Ehren, und hier liegt der wahre Anfang des neueren deutschen Philosophierens! Verglichen mit dem ichbezogenen Denken des Westens bleibt sie sachbezogen, dringt auf Erkenntnis und Schauen der Fülle des Gehalts statt auf reines Gestaltendenken, ist antimechanistisch und antimaterialistisch, weil dynamisch, wirklichkeitsoffen, organisch, „vom Menschen her gesehen Empirismus, von Gott her gesehen Rationalismus“ (26. 60 f. 157), streng wahr sie die Grenze zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Denken, gestützt auf den Satz vom Widerspruch als oberstes Erkenntnisprinzip, kämpft darum erbittert gegen die Anerkennung und Anwendung des Gesetzes der Verknüpfung (gg. Wolff) und den Satz von der Einheit der Gegensätze (Mystiker).

Wir nehmen teil am reichbewegten inneren Leben des Luthertums dieser Zeit, in den Anfängen auch der reformierten Kirche, während sich kein Werk deutscher Katholiken zur Metaphysik findet, da diese sich an Thomas und Suarez hielten und keine Entwicklung durchmachten. Wundt bestätigt endgültig (vorher E. Troeltsch, P. Petersen), daß nach Chronologie wie Inhalt schon die Anfänge original sind. Im besonderen zeigt sich das an der Entwicklung einer eigenartigen, anderswo beispiellosen Lehre vom Erkennen in der (zuerst von Ernst Weber 1908 herausgegrabenen) Noologie oder Gnostologie durch Gutke, dann Fromm, Calov, G. Meier u. a. (227—263; vgl. m. Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland, 1921, S. 310—324). Es ist der deutsche Weg: bei uns wächst die Erkenntnislehre aus der Metaphysik heraus, im Westen aus der modernen Wissenschaft. Mit höchstem Recht fordert der Verf. Kants Stellung zu verstehen von dieser deutschen Philosophie her als „Rückschlag gegen die Einseitigkeit der von Westeuropa her überfremdeten Aufklärung und das Zurücklenken in die Bahn der großen, Altertum und Mittelalter beherrschenden philosophischen Linie“ (263; für Leibniz zeigte ich die Zusammenhänge auf a. a. O. S. 340—380).

Wundt charakterisiert zum Schluß sehr glücklich diese Epoche unserer Philosophie als Barockphilosophie. Er sieht barocke Züge entstehen durch die eigenartige Mischung von Mittelalter- und Renaissancegedenken. Wie das Barock überhaupt, so denkt auch diese Metaphysik „kosmisch“, will den Menschen aus der Welt verstehen, während die „moderne“ Philosophie vom Menschen ausgeht. Sie erkennt ferner das Ungenügende des Diesseits, hat Richtung auf das Jenseits, drängt wie das Barock auf lebendige Gestalt, ist organisch, nicht statisch; „ein leidenschaftlicher Drang nach dem Jenseits“ führt diesen unerhörten, aber keineswegs kalten Intellektualismus empor (281); als „empirischer Rationalismus“ bleibt sie in einem gewissen Helldunkel (284).

Wundts eigener Realidealismus läßt ihn selber in der großen Kette stehen, die die Spitzen der griechischen und der deutschen Philosophie verbindet. Vereint mit seinen umfangreichen älteren Forschungen zur alten wie zur neueren Philosophiegeschichte, war er die beste Hilfe, um noch stark verschüttetes deutsches Geistesgut des 17. Jahrhunderts zu erschließen. Etwas zu kurz kamen dabei der Irrationalismus und die Mystik, deren Zusammenhang mit der Metaphysik bzw. deren Kampf gegen sie das Werk nicht ganz gerecht wird (s. m. „Geschichte, a. a. O.“

S. 259—277). An dieser Stelle wird auch von der theologischen Wissenschaft aus Forschungsarbeit nötig, ferner zur Geschichte der natürlichen Theologie; Calovs Entwicklung muß neu überprüft werden, weiterhin das Verhältnis von Philosophie und Theologie — diese erscheint häufig von der Philosophie beherrscht (8 f., 102, 260 f. u. ö.). Weitere Aufgaben für sie aus jener Zeit zeigte ich auf a. a. O. 327—338.

Wundts Werk schließt zu einem sehr beträchtlichen Teile die Lücke, die zwischen der deutschen Philosophie des Mittelalters und der Renaissance und der Neuen Zeit klafft; es verdient ein intensives Studium.

Jena.

Peter Petersen.

Karl Reuter, Wilhelm Amesius, der führende Theologe des erwachenden reformierten Pietismus (= Beitr. zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Bd. 4). Neukirchen 1940, Erziehungsverein. 160 S. 3.50 RM. Geb. 5.— RM.

In seiner wegweisenden „Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis“ hat W. Goeters Amesius als den selbständigen theologischen Denker der neuen Bewegung gewürdigt. So findet er in dieser gründlichen, theologisch ausgerichteten, von der Freude an der „Entdeckung“ beseelten Monographie seine Darstellung. „Mit der Erhebung des geistlichen Lebens zum eigentlichen Gegenstand der Theologie war ein entscheidender Versuch zur Gewinnung einer Theologie gemacht, die im christlichen Leben und der Erfahrung gründet“ (35). Dies „empirische Prinzip der Theologie“ wirkt in die Lehren von der Schrift und der Kirche (69 ff.) und mehr oder minder in die ganze Dogmatik (97 ff.) hinein. „Die völlige Entfaltung dieser Auffassung ist erst das Werk Schleiermachers“ (152). Die fleißig verglichene zeitgenössische Theologie bietet immer wieder die Folie. Wurzelgrund ist die „calvinisch-puritanische Lebensauffassung“ (39). Gewisse Einflüsse verrät der Coccejanismus (64 ff., 85 f.). Trotz einer nicht verwunderlichen Neigung, die Originalität seines Helden zu überschätzen, auch durch anfechtbare Deutung herauszukehren (81, 117 ff., 135 ff.), hat R. aber die Abhängigkeit des A. von seinem englischen Lehrer Perkins (wenn sie auch gelegentlich etwas verschleiert wird, 84, 107 ff.) und ebenso die Abhängigkeit von dem humanistischen Calvinisten Ramus (26, 39 f., 101 ff.) beachtet. Er verdeckt auch nicht den Zusammenhang mit der calvinischen Orthodoxie, der A. doch wieder im Kampf für das Dogma von Dordrecht wider die Remonstranten ein Vorkämpfer hat sein können (29, 125 ff.), aber auch nicht die independentistische Wendung des Kirchengedankens (90 ff.). Man wird auch sachlich jedenfalls die auf die geistliche Erfahrung vielfach zurückgehende deutsch-reformierte („melanchthonische“) Theologie heranziehen müssen; ihr wird der Verf. nicht gerecht, wie die Auseinandersetzung mit Keckermann (46, 99 f., 105) oder etwa das Übersehen der Herborner belegt, vollends versagt, vielleicht in der Scheu vor dem „heilspädagogischen“ „Amt“, der Blick für alles Lutherische. — Aber es fragt sich vor allem nach der Wertung und Deutung der festgestellten Tatsachen. Wir müssen hinaus über die alte Betrachtung, die sich darin gefällt, von einer — fast unvermeidlich verzerrten — Orthodoxie, ihrem „Glaubensintellektualismus“ leuchtend die einsamen pietistisch-humanistischen Vorläufer einer neuen Zeit abzuheben (45, 55, 123ö). Eben in der Verwachsenheit steckt das Problem. Dieser orthodoxe Objektivismus löst diesen Subjektivismus aus, der das Wesen von

Gott in dem „gut, recht und selig leben“, in dem Deo vivere angeeignet, bewährt sehen will. Das ist sehr lehrreich schon bei den Heidelbergern und besonders bei Perkins zu beobachten (siehe Reformation, Orthodoxie und Rationalismus II 74 ff.). Eben indem er den ungewandelten Objektivismus voraussetzt, unterliegt dieser „pietistische“ Subjektivismus der Gefahr seiner Einseitigkeit. Darum ist auch die Berührung mit dem Humanismus in Ramus keine Harmlosigkeit. Die Linie „idealistischer Theologie“, die von Ramus zu Schleiermacher führt, geht auch durch Amesius; das hat mit Recht E. Wolf als Ergebnis herausgeholt (Theol. Bl. Sp. 58). Verf. kann sich am Ende selber nicht verbergen, daß A. nicht die theologische Lösung des Problems bringt (154). Er will den neuen Ansatz sonderlich in dem voluntaristischen Glaubensbegriff aufdecken. Aber die offenkundige Bewahrung des Überzeugungs-glaubens „im Intellekt“ zwingt ihn zu einer sehr anfechtbaren Scheidung von Glauben und Heilsglauben; und auch so ergibt sich das Urteil „Damit hieb er freilich den Knoten entzwei“ (59). Eben auf das Nebeneinander von Theorie und Praxis hatte auch die Kritik von A. hingewiesen, die nicht überlegen damit abzutun ist, daß sie das Anliegen des A. nicht beachte. — Es ist etwas Schönes um die Freude am konfessionellen Erbe, wie sie diese „Beiträge“ zeichnet. Aber diese Freude darf um der Sache willen nicht hindern, die vielfältige Problematik zu sehen. Daß er über das eigene Absehen hinaus das Problem näher rückt, ist eine Probe auf die wissenschaftliche Ernsthaftigkeit dieses Beitrags.

Geilenkirchen bei Aachen.

H. E. Weber.

Walther Rehm, *Griechentum und Goethezeit. Geschichte eines Glaubens. Mit sechs Bildtafeln.* Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1936. 436 S.

Die Sehnsucht eines ganzen Zeitalters nach letzter Erfülltheit des Daseins durch die Verwirklichung griechischen Geistes wird dem Leser lebendig. Es ist der Reiz des Buches, die Verfolgung des immer gleichen Ziels auf den so mannigfaltigen Pfaden deutschen Geisteslebens auf dem Höhepunkt seiner Existenz widerzuspiegeln, ohne jede Tendenz und ohne jede Vergrößerung. So tritt uns ungetrübt die ganze Fülle der möglichen Griechendeutungen entgegen, und wir sind stolz auf den Reichtum an Individualitäten, den die Goethezeit aufzuweisen hatte. Durch die immer neue Sicht griechischen Wesens ist es zu einem so tiefen Verstehen des Fremdartigen und doch Wahlverwandten gekommen, daß wir heute noch davon zehren, in einer Zeit, in der das im 19. Jahrhundert beginnende Rom-Erlebnis seinem Höhepunkt zuschreitet, aber in der die Stillen im Lande für die Sehnsucht der Goethezeit ein bereiteres Herz haben als je.

Auf eines kommt es dem Verfasser vor allem an: die Sehnsucht der Goethezeit nach dem Griechentum als einen echten Glauben zu erweisen. Die Richtigkeit dieses Ansatzes wird deutlich durch das Aufbrechen des Gegensatzes von Griechentum und Christentum in der Romantik. Es geht also nicht um einen Ästhetizismus, sondern um eine Lebensfrage, und das gibt dem Buche seine Aktualität. Als im 19. Jahrhundert das Griechentum historisch erlebt wird, ist das Griechenerlebnis der Goethezeit abgeschlossen.

Aus der Fülle des Inhalts kann ich nur den leitenden Gedanken herausgreifen. Die tragende Mitte der ganzen Darstellung ist der Griechendeutung Goethes gewidmet. Er hat nicht nur Winckelmann, den Vater des klassischen Ideals in Deutschland, voll verstanden und

gewürdigt, sondern hat auch die neue prometheische Sicht der Geniezeit und ihre Homer-Begeisterung in sich aufgenommen. Er schafft aus seiner Griechensehnsucht heraus, noch bevor er in Sizilien großgriechischen Boden betritt, die Iphigenie als Urkunde seiner Wahlverwandtschaft mit griechischem Geist, freilich unter unbewußter Einwirkung christlich-humaner Gedanken. Das Griechische ist für Goethe Maßstab schlechthin, in dem sich Geschichtliches und Übergeschichtliches, Wirkliches und Wahres einen.

Fein sind die zwei Betrachtungsweisen herausgearbeitet, die Herder anwendet, um sich das Griechentum anzueignen: die geschichtlich Besondernde und die übergeschichtlich Wertende. Er findet ein dionysisches Grundwesen in apollinischer Form.

Während Goethe auch hier in die Lehre gehen konnte, sehen wir Schiller, den „Römer“, an Goethe zum Verstehen des Griechischen heranreifen. Und wir erleben den Kampf in seinem Innern mit: seine Sympathie nur für das ethisch-Humanistische, ohne Verständnis für das in sich ruhende Sein, die Natur, sein Ringen um die Vereinigung von naiv und sentimentalisch. Durch Überwindung des Schicksals will er das antike Drama übertreffen.

Humboldt sieht das Griechentum unter dem Aspekt der Bildung. Auf das Ideal kommt es ihm an, obwohl er auch das geschichtliche Griechentum kennt und aus dieser Kenntnis heraus zum Vermittler zwischen dem dichterischen und dem wissenschaftlichen Griechenideal wird.

Kein Wunder, daß die neue, in der Griechenverehrung groß gewordene Generation zur Verabsolutierung, Griechheit = Menschheit, zur Gräkomane, fortschreitet, um dann — in Friedrich Schlegel vollzieht sich diese Entwicklung am sinnfälligsten — umzuschlagen in eine entgegengesetzte Beurteilung, in die *interpretatio christiana*. Der prinzipielle Gegensatz von Heidentum und Christentum bricht auf, nicht ohne daß am Griechentum neue Seiten entdeckt werden und das Gesamtbild durch das Verständnis für die Nachtseite, für das Dionysische, sich verlebendigt. Aber als man sich dem Griechentum nicht mehr von der Seite der Kunst nähert, sondern von der der Religion, erweist es sich als unfähig zur Beantwortung letzter Fragen. Indien und der Orient werden entdeckt, Griechenland ist nur mehr die Brücke von Asien nach Europa. Aber die innere Bindung an Griechenland ist trotz allem so stark, daß seine Geisteshelden als Protodochristen in der heidnischen Welt gewertet werden, ja daß, z. B. bei Lasaulx, die griechischen Philosophen als Vorbereiter des christlichen Glaubens gelten, die christliche Lebenslehre dem Hellenismus nähergerückt wird als dem Judentum und Sokrates über den Propheten zu stehen kommt. Diese Schau ist also nicht neu, sondern die Sicht der altchristlichen Apologeten gegenwärtig wieder Leben.

Am schwierigsten zu ergründen ist sicherlich das Griechenerlebnis Hölderlins, das wir als letzten Gipfel ersteigen, von dem aus sich noch einmal eine allumfassende Fernsicht bietet. Hölderlin war es vergönnt, beide Seiten des Griechischen zu erleben: in das vorhomerische Reich heiliger Trunkenheit einzudringen, das die Romantik verherrlichte, und in das Reich der Nüchternheit, des Maßes, das die Klassik heraufbeschworen hatte. Hölderlin erlebt das Dynamische am Griechentum, das Werden der Frucht aus der Wurzel. Seine neue Erkenntnis vom Griechentum ist die, daß die Griechen, von Natur mit heiligem Pathos erfüllt, Besonnenheit und Nüchternheit (Homer) erringen und in dem Errungenen Meister werden. Und umgekehrt muß der Deutsche mit seiner angeborenen Nüchternheit das heilige Pathos der Griechen er-

streben. So ist das, was die Klassik als Ideal schaute, für Hölderlin gerade das, was die Griechen erworben und zur Vollkommenheit geführt haben, nicht ihre Anlage. Auch für Hölderlin ist Griechentum einmalige und zugleich urbildlich geprägte Gestalt wie für Herder. Aber das Griechenbild Hölderlins hat einen Abschluß, den die Klassik nicht kennt: Christus. Während für die Romantiker die Antike sich verchristlicht, bleibt sie für Hölderlin heidnische Antike. Aber sie hat ihr Ende — in Christus! „Wie Fürsten ist Herkules. Gemeingeist Bacchus. Christus aber ist das Ende.“

Jena.

Hanna Jursch.

P. Stéphane Bello, *La congrégation de S. Hormisdas et l'église chaldéenne dans la première moitié du XIX^e siècle.* Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum 1939. XII, 249 S. Lire 50.— (= *Orientalia Christiana Analecta* 122.)

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vereinigte sich die „chaldäische“ Kirche Nordmesopotamiens wieder mit Rom. Der Träger des Unionsgedankens und der kirchlichen Erneuerung in der chaldäischen Kirche wurde die neue Mönchskongregation des hl. Hormisdas, die von P. Gabriel Danbo gegründet wurde. Die Gründung dieser „Kongregation des hl. Hormisdas“ im Rahmen der allgemeinen kirchlichen Verhältnisse jener Zeit zu schildern, ist die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit eines chaldäischen Mönches eben dieser Kongregation. Die Darstellung beruht auf den folgenden Quellen: 1. Die erste und bedeutendste Quelle: die Chronik des Klosters von Rabban Hormizd, die Tag für Tag in chaldäischer Sprache die Klostersgeschichte von 1808—1862 erzählt (Verfasser: Mönch Elišah von Dehok). 2. Das Archiv der Propaganda-Kongregation in Rom (Briefe, Berichte, Relationen). 3. Eine Anzahl Briefe der Propaganda-Kongregation an P. Gabriel Danbo. 4. Ein Bericht des Lazaristen Eugène Boré (1809—1878). 5. Eine Anzahl Briefe von P. Gabriel Danbo u. a., veröffentlicht von Yacoub N. Serkis. Außerdem sind die verschiedenen neuen wissenschaftlichen Werke über die chaldäische und nestorianische Kirchengeschichte benutzt.

Das erste Kapitel, das die religiöse Lage der chaldäischen Kirche behandelt, gibt ein wenig erbauliches Bild innerkirchlicher Zänkereien und Ränke. In der chaldäischen Kirche gab es zwei katholische Patriarchate, das von Diarbekir, das in kirchlichem Frieden lebte, und das von Babylon, wo ständige Streitigkeiten herrschten zwischen einer integral-katholischen Partei und der Partei der ehrgeizigen Familie Abuna, die gewöhnlich die Patriarchen stellte. In diesen trüben Verhältnissen wuchs Gabriel Danbo (1775—1807) auf. Zunächst war er Kaufmann, dann entschloß er sich in reifem Mannesalter noch für das geistliche Leben (1806). Mit zäher Beharrlichkeit arbeitete er auf die Verwirklichung seines Planes, einen chaldäischen Mönchsorden zu gründen, hin. Nach manchen Schwierigkeiten gelang es ihm, das Kloster von Rabban Hormizd zu erhalten (1808). Die Anfänge der neuen Gründung waren schwer. Vorübergehend wurden die Mönche sogar einmal gewaltsam von den Türken vertrieben. Aber das Kloster entwickelte sich schließlich doch gut. Die Novizen strömten ihm zu. Und im Jahre 1814 gab es dort bereits mehr als 30 Mönche. Gabriels Mönche erwarben sich durch Bildung und Frömmigkeit allgemeine Hochachtung. Das Kloster Rabban Hormizd wurde die Keimzelle einer tiefgreifenden Erneuerung der gesamten chaldäischen Kirche. 17 Jahre nach der Gründung waren aus Rabban Hormizd bereits fünf chaldäische Bischöfe hervorgegangen.

Um seine Klostergründung durch die päpstliche Approbation gegen die Angriffe innerkirchlicher Gegner zu sichern, unternahm P. Gabriel eine Reise nach Rom (1827—1830). Während seiner dreijährigen Abwesenheit geriet sein Kloster in argen Verfall. Überfälle der Kurden und Türken, innere Streitigkeiten unter den Mönchen und Gegensätze zu dem zuständigen Bischof wirkten dabei zusammen. P. Gabriel mußte, obwohl er von diesen Wirren erfuhr, in Rom auf die Erledigung seiner Angelegenheit warten. Erst im Jahre 1830 wurde durch die Generalversammlung der Propaganda-Kongregation die Klosterregel P. Gabriels, die sich eng an die Regel der Maronitenmönche anlehnt, bestätigt. Jetzt, nach Erreichung dieses Zieles, konnte P. Gabriel nach Chaldäa zurückreisen. Über Beirut, Damaskus und Bagdad gelangte er im Jahre 1832 zu seinen Mönchen zurück. Noch in demselben Jahre wurde er zusammen mit mehreren seiner Mönche von Kurden ermordet.

Das Schlußkapitel schildert die weitere Geschichte der Kongregation von dem Tode P. Gabriels bis zur Bestätigung der Kongregation (1832 bis 1845). Zunächst war die Entwicklung des Klosters durch üble innerkirchliche Streitigkeiten und durch türkische Schikanen und Bedrückungen gehindert. Dann kamen bessere Zeiten und das Kloster entfaltete sich zu einem blühenden Mittelpunkt religiösen Lebens.

Durch die Gründung zahlreicher Schulen wurden die Mönche von Rabban Hormizd zugleich auch die Träger der Volksbildung unter den chaldäischen Christen.

Im Jahre 1845 wurde die Kongregation feierlich durch ein päpstliches Breve bestätigt, womit ihr Weiterbestehen endgültig gesichert war.

Der zweite Hauptteil des vorliegenden Buches enthält bisher unveröffentlichte Aktenstücke aus dem Archiv der Propaganda-Kongregation: Berichte, Dekrete, Briefe, Bittschriften, Anfragen, Denkschriften.

Es ist eine fleißige, sorgfältige Arbeit, die bei aller lokalen Begrenztheit des Gegenstandes immerhin uns ein interessantes und bisher unbekanntes Kapitel aus der neueren Kirchengeschichte Vorderasiens zeigt. — Der Ton der Darstellung grenzt mitunter an das Erbaulich-Apologetische — der Verf. schreibt ja die Geschichte seiner eigenen Kongregation —, ohne daß davon die sachliche Zuverlässigkeit der Ausführungen beeinträchtigt würde.

Leipzig.

Georg Stadtmüller.

Adolf Heger, *Evangelische Verkündigung und deutsches Nationalbewußtsein 1806—1848*. Neue Deutsche Forschungen, hrsg. von Hans Günther und Erich Rothacker, Bd. 252 [Abtlg. Religions- und Kirchengeschichte, hrsg. von Ernst Benz und Erich Seeberg, Bd. 7]. Verlag Junker u. Dünhaupt, Berlin 1939. 280 Seiten. 12.— RM.

Die Predigten, die in der umfangreichen, anerkennungswerten Studie — es handelt sich um eine etwas umgearbeitete Habilitationsschrift, die der Kieler Fakultät vorgelegen hat — von Lic. habil., Dr. phil. Adolf Heger, z. Z. im Wehrmehrdienst, verarbeitet wurden, sind nicht nur Niederschlag eines entscheidenden historischen Geschehens und einer auf dieses folgenden fragwürdigen Periode, sondern sie haben — besonders soweit sie aus der Zeit Napoleons und der Befreiungskriege stammen — an ihrem Teile selbst Geschichte mitgestaltet. Daß letzteres historische Tatsache ist, wird uns von Heger in gediegener Darstellung

gezeigt — und dies bedeutet mehr als nur ein historiologisches Verdienst des Verfassers. Das Buch ist nicht — wie auch die behandelten Predigten nicht sind — nur kirchengeschichtlich, sondern höchst anregend für die Praxis; und nicht nur praktisch-kirchlich, sondern in hohem Maße apologetisch: eine Verteidigung der Kirche gegen den Vorwurf internationalistischer Spekulationen; ganz deutsch, doch nicht nur deutsch, sondern auch terrestrisch: Völker und Menschheit stehen neben uns, zu ihnen hat der Deutsche wie vom Vaterland so von Christus her Stellung zu nehmen; nicht nur zeitgemäß in höchster Art, sondern auch ewigkeitsbestimmt: hinter den zeitlichen Erscheinungen steht der ewige Gott mit seinem Reich und der Gabe der persönlichen Vollendung. Diese Charakterisierung erscheint mir nicht überflüssig; sie will kennzeichnen, daß der Verfasser mit reicher Vielbelesenheit, gutem Verständnis und wohlthuender Objektivität aus der ungeheuren Stoffmasse eben das herausfand und zur Geltung brachte, was ein richtiges Bild gibt, — nicht einseitig, sondern allseitig. Die Urteile sind abgewogen und reif. Es wird quellenmäßig belegt, was behauptet wird. Z. B.: „Am Anfang des Weges, der jetzt in dem Erleben von Großdeutschland sein Ziel gefunden hat, stand die Kirche mit ihren Pfarrern sogar im engsten Bunde mit den Vorkämpfern der nationalen Erhebung in den Befreiungskriegen. Vielen Deutschen öffnete sie damals zum erstenmal den Blick für die Erkenntnis des Volkstums und die Notwendigkeit eines gemeinsamen deutschen Nationalwillens“ (9). Daß gerade die Pfarrer in jenen Jahren in hervorragender Weise nationale Volks-erzieher, Vorkämpfer echter Nationalgesinnung gewesen sind (248) und vieles andere wird dargetan. Neben bekannten Namen — selbstverständlich nimmt Schleiermacher einen breiten Raum ein — treten auch ganz unbekannt auf; insgesamt werden 150 Männer als Quellenzeugen vorgeführt.

Flöha (Sachsen).

Dr. Georg Krönert.

Universalstaat oder Nationalstaat. Macht und Ende des Ersten Deutschen Reiches. Die Streitschriften von Heinrich v. Sybel und Julius Ficker zur deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters, hrsg. und eingel. von Friedrich Schneider. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 1941. XXXVI, 365 S. Gr. 8^o. Lw. 10.50 RM.

Neu vorgelegt sind in diesem Bande die stets beachtenswerten und lange vergriffenen gelehrten Streitschriften über die deutsche Frage vor den Toren des Zweiten Reiches, nämlich die Rede Sybels über die neueren Darstellungen der deutschen Kaiserzeit 1859, die sich in erster Linie gegen Giesebrecht wandte, sodann die Antwort Julius Fickers über das deutsche Kaiserreich in seinen universalen und nationalen Beziehungen 1861, der sich warm für das römisch-deutsche Reich des Mittelalters einsetzte. Sybel antwortete dann von Bonn aus, ganz Preuße, ganz kleindeutsch mit der Abhandlung: Die deutsche Nation und das Kaiserreich (1862), während Julius Ficker sofort seinen Standpunkt historisch begründete in der vornehmen Entgegnung: Deutsches Königtum und Kaisertum (1862). Dazwischen stehen die Worte, mit denen Georg Waitz in den „Göttingischen Gelehrten Anzeigen“ zu der zweiten und dritten genannten Schrift Stellung nahm. Der Herausgeber bekennt sich — und wir gern mit ihm zu dem Standpunkte Fickers, den der Innsbrucker Gelehrte 1868 in der Einleitung zu den „Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens“, Bd. I, noch einmal stark begründete. Freilich ist heute die Frage Kleindeutsch oder

Großdeutsch nicht gestellt und der zwischen Sybel und Treitschke umstrittene Freiheitsbegriff hat heute ein ganz anderes Gesicht.

Berlin.

Otto Lerche.

Provinzialkirchengeschichtliche Arbeiten.

Die pommersche Kirchenordnung von 1535 nebst dem Anhang: *Pia ordinatio caeremoniarum pro canonicis et monasteriis*. Herausgegeben und erläutert von Pfarrer H. Heyden. Fischer und Schmidt, Stettin 1937. 127 S. 3.— RM.

(= Blätter für Kirchengeschichte Pommerns, herausgegeben von Prof. D. Laag und Pfarrer Heyden im Auftrage der Landesgruppe Pommern der Luthergesellschaft, Heft 15—16.)

Es ist zu begrüßen, daß die inhaltreiche und für die Entwicklung evangelisch-kirchlichen Lebens sehr beachtliche Pommersche Kirchenordnung, die im Anschluß an den für Pommern grundlegenden Trepower Landtag vom Dezember 1534 als ein Werk Bugenhagens, durch die Herzöge Barnim XI. und Philipp I. mit Rechtskraft versehen, 1535 veröffentlicht wurde, hier einem weiten Leserkreis zugänglich gemacht wird. Ihren Text gab Martin Wehrmann, da er im Originaldruck sehr selten geworden war, 1893 in den Baltischen Studien 43, S. 151 bis 208 in gutem, zuverlässigem Abdruck wieder. Die Kirchenordnung hatte von Bugenhagen einen Nachtrag erhalten, in dem (lateinisch) den Kranken, Schwachen, Alten, wohl auch Bequemen und Unentschlossenen unter den Mönchen in den Klöstern Pommerns Ratschläge und Anweisungen erteilt wurden, wie sie ihre Gottesdienste den neuen, im Lande immer mehr sich durchsetzenden religiösen und kirchlichen Anschauungen entsprechend umgestalten und einrichten sollten. Dieser Anhang hat den Titel: *Pia et vere catholica et consentiens veteri ecclesiae ordinatio caeremoniarum in Ecclesiis Pommeraniae*. Er galt in seinem Urdruck bis in die Zeiten Wehrmanns (a. a. O. S. 144) als unauffindbar. Es war ein glücklicher Zufall, daß ich, als ich vor einer Reihe von Jahren mich mit pommerscher Reformationsgeschichte beschäftigte, doch noch ein Exemplar — vermutlich also wohl das einzig noch vorhandene — in der Kirchen-Ministerial-Bibliothek zu Celle ausfindig machte und seinen Urtext dann 1908 in Friedensburgs Archiv für Reformationsgeschichte, 5. Jahrg., Heft 2, Nr. 18, S. 113—170, veröffentlichte. Als Sehling 1911 den Band 4 seiner Evangelischen Kirchenordnung herausbrachte, druckte er den Text auf S. 344—355 nach diesem meinem Neudruck ab, indem er meine zahlreichen notwendig erscheinenden Konjekturen und Glättungen des Urdruckes ohne weiteres übernahm. Sehlings Publikationsmethode von Texten — zumal niederdeutschen — ist seinerzeit von Martin Wehrmann in dem Artikel „Pommern in der Sehlingschen Ausgabe der evang. Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.“ (Monatsblätter, herausg. von der Gesellsch. für Pomm. Gesch. u. Altertumskunde 1912, S. 82 ff.) auf Grund einer erdrückenden Menge von Fehlern und Falschlegungen mit Recht sehr diskreditiert worden. Trotzdem hat Heyden sich entschlossen, den Abdruck nach Sehlings Nachdruck vorzunehmen. Das Archiv für Religionsgeschichte war natürlich in der Bibliothek des Stettiner Staatsarchivs ebenso bald und bequem zugänglich, wie das Sehlingsche Werk. Er hat dann auch einen üblen Druckfehler bei Sehling (S. 347, Zeile 7) in seinem Nachdruck unbemerkt übernommen (S. 87, Zeile 3 v. u.), der den Rhythmus des dort zitierten Hymnus empfindlich stört und nicht Bugenhagen aufs

Schuldkonto zu schreiben ist. Auch die gute, alte Orthographie der Schluß-Segens-Formel, die Sehling willkürlich und zwecklos verändert hat, hat Heyden nun auch in dieser Umgestaltung gebracht. Man fragt sich, zu welchem Nutzen das geschah. Es empfiehlt sich bei derartigen Texten in Einzelausgaben das jetzt technisch sehr ausgebildete Verfahren der faksimilierten Wiedergabe unter Anwendung photographischer Unterlage. Gerade wo man in meiner und in Wehrmanns Ausgabe von 1908 und 1895, und in Sehlings Sammlung von 1911 den Text im modernen Drucksatz hatte, hätte eine Wiedergabe des ursprünglichen Wort- und Satzbildes seinen besonderen Reiz gehabt und hätte zudem den Vorzug einer originellen Darbietungsweise für sich in Anspruch nehmen können. Gerade als Grundlage für seminaristische Übungen mit Studenten wäre die Einführung in die alte Druckform besonders lehrreich gewesen, und die vorangestellte Einleitung sowie die reichlich beigelegten, recht gut erklärenden Anmerkungen des Herausgebers hätten die so mit zeitgenössischem Kolorit versehene Ausgabe in allen Stücken verständlich und lesbar gemacht. Ich habe unlängst bei einer Edition eines ähnlich schon als verschollen geltenden Druckstücks der Reformationszeit — der Ziegenhainer und Kasseler Kirchenordnung von 1539 — diese Methode unter dem Beifall vieler Einsichtiger angewandt und möchte sie mit Nachdruck empfehlen. — Es soll ausdrücklich bemerkt werden, daß der Nachdruck des Textwortlauts nach den Vorlagen Wehrmanns und Sehlings recht sauber und genau vollzogen ist; freilich um so unangenehmer fällt die überaus flüchtige Art auf, in der die Orthographie von modernen Verfasser-namen und von Fremdwörtern (S. 122, Anm. 97; S. 117, Anm. 69, u. s.) gestaltet ist. Man möchte geneigt sein, diese gelegentlich recht peinlich wirkenden Namensverstümmelungen, denen an anderer Stelle wieder die richtigen Formen gegenüberstehen (S. 8, Zeile 9 v. u. und S. 15, Zeile 7, Seite 107, Anm. 27a und S. 109, Anm. 36 und öfters) Hilfskräften zur Last zu legen, die der Verf. herangezogen hat. Dann wäre aber durchaus zu wünschen, daß er in der Auswahl vorsichtiger gewesen wäre, denn als Verf. zeichnet er uneingeschränkt mit Selbstverantwortlichkeit, und sauberer Druck gehört auch mit zu den Desideraten, die man an eine wissenschaftliche Arbeit zu stellen berechtigt ist.

Marburg/Lahn.

Alfred Uckeley.

Neue Forschungen zur Geschichte Oppenheims und seiner Kirchen. Hrsg. von Ernst Jungkenn. Darmstadt, Selbstverlag des Historischen Vereins f. Hessen 1938. 178 S. mit zahlreichen Tafeln und Textabbildungen. 4.— RM.

Von den neun Beiträgen dieses Sammelwerks, das aus Anlaß der Wiederherstellung der herrlichen Katharinenkirche in Oppenheim entstanden ist, verdienen hier die Untersuchungen über ihre Baugeschichte und das mit ihr verbundene Kollegiatstift besonders hervorgehoben zu werden. Die urkundlichen und stilvergleichenden Feststellungen von Leonh. Kraft (S. 13—59) kommen zu ganz neuen Ergebnissen, namentlich in bezug auf das Westportal aus dem 14. Jahrhundert, die überzeugend die Verwandtschaft mit den vom Naumburger Meister dargestellten ketzerischen Gedanken herausarbeiten und den Bau des Westchores (1415—1425) als eines der letzten Werke des Meisters vom Frankfurter Kaiserdom (Maternus Gerthener) gewiß machen. — L. Clemm ist es gelungen, trotz der lückenhaften Überlieferung auf Grund eines bisher nicht beachteten Kopialbuches im Staatsarchiv Marburg, der Rechnungen und anderer Quellen ein ge-

schlossenes Bild der Entwicklung des 1317 gegründeten Kanonikerstiftes auszuarbeiten, das über die Verfassung, das Vermögen und das kirchliche Leben im Stift klaren Aufschluß gibt. Unter den als Anlagen abgedruckten Urkunden befinden sich unbekannte Königsurkunden. — Mit bekannter Sachkenntnis deutet und datiert Walther Möller (S. 110—126) die Wappen in den Glasfenstern der Kirche, die bei der Ergänzung 1855 vielfach verständnislos behandelt worden sind. — W. Kreimes kann die Veräußerung von drei Glocken und einem Altar der Kirche (1673) und E. Jungkenn den Einsturz des jetzt wieder eingewölbten Westchores auf das Jahr 1703 festlegen. Der um die Geschichte Oppenheims hochverdiente Herausgeber würdigt außerdem im Anschluß an die Forschungen v. Raumers und Textors die Entfestigung und Zerstörung der Stadt 1689 im Zusammenhang mit der französischen Rheinpolitik und stellt die Alt-Oppenheimer Bilder und Zeichnungen zusammen, denen Fr. Koch eine Anzahl Handzeichnungen des jugendlichen, aus Oppenheim stammenden Paul Wallot, des Erbauers des Reichstagsgebäudes, in vortrefflicher Wiedergabe anfügt. — Im Vorwort findet Jul. R. Dieterich warme Freundesworte für den allzu früh uns entrissenen Fritz Herrmann, der den Mitarbeitern dieses Heftes und der Nachbarschaft seiner Heimat besonders nahe stand und dessen Andenken wohl bedacht das prächtig ausgestattete Heft gewidmet ist.

Darmstadt.

Wilhelm Dersch.

Lic. Otto Wenig, Die Neuordnung der kirchlichen Verwaltung der Provinz Sachsen in den Jahren 1815—1817 und ihre Vorgeschichte. Leipzig 1940 (theol. Diss. Halle/S.).

Wenigs Buch, das als Dissertation von Prof. Keyser in Halle angeregt wurde, bringt eine sehr fleißige und korrekte Zusammenstellung über die Bildung der kirchlichen Ordnung in der 1815 neu entstandenen Provinz Sachsen. Es zerfällt in zwei Hauptteile; im ersten Teil wird ein Überblick über die einzelnen Konsistorien und kirchlichen Verwaltungsstellen der Landesteile, aus denen 1815 die Provinz Sachsen zusammengestellt wurde, gegeben. In dem anderen Teil wird die Bildung und die Art des neuen Konsistoriums in Magdeburg dargestellt. Dem Büchlein vorangestellt ist ein kleines Kapitel: Die religiöse Lage und die zentrale kirchliche Verwaltung unter der Regierung Friedrich Wilhelms III. Wenig kommt darin zu dem Schluß, daß unter Friedrich Wilhelm III. „praktisch die Kirchenverwaltung definitiv verstaatlicht“ ist (S. 9). Dieser Satz hätte in dem zweiten Teil an der Weise, wie man in der neuen Provinz die kirchliche Neuordnung anfaßte, ausführlich belegt werden können. Nur an einer Stelle, bei der Charakterisierung des Oberpräsidenten von Bülow, geschieht dies; nach der Meinung Bülows hat die Staatsführung das Recht, „die Veranstaltung, welche die Religion darbietet, für das Beste des Staates vorteilhaft zu benutzen“ (S. 61).

So ist das kleine Buch, das aus dem Staatsarchiv Magdeburg eine Fülle von neuen Einzelheiten zur Geschichte jener Zeit vorlegt, ein Beitrag zu der delikaten Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche in Preußen. Nirgends zeigen sich ja die Probleme, vor die ein Staat sich gestellt weiß, deutlicher als in neuen Provinzen, für deren Ordnung die Bindungen der Tradition gering sind.

Königsberg/Pr.

Arnold Schleiff.

Paul Gennrich, Generalsuperintendent i. R., *Die ostpreussischen Kirchenliederdichter.* (= Welt des Gesangbuchs Heft 19.) Gustav Schloeffmanns Verlag, Leipzig. 79 S. 2.— RM.

Gennrich hat sich mit dieser Studie auf das Gebiet begeben, dem von jeher seine besondere Vorliebe gilt, die Geschichte des nach-reformatorischen Kirchenliedes. Er zerlegt seinen Stoff in die drei Kapitel: Reformationszeit, Orthodoxie und Pietismus mit Aufklärung. Besonders ausführlich verweilt er bei dem ersten Abschnitt, in dem er 52 Seiten dem Herzog Albrecht als geistlichem Liederdichter widmet. Er kommt dabei begreiflicherweise über die Forschungsergebnisse Spittas nicht hinaus, stellt sie aber geschickt und eindrucksvoll dar. Freilich erweckt er dabei ungewollt den Eindruck, daß Albrechts Dichtungen für das Gesangbuch der Gegenwart kaum noch Bedeutung haben, immerhin aber für die historische Forschung nicht übersehen werden dürfen. Bedeutsamer für das kirchliche Leben sind seine ostpreussischen Mitarbeiter auf diesem Gebiet, Paul Speratus (Es ist das Heil uns kommen her) und Johann Graumann (Nun lob' mein Seel' den Herren). Auch die Psalter-Umdichtung des Königsberger Professors Lobwasser hat in deutsch-reformierten Gemeinden einen großen Anklang gefunden. Im Zeitalter der Orthodoxie tritt Georg Weißel bedeutsam hervor (Macht hoch die Tür. Such, wer da will) und dann besonders Simon Dach und Heinrich Albert, sowie Robert Robertin (Ich bin ja, Herr, in deiner Macht. Gott des Himmels und der Erden). An sie schließt sich Valentin Thilo an (Groß ist, Herr, deine Güte. Mit Ernst, o Menschenkinder). Die Zeit des Pietismus und der Aufklärung brachte in Ostpreußen das beachtenswerte Gesangbuch von Michael Lilienthal 1725 hervor, sowie das von Rogall 1731 und von J. J. Quandt 1735. Der Dichter Chr. Jakob Koitsch schuf um 1730 das sprachmalende, in amphibrachischem Versmaß abgefaßte: O Ursprung des Lebens, o ewiges Licht. Dann schweigt die ostpreussische Muse evangelischen Kirchengesangs; höchstens wäre noch auf Max von Schenkendorf, den gebürtigen Tilsiter, hinzuweisen. Es lohnt sich also schon, unter Gennrichs kundiger Führung einmal unsere in Geltung stehenden Gesangbücher auf den Beitrag hin durchzusehen, den Ostpreußen ihnen im Laufe der Zeit zugebracht hat. Freilich, nun wäre erwünscht, daß man nicht nur bei der Aufzählung und Aneinanderreihung bliebe, sondern daß uns, wozu Gennrich nur in ein paar Zeilen auf S. 71 den Ansatz macht, etwa unter Gesichtspunkten, wie sie aus Joseph Nadlers großer Literaturgeschichte zu erheben sind, in großzügigem, geistvollem Durchblick gezeigt würde, wie Blut und Boden des Volkstums und der Landschaft, des Volkscharakters und der Umwelt stimmungsmäßig die Dichtungsart, die hier im Laufe der Zeit dargeboten wurde, hervorgerufen und gelenkt hat. Erst das würde eine wirkliche „Geschichte“ ostpreussischer Kirchenlieddichtung ergeben. Doch müßte eine derartige Arbeit in weitblickendem Zusammenhang mit einer literarhistorischen Forschung überhaupt vorgenommen werden. Sie führt dann weit über die bloße Aneinanderfügung von Lebensläufen und Charakterisierungen einzelner Männer hinaus.

Marburg/Lahn.

Alfred Uckeley.

Quellen zur schlesischen Kirchengeschichte, herausgegeben im Auftrage des Johann-Heß-Instituts von Walter Schwarz, Oberkonsistorialrat in Breslau. 2. Bd. Bittgesuche evangelischer Schlesier an Friedrich den Großen von Reinhold Schäfer. Verlag Starke, Görlitz 1941. 140 S. Brosch. 6.— RM., gebunden 8.— RM.

Hinter diesem unscheinbar und farblos klingenden Titel birgt sich eine Fülle kirchenkundlich sehr interessanten Geschichtsmaterials. Als nämlich Friedrich d. Gr. 1740 die Grenze Schlesiens überschritten hatte, regte sich bei dem evangelischen Teil der Bevölkerung der begreifliche Wunsch nach eigenen Gotteshäusern, nach sonntäglicher Predigt, nach einem Prediger, der ihre Kinder taufte, ihnen das Abendmahl spendete, ihre Toten zu Grabe geleitete, und nach einem Lehrer, der ihre Jugend im Bekenntnis der Väter nach evangelischer Art unterwies. Sie waren bereit, mit ihrer eigenen Kraft die Gotteshäuser zu errichten. Sie erbaten aber vom König die Genehmigung zur freien Ausübung ihres Glaubens. Friedrich d. Gr. hat deutlich die hier vorliegende Gefahr des Ausbruchs der religiösen Leidenschaften erkannt. Er wollte nicht die Wiederholung einer Gegenreformation mit umgekehrten Vorzeichen. Er wollte dem deutschen Volke sich als König zeigen, unter dessen Herrschaft jeder seines Glaubens glücklich werden könnte. So lenkte er die evangelische Volksbewegung in gesetzliche Bahnen, ohne die Beteiligten zu verstimmen und erreichte, daß auch dem katholischen Volksteil seine Rechte gewahrt blieben. — Mit diesen Sätzen, die wir seinem Vorwort entnehmen, hat Reinhold Schäfer seine Edition von 56 Nummern bezeichnender und aufschlußreicher Aktenstücke, die er zumeist dem Berliner und dem Breslauer Staatsarchiv, daneben aber auch schlesischen Pfarrarchiven und Schloßarchiven entnahm, inhaltlich beschrieben. Er bietet in signifikanter Auswahl eine Fülle von Korrespondenzen, die diese innerlich und äußerlich sehr bedeutsame evangelische Volksbewegung beurkunden. An einem Beispiel — der Gemeinden Rudelsdorf und Steinkunzendorf vom 19. Dezember 1741 bis zum 7. April 1742 — zeigt er in anschaulicher Weise, wie sich der Vorgang der Befriedung solcher Wissensanliegen von der „untertänig demütigsten Bitte um Erbauung eines Bethauses in jedem Dorfe a parte, imgleichen eines Geistlichen und Schulmeisters, die sie gemeinschaftlich unterhalten können und werden“, bis zur „Installation des zum Prediger genannter Dorfschaften ernannten Tobias Ehrenfried Gobauer“ abgespielt hat. — Die Quellensammlung ist sehr verdienstlich. Sie bereichert unsere Kenntnis dieses sehr interessanten Stücks der Kirchenpolitik der frederizianischen Zeit aufs einleuchtendste, und die sorgsame Wiedergabe des Textes, der durch zahlreiche erklärende Anmerkungen bis ins kleinste dem Leser verständlich gemacht wird, verdient alles Lob.

Marburg/Lahn.

Alfred Uckelej.

Schian, Martin, D. Dr. Generalsuperintendent i. R., Kirchliche Erinnerungen eines Schlesiens. Verlag C. A. Starke, Görlitz 1940. 208 S. Kart. 5.— RM., geb. 6.— RM.

Unter diesem recht schlichten Titel bietet D. Schian eine sehr haltvolle, auf hohes Niveau eingestellte Selbstbiographie. Wenn ein Generalsuperintendent Lebenserinnerungen veröffentlicht, so dürfen diese natürlich nicht als „Erzählungen eines Großvaters“ für den privaten Familienkreis angelegt sein. Die Rücksicht auf seine innegehabte geistige Leiterstellung im kirchlichen Leben verbietet ihm das. Er hat zu viel gesehen, vielleicht sogar mitgestaltet, als daß er vor der literarischen Öffentlichkeit harmlos plaudern könnte. So ist es denn auch ausgesprochenermaßen für Sch. selbstverständlich gewesen, daß „alles Nürpersönliche zurücktreten müsse, das sachlich Wichtige also ganz in den Vordergrund zu stellen sei“. Wir hören erfreulicherweise in

diesem Buche nichts von Familiengeschichten, Verlobung und Ehegründung, von Freundeskreis und geselligem Verkehr u. ä.; vielmehr ist die Darstellung durchaus auf große Lebensprobleme und Amtsaufgaben eingestellt und das Persönliche ist gewissermaßen nur das Anschauungsmaterial, aus dem die Antworten auf die großen, höchst interessanten Fragen gesucht und gefunden werden. Schian hat seine Ämter, als Dorfpfarrer und Stadtpfarrer sowie auch seine 16jährige Professorentätigkeit an der Universität Gießen, allemal als Selbstzweck aufgefaßt, nie aber lediglich als Vorbereitungszeit und -gelegenheit auf höheren Posten. So weiß er wirklich jedes der Ämter in seinen tiefsten Aufgaben und Zwecken zu erfassen, und was er über die Probleme, die sie boten, mitteilt, trifft sie im Herzpunkt. Seine rein akademische Wirksamkeit (1908—1924) hat er ausgeschaltet, und er spricht nur von den Lebensabschnitten, die sich im kirchlichen Dienst abspielten, und das geschah ausnahmslos in Schlesien: in Dalkau, Görnitz und Breslau. Nur die inneren Erlebnisse und anregungsreichen äußeren Begegnungen, die die Studienzeit in Greifswald, Breslau und Halle ihm geboten hat, hat er seiner Darstellung einbezogen. Beurteilungen seiner Lehrer Cremer, Schlatter, Zöckler, Haupt (der in besonderem Maße ihn beeinflusst hat), sowie Kühl, Beyschlag, Loofs, Köstlin und Kähler liest man gern und, da sie eingehend und aus trefflicher wissenschaftlicher Haltung vorgenommen werden, zustimmend und nicht ohne Gewinn. Dem billigen Autorenruhm, seine Darstellung durch Anekdoten und überall umlaufenden Studentenklatsch interessant zu machen, widersteht Schian. Was er gelegentlich in dieser Beziehung mitteilt, dient wirklich nur der Charakterisierung des Behandelten. Kawerau, den man meist nur als Luthersforscher kennt und nennt, der aber in der Erfassung und akademischen Behandlung der Praktischen Theologie, die er in Breslau vertrat, neben Kleinert und Hering uns ein maßgebender Lehrmeister und eine führende Autorität geworden ist, regte Schian zur Lizentiatendissertation (1896) über „Die Homiletik des Andreas Hyperius“ an und holte ihn damit aus bisher mit starker Betonung betriebenen alttestamentlichen Stoffbearbeitungen heraus. — S. 67 bis 156 behandelt Schian seine pfarramtliche Tätigkeit und baut diesem Teil einen sehr instruktiven Abschnitt über die schlesische Kirche ein, wie er sie, namentlich hinsichtlich der in ihr tätigen theologischen Kräfte von 1896 bis 1908 erlebte und erschaute. Der dritte Teil des Buches (S. 157—200) bespricht die Aufgaben und Arbeiten, die er als Generalsuperintendent vorfand und zu erledigen hatte. Es gibt wohl kein anderes Buch, das so umsichtig, klar, sachlich und doch mit großer Herzenswärme die vielen Schwierigkeiten und zermürbenden Verschiedenheiten der Obliegenheiten dieses Amtes darlegt. Man liest gern und mit Zustimmung, wie der Verf. freilich in großer Zurückhaltung und Bescheidenheit der Selbsteinschätzung, es verstanden hat, durch vollen Einsatz seiner Persönlichkeit, durch Konzentration seiner Kräfte, durch selbstloses Wohlwollen und allemal vornehme, taktvolle Haltung an seinem Teile ein wirklicher kirchlicher Leiter zu sein und sich nicht auf das Niveau eines rein anordnenden Verwaltungsbeamten festdrücken zu lassen. Aus Schians Buch erhellt, wie hier der Mann dem Amte Eindruck, Würde und Bedeutung gab, während sich dies Verhältnis umgekehrt darstellte dort, wo das der Gründe einer war für das Absinken der Kirche nach der Seite des Bedeutungsverlustes hin.

Marburg/Lahn.

Alfred Uckley.

Ernst Zunker, Die volkskundliche Erfassung des Handarbeiterstandes. Studien zur Gegenwartsvolkskunde. Greifswalder Philologische Dissertation, Greifswald 1934. 117 S.

In das von der volkskundlichen Arbeit bisher noch wenig beachtete Gebiet der volkskundlichen Erfassung des Proletariats schlägt Verf. mit vorliegender Arbeit eine erste Bresche. Nach einer Zusammenstellung und kritischen Sichtung der vorhandenen literarischen Quellen — in der Hauptsache Arbeiterselbstbiographien aus der Zeit um die Jahrhundertwende — bietet Z. einen „ersten Entwurf“ der volkskundlichen Auswertung derselben, in dem er die Entstehung der neuen Lebensform mit ihren eigenartigen Bedingungen, sodann das Innenleben, die religiöse Haltung, die Stellung zu Sitte und Kultur des Handarbeiters anschaulich zu schildern unternimmt. Die Grenze der Arbeit wird durch ihre Methode selbst gesetzt; es scheidet eine eigene volkskundliche Beobachtung des Verf. methodisch völlig aus, da er sich nur auf literarische Zeugnisse stützt. Das Verdienst der Arbeit ist jedoch, der Forschung die Punkte aufgewiesen zu haben, an denen eine ins einzelne gehende Verarbeitung des Materials einzusetzen haben wird.

Hohen Neuendorf bei Berlin.

Ernst Reffke.

Rudolf Haehnel, Die Auflösung der römisch-universalistischen Kirchenanschauung in Schlesien im Kampf gegen Podiebrad. Breslau 1940. 116 S.

Der heldenhafte Widerstand der deutschen Stadt Breslau gegen den Tschechen Podiebrad gehört in völkisch-religiöser Hinsicht zu den bedeutsamsten Geschehnissen der ostdeutschen Geschichte. Es ist dem Verfasser gelungen, in Forschung und Darstellung über das Stoffliche der Grenzlandgeschichte hinauszuführen und das provinzielle Geschehen in den großen Rahmen der Gesamtgeschichte zu stellen. Die völkischen, oft unbewußt wirksamen Kräfte wurden in ihrer grundlegenden Bedeutung erkannt und ihre Auswirkung auf die Glaubensgeschichte gewürdigt.

Die Darstellung ist klar gegliedert. Nach einer kurzen Einleitung, in der die völkischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge aufgezeigt werden, schildert der Verf. die Bedeutung Georgs von Podiebrad für die Auflösung der römisch-universalistischen Kirchenanschauung im 15. Jahrhundert. Der Rationalismus wird als Grundzug seines Wesens und als Grenze seiner Politik erkannt, der Widerstand gegen das römische System in den einzelnen Phasen seiner Unternehmungen überprüft. Das zweite Kapitel schildert den römischen Universalismus im böhmisch-schlesischen Raum zur Zeit Podiebrads. Der Einfluß der humanistisch-päpstlichen Machtpolitik auf die theologische Beweisführung der römischen Legaten und ihren Stellungswechsel im Verlauf der politischen Ereignisse wird treffend aufgezeigt, die Modifizierung der Gesamtpolitik durch die besondere Eigenart der einzelnen Persönlichkeiten hervorgehoben. Im dritten Kapitel wird die Bedeutung der franziskanischen Predigt für die Auflösung der universalistischen Kirchenanschauung gewürdigt. Die Abhängigkeit von Kapistran und nationale Motive geben der Predigt der Breslauer Franziskaner das ihr eigentümliche Gepräge. Die politische Haltung der Stadt Breslau im Kampf gegen Podiebrad ist das Thema des vierten Kapitels. Während R. Koebner in der Bürgerehre das Hauptmotiv des Widerstandes sah, erkennt der Verf. im national-religiösen Sendungsbewußtsein der Breslauer die treibende Kraft ihres Kampfes. Das letzte Kapitel ist dem Breslauer Stadtschreiber Peter Eschenloer gewidmet. Humanistische

und katholische Ideen, religiöse und soziale Interessen sind hier eine enge Verbindung eingegangen und bestimmen den kulturgeschichtlichen Ort dieser interessanten Persönlichkeit. Mit einem aufschlußreichen geistesgeschichtlichen Vergleich einiger Ideen Eschenloers und Luthers, die den inneren Widerspruch zur universalistischen Kirchenanschauung aufzeigen, schließt die Untersuchung.

Der Verf. hat mit dieser Arbeit einen beachtlichen Beitrag zur ostdeutschen Geschichte geliefert. Gediogene Quellenstudien, eine gute methodische Gliederung und eine neue geistesgeschichtliche Betrachtung der Geschehnisse bilden die Voraussetzungen der verdienstvollen Darstellung, die ein tieferes Verständnis dieser völkisch bedeutsamen Periode schlesischer Geschichte ermöglicht.

Zur Zeit bei der Kriegsmarine.

Bengt Seeberg.

Aus Zeitschriften

Zwinglyana, Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz. Bd. VII, Heft 1—4. Buchdruckerei Berichthaus, Zürich 1939/40.

Das erste Heft des Jahrgangs 1939 ist dem „Straußenhandel“ gewidmet. W. Hildebrandt gibt einen, allerdings nicht vollständigen und nicht fehlerfreien Überblick über „Die Literatur zum ‚Straußenhandel‘ in Zürich (1839)“. Was er vom Standpunkt der Jungreformatoren, den er vertritt, über Strauß zu sagen weiß, wird diesem in keiner Weise gerecht. Diesen Mangel sucht der Redaktor, L. v. Muralt, in seinem Geleitwort ein wenig auszugleichen, indem er — mit Recht — die Zurückweisung Straußens als verfehlt ablehnt. Wie sehr die Berufung des radikalen Theologen an die Zürcher Universität die Gemüter in Aufregung versetzte, zeigt der von P. Kläui mitgeteilte Briefwechsel zweier Zürcher Pfarrer. Im 2. und 3. Heft erschließt Leo Weiß interessante „Quellen zur Reformationsgeschichte des Großmünsters in Zürich“, die für die Lokalgeschichte von nicht geringem Wert sind. H. M. Stückelberger konfrontiert „Calvin und Castellio“ miteinander, leider so, daß die Tendenz, die moderne Castellioverherrlichung zu bekämpfen und Calvin zu erheben, ungehemmter und stärker zum Ausdruck kommt, als es in einer historischen Zeitschrift der Fall sein dürfte. J. Pannier skizziert unter dem Titel „Hotman en Suisse“ eine knappe Biographie dieses großen hugenottischen Juristen, dessen 350. Todestag am 27. Februar 1940 in Basel gefeiert wurde. Das 4. Heft bringt eine aufschlußreiche lokalgeschichtliche Arbeit von W. Ammann über „Die Reformation im Gaster“, einer schweizerischen Landschaft, in welcher die reformatorische Bewegung durch die Niederlage der Zürcher bei Kappel einen derartigen Rückschlag erlitt, daß sie überhaupt völlig ausgerottet wurde. Derartige Studien sind, auch wenn sie für die allgemeine Kirchengeschichtsschreibung nichts Neues enthalten, besonders ergiebig für die religiöse Volkskunde, die auch in der Schweiz, gerade von Theologen, stärker beachtet werden sollte.

Miszellen über Zwinglis Großvater, Froschauers Geburtsort, über Dekan Bartholomäus Zwingli, Wolfgang Pratensis und Rezensionen beschließen die einzelnen Hefte.

Frauenkappelen bei Bern.

Kurt Guggisberg.

- Internationale kirchliche Zeitschrift**, 30. Jahrgang 1940: Cassian, Archimandrit, Die Lehre des Neuen Testaments von der Kirche. — E. Gaugler, Der einzige Gott der Schrift. — M. L. Hegelbach, L'histoire des Congrégations. — H. Katzenmayer, Das Todesjahr des Paulus. — A. Küry, Zur Kenntnis der orthodoxen Kirche des Ostens. Die ökumenische Bewegung während des Krieges. — K. Neuhaus, Von der ökumenischen Arbeit. — Rinkel und Küry, Erklärung zum Bericht der zweiten Weltkonferenz für Glauben und Verfassung. — B. Spuler, Orthodoxe Stimmen zur Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen. Die orthodoxe Kirche.
- Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft**, 38. Band 1939: Ed. Schwartz, Lebensdaten Cassians. — Grundmann, Das Problem des hellenistischen Christentums innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde. — Lohmeyer, Die Fußwaschung. — Eger, Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Cäsarea. — Begrich, Der Text der Psalmen Salomos. — H. Kittel, General-Register zu Band 1—37.
- Mitteilungen der Luther-Gesellschaft**, Heft 2/3 1940: Moser, Luthers Lieder nach Verwendungsstilen. — Knolle, Luthers Beichttrat zur Doppelhe Philipps von Hessen. — Petsch, Zur Erneuerung von Martin Luthers „Neuem Testament“. — Hashagen, Karl V. im Geschichtsbild von Ranke bis Brandi. — Grüner, XVII. Tagung der Luthergesellschaft am 17. und 18. September 1940.
- Revue bénédictine**, 52. Band 1940: Morin, La part des papes du sixième siècle dans le développement de l'année liturgique. — Wilmart, Les mélanges de Mathieu préchantre die Rievaulx au début du XIII. siècle. — Schmeidler, Der Briefwechsel zwischen Abélard und Héloïse dennoch eine literarische Fiktion Abaelards. — Grierson, Les livres de l'abbé Seiword de Bath. — Derselbe, La bibliothèque de Saint-Vaast d'Arras au XII. siècle.
- Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis**, XXXII, 1941: J. de Hullu, De Voorbereiding van de emigratie der Salzburger naar Westelijk Zeeuwisch-Vlaanderen en 1732. — Knipscheer, Hendrik van Bommel schreef „Confutatio“ 1521.
- Nieuwe Theologische Studien**, 24. Jg. 1941, 1—4: Hulst, Hoe moeten wij het Oude Testament lezen? — van Itterzon, Matthias Hoë von Hoënegg, een felle Lutheraan. — Brouwer, Typologie.
- Archiv für Reformationsgeschichte**, Jahrgang 37, Heft 1: R. Nürnberg, Die lex naturae als Problem der vita christiana bei Luther. — F. Blanke, Das Reich der Wiedertäufer in Münster 1534/35. I. — G. Ritter, Deutsche Reformationsgeschichte in ökumenisch-katholischer Sicht. — W. Dersch, Ein Brief Johann Aurifabers. — W. Maurer, Aus der Werkstatt der Deutschen Biographie der Reformationszeit.
- Historisches Jahrbuch**, 60. Band, Heft 1/2: Karl Prinz von Isenburg, Die geschichtliche Entwicklung von Sippenkunde und Sippenforschung bis zum Ende des Dreißigjährigen Kriegs. — M. Buchner, Entstehungszeit und Verfasser der „Vita Hludowici“ des Astronomen. — M. Grabmann, Die Summa de sacramentis eines deutschen Dominikanertheologen um die Mitte des 13. Jahrhunderts im Clm. 22235. — J. Vincke, Die Gesandtschaften der aragonischen Könige um die Reliquien der hl. Barbara (1322—1372). — S. Merkle, Der hermesische Streit im Lichte neuer Quellen. — A. Ritthaler, Bismarck und die deutsche Revolution. Gedanken zum nachgelassenen Werk von Erich Marcks. — J. Spörl, Rainald

von Dassel auf dem Konzil von Reims 1148 und sein Verhältnis zu Johannes von Salisbury. — I. V i n c k e, Zur Siedlungsgeschichte. Gaster.

Franziskanische Studien, 27. Jahrgang 1940, H. 3/4: V. H e y n c k, Die Stellung des Konzilstheologen Andreas de Vega O. F. M. zu Duns Skotus (Schluß). — K. E h s e r, Zu der „Epistola de tribus quaestionibus“ des hl. Bonaventura. — O. B o n m a n n, Das Auctarium des Johannes Butzbach und seine Bedeutung für die franziskanische Literaturgeschichte.

Jahrbuch für Ostpreuß. Kirchengeschichte, 6. Jg. 1940: A. S c h l e i f f, Die Universität Prag und Preußen im 14. Jahrhundert. — A. C l o s, Persönliche und literarische Beziehungen zwischen der preußischen und der Liegnitzer Reformation. — D. G r e g o r, Zur Geschichte der evangelischen Kirche des Memellandes 1919—1939. — L. Z s c h a r n a c k, D. B e n r a t h und sein Anteil an der Entstehung des evangelischen Bundes.