

# Literarische Berichte und Anzeigen

## Allgemeines

### Bericht über die italienische Literatur zur Kirchengeschichte seit 1945

Von Prof. Dr. Karl August F i n k , Tübingen

#### Teil I

Die durch den zweiten Weltkrieg verursachten Schwierigkeiten für die wissenschaftliche Arbeit, die in den meisten europäischen Ländern zu erheblicher Einschränkung oder völligen Einstellung der wissenschaftlichen Publikationen führten, fallen in Italien hauptsächlich in die Jahre 1943—1944. Die Lage war in Italien auch insofern anders, als nämlich die zahlreichen geistlichen Anstalten und Forschungsinstitute weniger in der Arbeit gestört wurden. Besonders trifft dies natürlich zu für die Vatikanstadt mit Archiv und Bibliothek und dem dort versammelten Stab von Fachleuten. Das zeigt sich zunächst in dem kaum verlangsamten Weitererscheinen der „Studi e testi“ und in der Publikation zahlreicher Sammelbände und Festschriften, von denen einige für die Kirchengeschichte besonders in Frage kommen. Auch die wissenschaftliche Kontinuität in der Nachkriegszeit war nicht sehr beeinträchtigt, dank dem „buon senso“ des italienischen Volkes in politischen und kulturellen Dingen (z. B. in den Vorgängen, die man bei uns als Entnazifizierung bezeichnet). Schon seit einigen Jahrzehnten ist die steigende Bedeutung der wissenschaftlichen Arbeit für die Kirchengeschichte in Italien sichtbar geworden, vor allem auf dem Gebiete der patristischen Studien und der christlichen Archäologie. Jetzt aber ist sie in fast allen Sparten der geschichtlichen Forschung eindeutig. Ein Element in dieser Entwicklung ist sicher der Ausbau der historischen Institute der Orden an ihren römischen Zentralen mit ihren zum Teil schon länger bestehenden Zeitschriften für Ordensgeschichte oder in der Neugründung solcher Unternehmen. Vor allem ist die Errichtung einer eigenen Fakultät für Kirchengeschichte (1932) an der Università Gregoriana zu erwähnen. Dazu kommt, daß für diese international zusammengesetzten Forschungsinstitute neue Felder der archivalischen Überlieferung angebrochen werden, so das seit der Gründung (1815) verschlossene Archiv der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten (Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis), das jetzt in Einzelfällen zugänglich gemacht wird; ebenso werden Ordensarchive in- und außerhalb Roms immer mehr herangezogen. Daß das Vatikanische Archiv weiterhin eine fast unerschöpfliche Quelle für wissenschaftliche Forschungen bildet, braucht hier nicht eigens betont zu werden.

Wenn nun dieser kurz skizzierte Befund bibliographisch erfaßt werden soll, so sind die Schwierigkeiten nicht zu verkennen. Sie bestehen zunächst in der Unmöglichkeit, aller dieser Publikationen habhaft zu werden, zumal bisher nur kleine Ausschnitte geboten wurden. An Übersichten kenne ich: Theol. Literaturzeitung 73 (1948) Sp. 231 ff.: „Die Veröffentlichungen der Vatikanischen Bibliothek 1935—1947“ und 245 f. über die „Studi Gregoriani“. Histor. Zeitschrift 173 (1952) 152 ff.: „Italienische Literatur der Jahre 1945—1951 zur neueren Geschichte Italiens (1500—1922)“ von R. von Albertini, und die jeweiligen reich-

haltigen, freilich nicht systematischen Zusammenstellungen in der „Revue d'Histoire ecclésiastique“ in der „Chronique: Italie et Cité du Vatican“. Obwohl der Universitätsbibliothek in Tübingen die Pflege des Fachgebietes der Theologie besonders obliegt, ist auch hier begreiflicherweise nicht alles vorhanden. Eine Reise nach Rom im Jahre 1949 konnte sich dieser undankbaren Aufgabe auch nur in bescheidenem Maße widmen. Dann sind die Schwierigkeiten der Gliederung beträchtlich, so daß ein unorganischer Eindruck sich nicht ganz vermeiden lassen wird. Teil I versucht, zunächst die einschlägigen Zeitschriften und Sammelwerke vorzulegen, und zwar in möglichst geschlossener Form, um so den jeweiligen Arbeitskreis und die Arbeitsweise der Forschungsstelle sichtbar zu machen, mit einem Wort: um das „ambiente“ erkennen zu lassen. Bei den kirchengeschichtlichen Zeitschriften im engeren Sinne ist der ganze Inhalt aufgeführt, bei den übrigen Zeitschriften nur die Beiträge zur Kirchengeschichte von allgemeiner Bedeutung. Teil II soll dann chronologisch und nach Sachgruppen geordnet die Monographien bringen mit der eigentlichen „bibliografia ragionata“, wobei natürlich auf die Beiträge in den Zeitschriften noch zurückgegriffen wird. Einige bedenkliche Lücken der Bibliographie in Teil I (z. B. Archivio italiano per la storia della pietà, Archivum Fratrum Praedicatorum und Ephemerides Liturgicae) möchte Teil II noch schließen dürfen.

*Atti della Accademia nazionale dei Lincei*

Von der 1603 gegründeten Accademia dei Lincei hatte sich nach den Ereignissen von 1870 die Accademia nazionale dei Lincei abgezweigt. Sie wurde 1939 mit der nach französischem Vorbild errichteten R. Accademia d'Italia vereinigt, erhielt aber 1946 ihren alten Charakter wieder und nahm ihre alte Tradition wieder auf mit der serie ottava. Zwar waren die wissenschaftlichen Arbeiten auch nach der Fusion mit der R. Accademia d'Italia weiter geführt worden; die während des Zeitraums von 1939—1945 erschienenen Bände sind als serie VII gezählt.

*Rendiconti. Classe dei scienze morali, storiche e filologiche:*

vol. I (1946): S. 82—95: Maria Turriani, Note di Latinità medievale untersucht hauptsächlich aus kirchlichen Quellenstellen die Bedeutung von „Novus“ und „Novitas“. S. 379—386: R. Pettazoni, „Regnator omnium Deus“ hält die religionsgeschichtliche Deutung der Stelle aus cap. 39 der Germania des Tacitus in monotheistischem Sinn nicht für zulässig. S. 502—531: Vincenzo Federici, Commemorazione di Pietro Fedele bringt einen vornehmen Nachruf auf den bedeutenden italienischen Erforscher des Mittelalters und der Stadt Rom mit einer dankenswerten Zusammenstellung seines Schrifttums.

vol. II (1947): S. 95—100: R. Cessi, Il „Senato Romano“ nell'età Carolingia wird in anderem Zusammenhang besprochen. S. 184—190: R. Cessi, La supposta alleanza franco-bizantina del 870 verneint die Frage nach einem fränkisch-byzantinischen Bündnis. S. 222—258: P. Brezzi, Homo-Deus. La teopoiesi nel pensiero cristiano dei primi secoli.

vol. III (1948): S. 339—349: A. Solari, La successione di Giustino in Bisanzio. S. 350—359: A. Solari, La politica estera orientale durante l'impero di Giustino.

vol. IV (1949): S. 3—16: G. Lugli, La trasformazione di Roma pagana in Roma cristiana. Der Meister der römischen Topographie zeichnet hier in großen Linien den Übergang vom heidnischen zum christlichen Rom. Wichtig ist vor allem der Nachweis, daß im Mittelalter zwar viele Ruinen des antiken Rom zu Neubauten verwendet wurden, daß aber die systematische Zerstörung des alten Rom erst mit der Renaissance begann. S. 429—438: A. Solari, La ortodossia di Bisanzio dopo Anastasio stellt die Bedeutung Justins als des faktischen Vorläufers der Religionspolitik Justinians heraus. S. 502—508: A. Solari, Particolarismo religioso Bizantino di Ammanno.

vol. V (1950): S. 157—160: A. Mancini, „Missorium“, „Missa“ e „Messe“, untersucht wieder einmal die liturgische Formel „Ite missa est“, die heute fast durchweg als dimissio = Entlassung gedeutet wird. Freilich bedeutet sie nach M. dann

auch Entlassung, hängt aber philologisch nicht mit mittlere zusammen, sondern ist *missorium* = mensa und bezeichnet die Eucharistische Feier, bei deren Ankündigung die Katechumenen zu entlassen sind. S. 387—396: C. Di Spigno, *Limiti e pregi della storiografia di Ammiano Marcellino*. S. 397—424: A. Frugoni, *La figura e l'opera del cardinale Jacopo Stefaneschi (1270 c.—1343)* sind Prolegomena zu einer neuen kritischen Ausgabe des opus metricum und der übrigen Werke, veranstaltet vom Istituto storico Italiano per il medio evo. S. 425—449: F. Bartoloni, *Note di diplomatica Beneventana* eine Vorarbeit zur Herausgabe der Urkunden der Kapitelsbibliothek von Benevent, mit einer sehr dankenswerten Übersicht (S. 443—449) der Urkunden der Bischöfe und Erzbischöfe: *Prospetto dei documenti pubblici emanati dai vescovi e arcivescovi Beneventani secoli VIII—XIII*. S. 463—471: A. C. Jemolo, *I limiti alle possibilità dello storico* bietet einen höchst beachtenswerten Beitrag zur Frage der geschichtlichen Erkenntnismöglichkeit, besonders für die Kirchengeschichte der Neuzeit und die in ihr sichtbar werdenden Massenbewegungen.

*Memorie*. Classe de scienze morali, storiche e filologiche:

vol. I (1948) und vol. II (1950) enthalten nichts zur Kirchengeschichte. Von den *Notizie degli scavi di antichità* sind erschienen: vol. I (1948), vol. II (1950).

*Archivum Historicum Societatis Iesu*. Periodicum semestre ab Instituto Historico S. I. in Urbe editum (Romae Borgo S. Spirito, 5).

Die Beiträge dieser Zeitschrift des Institutum histor. S. I. werden im wesentlichen von den Mitgliedern des Instituts geliefert, dem vor allem die Herausgabe der *Monumenta histor. Soc. Iesu* obliegt. So sind es vorwiegend Angehörige der spanischen Ordensprovinzen, wie auch das reichlich publizierte Quellenmaterial zum großen Teil aus spanischen Ordens-Archiven stammt. Vor allem wichtig sind die Dokumente aus dem römischen Zentralarchiv des Ordens, dessen Bedeutung für die neuzeitliche Kirchengeschichte immer mehr sichtbar wird. Zur Vorstellung der ständigen Mitarbeiter sei nur folgendes angeführt: P. Batllori ist Schriftleiter des *Archivum histor.*, P. Leturia Dekan der kirchengeschichtlichen Fakultät der Universität Gregoriana, P. Pirri einer der führenden Historiker des Ordens auch für das ganze Gebiet der Neuzeit, P. Scaduto ‚*historicus Assistentiae Italianae*‘ (wohl Nachfolger P. Tacchi Venturis), P. Zubillaga im Mitarbeiterstab des Instituts der Leiter der Missionsabteilung und Herausgeber der Mexikanischen *Monumenta*. Ausdrücklich sei hingewiesen auf die in jedem Band enthaltene: *Bibliographia de Historia S. I.* und die gelegentliche Rubrik: *Selectiores nuntii de historiographia S. I.*, die über die Arbeiten des Instituts Auskunft gibt und meist auch einen Nekrolog auf Geschichtsschreiber des Ordens bringt.

vol. XIV (1945): I. *Commentarii historici*. S. 1—72: P. Pirri, II. P. Achille Gagliardi, *la dama Milanese, la riforma dello spirito e il movimento degli zelatori*, ein sehr wichtiger Beitrag zur Frühgeschichte des Quietismus in Italien, auch zur Geschichte des Gnadentreites mit umfassenden Materialien aus dem römischen Archiv der Gesellschaft Jesu. *Grundlegende Ergänzungen zu Brémond, Histoire littéraire* vol. XI. S. 73—101: J. Wicki, *Die „Historia do Malavar“ des P. Diogo Goncalves S. I.*, II. *Textus inediti*. S. 102—124: G. Castellani, *La vocazione alla compagnia di Gesù del P. Antonio Possevino da una relazione inedita del medesimo*. S. 125—130: G. Kratz, *Instructions pour les pères de la province Gallo-Belge chassés de France en 1764*. *Commentarii breviores*. S. 131—137: D. Fernández Zapico, *El rosario o corona de S. Ignacio de Loyola. Un Texto mal entendido*. S. 138—150: P. Delattre, *Frères archivistes, architectes et artistes dans la province d'Aquitaine*.

vol. XV (1946): I. *Commentarii historici cum textibus ineditis*. S. 1—76: M. Scaduto, *Tra inquisitori e Riformati. Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie*. Con un carteggio inedito del Card. Alessandrino (S. Pio V) 1561—1566. S. 77—126: I. Iparraguirre, *Para la historia de la oración en el colegio Romano durante la segunda mitad del siglo XVI*, bedeutende Vorarbeit zur Geschichte der Frömmigkeit im römischen Kolleg der Gesellschaft Jesu, die

der Verf. ausführlich darzustellen gedenkt. II. *Commentarii breviores*. S. 127 bis 143: M. da Costa, *The last years of a confessor of the faith, Father David Wolf*. S. 144—154: E. R. Hambye, *Le P. François Bray (1584—1624). Un Irlandais aux origines de la mission navale des Jésuites Belges*. S. 155—159: W. Kratz, *Wer ist der Verfasser der Memoiren über die Legation Archetis? Zur Geschichte der Jesuiten in Rußland*. S. 160—163: A. Strazzulli, *Lettera di S. Luigi Gonzaga alla marchesa di Castiglione sua madre*.

vol. XVI (1947): *Commentarii historici*. S. 1—55: F. Zubillaga, *El procurador de la Compañía de Jesús en la corte de España, eine Einrichtung, die selbst in der Geschichte der spanischen Provinz kaum beachtet wurde*. S. 56—97: P. Pirri, *Gli Annali Gregoriani di Gian Pietro Maffei. Premesse storiche per una revisione critica, weist nach, daß G. P. Maffei tatsächlich der Verfasser der Annalen ist*. S. 98—176: P. Delattre et E. Lamalle, *Jésuites wallons, flamands, français, missionnaires au Paraguay 1608—1767. Commentarii breviores*. S. 177—181: G. Schurhammer, *Ein neuer Xaveriusbrief*. S. 182—185: F. de Dainville, *L'auteur du "Bref discours" sur les écoles de la Compagnie (Liège 1608)*.

vol. XVII (1948): *Commentarii historici*. S. 3—50: P. Leturia, *Libros de horas, Anima Christi y Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*. S. 51—101: J. Calveras, *Los „Confessionales“ y los Ejercicios de San Ignacio*. S. 102—159: M. Scaduto, *Le origini dell' Università di Messina (a proposito del quarto centenario). Commentarii breviores*. S. 160—172: M. Batllori, *Zur Anpassung der Exerzitien bei den Schweizer Jesuiten und Benediktinern des 17. und 18. Jahrhunderts*. S. 173—178: J. Schütte, *Unbeachtete und unbekannte päpstliche Japanschreiben*.

vol. XVIII (1949): *Commentarii historici*. S. 3—84: M. Batllori, *La vida alternante de Baltasar Gracián en la compañía de Jesús. Über den „Philosophen des Barockpessimismus in Spanien“ ist in den letzten Jahren in Amerika und Spanien viel gearbeitet worden. Dadurch angeregt bringt B. aus den Archiven in Madrid, Valencia und dem röm. Archiv des Ordens eine ganz neue Sicht, die auch wichtig ist für die interne schriftliche Verwaltung der Gesellschaft Jesu*. S. 85 bis 117: J. Krzyszkowski, *Entre Varsovie et Ispahan. Le P. Ignace-François Zapolski S. I.* S. 169—194: F. Stegmüller, *Jesuitentheologie in schwedischen Bibliotheken*. S. 195—225: A. de Egana, *El P. Diego de Avendaño S. I. (1594—1688) y la tesis teocrática „Papa, Dominus Orbis“*. S. 226—252: F. de Dainville, *Livres de comptes et histoire de la culture. Commentarii breviores*. S. 118—125: J. M. March, *Documentos insignes que pertenecieron al Cardenal Zelada tocantes a la Compañía de Jesús; der an der Aufhebung des Ordens weitgehend beteiligte Kardinal Zelada hatte sich im Gesù in Rom reiche Sammlungen angelegt. Die bisher verschollenen Manuskripte zur Geschichte der Anfänge der Gesellschaft Jesu hat M. in der Kapitelsbibliothek von Toledo aufgefunden*. S. 126—141: M. Scaduto, *Il Matematico Francesco Maurolico e i Gesuiti*. S. 253—260: A. Martini, *Di chi fu ospite S. Ignacio a Venezia nel 1536?* S. 261—267: P. Humbert, *Le P. Jean Bonfa, astronome (1638—1724) correspondant de Cassini*.

vol. XIX (1950): *Commentarii historici*. S. 1—74: G. Rosso, *Nicoló Mascardi missionario gesuita esploratore del Cile e dalla Patagonia (1624—1674)*. S. 75 bis 145: J. Rabeneck, *De vita et scriptis Ludovici Molina*. S. 146—180: L. Hicks, *The foundation of the college of St. Omers. Textus inediti*. S. 181—236: Ch. van de Vorst, *Instructions pédagogiques de 1625 et 1647 pour les collèges de la province Flandro-Belge. Commentarii breviores*. S. 237—253: M. Scaduto, *La corrispondenza dei primi Gesuiti e le Poste Italiane*. S. 254—264: F. de Dainville, *Les cartes anciennes de l'Assistance de France*.

vol. XX (1951): *Commentarii historici*: S. 3—58: F. de Dainville: *Le Ratio discendi et docendi de Jouvancy*. S. 59—116: M. Batllori, *El archivo linguistico de Hervás en Roma y su reflejo en Wilhelm von Humboldt*. S. 209—230: S. Leite, *Pintores Jesuítas do Brasil*. S. 231—253: P. Pirri, *Il „Breve compendio“ di Achille Gagliardi al vaglio di teologi gesuiti. Textus inediti*. S. 117—142: M. Scaduto, *La Ginevra di Teodoro Beza nei ricordi di un gesuita Luccano, Luca Pinelli (1542—1607)*. S. 254—268: J. Teschitel, *Der Nekrolog für P. Martin*

Gottseer S. I., Gründer des Collegium Nordicum zu Linz (1648—1731). S. 269 bis 299: E. J. Burrus, A diary of Exiled Philippine Jesuits (1769—1770). *Commentarii breviores*: S. 143—166: H. Chadwick, Paccanarits in England. S. 167 bis 180: E. C. Scherer, Aus Petersburger Briefen an einen Straßburger Exjesuiten (1804—1808). S. 300—305: E. Lamalle, Cornelis Cort a-t-il gravé un portrait de Saint Ignace de Loyola? S. 306—315: J. B. McGloin, Michael Accolti Gold Rush Padre and founder of the California Jesuits.

*Archivum Franciscanum historicum*. Periodica publicatio trimestris cura PP. collegii D. Bonaventurae (Firenze-Quarracchi).

vol. XXXVIII (1945): S. 3—39: M. Bihl, Quibus in adjunctis statuta generalia Fratrum Minorum observantium ultramontanorum Barcinonae anno 1451 compilata sint. S. 40—81: A. Wallenstein, Die beiden Novizenmeister des hl. Leonhard von Porto Maurizio und ihr geistiger Einfluß auf ihn. Beitrag zur Geschichte der Riformella des sel. Bonaventura von Barcelona und zum Leben des hl. Leonhard. S. 82—105: A. van den Wyngaert, Les dernières années de Mgr. Della Chiesa (1707—1721). S. 106—197: M. Bihl, Statuta generalia Observantium ultramontanorum an. 1451 Barcinonae condita. Eorum textus editur; de eorum methodo, indole etc. disseritur (subditur eorumdem index specialis). S. 198—230: H. Lippens, De translatione conventus Namurcensis a conventualibus ad observantes, 1482—1491. Symbolae ad historiam generalem Observantiae Ultramontanae. S. 198—230: P. M. Sevesi, S. Carlo Borromeo ed i frati minori della serafica riforma (Praefazione e documenti).

vol. XXXIX (1946): S. 3—37: M. Bihl, Contra duas novas hypotheses prolatas a Joh. R. H. Moorman adversus „Vitam S. Francisci“ auctore Thoma Celanensi, cui substituere vellet sic dictam „Legendam 3 sociorum“. S. 38—62: A. Mercati, Contra Franciscum de Lutra apostatam. S. 63—200: V. Doucet, Angelus Clarinus, Apologia pro vita sua. S. 201—237: C. Piana, Attività e peripezie dei padri del convento di S. Francesco in Bologna per la difesa e propagazione del culto dell' Immacolata concezione nel seicento. S. 238—278: B. Innocenti, Relazione della missione data da S. Leonardo di Porto Maurizio nel 1747 a Medicina (Bologna).

vol. XL (1947): S. 3—48: M. Bihl, Fr. Bertramus von Ahlen, O.F.M. Ein Mystiker und Scholastiker, c. 1315 (Vorab über dessen Schrift: de laude Domini novi saeculi). S. 49—80: C. Piana, Gli inizi e lo sviluppo dello Scotismo a Bologna e nella regione Romagnolo-Flaminia (sec. XIV—XVI). S. 81—117: B. Lins, Ausgang und Ende der Süddeutschen Observanten-Provinz, 1805—1830. S. 118—142: A. Heysse, De vita s. Ludovici episcopi Tolosani, contenta in codicibus Paris. Nat. lat. 5376 et Ottobon. lat. 2516. S. 143—207: P. M. Sevesi, S. Carlo Borromeo et il P. Francesco Panigarola, O.F.M.

vol. XLI (1948): S. 1—87: V. Branca, Il Cantico di Frate Sole. S. 88—160: R. Varesco, I Frati Minori al Concilio di Trento. S. 161—176: L. Creyssens, De thesibus antigallicanis P. Bonaventurae van den Dijcke, O.F.M. (1691—1692). S. 177—216: B. Lins, Ausgang und Ende der Süddeutschen Observanten-Provinz, 1805—1830 (Fortsetzung). S. 217—239: A. Heysse, Trois couvents des Observants à Bruges et environs (1461, 1462, 1468). S. 240—281: C. Piana, Agostino da Ferrara († 1466), un Franciscano assertore del potere temporale nel papa fra le negazioni dell' umanesimo. S. 282—295: H. Lippens, Deux épisodes du litige séculaire entre les Clarisses-Colettines et les Pères observants au sujet de leurs privilèges respectifs (XVe et XVIe s.).

vol. XLII (1949): S. 3—36: V. Gidziunas, De Missionibus fratrum minorum in Lituania (saec. XIII et XIV). S. 37—94: J. Reinhold, Der römische Nationalagent der „Natio Germano-belgica“. Ein Beitrag zur Geschichte der „Natio Germano-belgica“ und zur Verfassungsgeschichte des Franziskanerordens. S. 95—158: R. Varesco, I Frati minori al Concilio di Trento (Schluß). S. 159—171: C. Minarik, Venerabiles servi Dei Fridericus Bachstein et XIII socii Pragae ab haereticis trucidati. S. 172—212: B. Lins, Ausgang und Ende der Süddeutschen Obser-

vanten-Provinz, 1805—1830 (Schluß). S. 213—235: A. Heyse, Anonymi Spiritua-  
lis responsio „Beatus vir“ contra „Abbreviatum Communitatis“. S. 236—256:  
A. Wallenstein, Il Beato Bonaventura da Barcellona (1620—1684), maestro di  
spirito. Gli si deve attribuire un trattatello ascetico finora anonimo? S. 257—277:  
L. Pásztor, L'attività missionaria del P. Bernardino Silvestri, Min. Conv., e la  
sua relazione sulla Moldavia (1688—1697). S. 273—311: H. Lippens: Descriptio  
ac analysis codicum geminorum 166 et 142 Musaei archeologiae Namurcensis.

vol. XLIII (1950): S. 3—44: A. Fortini, I documenti degli archivi assisiani e  
alcuni punti controversi della vita di S. Francesco. S. 45—55: H. Lio, de abbre-  
viatione litterali operis „Moralium dogma philosophorum“, quae in cod. Oxoni-  
ensi Bodleian Hatton 102 conservantur. S. 56—67: L. Meier, Research that has  
been made and is yet to be made on the okkhamism of Martin Luther at Erfurt.  
S. 68—160: L. C. Eyssens, L'enquête officielle faite en 1644 dans les diocèses des  
Pays-Pas sur le scandale causé par l'„Augustinus“ de Corneille Jansénius. La part  
qu'y prirent les Franciscains. S. 161—180, 335—359: A. Mercati, Complementi  
al „Bullarium Franciscanum“. S. 196—200: V. Doucet: Autour des „Prolegomena  
ad Summam fr. Alexandri“. S. 200—202: W. Lampen, Nota de s. Theodorico  
martyre Gorcomiensi, O.F.M. (1572). S. 209—242: G. Gàl, Commentarius in  
„Metaphysicam“ Aristotelis cod. Vat. lat. 4538 fons doctrinae Richardi Rufi. S.  
242—334: R. Pratesi, Il P. Marcellino da Civezza, O.F.M. (1822—1906) Vita  
e scritti. S. 360—410: O. Bonmann, „Memoriale“ Antonii de Vercellis ad Laurentium  
Magnificum de Medicis, coniuratione Pactiana (a. 1478) effectu frustrata.  
S. 411—432: L. Pásztor, Two Franciscan Christmas High Masses containing  
Hungarian shepherd plays.

vol. XLIV (1951): S. 3—70: H. Lippens: Jean Glapion, défenseur de la ré-  
forme de l'Observance, conseiller de l'empereur Charles-Quint. S. 71—86: G.  
Fussenegger, De manipulo documentorum ad usum Inquisitoris haereticae pravi-  
tatis in Romandiola saec. XIII. S. 87—160, 383—435: C. Piana, I processi di  
canonizzazione su la vita di S. Bernardino da Siena. S. 161—190: J. Meseguer  
Fernández, Breves de Clemente VII en favor de la provincia de S. Pedro in  
Montorio y de su confesor Juan Antonio Tomas de Locarno. S. 191—209: L.  
Meier, Aufzeichnungen aus vernichteten Handschriften des Würzburger Minoriten-  
klosters. S. 257—317: S. Clasen, Walram von Siegburg, O.F.M., und seine Dok-  
torpromotion an der Kölner Universität (1430. 1435). S. 318—382: D. Pacetti,  
Pretesi scritti giovanili de S. Bernardino da Siena. S. 436—458: B. Mendia, Bi-  
bliografía luliana contemporánea (años 1935—1950).

*Antonianum*. Periodicum philosophico-theologicum trimestre editum cura pro-  
fessorum pontificii Athenaei Antoniani de Urbe: siehe Zeitschriftenschau im näch-  
sten Heft.

*Studi Francescani*, früher La Verna und Studi Francescani (Già la-Verna) seit  
1929 Studi Francescani (3. serie) verfolgen neben wissenschaftlichen hauptsächlich  
kulturelle Zwecke (lo studio e la diffusione del pensiero e della storia francescana  
con accurate indagini teologiche, filosofiche, storiche, letterarie, sociali, artistiche)  
und enthalten daher nur gelegentlich Beiträge zur Kirchengeschichte.

vol. XLIV (1947): S. 75—87: G. Melani, Relazioni diplomatiche di S. Bernar-  
dino con la repubblica di Siena durante il suo ultimo soggiorno a Milano (1442  
bis 1443). — vol. LXV (1948): S. 50—67: M. Bertagna, I sermoni bernardiniani  
sul Purgatorio.

*Angelicum*. Periodicum trimestre facultatum theologiae, iuris canonici, philo-  
sophicae Pontificii Athenaei „Angelicum“. Die Zeitschrift des Dominikanerordens  
enthält vorwiegend Beiträge zur spekulativen Theologie; von den kirchenge-  
schichtlichen Aufsätzen seien hier angeführt:

vol. XXII (1945): S. 31—39: A. Walz, Elenco dei padri e teologi domenicani  
nel Concilio di Trento. — vol. XXIII (1946): S. 26—42: A. Walz, In historiae  
naturam animadversio. S. 146—164: A. Walz, De compositione historica et histo-

riographia. — vol. XIV (1947): S. 47—69, 265—284: S. Zarb, Chronologia ennarationum s. Augustini in psalmos. — vol. XXV (1948): S. 37—44: S. Zarb, Chronologia ennarationum s. Augustini in psalmos. S. 199—207: A. Walz, Die Bartholomäusse von Miranda und Mirandula im 16. Jahrhundert. — vol. XXVI (1949): S. 145—164, 218—232: A. Walz, Intorno alle lettere del beato Giordano di Sassonia. — vol. XXVII (1950): S. 3—42, 129—164: G. M. Sölich, Die Liturgie des Dominikanerordens. S. 366—379: A. Walz, Rilievi post-tridentini dominicani.

Die „*Analecta s. Ordinis Fratrum Praedicatorum*“ kommen für die Kirchengeschichte nicht in Frage, da sie mehr internen Aufgaben gewidmet sind.

Das für die Kirchengeschichte außerordentlich bedeutsame „*Archivum Fratrum Praedicatorum*“ hoffe ich in Teil II nachtragen zu können.

*Ephemerides Carmeliticæ* cura facultatis theologicæ de Urbe ordinis Carmelitarum discalceatorum editæ (Firenze, Libreria Fiorentina, Corso 1).

Diese neue wissenschaftliche Ordenszeitschrift der im Jahre 1935 errichteten theol. Fakultät beginnt mit dem Jahre 1947, beschäftigt sich hauptsächlich mit systematischer und mystischer Theologie; die meist von Ordensangehörigen und vorwiegend in spanischer Sprache geschriebenen Beiträge sind jeweils mit einem lateinischen Summarium versehen. Jeder Band enthält eine ‚Bibliographia‘.

vol. I (1947): S. 103—148: Juan de Jesús María, Francisco de Vitoria, conciliarista? S. 154—162: Derselbe, Las anotaciones del Códice de Sanlúcar son de s. Juan de la Cruz? S. 313—366: Derselbe, El valor crítico del texto escrito por la primera mano en el código de Sanlúcar de Barrameda.

vol. II (1948): dieser Band ist vorwiegend der alten Karmeliterregel gewidmet zur Siebenhundertjahrfeier der Regelbulle „*Quæ honorem conditoris*“ Innozenz IV. vom 1. Oktober 1247. S. 5—16: H.-M. Laurent, La lettre „*Quæ honorem conditoris*“, eine diplomatisch korrekte Edition aus Reg. Vat. 21, da das Original der Bulle nicht mehr erhalten ist. S. 17—49: Ambrosius a s. Theresia, Untersuchungen über Verfasser, Abfassungszeit, Quellen und Bestätigung der Karmeliter-Regel, ein Abriss der frühen Ordensgeschichte mit dem Ziel, den Patriarchen Albert von Jerusalem als den eigentlichen Schöpfer der Regel hinzustellen. S. 51—64: Melchior a s. Maria, Carmelitarum regula et ordo decursu XIII sæculi, verfolgt vor allem die Schwierigkeiten und die Opposition im Abendland gegen den neuen Orden. S. 99—122: Alberto-M. Martino, Il commento della regola nel Carmelo antico behandelt in interessanter Zusammenstellung die Kommentare zur Regel der nicht reformierten (beschuhten) Karmeliten. S. 431—543: Nilo di s. Brocardo, Il profilo storico di Giovanni Baconthorp, eine umfangreiche Untersuchung über den Lebenslauf des „*doctor resolutus*“.

vol. III (1949): S. 443—542: Juan de Jesús María, El „*Cantico espiritual*“ de San Juan de la Cruz y „*Amores de Dios y el Alma*“ de A. Antolinez, O. S. A. (con ocasión de la obra de Jean Krynen), ein wichtiger Beitrag zur Textgeschichte der Werke Johans vom Kreuz. S. 351—404: Gratianus a s. Theresia, Castigationes Kehrianae. Zu Band IV der Italia Pontificia von P. F. Kehr bringt dieser Beitrag eine Reihe von Ergänzungen und Verbesserungen, vor allem für das im Marserland gelegene Kloster s. Bartholomei de Carpineto Die Chronik des Mönches Alexander aus dem 12. Jahrhundert lag Kehr in zwei unvollständigen Überlieferungen vor. Der Verf. dieses Aufsatzes fand im Cod. D 70 inf. der Biblioteca Ambrosiana in Mailand ein vollständiges Exemplar; auch für andere Abschnitte des genannten Bandes IV der IP wie zu Band I und VIII sind kurze Ergänzungen geboten. S. 549—593: Graziano di s. Teresa, Lettere inedite del p. Gerolamo Graziano, die neuen Briefe des langjährigen Beichtvaters der Hl. Theresia von Avila und bekanntesten Mitarbeiters an der Reform des Carmel stammen aus der Biblioteca Ambrosiana und sind zum großen Teil an Kardinal Federigo Borromeo gerichtet. In Ergänzung zum Epistolario in drei Bänden von Silverio de s. Teresa (Burgos 1932/33) ist die Stelle angegeben, an der sie jeweils einzureihen sind.

Die *Analecta Ordinis Carmelitarum discalceatorum*, eine nicht vorwiegend wissenschaftliche, sondern mehr für den internen Gebrauch des Ordens bestimmte Zeitschrift ist deswegen hier zu nennen, weil von Band XXII (1950) ab der langjährige Ordensarchivar P. Ambrosius a. s. Teresia ein für die Geschichte und Kirchengeschichte wichtiges Unternehmen beginnt: „Monasticon Carmelitanum seu Lexicon geographicum-historicum omnium foundationum universi ordinis Carmelitarum ab initio eiusdem ordinis usque ad nostra tempora digestum“, also für die beiden großen Richtungen der sog. beschuhten und unbeschuheten Karmeliten und die kleineren Zweige. Es wäre zu wünschen, daß dieses Monasticon gesondert ausgegeben wird.

*Rivista di storia della chiesa in Italia* (Roma. Via Gaeta, 14). Auf die Gründung dieser neuen „Zeitschrift für Italienische Kirchengeschichte“ und ihre Bedeutung hat schon H. Jedin in dieser Zeitschrift LXIII (1950/51) S. 201 ff. hingewiesen, ebenso auch die beiden ersten Jahrgänge angezeigt.

vol. III (1949): Articoli: S. 1—8: E. Honigmann, Julien de Parenzo évêque istrien du IV<sup>e</sup> siècle. S. 9—44: J. Monfrin, Il dialogo di Giovanni da Spoleto a Jacopo Altoviti, vescovo di Fiesole (1407). S. 45—54: P. Paschini, Ordinamento di una nunziatura alla metà del secolo XVI. S. 157—164: R. Weiss, Cinque lettere inedite del Card. Benedetto Caetani (Bonifacio VIII). S. 165—190: P. Paschini, Tentativi per un vescovado a Gorizia nel 1500. S. 191—234: P. Pirri, Massimo d'Azeglio e Pio IX al tempo del quaresimale della moderazione. S. 309 bis 343: M. Maccarrone, Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa. S. 344—364: A. Maier, Due sermoni del Card. Nicola di Nonancour relativi alla Lotta dei cardinali Colonna contro Bonifacio VIII. S. 365—408: R. Cessi, Il problema della guerra e della pace nell'azione diplomatica di Pio IX durante la crisi del 1848. Comunicazioni: S. 55—66: M.-H. Laurent, La decima pontificia del 1301—1304 in Toscana, un nuovo codice. S. 66—94: A. Martini, Tentativi di riforma a Padova prima del Concilio di Trento. S. 235—238: A. Mercati, Un grave errore „Mille“ anni d'indulgenza invece di „uno“ in una iscrizione di S. Eusebio sull'Esquilino. S. 238—263: G. Mantese, Un processo a Roma tra vescovo e comune di Vicenza. S. 409—414: S. Montironi, Un nuovo documento per la storia del quietismo italiano da un ms. Vallicelliano (R. 112). S. 415—429: G. De Luca, Frammenti d'una corrispondenza tra Fénelon e Gonzalez (1698—1699).

vol. IV (1950): Articoli: S. 5—69: P. Pirri, Ludovico Antonio Muratori e Paolo Segneri Juniore, una amizia santa. S. 70—100: F. Zubillaga, Muratori storico delle missioni americane della Compagnia de Gesù. „Il cristianesimo felice“. S. 101—125: L. Sandri, La questione di Comacchio attraverso le carte del card. Galeazzo Marescotti. S. 126—136: B. de Gaiffier, Lettres de Bollandistes à L. A. Muratori. S. 137—146: P. Guerrini, I corrispondenti bresciani del Muratori. S. 147—151: G. Vale, Due lettere di L. A. Muratori a Giuseppe Bini. S. 153—163: Ch. Mohrmann, Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne. S. 164—185: A. Maier, Notizie storiche del XIII e XIV secolo da codici borghesiani. S. 186—234: G. Antonazzi, Lorenzo Valla e la donazione di Costantino nel secolo XV con un teste inedito di Antonio Cortesi. S. 325—358: D. Mallardo, Giovanni Diacono napoletano. La continuazione del Liber Pontificalis. S. 359—398: M. Maccarrone, La teoria ierocratica e il canto XVI del Purgatorio. S. 399—446: P. Pirri, Rapporti di Mons. Corboli Bussi dal quartiere generale di Carlo Alberto (aprile 1848). Comunicazioni: S. 235—236: G. Giangrande, Un nuovo inno a S. Nicola da Bari. S. 237—247: P. Sambin, La famiglia di un vescovo italiano del '300. S. 248: P. Paschini, Notarelle su S. Rocco. S. 249—254: A. Mercati, Una lettera del venerabile Alessandro Luzzago. S. 254—277: A. de Santis, Del vescovado e della diocesi di Gaeta nell'ultimo decennio del '500.

vol. V (1951): Articoli: S. 1—6: Ch. Mohrmann, Ave gratificata. S. 7—42: M. Maccarrone, Teologia e diritto canonico nella Monarchia III, 3. S. 43—52:

G. Card. Mercati, *Intorno a Eugenio IV, Lorenzo Valla e fra Ludovico da Strassoldo*. S. 53—74: P. Paschini, *La flotta papale alla Prevesa (1538)*. S. 145 bis 168: J. Glénisson, *Les origines de la revolte de l'état pontifical*. S. 169—262: G. B. Picotti, *Nuovi studi e documenti intorno a Papa Alessandro VI*. S. 305 bis 325: P. Glorieux, *Autour de registres de Grégoire X*. S. 326—339: A. Maier, *Per la storia del processo contra l'Olivi*. S. 340—349: P. Paschini, *Gli scritti religiosi di Daniele Barbaro*. *Comunicazioni*: S. 75—90: M.-H. Laurent, *I vescovi di Sicilia e la decima pontificia del 1274—1280*. S. 91—99: A. Frugoni, *Laudi Aquilane a Celestino V*. S. 99—106: R. Guarnieri, *Ricordi di una visita apostolica del 1566 a cistercensi di Toscana*. S. 263—265: J. Leclercq, *Une épître d'Innocent II à l'évêque Henri de Bologne*. S. 266—268: R. Weiss, *Per una lettera di Lorenzo d'Aquileia sullo studio del greco e delle lingue orientali a Parigi alla fine del duecento*. S. 268: G. Card. Mercati, *Un codice del Perotti a San Daniele del Friuli*. S. 269—274: G. Coniglio, *I benefici ecclesiastici di presentazione regia nel regno di Napoli nel secolo XVI*. S. 350—357: H. Kühn-Steinhausen, *Il cardinale Pietro Colonna e la sua biblioteca*. S. 358—371: M. Maccarrone, *La traslazione di San Ruffillo nel 1362 e la sua arca in Forlì*. S. 371—374: S. Ekwall, *Quando morì il B. Giovanni dalle Celle?* S. 374—380: A. Mercati, *Dubbio su un episodio della vita di fra Sisto da Siena*. S. 381—412: R. Guarnieri, *Il quietismo in otto mss. Chigiani. Polemiche e condanne tra il 1681 e il 1703*.

*Archivio della (R.) deputazione romana di storia patria*. (Roma, Biblioteca Vallicelliana)

vol. LXVII (1944): S. 7—25: R. Morghen, *Commemorazione di P. Fedele*. S. 27—39: P. F. Palumbo, *Bibliografia degli scritti di P. Fedele*. S. 45—95: G. Ermini, *Tradizione di Roma e unità giuridica europea*. S. 97—151: R. Morghen, *Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali*. S. 153—207: A. Alessandrini, *Teoderico e papa Simmaco durante lo scisma Laurenziano*. S. 209—232: C. Cecchelli, *Il Campidoglio nel Medioevo e nella Rinascita*. S. 237—252: G. B. Borino, *Un'ipotesi sul "Dictatus papae" di Gregorio VII*. S. 253—267: V. Fenicchia, *Intorno agli atti di S. Pietro da Salerno, vescovo d'Anagni nel sec. XI, contenuti nel cod. Chigiano C. VIII 235*. S. 269—273: F. Hermanin, *Il suggello di Rainaldo di Dassel*. S. 275—307: G. Marchetti-Longhi, *Ricerche sulla famiglia di Gregorio IX*. S. 309—335: G. Martini, *Innocenzo III ed il finanziamento delle Crociate*. S. 337—360: M. Schrott, *Le relazioni della prepositura dei Canonici regolari di Novacella con la curia Romana nel Medioevo*. S. 361—369: G. Battelli, *Il comune di Ferentino e i francescani nei secoli XIII e XIV*. S. 371—389: R. Valentini, *Lo "studium Urbis" durante il secolo XIV*. S. 391—450: P. Brezzi, *Lo scisma d'Oriente come problema italiano*. S. 451—469: T. Leccisotti, *La congregazione benedettina di S. Giustina e la riforma della chiesa al secolo XV*.

vol. LXVIII (1945): S. 1—31: P. F. Palumbo, *Quadro storico delle Crociate (Con un saggio bibliografico)*. S. 33—61: L. Diamare, *L'organizzazione interna del Monastero Cassinese nel secolo XIII*. S. 63—74: F. A. Ugolini, *Preliminari al testo critico degli "Historiae Romanae" fragmenta*. S. 75—95: R. Cessi, *Il convegno di Cesena del 1484*. S. 97—110: E. Vecchi-Pinto, *La missione del Card. Francesco Piccolomini legato pontificio presso Carlo VIII (ottobre-novembre 1491)*. S. 111—124: F. De Stefano, *Roma nella rivoluzione siciliana del 1848-49*. S. 131—142: A. Silvagni, *Per la storia dell'attività e delle iniziative di epigrafia cristiana in Roma*.

vol. LXIX (1946): S. 1—22: E. Re, *Gli archivi italiani durante la guerra*. S. 23—72: S. Furlani, *La convenzione postale austro-pontificia del 1815*. S. 91 bis 96: B. Trifone, *Come si è ricostituita la biblioteca di Farfa*. S. 97—116: R. Morghen, *Storia medievale e storia della chiesa. A proposito di due recensioni*: M. Maccarrone su R. Morghen, *Libertà, gerarchia e chiesa nel pensiero medievale*, in "Aevum" (XVII, fasc. 1—2, 1943) e M. Scaduto, S. I., *Essenza della riforma di Gregorio VII in "Civiltà Cattolica" del 4 agosto 1945*. S. 117

bis 130: G. B. Picotti e R. Morghen, Ancora una parola su certe questioni gregoriane.

vol. LXX (1947): von jetzt an der Titel der Zeitschrift wieder: Archivio della Società romana di storia patria. S. 1—145: O. Bertolini, Per la storia delle diaconie romane nell'alto Medio Evo sino alla fine del secolo VIII. — vol. LXXI (1948): S. 1—47: A. Mercati, Frammenti di una corrispondenza di Giovanni Rucellai nunzio in Francia (1521). S. 117—121: S. Mottironi, Un nuovo documento sull'annullamento del matrimonio fra Enrico IV e Margherita di Valois. — vol. LXXII (1949): ist im Aufsatzteil ganz der römischen Revolution von 1848/49 gewidmet. — vol. LXXIII (1950): S. 1—213: V. E. Giuntella, La Giacobina Repubblica Romana (1798—1799). Aspetti e momenti.

*Archivio storico Italiano* (Firenze, Olschki).

vol. CIII—CIV (1945—1946) enthält keine Beiträge zur Kirchengeschichte. — vol. CV (1947): S. 168—174: P. de Leturia, La facoltà di storia della chiesa nella pontificia Università Gregoriana. — vol. CVI (1948): S. 189—214: S. Camerani, Recenti pubblicazioni sul 1848 in Italia.

Von besonderer Bedeutung sind die jetzt erschienenen Indizes für die ersten hundert Bände der Zeitschrift. *Archivio storico Italiano*. Indice 1842—1941 von E. Rossi. vol. I: A—L, vol. II: M—Z (1945), vol. III: documenti (1947).

*Rivista storica Italiana* (Edizioni scientifiche italiane, Napoli, Galleria Umberto I, 83).

Diese führende allgemeine historische Zeitschrift Italiens ist erst nach fünfjähriger Pause 1948 wieder erschienen. Es sind hier nur die eigentlichen Beiträge zur Kirchengeschichte verzeichnet.

vol. LX (1948): S. 204—249: F. Bernini, Come si preparò la rovina di Federico II, Parma, la lega medio-padana e Innocenzo IV dal 1238 al 1247. S. 349 bis 366: R. Weiss, Lineamenti per una storia del primo Umanesimo fiorentino. S. 542—597: L. Firpo, Il processo di Giordano Bruno.

vol. LXI (1949): S. 5—59: L. Firpo, Il processo di Giordano Bruno (Fine). S. 489—525: G. Tabacco, Un presunto disegno domenicano-angioino per l'unificazione politica dell'Italia. S. 526—550: R. Romano, La pace di Cateau-Cambrésis e l'equilibrio europeo a metà del secolo XVI.

vol. LXII (1950): S. 5—29: A. Goria, Guglielmo Ventura e il suo memoriale. S. 199—217: D. Cantimori, Visioni e speranze di un ugonotto italiano. S. 257 bis 280: F. Chabod, Kulturkampf e Triplice Alleanza in discussione fra il Vaticano e il governo austro-ungarico nel 1883. S. 325—344: A. Momigliano, Note sulla leggenda del cristianesimo di Seneca. S. 345—374, 477—496: H. Jedin, La politica conciliare di Cosimo I. S. 533—574: E. Dupré Theseider, La duplice esperienza di S. Caterina da Siena.

vol. LXIII (1951): S. 99—108: V. de Caprariis, Qualche precisazione sulla morte di Erasmo. S. 153—161: L. Salvatorelli, Profilo di una storia religiosa d'Italia. S. 279—291: S. Borsari, Federico II e l'Oriente bizantino. S. 469—505: F. Babinger, Maometto II, il conquistatore, e l'Italia.

*Studi e testi* (Città del Vaticano, Biblioteca apostolica Vaticana): die Übersicht in der *Theol. Literaturzeitung* 73 (1948) Sp. 231 ff.: „Die Veröffentlichungen der Vatikanischen Bibliothek 1935—1947“ brachte die „Studi e testi“ bis Band 134. Die darauf folgenden Bände werden hier angeführt, soweit sie die Kirchengeschichte direkt betreffen:

vol. 135 (1948): P. Guidi, Inventari di libri nelle serie dell'Archivio Vaticano (1287—1459). — vol. 137 (1948): P. Paschini, Il carteggio fra il cardinale Marco Barbo e Giovanni Lorenzi (1481—1490). — vol. 138 (1948): J. M. Hanssens, Amalarii episcopi opera liturgica omnia. tomus I. Introductio. Opera minora. — vol. 139 (1949): tomus II. Liber officialis. — vol. 140 (1950): tomus III. Liber de ordine antiphonarii. Eclogae de ordine romano. Appendix. Indices. —

vol. 141 (1948): R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*. — vol. 142 (1948): G. card. Mercati, *Osservazioni a proemi del salterio di Origene, Ippolito, Eusebio, Cirillo Alessandrino e altri, con frammenti inediti*. — vol. 143 (1948): G. Levi della Vida, *Documenti intorno alle relazioni delle chiese orientali con la S. sede durante il pontificato di Gregorio XIII. Appendice: Aggiunte a „Studi e testi“ 92*. — vol. 144 (1949): H. Hoberg, *Taxae episcopatum et abbatiarum pro servitiis comunibus solvendis. Ex libris obligationum ab anno 1295 usque ad annum 1455 confectis*. — vol. 145 (1949): R. Tonneau e R. Devreesse, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Reproduction phototypique du ms. Mingana syr. 561 (Selly Oak colleges'library, Birmingham)*. — vol. 146 (1949): G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. 3. Bd. *Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Melchiten, Maroniten*. — vol. 147 (1951): 4. Bd. *Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Syrer, Armenier, Kopten, Missionsliteratur, Profanliteratur*. — vol. 148 (1950): P. Sella, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Marchia*. — vol. 149 (1950): F. Patetta, *Venturino de Prioribus umanista ligure del sec. XV*. — vol. 150 (1949): E. Cerulli, *Il „Libro della Scala“ e la questione delle fonti arabo-spagnole della „Divina Commedia“*. — vol. 152 (1950): R. Loenertz, *Correspondance de Manuel Calecas*. — vol. 154 (1950): G. card. Mercati, *Il frammento Maffeiano di Nestorio e la catena dei salmi donde fu tratto*. — vol. 155 (1951): R. Blum, *La biblioteca della Badia Fiorentina e i codici di Antonio Corbinelli*. — vol. 156 (1951): V. Cian, *Un illustre nunzio pontificio del Rinascimento, Baldassar Castiglione*. — vol. 157 (1951): A. Mercati, *Dall'Archivio Vaticano. I. Una corrispondenza fra curiali della prima metà del Quattrocento. II. Diari di concistori del pontificato di Adriano VI*. — vol. 158 (1951): G. card. Mercati, *Alla ricerca dei nomi degli „altri“ traduttori nelle omelie sui salmi di San Giovanni Crisostomo e variazioni su alcune catene del salterio*. — vol. 161 (1952): P. Sella, *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Umbria. I. Testo*. — vol. 162 (1952): II. *Indice e carta delle diocesi*.

#### *Pontificia Università Gregoriana*

*Miscellanea historiae Pontificiae* edita a facultate historiae ecclesiasticae:

vol. VIII (1944): P. Pirri, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. I: La laicizzazione dello stato Sardo (1848—1856)*. — vol. IX (1945): F. Kempf, *Die Register Innocenz III., eine paläographisch-diplomatische Untersuchung*. — vol. X (1945): A. Mercati, *Nell'Urbe, dalla fine di settembre 1337 al 21 gennaio 1338*. — vol. XI (1946): M. Grabmann, *I papi del duecento e l'Aristotelismo. Parte II: Guglielmo de Moerbeke e le sue traduzioni d'Aristotele*. — vol. XII (1947): F. Kempf, *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani Imperii*. — vol. XIII—XIV (1948): Gregorio XVI (1831—1846): *Miscellanea commemorativa*. — vol. XV (1949): B. Llorca, *Bulario Pontificio de la Inquisición Española en su periodo constitucional (1478—1525)*. — vol. XVI (1951): P. Pirri, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. II: La questione Romana (1856—1864), parte I: Testo*. — vol. XVII (1951): P. Pirri, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. II: La questione Romana (1856—1864), parte II: Documenti*.

*Analecta Gregoriana* cura Pontificiae Universitatis Gregorianae editae:

vol. XLI (1947): V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel sec. IV*. — vol. XLV (1948): J. Klotzner, *Kardinal Dominikus Jacobazzi und sein Konzilswerk*. — vol. XLVII (1948): L. Nanni, *La parrocchia studiata nei documenti Lucchesi dei secoli VIII—XIII*. — vol. LI (1950): G. J. H. Beck, *The pastoral care of souls in south-east France, during the sixth century*. — vol. LIII (1950): H. A. P. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente*. —

vol. LV (1951): J. F. Broderick, The Holy See and the Irish movement for the Repeal of the Union with England (1829—1847).

*Studi Gregoriani* per la storia di Gregorio VII e della riforma Gregoriana raccolti da G. B. Borino. Die Bände I—III sind erschienen bei der: Abbazia di San Paolo, Roma, Via Ostiense, 186. Von Band IV an bei: Angelo Signorelli, Roma.

Vol. I (1947): S. 3—46: G. B. Borino, "Invitus ultra montes cum domno papa Gregorio abii" (Gregorius VII, Reg., VII, 14a). S. 47—64: G. Bardy, Saint Grégoire VII et la réforme canoniale au XI<sup>e</sup> siècle. S. 65—92: A. Michel, Die folgenschweren Ideen des Kardinals Humbert und ihr Einfluß auf Gregor VII. S. 93—110: P. S. Leicht, Il Pontefice S. Gregorio VII ed il diritto romano. S. 111—135: K. Jordan, Die päpstliche Verwaltung im Zeitalter Gregors VII. S. 137—168: D. B. Zema, Economic Reorganization of the Roman See during the Gregorian Reform. S. 169—181: G. Hofmann, Papst Gregor VII. und der christliche Osten. S. 183 bis 188: L. Mattei-Cerasoli, Una bolla di S. Gregorio VII per la Badia di Cava. S. 189—196: B.-A. Pocquet du Haut-Jussé, La Bretagne a-t-elle été vassalle du Saint-Siège? S. 197—206: C. G. Mor, La reazione al "Decretum Burchardi" in Italia avanti la Riforma Gregoriana. S. 207—236: W. Holtzmann, Laurentius von Amalfi. Ein Lehrer Hildebrands. S. 237—261: H. Dauphin, L'abbaye Saint-Vanne de Verdun et la querelle des investitures. S. 263—280: P. Guidi, Della patria di Rangerio autore della "Vita metrica" di S. Anselmo vescovo di Lucca. S. 281 bis 306: F. Bock, Annotationes zum Register Gregors VII. S. 307—319: T. Lecisotti, L'incontro di Desiderio di Montecassino col re Enrico IV ad Albano. S. 321—352: F. Pelster, Das Dekret Burkhard's von Worms in einer Redaktion aus dem Beginn der Gregorianischen Reform. S. 353—372: L. Simeoni, Il contributo della contessa Matilde al Papato nella lotta per le investiture. S. 373—386: A. Flèche, Grégoire VII, à Canossa, a-t-il réintégré Henri IV dans sa fonction royale? S. 387—411: A. W. Ziegler, Gregor VII. und der Kijewer Großfürst Izjaslav. S. 413—416: A. Mercati, Gregorio VII a Nonantola. S. 417—432: N.-N. Huyghebaert, Saint-Léon IX et la lutte contre la simonie dans le diocèse de Verdun. S. 433—458: M. Avery, The beneventan lections for the Vigil of Easter and the ambrosian chant banned by Pope Stephen IX at Montecassino. S. 459—489: K. Lübeck, Das Kloster Fulda und ihr Päpste in den Jahren 1046—1075. S. 491 bis 500: R. Cessi, Venezia e Gregorio VII. S. 501—521: H.-X. Arquillière, Origines de la théorie des deux glaives. S. 523—530: J. Leclercq, "Simoniaca heresis". S. 531—537: K. Hofmann, Der "Dictatus papae" Gregors VII. als Index einer Kanonensammlung?

Vol. II (1947): S. 7—30: A. Brackmann, Gregor VII. und die kirchliche Reformbewegung in Deutschland. S. 31—41: G. Drioux, Un diocèse de France à la veille de la Réforme Grégorienne: Le pape Léon IX et les évêques des Langres Hugues et Hardoin. S. 43—89: Ilarino da Milano, Le eresie popolari del secolo XI nell'Europa occidentale. S. 91—101: J. Haller, Pseudoisidors erstes Auftreten im deutschen Investiturstreit. S. 103—123: C. Cecchelli, Castel S. Angelo al tempo di Gregorio VII. S. 125—149: G. Tellenbach, Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlandes. S. 151—162: E. Nasalli Rocca di Corneliano, Osservazioni su Bonifazio vescovo di Sutri e di Piacenza come canonista. S. 163 bis 188: A. Michel, Die Friedensbotschaft Grados an Antiocheia im Schisma des Kerullarios (1053—54) und ihr Widerhall. S. 189—209: W. Berges, Gregor VII. und das deutsche Designationsrecht. S. 211—234: L. de Lacger, Aperçu de la Réforme Grégorienne dans l'Albigeois. S. 235—285: A. Stickler, Il potere coattivo materiale della Chiesa nella Riforma Gregoriana secondo Anselmo di Lucca. S. 287—333: G. Marchetti-Longhi, Ricerche sulla famiglia di Gregorio VII. S. 335—339: J. Beneyto-Pérez, El código Matritense de la crónica Sigebertiana. S. 341—359: V. Ussani, Gregorio VII scrittore nella sua corrispondenza e nei suoi dettati. S. 361—385: P. Guerrini, Un cardinale gregoriano a Brescia: il vescovo Arimanno. S. 387—401: S. Kuttner, Liber canonicus. A note on "Dictatus Papae"

c. 17. S. 403—457: P. E. Schramm, Sacerdotium und Regnum im Austausch ihrer Vorrechte. Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung des "Dictatus Papae" Gregors VII. S. 459—476: O. J. Blum, The Monitor of the Popes. St. Peter Damian. S. 477—503: F. Herberhold, Die Angriffe des Cadalus von Parma (Gegenpapst Honorius II.) auf Rom in den Jahren 1062 und 1063. S. 505—524: H. E. Feine, Kirchenreform und Niederkirchenwesen. Rechtsgeschichtliche Beiträge zur Reformfrage, vornehmlich im Bistum Lucca im 11. Jahrhundert. S. 525—528: G. B. Borino, Una sottoscrizione di Ildebrando arcidiacono, 24 maggio 1061.

Vol. III (1948): S. 1—87: L. de la Calzada, La proyección del pensamiento de Gregorio VII en los reynos de Castilla y León. S. 89—103: A. Stickler, Il "gladius" nel Registro di Gregorio VII. S. 105—128: A. Gwynn, Gregory VII and the Irish Church. S. 129—148: P. Zerbi, Il termine "fidelitas" nelle lettere di Gregorio VII. S. 149—161: A. Michel, Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burkard von Worms im Investiturstreit. S. 163—172: R. Morghen, Ideali religiosi e azione politica nell'opera di Gregorio VII. S. 173—231: W. Smidt, Die "Historia Normannorum" von Amatus. S. 233—285: H. L. Mikoletzky, Bemerkungen zu einer Vorgeschichte des Investiturstreites. S. 287—298: Ch. Dereine, Le problème de la vie commune chez les canonistes, d'Anselme de Lucques à Gratien. S. 299—319: A. Michel, Die Anfänge des Kardinals Humbert bei Bischof Bruno von Toul (Leo IX.). S. 321—367: M. Giusti, Le canoniche della città e diocesi di Lucca al tempo della Riforma Gregoriana. S. 369—450: W. Wühr, Die Wiedergeburt Montecassinos unter seinem ersten Reformabt Richer von Niedertaich. S. 451—461: J. Vincke, Der Übergang vom Eigenkirchenrecht zum Patronatsrecht bezüglich der Niederkirchen in Katalonien und Aragon. S. 463—516: G. B. Borino, L'arcidiaconato di Ildebrando.

Vol. IV (1952): S. 1—26: H.-X. Arquillière, Grégoire VII, à Canossa, a-t-il réintégré Henri IV dans sa fonction royale? S. 27—54: R. Elze, Das "Sacrum Palatium Lateranense" im 10. und 11. Jahrhundert. S. 55—109: A. Lentini, Alberico di Montecassino nel quadro della Riforma Gregoriana. S. 111—127: W. Ullmann, Cardinal Humbert and the Ecclesia Romana. S. 129—147: H. Weisweiler, Die päpstliche Gewalt in den Schriften Bernolds von St. Blasien aus dem Investiturstreit. S. 149—169: K. Lübeck, Die Reichsabtei Fulda im Investiturstreit. S. 171—190: M.-H. Laurent, Chanoines et réforme à Aix-en-Provence au XI<sup>e</sup> siècle. S. 191—364: H. Tritz, Die hagiographischen Quellen zur Geschichte Papst Leos IX. S. 365—371: L. Tondelli, Scavi archeologici a Canossa. Le tre mura di cinta. S. 373—440: G. B. Borino, Cencio del prefetto Stefano, l'attentatore di Gregorio VII. S. 441—466: G. B. Borino, Note Gregoriane: 1. Ildebrando non si fece monaco a Roma. 2. Quando il card. Ugo Candido e Guiberto arcivescovo di Ravenna furono insieme scomunicati. 3. Un giudicato di Gregorio VII fatto a Ceprano il 20 luglio 1079 (?).

Zum 70. Geburtstag (2. März 1948) von Pio Paschini, Prof. der Kirchengeschichte am Pont. Ateneo Lateranense in Rom, dessen Rektor er seit 1932 ist, erschien eine zweibändige Festschrift mit vielen Beiträgen zur allgemeinen und italienischen Kirchengeschichte: *Miscellanea Pio Paschini*. Studi di storia ecclesiastica („Lateranum", Nova series XIV, XV).

vol. I (1948): S. 1—26: G. de Luca, Mons. Paschini, la sua scuola, i suoi studi. S. 27—68: D. Mallard, Le origini della Chiesa di Napoli. S. 69—76: G. Brusin, Epigrafe aquileiese col „refrigerium". S. 77—94: M. Jugie, Interventions de Saint Léon le Grand dans les affaires intérieures des Eglises orientales. S. 95—102: E. Peterson, Die Zauberpraktiken eines syrischen Bischofs. S. 103—171: O. Bertolini, Il problema delle origini del potere temporale dei papi nei suoi presupposti teoretici iniziali: il concetto di „restitutio" nelle prime cessioni territoriali (756—757) all' Chiesa di Roma. S. 173—185: E. Morhain, Origine et histoire de la „Regula Canonicorum" de Saint Chrodegang. S. 187—214: P. Guerrini, Gli Umiliati a Brescia. S. 215—235: F. Callaey, Documentazione eucaristica liegese, dal vescovo di Liegi Roberto di Torote al papa Urbano IV (1240—1264).

S. 237—268: Ph. Oppenheim, Eucharistischer Kult und Messopfer. Ein Beitrag zur Geschichte des Wandels der eucharistischen Frömmigkeit. S. 269—292: G. Abate, Il "Liber epilogorum" di Fra Bartolomeo da Trento O.P. in due codici rintracciati nella Biblioteca Antoniana di Padova. S. 293—326: A. Walz, Die "Miracula Beati Dominici" der Schwester Cäcilia. Einleitung und Text. S. 327—347: L. Oligier, La caduta di S. Giovanni d'Acri nel 1291 e una leggenda agiografica migratoria. S. 349—404: M.-H. Laurent, La décime de 1274-1280 dans l'Italie septentrionale. S. 405—425: J. Leclercq, L'idée de la royauté du Christ au XIVe siècle. S. 427—500: M. Maccarrone, Il papa "Vicarius Christi". Testi e dottrina, dal sec. XII al principio del XIV.

vol. II (1949): S. 1—37: A. Mercati, Documenti dall'Archivio Segreto Vaticano. S. 39—81: S. Kuttner, Conciliar law in the Making. The Lyonesse Constitutions (1274) of Gregory X in a Manuscript at Washington. S. 83—108: P. S. Leicht, Il tramonto dello Stato patriarcale e la lotta delle parti in Friuli durante le tregue 1413-1418. S. 109—125: A. Casamassa, L'autore di un preteso discorso di Martino V. S. 127—156: A. Campana, Un nuovo dialogo di Lodovico di Strassoldo O.F.M. (1434) e il "Tractatus de potestate regia et papali" di Giovanni di Parigi. S. 157—164: D. Redig de Campos, Di una presunta immagine del Beato Bonaventura da Padova dipinta dall'Angelico in Vaticano. S. 165 bis 190: M. Bihl, L'"Epistola Consolatoria" di Fra Gabriele Ragone da Verona O.M. Observ. sulla morte di Fra Antonio da Bitonto. S. 191—204: A. M. Albareda, Intorno alla fine del bibliotecario apostolico Giovanni Lorenzi. S. 205—211: G. Card. Mercati, Un Salterio greco e una catena greca del Salterio posseduti dal Sadoleto. S. 213—222: N. Vian, San Tommaso More tra la Saga e il Mito. S. 223—249: P. de Leturia, Origine e senso sociale dell'apostolato di S. Ignazio di Loyola in Roma. S. 251—268: C. Dionisotti, Monumenti Beccadelli. S. 269 bis 358: H. Jedin, Kardinal Giovanni Ricci (1497-1574). S. 359—381: J. M. Pou y Marti, La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia (1605 bis 1607). S. 383—393: J. Vives, Inscripción de una Santa Victoria. S. 395—408: G. Vale, La corrispondenza del PP. Benedetto XIV con l'Arciprete G. Bini. S. 409 bis 419: A. Fliche, L'oeuvre de Dom Brial. S. 421—451: P. Pirri, Relazione inedita di Sebastiano Liebl sulla fuga di Pio IX a Gaeta.

Paul Kirn: Einführung in die Geschichtswissenschaft. 2. Aufl., Berlin (Walter de Gruyter) 1952 (Sammlung Götschen Band 270), 121 S., geh. DM 2.40.

Das kleine Werk ist mit vollem Recht wieder aufgelegt worden. Sein Verfasser hat die Gabe, in einfachen Worten zu sagen, was die Vergangenheit für jeden Menschen bedeutet; warum ihre Erforschung nicht so einfach ist, und warum es „Berufshistoriker“ geben muß; wieso „Geschichte“ etwas grundsätzlich anderes ist als Vorgeschichte einzelner Lebensgebiete, was geschichtliches „Verstehen“ bedeutet; unbestechliche Wahrheitsliebe, Feindschaft gegen die Phrase, selbstkritischer Humor sind die ethischen Waffen des Büchleins. Das Geschichtsphilosophische oder „Enzyklopädische“, im einzelnen vortrefflich beobachtend, tritt gegen die „Methodologie“ räumlich und doch auch dem Gewicht nach zurück; manches ist hier etwas verstaubt, wie die etwa bei Troeltsch haltenden Bemerkungen über „Historismus“: wie das moderne Verhältnis zur Vergangenheit ganz neu in Frage gestellt ist, zeigen bei K. nicht genannte Namen wie K. Barth, M. Heidegger, A. Weber, A. J. Toynbee. Die Stärke und die eigentliche Absicht des Buches liegen im Methodischen: über die Hilfswissenschaften, über die Arten der Kritik, über die Darstellung wird mit Meisterschaft, ja gelegentlich mit Weisheit und mit ausgezeichnet ausgewählten Beispielen gerade auch aus der Kirchengeschichte (vgl. etwa 72 ff. Problem des „Begreifens, Erklärens, Verstehens“ gegenüber Friedrich d. Weisen) gehandelt; ebensowenig wie das mit Recht hervorgehobene Buch von H. Quirin (Einführung in das Studium der mittelalterlichen Geschichte, Westermann Stud. Hefte 1950) scheut K. praktische Ratschläge für Studium und

Examen. Höchst verdienstlich sind endlich seine — auch abschreckende Beispiele einschließenden — Vorschläge für die Lektüre, denen niemand die unvermeidliche Subjektivität der Auswahl verübeln wird.

Göttingen

H. Heimpel

Josef Andreas Jungmann S.J.: *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Wien (Herder) 1948, 2 Bde. 610, 615 S. DM 50.—.

Durch Umstände, die nicht allein unter die Verantwortung des Rezensenten fallen, kann dieses bedeutsame Werk verspätet und auch nur kurz angezeigt werden. Inzwischen liegen schon neue durchgesehene Auflagen der allgemein mit großer Anerkennung aufgenommenen Arbeit vor, ebenso mehrere Übersetzungen in fremde Sprachen. Eine Reihe von Ergänzungen sind vom Verf. in der Zeitschrift für kath. Theologie von Band 72 (1950) an unter dem Titel „Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie“ veröffentlicht worden. Dem Verf. schwebte als Ziel vor, den Ertrag der vielfältigen Einzelarbeiten der letzten Jahrzehnte zusammenzufassen und fruchtbar zu machen. Wenn auch immer wieder die praktisch-liturgische Seelsorgsarbeit angesprochen und angeregt wird, so ist es doch nicht nur eine Zusammenfassung und ein reines Nachschlagewerk, sondern weithin aus den Quellen geschöpfte eindringliche Forschung; besonders trifft dies zu für die so wichtige mittelalterliche Entwicklung. Die allgemeine Kirchengeschichte erfährt in Band I, näherhin in Teil 1: „Die Gestalt der Messe im Wandel der Jahrhunderte“ eine wertvolle Bereicherung. Hier wird auf über 200 Seiten ein meisterhafter Überblick über die Vielfalt der geschichtlichen Entwicklung geboten. Vor allem: es wird ernst gemacht mit der geschichtlichen Betrachtung als Gesamtdeutung, die nur zu lange vernachlässigt war, während die Einzelforschung mehr gepflegt wurde. Die Geschichte der Überlieferung kommt hier voll zu ihrem Recht. Gegenüber den ältesten christlichen Jahrhunderten, deren Deutung auch hier wohl in mancher Hinsicht problematisch bleibt, liegt der Nachdruck der eigenen Forschungen mehr auf dem Gebiet des frühen Mittelalters und, wie der Titel schon sagt, auf der römischen Messe. Doch werden die übrigen Liturgien zum Vergleich herangezogen und die seit dem entscheidenden vierten Jahrhundert sich abzeichnenden Differenzierungen herausgestellt, unter Hinwendung auf die schlecht überlieferte lateinische Messe im Altertum mit ihren regionalen Ausprägungen, besonders in Afrika und Gallien. Auch von Rom wissen wir aus den Jahrhunderten vom Ende der Spätantike bis zum sogenannten Frühmittelalter wenig. Das gilt auch für die ältesten liturgischen Bücher der römischen Messe. Wie in früheren Zeiten gibt es wenig feststehende Formen und festgelegte Formulierungen. Wichtig ist die Beschreibung des römischen Stationsgottesdienstes im 7. Jahrhundert nach den Ordines mit dem dazu gehörenden höfischen Element: ein Zeichen dafür, daß der römische Bischof in der Öffentlichkeit weitgehend als Stadtherr auftritt. Freilich ist hier zu beachten, daß wir die gewöhnliche Messfeier in den Pfarrkirchen kaum kennen. Die Einflüsse während des sogenannten griechischen Jahrhunderts (Mitte 7. bis Mitte 8. Jahrhundert) aus der griechisch-orientalischen Sphäre werden noch da und dort sichtbar; doch viel stärker sind sie aus dem eben entstehenden Frankenreich und Abendland. So bringt die karolingische Zeit entscheidende Umwälzungen, wie in der Kirchenverfassung und auf vielen anderen Gebieten. Die römische (stadtrömische) Liturgie erfährt Anpassung und Umformung in ihrer außerrömischen Verwendung. Hierzu sind wichtige neue Erkenntnisse bei Andrieu, *Les ordines*, Band III, 1951, wie überhaupt gerade in dieser Epoche überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen mehr Klarheit bringen dürften. Wichtig sind vor allem: die Beibehaltung der lateinischen Sprache, die Herausstellung der Konsekration, die Trennung zwischen Altar und Volk, Änderungen in der Form der Kommunionsspendung und des Kommunionempfangs. Als gewisser Trost für die Gläubigen erfolgt in steigendem Maße der Ausbau der allegorischen Meßerklärung. Bekannt ist das Zurückströmen von römisch-fränkischen Liturgieformen, weitgehend bedingt durch die

politische Schwäche Roms im 10. Jahrhundert und den zunehmenden Einfluß des deutschen Königtums. Sehr beachtlich der Hinweis auf S. 124: „So finden wir das ganze spätere Mittelalter hindurch in allen jenen Bestandteilen der Meßliturgie, die nicht als Erbe der römischen Sakramentare von jeher festlagen, eine weitgehende Variierung nicht nur von Land zu Land, sondern auch von Kirche zu Kirche, ja von Meßbuch zu Meßbuch.“ Die neuen Orden des Hohen Mittelalters sind ein wichtiges Element zu festerer liturgischer Ordnung, dann natürlich vor allem das „missale secundum usum Romanae curiae“, das besonders durch die Franziskaner verbreitet wurde. Ein weiterer Schritt ist das immer mehr in Übung kommende Vollmissale, das nicht mehr nur als Sakramentar die Gebete des zelebrierenden Priesters aufzeichnet, sondern auch die dem Lektor und Sänger bisher zugeordneten Teile enthält. Interessant die Neuerungen im Zeitalter der Gotik mit der sehr in die Breite gehenden allegorischen Ausdeutung der einzelnen Formen, Gewänder usw. Dazu die Elevation, die Messe vor „ausgesetztem Allerheiligsten“, die eucharistischen Prozessionen, die zahlreichen Kniebeugungen zwischen Wandlung und Kommunion, die außerordentliche Zunahme der Privatmesse, die im späten Mittelalter zu einer wahren Häufung der Meßfeier führt mit allen den vielen Votivmessen und Altarpfründen.

Die Reform des Konzils von Trient fand hier ihren Ausdruck im erneuerten ‚Missale Romanum‘ von 1570, freilich mit der wichtigen Bestimmung, daß in Zukunft nichts mehr daran geändert werden dürfe. Der auch sonst in der Kirchengeschichte beobachtete Weg von der Mannigfaltigkeit zur Uniformierung spiegelt sich in der Liturgie besonders deutlich wider, so daß man die seit Pius V. anhebende Neuzeit der Liturgie als „Epoche des Stillstandes oder der Rubrizistik“ bezeichnet hat. Die relativ wenigen Veränderungen der Liturgie der Messe in der neuesten Zeit, die dem historischen Befund manchmal zu wenig Rechnung tragen, sind vielleicht etwas zu wohlwollend behandelt worden.

Der zweite Teil des Werkes befaßt sich mit dem Namen der Messe, mit dem Sinn der Meßfeier, mit besonders bedeutsamen Formen (missa sollemnis, missa cantata, Privatmesse), mit der Teilnahme des Volkes und der Zeit der Meßfeier. Obwohl die eigentliche theologische Entwicklung in diesem vorwiegend geschichtlichen Buche nur gestreift ist, wird die Problematik um den Opfercharakter der Messe doch sichtbar. Der weitaus umfangreichste 3. Teil des monumentalen Werkes untersucht die Messe in ihrem rituellen Verlauf. Aus unzähligen Einzelheiten ist hier ein eindrucksvolles Bild des geschichtlichen Werdens entstanden, das als neueste und zuverlässige Information nur empfohlen werden kann.

Tübingen

K. A. Fink

Hans Erich Feine: Kirchliche Rechtsgeschichte. Auf der Grundlage des Kirchenrechts von Ulrich Stutz. I. Band: Die katholische Kirche. Weimar (Hermann Böhlau Nachf.) 1950. XIX, 662 S., geb. DM 36.80.

Durch den Codex Juris Canonici von 1917 ist der kirchlichen Rechtsgeschichte ein sehr umfassendes Forschungsgebiet zugewiesen worden: nämlich alle vorhergehenden Gesetzessammlungen und Einzelerlasse. Und das ist eine fast unübersehbare Fülle von rechtlichen Materien. Seit dem Codex Juris Canonici hat aber auch verständlicherweise die Rechtsdogmatik oder die Darstellung des geltenden Rechtes von der kanonistischen Wissenschaft eine bevorzugte Behandlung erfahren. Es ist das bekannte Verdienst von U. Stutz († 1938), schon seit der Jahrhundertwende die Scheidung der kirchlichen Rechtsgeschichte von der Rechtsdogmatik angebahnt und zu einem guten Teil durchgeführt zu haben, indem die stolzen Ergebnisse der historischen Rechtsschule des 19. Jahrhunderts weitgehend zugrundegelegt werden konnten. Wenn vor kurzem noch nach kirchlichen Weisungen die sogenannte Einleitungshistorie vorgeschrieben war, „d. h. die Methode, der dogmatischen Darstellung der einzelnen Rechtsinstitute jeweils eine historische Einleitung vorzuschicken“, so ist wohl in neuester Zeit dieser Standpunkt etwas modifiziert worden, wie der großangelegte, aber nicht zu Ende geführte

Versuch von B. Kurtscheid (*Historia iuris canonici*, Rom 1941) zeigen kann. Von Stutz selbst lag als zusammenfassende Leistung der berühmte Grundriß vor. In seinem Sinne und unter gelegentlicher Heranziehung seiner Formulierungen hat F. ein umfangreiches Handbuch geschrieben, das in jeder Hinsicht eine große Lücke endlich ausfüllt. Von der Kirchengeschichte her gesehen bedeutet es geradezu einen Abriss der Kirchengeschichte in der Sicht der Institutionen und der äußeren, kirchenpolitischen und staatskirchlichen Entwicklung. Erstaunlich der Umfang der Literaturangaben bis zu den kleinen Untersuchungen, auch der bisher schwer zugänglichen ausländischen Literatur. Von Interesse für die Kirchengeschichte ist vor allem die Frage der Einteilung der kirchlichen Rechtsgeschichte, die auch für die allgemeine kirchengeschichtliche Periodisierung sehr fruchtbare Gesichtspunkte ergibt. Im Vergleich mit der üblichen, aber nichtssagenden Einteilung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit kommt Feine (näher ausgeführt in *Zeits. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanon. Abt.* 36, 1950: Die Periodisierung der kirchlichen Rechtsgeschichte) zu einer Einteilung in sechs Epochen: Das Kirchenrecht der christlichen Frühzeit, das römische geprägte Kirchenrecht, das germanisch geprägte Kirchenrecht, das kanonische Recht, das nachkanonische, tridentinische Kirchenrecht, das vatikanische Kirchenrecht. Es könnte da der merkwürdige Eindruck entstehen, das späte Mittelalter sei keine rechtschöpferische Epoche, weil eine Fortführung des kanonischen Rechts bis zum Konzil von Trient so gut wie nicht erfolgt ist. So wäre das späte Mittelalter nachkanonisch und andererseits nur Vorläufer der tridentinischen Reform, also eine sogenannte Zwischenzeit. Der Verf. möchte aber sicher nicht ausschließen, daß das 14. und 15. Jahrhundert eine Epoche eigenen Wertes darstellt, daß die Zeit des Großen Schismas und der Reformkonzilien mit der Reform der Kirchenverfassung sich von dem Hohen Mittelalter und seinen zentralisierenden Tendenzen abwenden oder sie wenigstens ausklammern und zu einer früheren Form der Kirchenverfassung zurückkehren will. Von meinem näheren Arbeitsgebiet her kann ich die Schilderung der unterschiedlichen Entwicklung der sogenannten nationalen Staaten mit ihrer fast absoluten Kirchenhoheit und des deutschen Reiches mit seiner noch starken Bindung an die kirchliche Zentralgewalt nur bestätigen; es wird sich das auch einmal bei der Bearbeitung der Vatikanischen Registerserien deutlich ergeben. Die Sonderentwicklung in Deutschland seit der Gegenreformation erklärt in vieler Hinsicht die noch heute im Vergleich mit den romanischen Ländern bestehenden staatlich-kirchlichen Sonderformen. In diesem wirklich bedeutenden Werke wird eindringlich aufgezeigt, daß viele Auffassungen und Bestimmungen des heutigen kirchlichen Rechts nur von der rechtsgeschichtlichen Betrachtung her in ihrem eigentlichen Sinne verstanden werden können.

Tübingen

K. A. Fink

## Alte Kirche

Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. In Verbindung mit Franz Joseph Dölger † und Hans Lietzmann † und unter besonderer Mitwirkung von Jan Hendrik Waszink und Leopold Wenger herausgegeben von Theodor Klauser. Band I (= Lieferung 1—8): A und O — Bauen, IV S. 1278 Sp.; Lfg. 9: Bauer — Beschneidung, Sp. 1—160; Lfg. 10: Beschneidung (Forts.) — Bild, Sp. 161—320. Leipzig/Stuttgart (Hiersmann) 1941—52; pro Lfg. DM 11.—.

Von dem Reallexikon für Antike und Christentum liegen nun bereits 10 Lieferungen vor, und es ist wohl an der Zeit, daß auch in unserer Zeitschrift auf

dieses wichtige Unternehmen hingewiesen wird. Daß es so spät geschieht, ist nicht die Schuld des Rezensenten. Auf Anregung von F. J. Dölger, dem wir so viele wichtige Beiträge zum Thema „Antike und Christentum“ (so ja auch der Titel seiner Zeitschrift) verdanken, und unter Mitwirkung von H. Lietzmann, J. H. Waszink und L. Wenger ist dieses Werk 1935 in Angriff genommen und 1941 mit der ersten Lieferung an die Öffentlichkeit getreten. Dank der unermüdlchen Tatkraft und der bewundernswerten Arbeitsleistung des eigentlichen Herausgebers, Th. Klauser, der vor allem nach dem Tode von Dölger (1940) und Lietzmann (1942) die ganze Last der Redaktionsarbeit auf sich genommen hat, kamen während des Krieges noch Lfg. 1—7 heraus. Das letzte Kriegsjahr brachte schwere Verluste auch für dieses Werk, und die Zeit nach dem Ende des Krieges war solchen Unternehmungen ja nicht sehr günstig. So hat es einige Jahre gedauert, bis die nächsten Lieferungen erscheinen konnten (Lfg. 8: 1950). Herausgeber und auch der Verlag verdienen allergrößten Dank, daß sie allen Schwierigkeiten, von denen das Vorwort zum 1. Band eindrucksvoll zu berichten weiß, zum Trotz das einmal begonnene Werk nicht haben liegen gelassen, sondern mutig die Arbeit wieder aufgenommen und so das Erbe der Männer, die auf diesem Gebiet einst die Bahn gebrochen (Dölger, Lietzmann, Cumont u. a.), würdig gewahrt und weitergeführt haben. Wir wollen hoffen, daß die vom Herausgeber im Vorwort ausgesprochene Aussicht auf ein Wiedererscheinen von Dölgers Zeitschrift „Antike und Christentum“, nun als Archiv des Reallexikons unter Klausers Redaktion, sich bald realisiert, und daß damit dann neben das Lexikon ein wichtiges ergänzendes Organ tritt.

Die Frage, die wohl vor allem bei dem Erscheinen eines neuen Nachschlagewerkes sich erhebt, ist die nach seinem Verhältnis zu den bereits vorhandenen und bewährten Lexika und damit die Frage nach der Notwendigkeit des neuen Werkes und der damit doch notwendigerweise immer verbundenen Arbeitsleistung. Für das vorliegende Lexikon ist die Frage dahin zu präzisieren: Wie steht es zu den Nachschlagewerken wie RGG, Pauly-Wissowa RE, LThK, Kittels Theol. Wörterbuch und Cabrol-Leclercq? Jedes dieser genannten Werke hat sein bestimmtes Gesicht und sein abgegrenztes Gebiet, und es sei vorweg betont, daß das neue Wörterbuch durchaus nicht eine Dublette zu diesen Werken darstellt, sondern daß hier der (wohl gelungene) Versuch eines neuen Types gemacht worden ist. Klauser selbst hat in dem Vorwort zum 1. Band das Ziel des Unternehmens dahingehend formuliert, daß das Lexikon all denen, „die wissen wollen, wie sich die antike Welt mit dem Christentum und wie sich das junge Christentum mit der antiken Welt abgefunden hat“, als Hilfsmittel dienen soll. Es geht dabei um das Problem der Kontinuität von Antike und Christentum, ebenso aber auch um die Frage nach dem geistigen und kulturellen Umbruch in der Spätantike. Das Lexikon will damit also einen sehr vielschichtigen Prozeß erfassen und muß daher auch den Rahmen verhältnismäßig weit spannen: Zur antiken Kultur gehören nicht nur Griechenland und Rom, sondern auch die übrigen Kräfte, die im Mittelmeergebiet wirksam geworden sind. Diese Kräfte haben auf allen Gebieten der Kultur und des geistigen Lebens gewirkt, und deshalb muß ein Werk, das keine wichtige Seite dieses Prozesses außer acht lassen will, alles hineinnehmen, „was überhaupt zum menschlichen Leben gehört“. Die zeitliche Grenze, bis zu der die Entwicklung zu verfolgen ist, wird etwa das Ende des 6. Jahrhunderts darstellen müssen, ohne daß damit eine starre Fixierung gegeben sein soll. Der zeitliche Ausgangspunkt wird von Klauser nicht weiter festgelegt, er soll wohl (wie die Artikel im Wörterbuch zeigen) jeweils durch sachliche Gesichtspunkte im einzelnen bestimmt sein. Wichtig ist ferner, daß der Herausgeber sich völlig im Klaren darüber ist, daß „bei dem heutigen Stand der Forschung Selbstbescheidung am Platze ist“, weil es noch nicht möglich ist, den „Stoff schon in abschließender Bearbeitung und Bewertung“ vorzulegen, vielmehr man sich begnügen muß, eine Materialsammlung darzubieten.

Mit diesem Programm hat sich das RACH (diese Abkürzung wird sich empfehlen, da RAC bereits als Abbraviatur für die Rivista d'Archeologia Cristiana benutzt wird, so in Altaners Patrologie und in der Revue d'Histoire Ecclésiasti-

que) eine Aufgabe gesetzt, die es von vornherein von den genannten älteren Werken unterscheidet und durch deren Erfüllung das neue Unternehmen zu dem wichtigsten Handwerkszeug für jeden, der auf dem Gebiet der Spätantike religions-, kirchen-, liturgie- oder kulturgeschichtlich arbeitet, werden wird. Natürlich wird sich hier und da eine gewisse Überschneidung mit anderen Lexika nicht vermeiden lassen. Aber es wird für die Brauchbarkeit, den Wert und den Nutzen des RACH entscheidend sein, ob es sich dabei um nicht nur scheinbare Überschneidungen handelt, weil zwar die Stichworte der Artikel vielleicht übereinstimmen, die Artikel des RACH sich aber von allen bisherigen Darstellungen darin unterscheiden, daß sie eben das oben kurz skizzierte Ziel, nämlich die Erfassung der Auseinandersetzung von Christentum und Antike, nicht aus den Augen verlieren, sondern das bestimmende Element sein lassen.

Die ersten 10 Lieferungen, die hier anzuzeigen sind, zeigen nun, daß es weit hin gelungen ist, die gestellte Aufgabe in den einzelnen Artikeln durchzuführen. Es ist ein ungeheurer Reichtum, der entfaltet und unter dem bestimmten Gesichtspunkt dargestellt wird, und es kann hier nicht im einzelnen aufgezählt werden, wie nun die Religionsgeschichte, die Volkskunde, die Geschichte der Philosophie und der Ethik, die Rechtsgeschichte, alt- und neutestamentliche Exegese und Auslegungsgeschichte, die Kirchen- und Dogmengeschichte, die Patristik und die Liturgiegeschichte, und nicht zuletzt auch die Archäologie herangezogen werden, um diesen Prozeß der Auseinandersetzung zwischen Christentum und Antike einzufangen und das Verständnis dieses vielschichtigen Vorganges durch Darbietung des Materials zu ermöglichen und zu fördern. Neben den Artikeln, die einzelnen Erscheinungen gewidmet sind, stehen dabei dann auch manche gute Zusammenfassungen, die die Einzelarbeit glücklich ergänzen.

Aus dem Gebiete der Religionsgeschichte werden die einzelnen Götter (Adonis, Anubis, Artemis, Aschera, Asklepios, Astarte, Atargatis, Bakchos) jeweils nach Herkunft, Kennzeichen, Kult, Verbreitung und Stellung des Christentums (vor allem der Kirchenväter) zu ihnen behandelt. Von besonderem Wert ist der Art. Baal, in dem „die Götter Syriens, des Gebietes zwischen Taurus und Ägypten, Mittelmeer und Euphrat, zusammenfassend behandelt werden, freilich nur soweit diese Götter noch in den Gesichtskreis des Christentums hineingeragt haben“. In vorbildlicher Gemeinschaftsarbeit, deren Hauptanteil allerdings Klausur zugefallen ist, wird in diesem Art. auch auf 33 Spalten ein Katalog der Baale, „die dem Christentum in irgendeiner Form begegnen konnten“ (und, so muß man hinzufügen, dem Forscher heute in den Quellen begegnen können), geboten und damit ein unschätzbares Hilfsmittel für die Arbeit geschaffen. Religionsgeschichtlich ausgerichtet sind auch die vielen Artikel, die sich mit Tieren, Steinen und Pflanzen befassen (z. B. Adler, Amethyst, Apfel, Bär, Beryll, Biene), die allerdings nicht immer gleichwertig zu nennen sind. Mit diesen Artikeln wird auch die volkskundliche Seite der Religionsgeschichte, entsprechend der Zielsetzung, alle Bereiche des menschlichen Lebens zu erfassen, stark betont, der auch andere Artikel (z. B. Abmessen, Abstreifen) gewidmet sind. Daß mit dieser religionsgeschichtlichen Arbeit nun heute doch etwas anderes gemeint ist als etwa zur Zeit der Anfänge der religionsgeschichtlichen Schule, wird deutlich am ersten Satz des Art. Auferstehung (des Kultgottes, von Bertram): „Der Glaube an die Auferstehung Jesu steht nach eigenem Anspruch des Christentums jenseits des Problems Antike und Christentum. Die Menschenworte aber, mit denen dieses Ereignis als geschichtliche Tatsache und als Grundlage christlichen Glaubens eingeätzt wurde, sind Worte ihrer Zeit, die in eine bestimmte religionsgeschichtliche Sphäre hineinführen“.

Fragen der Philosophie und der Ethik stehen erheblich im Vordergrund (Abstinenz, Achtlasterlehre, Adiaphora, Affekt - Apatheia - Ataraxie, Arbeit - Beruf, Autarkie, Begierde). Auch hier wird immer versucht, neben eine kurze Darstellung der griechisch-römischen (bezw. orientalischen) Anschauungen das Material der christlichen Beurteilung jener vorgefundenen antiken Lehren und Meinungen sowie ihrer Auseinandersetzung bezw. der Amalgamierung der Vorstellungen und Begriffe darzubieten. Gut ist die kurze Zusammenstellung des Nachlebens und

der Wirkung des Aristoteles (s. v., von Waszink und Heffening), von den Apologeten bis in die patristische Spätzeit sowie bei Syrern und Arabern. Es ist keine Frage, daß hier reiches Material für eine ganz wichtige Frage (man denke an den Arianismus!) bereitgestellt worden ist. Jedenfalls wird die Patristik gut daran tun, dieses Material weiter zu verarbeiten. (Zur Literatur wäre heute noch hinzuzufügen: H. Karpp, Probleme altchristlicher Anthropologie, Gütersloh 1950). Der Patristiker kommt im RACH überhaupt sehr auf seine Kosten. Abgesehen davon, daß die meisten Art. mit patristischem Material arbeiten, sind auch die wichtigeren Kirchenväter in eigenen Artikeln unter dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung von Christentum und Antike behandelt. Gelungen scheinen mir die Art. über Ambrosius, Aristides (Altaner), Athenagoras, Augustinus (mit sehr, beinahe zu ausführlicher Bibliographie, Capelle) und Basilius (Bardy), während der Art. Athanasius nicht so befriedigt, weil sich gerade bei Athanasius von seinen Schriften *contra gentes* und *de incarnatione* her etwas mehr zu dem Leitthema des RACH sagen ließe, vor allem im Hinblick darauf, daß A. hier doch wohl in der apologetischen Tradition der Alten Kirche steht. Zu dieser Apologetik der ersten Jahrhunderte findet sich in dem Lexikon ebenfalls reiches Material. Neben dem Art. Apologetik (Bardy), der vielleicht etwas reichhaltiger hätte sein können, wären zu dieser Frage auch die Art. Aufklärung, Asebieprozesse (dem man eine etwas stärkere Bezogenheit auf die Thematik wünschte), Atheismus (alle drei von Nestle) und zum Teil auch Allegorese zu nennen. Einen vorzüglichen Einblick in den religiösen Hintergrund der Zeit der Kirchenväter bieten auch die Art. Astralreligion, Astronomie und Astrologie (Gundel). Sehr schön und für den Kirchenhistoriker wichtig, wenn auch unterschiedlich in ihrem Wert, sind die topographischen Art. Ägypten, Africa, Alexandria, Antiochia, Arabien, Armenien, Asia, Baalbeck und Belgien; bei Babylon wird nicht nur das historische Problem behandelt, sondern auch das theologische. Besonders erwähnenswert sind die liturgischen Art., die zum größten Teil ganz ausgezeichnet sind. Genannt seien hier Anaphora (Baumstark) und Akklamation (Klauser), ohne damit die nicht genannten als schlecht bezeichnen zu wollen. Im Art. Akklamation hat Klauser einen höchst nützlichen Katalog der christlichen Formeln, „für die es in der außerchristlichen Antike Parallelen gibt“, zusammengestellt. Die Archäologie kommt in erfreulichem Umfang zur Geltung, sowohl bei Einzelfragen (Altar von Ziehen, Galling und Kirsch; Apsis, Atrium und Bema von A. M. Schneider; Arcosolium von Kollwitz) wie auch in vorzüglichen Zusammenfassungen (Architektur und Baptisterium von Deichmann, bei B. ein Katalog!; Basilika von Langlotz und Deichmann, mit guten Zeichnungen). Daß auch das außerkirchliche Christentum, d. h. die gnostischen Sekten und andere Häresien berücksichtigt sind, zeigen Art. wie Archontiker (Puech), Arianer (Gentz) und Barbelo-Gnostiker (Cerfaux).

Ich breche hier mit der Aufzählung der wichtigen Art. ab, ohne auch nur von ferne den Reichtum des RACH erschöpft zu haben. Worauf es ankam, war, zu zeigen, in welchem umfassenden Sinn hier das Thema Antike und Christentum aufgenommen ist und entfaltet wird. Der Herausgeber konnte sich dabei auf einen großen Mitarbeiterstab stützen. Er hat sich wirklich bemüht, für jedes Gebiet die besten Kräfte heranzuziehen, und es ist ihm auch weitgehend gelungen. Dabei spielten konfessionelle oder nationale Gesichtspunkte kaum eine Rolle. Gewiß wird man an manchen Stellen merken, welcher Konfession der Verf. eines Art. zugehört, aber im Ganzen ist das Werk eine Gemeinschaftsarbeit ohne Rücksicht auf Konfession oder Nationalität. Allerdings birgt natürlich der große Stab von Mitarbeitern auch die Gefahr in sich, daß trotz der Bemühungen des Redaktors die Einheitlichkeit des Werkes nicht immer gewährleistet ist. Vor allem in den ersten Lieferungen des Werkes wäre vielleicht manches straffer zu redigieren gewesen, aber in den späteren Lieferungen ist es doch im großen und ganzen gelungen, die vielen Autoren unter einen Hut zu bringen. Natürlich sind auch einige recht schwache Art. vertreten, die unglücklich angelegt oder in der Materialdarbietung zu dürftig sind (z. B. Abschiedsreden von Stauffer, Altes Testament von Koole, Akademie von Wilpert). Aber die guten Art. überwiegen

bei weitem, und man wird hoffen dürfen, daß mit dem Fortschreiten des Werkes die Zensur des Herausgebers noch schärfer wird und den Autoren den Zwang auferlegt, sich wirklich zu dem Hauptthema zu äußern und alles nicht dazu Gehörige möglichst einzuschränken. Es wird sich vielleicht dabei auch noch ermöglichen lassen, das Problem der Gnosis schärfer und stärker in Blick zu bekommen. Es ist z. B. bezeichnend, daß in der Literaturangabe zu dem Art. Anapausis (C. Schneider) die Arbeit von E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, gar nicht erwähnt wird und die gnostische Ausprägung des Begriffes A. ungebührlich vernachlässigt wird.

Schließlich sei auch hier der bereits von anderer Seite geäußerte Wunsch nach einem Bilderband wiederholt. Erfreulicherweise sind dem Text bereits einige Zeichnungen beigegeben (z. B. bei dem Art. Basilika und auch bei dem vorzüglichen Art. Bibliothek von Wendel). Aber ein richtiger Bilderband wäre natürlich außerordentlich nützlich und wertvoll. Sicher wäre solch ein Band eine kostspielige Sache und könnte nicht so wohlfeil hergestellt werden wie die bisherigen Textlieferungen. Aber er wäre doch notwendig als Ergänzung zu den Textbänden.

Die Ausstattung und der Druck des Werkes, vor allem in den nach dem Kriege erschienenen Lieferungen, sind sehr gut und verdienen eine besondere Erwähnung. Druckfehler sind ganz selten. Zwei Kleinigkeiten seien hier angemerkt: Das Datum der Synode von Serdika ist mehrmals, aber immer verschieden angegeben: Sp. 429 = 343, Sp. 569 = 343/44, Sp. 634 = 347. Das richtige Datum ist doch aber wohl 342. Auf Sp. 809, Z. 8 v. u. muß es statt Joh. Diac. — Marc. Diac. heißen.

Man kann also nun dem Herausgeber und den Mitarbeitern nur sehr herzlich danken für das schöne Werk, mit ihnen einen guten Fortgang der Arbeit erhoffen und dem RACH sehr fleißige Benutzer wünschen.

Göttingen

W. Schneemelcher

Morton Smith, Ph. D.: Tannaitic Parallels to the Gospels. (= Journal of Biblical Literature, Monograph Series VI). Society of Biblical Literature (224 North Fifteenth Street, Philadelphia 2, Pennsylvania) 1951. XII, 216 S.

Die vorliegende Parallelsammlung unterscheidet sich von ihren Vorgängern dadurch, daß sie das Material nicht in der Reihenfolge der evangelischen Texte aneinanderreihet, wie es Schlatter mit den sprachlichen, Strack-Billerbeck mit den sachlichen Parallelen taten, aber es auch nicht um bestimmte sachliche Themenkreise gruppiert, sondern vielmehr, daß sie das Material nach der Beschaffenheit der Parallelen klassifiziert. Vom Einfachen zum Komplizierten schreitend, untersucht der Vf. acht „Klassen“ von Parallelen: Wort, Idiom, Sinn, literarische Form, Arten der Assoziation, vollständige Parallelen, Parallelismen, Parallelen mit festen Unterschieden. In drei Anhängen geht er Einzelfragen nach. Eine Bibliographie und zwei Indices der tannaitischen und neutestamentlichen Stellen beschließen das Buch und erhöhen seine Brauchbarkeit. — Diese im wesentlichen philologische und formkritische Untersuchung hat auch für die sachlichen, theologischen Fragen der Evangelieninterpretation große Bedeutung — jedenfalls innerhalb der Grenzen, in denen das rabbinische Schrifttum für das Verständnis und die Auslegung der Evangelien Bedeutung hat. Über die Einzelergebnisse hinaus (bes. wichtig das 4., 6. und 8. Kapitel) hat dieses Buch seinen Wert in erster Linie darin, daß es geeignet ist, der rabbinistischen Arbeit an den Evangelien die ihr weithin fehlende methodische Basis zu geben.

Bonn

P. Vielbauer

Kuhn, Karl Georg: *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim* (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, hrsg. von Joachim Jeremias und Otto Michel, 1. Heft) Tübingen (Mohr) 1950. 51 S., brosch. DM 6.80.

Der Piut-Dichtung der Synagoge des frühen Mittelalters eignet als Stilelement neben dem Akrostichon und dem — wenigstens ursprünglich — rein akzentuierenden Metrum von Anfang an der obligate Endreim, durchgehend oder wechselnd. Ist er auf dem Boden jüdischer Dichtung erwachsen oder von außen, etwa aus der arabischen oder byzantinisch-christlichen, eingedrungen? Bisher wurde diese Frage meist in letzterem Sinne beantwortet; so von Elbogen, der feststellte, vor den Piutim sei die bewußte Verwendung des Reimes in der hebräischen Sprache nicht nachzuweisen. K. unternimmt es, zu zeigen, daß der Reim bereits z. Zt. Jesu im Gebet der Synagoge bewußt verwendet wird. Vom AT her kommen zwar nur ganz geringe Anstöße. Denn außer einigen gereimten Kurzsprüchen (Nu 10,35; Ri 14,18; 1 Sam 18,7; Prov 11,2) tritt in der Fülle „poetischer“ Partien der Endreim lediglich in Ps 146 auf, wo V 4 und 5 in wechselndem, V 7—9a in durchgehendem Reim erscheinen und V 9b wenigstens Assonanz aufweist. Bei näherer Betrachtung zeigen aber die sogenannten Stammgebete, die alten und festen Teile des synagogalen Gottesdienstes, eine Fülle von gereimten Stellen. K. bringt Beispiele aus den Gebeten vor und nach dem Morgen- und Abend-Schema<sup>1</sup>, aus den Musaf-Gebeten und dem 'Abinu Malkenu.

Der Hauptnachweis aber wird geführt am Achtzehngebet (Schemone-<sup>2</sup>Esre, „XVIII“), das am Ende des 1. Jhdts. n. Chr. unter R. Gamliel II geordnet wurde, also bereits im Gebrauch war. Hier zeigt die älteste, sogenannte palästinische Rezension (der von Schechter entdeckte Text aus der Geniza in Kairo) in der 4.—15. Berakha, dem Hauptteil des Gebetes, fast durchgehend Endreim. Er wird nur gelegentlich gestört durch ein eingeschobenes „'abinu“ oder ein anderes Wort, das sich bei der Textvergleichung als ungesichert erweist. Lediglich die 5. Berakha, die in der pal. Rezension den Bibeltext von Threni 5,21 zeigt, entnimmt K. der babylonischen Rezension — wohl mit Recht; denn Eindringen von Bibelversen kommt auch sonst vor. Die Endreime beschränken sich fast ausschließlich auf die Endungen -aekha, -enu, -anu und -a. Nur in der 12. Berakha treten am Zeilenende die Endung -im und die Assonanz -edu/-ebu auf. Aber gerade hier ist der bewußte Endreim am deutlichsten: Als Samuel der Kleine diese Birkat ha-minim formulierte, ging er von Ps 69,29 als Grundlage aus, fand aber keinen vollen Reim auf jikkatebu, weil ein passendes Verbum tertiae b fehlt. Das eigentliche Problem des XVIII ist das sonderbare Nebeneinander von Freiheit einer- und Gebundenheit der Form andererseits. Es scheint, als ob der Wortlaut zu einer Zeit noch nicht festgelegt habe, wo die Achtzehnzahl, die Reihenfolge und der Gegenstand der Berakhot, vor allem aber auch die Bindung an den Reim schon feststand. So erklärt sich, daß viele Varianten in den einzelnen Riten in sich ebenfalls Reimform zeigen, während die bab. Rezension als Ganzes anscheinend eine Fortbildung unter Verzicht auf den Reim darstellt.

Mit alledem erhält die 1885 von Wilhelm Meyer aufgestellte Theorie neue Wahrscheinlichkeit, daß der Reim mit dem akzentuierenden Metrum aus der Poesie der Semiten in die griechisch-lateinische Dichtung eingedrungen sei. Da freilich die Herleitung aus dem AT und der syrischen Poesie nicht überzeugte, konnte Ed. Norden dagegen behaupten, der Reim in der alten Kirche habe sich genuin aus der antiken Rhetorik (Homoioteleuton!) entwickelt. Aber Gebete und Hymnen sind keine Kunstprosa, und die liturgischen Formen der Synagoge stehen den altkirchlichen Liturgien ungleich näher. Überhaupt legt der mannigfache Anschluß an die Synagoge in Vorstellungen, Bildern, Worten, Texten eine Übernahme auch des Reims von dorthin nahe.

Das bestätigt sich am Vaterunser. Die Versuche der Rekonstruktion aramäischer Originale führen bei Mt wie Lk auf gereimte Gebete. Die umstrittene Frage, wie denn die Sprache Jesu genauer ausgesehen habe, kann dabei offen bleiben; die Antwort würde zwar die einzelne Form festlegen, der Gleichklang der Endun-

gen aber ist bei jeder Antwort sicher. K. stützt sich dabei im wesentlichen auf die Arbeiten von Torrey, Burney und Dalman. Nur zur 4. Bitte legt er einen eigenen, ansprechenden Versuch vor: *lachmana lejoma hab lana*. Die Schwebestellung von *lejoma* zwischen „Brot“ (nur soweit es für den Tag gerade nötig ist) und „gib uns“ (für heute, bzw. (Lk) jeweils für den Tag) hat nicht nur die doppelte Wiedergabe im Griechischen verursacht, sondern auch die „singuläre Neubildung“ *ἐπιούσιος* veranlaßt. (Aber das wäre doch nur als Leistung eines, autoritativen Übersetzers zu verstehen, während die Umstände und die Varianten zwischen Mt und Lk für selbständige Übertragung an verschiedenen Orten und nachträgliche Angleichung — etwa nach Art der Targum-Handhabung — sprechen!). In der 7. Bitte schlägt K. als Urtext *satana* vor, da der Satan in vergleichbarer jüdischer Literatur niemals „der Böse“ heiße. *ἐκ τοῦ πονηροῦ* wäre dann freie Übertragung, entsprechend dem nuancenlosen Wechsel zwischen *σατανᾶς* und *πονηρός* im Synoptikon. Auch ist die Reimform besser gewahrt als mit bischa. Die Rekonstruktion ergibt für Mt 2 Strophen zu 5 Zeilen, für Lk 2 Strophen zu 3 bzw. 4, im ganzen also 7(!) Zeilen. Wie beim XVIII also gereimte Varianten des gleichen Gebets! Dennoch kann, da Mt den Lk-Text vollständig enthält, Lk als der Ältere erschlossen werden: Zuwüchse sind gerade hier wahrscheinlicher als Streichungen. Auch die Doxologie ist „legitim“, insofern eine solche niemals gefehlt haben dürfte. Nur, daß sie ursprünglich frei war, während Did 8,2 die Form bereits festlegt. So zeigen Vaterunser und XVIII, beide tägliches Gebet des Einzelnen — das „wir“ stellt ihn betont in die Gemeinschaft —, bis in die Form hinein starke Verwandtschaft.

Aber gerade auf diesem Hintergrunde wird ihre tiefste Unterschiedenheit offenbar. Beide Gebete gliedern sich in 2 Hälften, das Sein des Frommen in der Welt auf der einen, die Heilszukunft auf der andern Seite betreffend. Dabei ist der Wechsel im Vaterunser durch den Wechsel des Reimes stark hervorgehoben. Jedoch wird ein fundamentaler Unterschied vor allem darin sichtbar, daß das XVIII die „Diesseitsbitten“ voranstellt und daran anschließend, dem zeitlichen Nacheinander entsprechend, vom Kommenden, von der Endzeit spricht. Jesus dagegen setzt die Heilszukunft voran. Dabei ist festzuhalten, daß die drei ersten Bitten alle das Kommen des Gottesreiches meinen und gleichwohl nicht zu trennen sind von den Aussagen über seine Gegenwart. Das eschatologische Jetzt, das Ende aller Geschichte (K. vergleicht es mit dem kurzen Augenblick, in dem ein Haus unmittelbar nach der Sprengung noch nicht einzustürzen scheint) wird in die Mitte des Gebets gestellt. Von daher verlieren die Dinge des Lebens alles Gewicht — bis auf die reine Notdurft. Dagegen wird entscheidend die Bereinigung gegenüber Gott und Mitmenschen und die Rettung vor dem Satan, der den Frommen in den großen Einsturz mit hineinziehen will. K. zeigt eindrucklich, wie alle Berührungen zwischen XVIII und Vaterunser in Wirklichkeit nur den Abstand deutlich machen.

Ein Exkurs zeigt abschließend, wie die Reimform in den altchristlichen Liturgien dort am gehäuftesten auftritt, wo man mit jüdischen Vorlagen zu rechnen hat, nämlich in den Const. apost. Buch VII und VIII. Die Herkunft des Reimes aus der Synagoge wird dadurch noch wahrscheinlicher, daß sich Spuren davon auch in der Damaskus-Schrift finden.

Um dem Vf. willig folgen zu können, muß der Leser dieser Schrift seine bisherigen Begriffe von „Reim“ zunächst beiseite lassen. Für uns verbindet sich damit unwillkürlich eine auch metrisch sorgsam gegliederte und ausgewogene Kunstform (wie es übrigens der *Piut* auch ist). Reine Endungsgleichheit hat für uns den Charakter des Zufälligen. In das vielgestaltige Feld zwischen diesen beiden Polen will K. nun aber gerade eindringen. Er will aufklären, wo der Schritt von der reinen Zufälligkeit, vielleicht vom gelegentlichen Spiel mit der Endungsgleichheit, zum Formempfinden und zur bewußten, gestaltenden Verwendung des Reimes gemacht wurde, genauer: ob er im synagogalen Gebet zur Zeit Jesu bereits gemacht war. Der Abendländer von heute wird bei einer Sprache, die durch das System der Suffixe so häufig die Möglichkeit gleicher Endungen bietet, dazu neigen, noch sehr lange an Zufälligkeiten und vordichterisches „Spiel“ zu glauben.

Umso mehr wird er überrascht sein, wie wenig Endreime in den Gebetstexten des AT zu finden sind. Das Tempelweihebet Salomos 1 Kön 8,22 ff. oder die Gebete Neh 1,5 ff.; 9,6 ff. zeigen gar keine, Esra 9,6 ff. wenige, 1 Chr 29,10—19 nur am Schluß Endreime. Erst Dan 9,4 ff. treten sie bisweilen auf. Es ist ja nicht mit der Endungsgleichheit getan; die gleichen Endungen müssen eben am Zeilenende oder sonst vor einer Zäsur auftreten. Wo das aber geschieht, ist an der Absicht in der Tat nicht mehr zu zweifeln. Gerade auf dem Hintergrunde des AT und der nicht-reimenden Partien synagogaler Liturgie wird das deutlich. Und so muß der Nachweis K.s als gelungen bezeichnet werden.

Eine Reihe von Fragen tun sich hiermit nun freilich auf, die weiterer Bearbeitung harren. Nachdem Elbogens kritisches Prinzip (Gereimtes ist Zuwachs!) als falsch erwiesen ist, muß die Aufklärung des Werdens der heutigen jüdischen Gebete erneut in Angriff genommen werden. Vor allem verlangt noch der Tatbestand eine Deutung, daß zwar die 4.—15. Berakha des XVIII Zeile für Zeile Endreim zeigen, während die 1.—3. und 16.—18. dies nur gelegentlich tun. Weiter wäre näher zu klären jenes Ineinander von Festlegung und Freiheit am Anfang der Geschichte des XVIII. K. erwähnt als Analogie unser Volkslied. Man wäre für ein Beispiel dankbar, aus dem hervorginge, wie das gemeint ist. Neben dem — nun wohl gesicherten — Endreim müßte auch verfolgt werden, wie sich das Streben nach gegeneinander ausgewogenen, metrisch bestimmten Zeilenlängen geltend macht, das vom freien Stil des XVIII bis zum strengen Metrum des Piut ebenfalls einen langen Weg zurückgelegt hat. Vielleicht wäre von hier aus eine gesichertere Methodik für die Emendationen zu gewinnen.

Zu der inhaltlichen Vergleichung zwischen Vaterunser und XVIII darf vielleicht noch hinzugefügt werden: Das Fehlen des „wie wir vergeben unsern Schuldigern“ im XVIII zeigt, daß der jüdische Beter nicht wirklich ein Einzelnr wird vor Gott, sondern im „Kollektiv“ des erwählten Volkes bleibt, dessen Sünden und Verfehlungen zwar der göttlichen Vergebung bedürfen, dessen Feinde aber Gottes Feinde sind, denen zu vergeben Israel weder gehalten noch überhaupt berechtigt ist.

Zum Schluß sei ein Bedenken angemerkt. K. zieht zur 5. Bitte neben dem Gleichnis von Schalksknecht als dem abschreckenden Beispiel auch das vom ungerechten Haushalter heran, das das richtige Verhalten zeige: „Dadurch daß er den Schuldnern Schuldenerlaß gibt — mit aller Gewalt und sei's auf betrügerische Weise —, kann er die Hoffnung haben, schließlich doch aufgenommen und nicht ein Bettler zu werden, obwohl er bei seinem Herrn durch eigene Schuld verspielt hat.“ Tut der Haushalter wirklich das, was der Schalksknecht unterließ? Nein. Er erläßt keine Schuld, sondern er betrügt zusammen mit den Schuldnern seinen bisherigen Herrn. Wenn er durch seine Manipulationen „schließlich doch“ etwas erreicht, so müßte das im Sinne der 5. Bitte die Versöhnung mit seinem Herrn sein. Dafür aber ist im Gleichnis kein Raum. Er ist und bleibt ein „ungerechter“ Haushalter. Die auch von K. unterstrichene Kühnheit des Gleichnisses besteht eben darin, daß der Herr — nämlich Jesus — diesen Mann dennoch lobt.

*Bethel*

*H. Greeven*

Hans Frh. v. Campenhausen: Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe (= Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie d. Wiss., Phil.-hist. Kl. Jahrg. 1951, 2. Abh.) Heidelberg (Winter) 1951. 52 S., brosch. DM 5.10.

H. v. Campenhausen versucht in dieser ebenso scharfsinnigen wie fesselnd geschriebenen Studie — in Weiterführung und Modifikation von Thesen Walter Bauers („Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ 1934) —, Polykarp als den Verfasser der Pastoralbriefe wahrscheinlich zu machen; ein stringenter Beweis für diese These ist freilich trotz der umsichtigen und vorsichtigen Argumentation nicht zu erbringen. v. C. geht von den Pastoralbriefen aus, die er räumlich und zeitlich in der Nähe Polykarps lokalisiert, und die er für nach-

marcionitisch hält; ihren Verfasser versucht er m. E. überzeugend als Kleriker, ja als monarchischen Bischof zu erweisen (9—17); ob man allerdings Tit. 1,10 als Beweis dafür werten darf, daß der Verf. kein Judenchrist war (13 A. 36), ist fraglich. Eine Sichtung der Nachrichten über Polykarp führt zu dem Ergebnis, daß das über ihn Ermittelte dem Bilde entspricht, das für den Verf. der Pastoralbriefe zu erschließen war (17—24). Ein sorgfältiger Vergleich von Polykarps Philipperbrief mit den Pastoralbriefen (24—45) zeigt trotz mancher Unterschiede eine ungemein starke Verwandtschaft und enge Zusammengehörigkeit, die sich auf keinen Fall als literarische Abhängigkeit, aber auch nicht einfach durch Annahme gemeinsamer Traditionen erklären lassen, und die v. C. darauf zurückführen möchte, daß die vier Briefe den gleichen Verfasser haben. Er zeigt zunächst, wie der Polykarpbrief und die Pastoralen durch Terminologie, Anlage und Thematik (zu Kirchenordnungen erweiterte „Haustafeln“; Ketzerbekämpfung; Vorbild des Apostels) und besonders durch die nur hier begegnende Kombination von „Haustafeln“ und Ketzerbekämpfung in der literarischen Form des Briefes zu einer zusammengehörigen Gruppe zusammengeschlossen sind. Das Gleiche wird bei der Amtsauffassung deutlich, in der Polykarp nicht mit den Ignatianen, sondern mit den Pastoralbriefen übereinstimmt, und schließlich in der dogmatischen Stellung; in der Art, wie Polykarp und die Pastoralbriefe zur Abwehr der Gnosis auf den überlieferten Lehrbesitz der Kirche rekurrieren, gehören sie ebenso zusammen, wie sie sich von den johanneischen und ignatianischen Schriften unterscheiden. Es zeigt sich, daß Polykarp theologisch nicht Schüler des Johannes und Ignatius ist, sondern „in den Zusammenhang der deuteropaulinischen Tradition“ gehört (41). Paulus ist für Polykarp wie für die Pastoralbriefe „der“ Apostel und Kronzeuge kirchlicher Rechtgläubigkeit gegenüber der Häresie — wie er es sonst in der zeitgenössischen christlichen Literatur nirgends ist, während Marcion und andere Gnostiker Paulus energisch für sich reklamieren. v. C. hebt mit Recht den auffälligen und singulären Charakter dieses Faktums hervor. Im antignostischen Kampf ergab sich die Notwendigkeit, die paulinische Theologie zu modifizieren, wollte man Paulus den Gnostikern entreißen und ihn gegen sie ins Feld führen; „man brauchte den Paulus der Pastoralbriefe, und so sind diese Briefe entstanden“ (44). Daß Polykarp sie geschaffen hat, ist nicht sicher zu beweisen, aber wahrscheinlich (46—51). Die Unterschiede im Niveau und Stil, die den Polykarpbrief kennzeichnende, in den Pastoralen fehlende Zitierfreudigkeit sprechen gegen, das Gewicht der geschichtlichen Gründe für diese Annahme. Doch zeigt v. C., daß dieser „Zwiespalt zwischen philologischem und historischem Beweisverfahren“ (49) nicht unüberwindlich ist; für alle Differenzen läßt sich eine wenn auch nicht schlagende, so doch zureichende Erklärung geben. Und wenn die Pastoralbriefe nicht von Polykarp selbst verfaßt sein sollten, so müßten sie doch in seiner „geistigen Nähe“, möglicherweise auf seine Initiative hin, entstanden sein und würden dann „dem Kreis oder der ‚Schule‘ entstammen, der auch Polykarp angehörte; eine derartige anonyme Gemeinsamkeit scheint mir das mindeste zu sein, was sich aus unserer Untersuchung ergeben hat und festgehalten werden kann“ (50).

Man ist gegen neue Hypothesen über Verfasser anonymer oder pseudonymer neutestamentlicher Schriften leicht, aber begreiflicherweise etwas kopscheu; doch ist eine solche Disposition dieser Arbeit gegenüber völlig unangebracht. Allerdings bin ich nicht davon überzeugt worden, daß Polykarp der Autor der Pastoralbriefe ist; denn die Ehrfurcht, mit der er von Paulus spricht (Ph. 3,2), und die man kaum zu einer typischen „Bescheidenheitsfloskel“ bagatellisieren darf (30 A. 121), macht es sehr unwahrscheinlich, daß er Paulusbrieve hergestellt oder einen anderen zu dieser pia fraus veranlaßt hat. Aber daß die Pastoralbriefe antimarcionitisch orientiert sind und daß sie in Polykarps räumliche, zeitliche und geistige Nähe gehören, scheint mir überzeugend nachgewiesen zu sein. Dieses „Minimum“ ist ein großer Fortschritt. v. C.s Studie führt entscheidend über die „ganze Monomanie der ‚Echtheits-Kämpfe‘“ (45 A. 207) und ihre Bestreitung hinaus. Die Suche nach dem Verfasser der Pastoralbriefe ist in diesem Falle keine Spielerei, sondern ein fruchtbares Unternehmen; denn gehören sie mit

„Polykarp“ — wenn auch nur im Sinne jenes Minimums — zusammen, so wird ein bisher dunkles Stück der Kirchen-, Verfassungs- und Theologiegeschichte Kleinasiens in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts erhellt und gewinnt kräftiges Leben. — Diese Arbeit von Campenhausens zeigt erneut, wie fruchtbar das Studium der alten Kirchengeschichte für das Verständnis des Neuen Testaments ist, und ist für den Kirchenhistoriker wie für den Neutestamentler von gleich großer Bedeutung.

Bonn

P. Vielhauer

H. J. Schoeps: *Theologie und Geschichte des Judentums*. Tübingen (Mohr) 1949. VII, 526 S., DM 27.— (zit. I); d. s. : *Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*. Tübingen (Mohr) 1950. VIII, 320 S., DM 21.— (zit. II).

Seit dem Zerfall des schematischen Geschichtsbildes, in dem F. Chr. Baur das Urchristentum sich aus der Antithese von Judentum und Paulinismus zur Synthese des Frühkatholizismus entwickeln sah, ist das Judentum zu einem der umstrittensten Phänomene geworden, an das die Forschung zwar ein hohes und keineswegs vergebliches Maß von Mühe und Scharfsinn gewandt hat, ohne jedoch ein einheitliches Bild zustande zu bringen und Stellung und Eigenart des Judentums im Ganzen der Geschichte des Urchristentums sicher bestimmen zu können. Was wir mit Sicherheit sagen können, ist einerseits dies, daß an der Besonderheit einer auf dem Boden des palästinischen Judentums erwachsenen jüdischen Richtung in der Urgemeinde und einem in der Auseinandersetzung vor allem mit Paulus hervortretenden Judentum nicht zu zweifeln ist. Zum andern ist kein Zweifel, daß sich vom 2. Jahrhundert ab ein Judentum ausbildete, das in den Augen der Großkirche als Häresie galt und nur für wenige Jahrhunderte noch eine separierte Eigenexistenz zu führen vermochte. Um so ungeklärter ist die Frage, welcher Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen des Judentums besteht und welche Rückschlüsse aus den durchweg späteren Zeugnissen und Quellen sich auf die Frühzeit der Kirche ziehen lassen.

Die beiden (leider in Zitaten und Literaturangaben fehlerreichen) Bücher von Schoeps sind ein großangelegter, mit höchstem Aufwand von Gelehrsamkeit und erstaunlicher, oft beängstigender Kombinationsgabe durchgeführter Versuch, in das schier undurchdringliche Dunkel verworrener Quellenverhältnisse Licht zu bringen, das unter einem Trümmerberg umstrittener Überlieferungsfragmente begrabene Feld frühchristlicher Geschichte wieder freizulegen und damit die, wie der Verf. meint, im Bann großkirchlicher Tradition totgegläubte Theologie und Geschichte des Judentums wieder erstehen zu lassen.

Das Gebäude eines solchen Versuches läßt sich z. Zt. freilich nur mit der starken hypothekarischen Belastung ungezählter Hypothesen errichten, da sein Baugrund in verschiedenster Hinsicht der nötigen Festigkeit ermangelt. Noch fehlt eine zureichende Textausgabe für diejenige Quelle, die seit Baur mit Recht oder Unrecht immer wieder als die wichtigste für die Darstellung des häretischen Judentums angesehen worden ist, die sogen. Pseudoklementinen (Homilien und Rekognitionen), ein Desiderat, das hoffentlich bald mit der angekündigten Edition der Berliner Kirchenväterkommission erfüllt sein wird. Außerst umstritten sind bislang noch die literarischen, quellenkritischen und religionsgeschichtlichen Probleme dieses Schriftenkorpus, also vor allem die Frage, ob und in welchem Umfang aus dieser, in ihrer letzten Gestalt erst dem 4. Jahrhundert zuzuweisenden Literatur sich eine oder mehrere Grundschriften herauslösen lassen. Das literarische und quellenkritische Problem wurde in einer großen Zahl von Spezialuntersuchungen vor allem von H. Waitz in Angriff genommen (in Fortführung der älteren, bahnbrechenden Arbeiten von Hilgenfeld u. a.) und in einem solchen Maße gefördert, daß die weitere Forschung seitdem mit bestimmten, festen Größen rechnete. Auf alle Fälle schien der Nachweis einer Grundschrift der Homilien und Rekognitionen und einer in ihr enthaltenen jüdischen Quelle

aus dem 2. Jahrhundert in Gestalt der sogen. Kerygmata Petru (K.P.) gelungen zu sein, auch wenn hinsichtlich ihrer Abgrenzung, ihrer genaueren Datierung, ihrer etwaigen Überarbeitung, ihrer Herkunft und ihrer religionsgeschichtlichen Charakteristik in der Forschung der letzten 50 Jahre noch viele Fragen offen blieben. Die Kontinuität dieser Arbeit reichte bis zu O. Cullmanns ausgezeichnete Untersuchung: *Le problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clémentin* (1930). Ihre vermeintlich gesicherten Fundamente brachte bald danach jedoch Ed. Schwartz noch einmal mit grimmigen Schlägen ins Wanken (ZNW 31, 1932, S. 151 ff.). Er und sein leider gefallener Schüler B. Rehm, der den Pseudoklementinen eine minutiöse, aus den Vorarbeiten an der von ihm vorbereiteten, lang erwünschten Textausgabe der griechischen Homilien erwachsene scharfsinnige Untersuchung widmete (ZNW 37, 1938, S. 77 ff.), beide gefolgt von Hans Lietzmann, erklärten ihre radikale Skepsis gegenüber der Rekonstruktion der ebionitischen Kerygmata und damit gegenüber allen Versuchen, die Ps. Cl. als Quelle für ein Judenchristentum des 2. oder gar des 1. Jahrhunderts zu verwenden. Indes konnte sich Waitz mit guten Gründen verteidigen (ZKG 1933, S. 305 ff.; 1940, S. 304 ff.). Die hier nicht im einzelnen darzustellende Diskussion wurde jedoch durch den Tod der genannten Forscher vorzeitig abgebrochen. Ihr vorläufiges Ergebnis scheint mir zu sein, daß die von Schwartz und Rehm geübte Kritik die Notwendigkeit und Möglichkeit der wenn auch im einzelnen kaum zu einem sicheren Ergebnis zu bringenden Quellenscheidungen, um die außer Waitz vor allem auch C. Schmidt und Bousset sich mühten, in keiner Weise erledigt hat. Schoeps knüpft darum m. E. mit Recht an die zumal von Waitz geleistete Arbeit an. Er meint sie jedoch weitgehend ergänzen und verbreitern und — natürlich in „geläuterter“ Form — sogar die Tübinger Schule, die in den Clementinen eines der wichtigsten Dokumente des nachapostolischen Zeitalters gefunden zu haben glaubte, rehabilitieren zu können.

Diese Absicht kündigt sich bereits kräftig an in dem ersten Kapitel seines Buches, das den Quellen des Judenchristentums (d. h. zunächst des von der Großkirche separierten, ins Ostjordanland ausgewanderten und dort im 2. Jahrhundert konsolidierten häretischen Ebionitismus) gewidmet ist. Es behandelt zuerst die patristischen und die wenigen, nur hypothetisch verwendbaren rabbinischen Zeugnisse über das Judenchristentum, sodann die Reste des ebionitischen Schrifttums selbst: die apokryphen judenchristlichen Evangelien (Nazaräer-Ev., Ebioniten-Ev., Hebräer-Ev.), von denen jedoch nur das Ebioniten-Evangelium als judenchristlich im häretischen Sinne zu gelten hat. Weiterhin die vom Verf. erstmalig als ebionitische Quelle ausgewertete Bibelübersetzung des Symmachus, mit dem sich mehrere Exkurse und Spezialstudien in „Theologie und Geschichte“ und in den „Aufsätzen“ beschäftigen. Das hier zusammengestellte und verarbeitete Material ist ohne Zweifel beweiskräftig für die schon der alten Kirche nicht unbekannt Zugehörigkeit des Symmachus zum Ebionitismus. Da wir die Hexapla des Origenes nur in Bruchstücken kennen und überdies die Arbeit an ihrem Text sowie an der LXX noch unabgeschlossen ist, kann man natürlich auch hier wie bei den Ps. Cl. die Thesen des Verf. für voreilig erklären. Ich würde das nicht tun. Es ließen sich mit dieser Begründung ungezählte Aufgaben der Forschung ad Calendas Graecas vertagen. Ob das beigebrachte Material freilich zureicht, Symmachus auch als einen Exegeten und Theologen von Rang (I, 35) zu charakterisieren, ist eine andere Frage. Sie hängt mit der weiteren zusammen, ob sich, wie der Verf. meint, sogar ein Symmachus-Kommentar zum Ebioniten-Evangelium in Umrissen erkennen läßt, der angeblich von dem Autor der K.P. benutzt sein soll. Die hierfür im Exk. 4 beigebrachten Argumente reichen m. E. in keiner Weise zu.

Wir kommen damit zu dem, wie mir scheint, am meisten problematischen Abschnitt in der Darstellung der judenchristlichen Quellen, nämlich der ebionitischen Quellenschrift der Ps. Cl. Der Verf. leitet sie ein durch eine Skizze ihrer literarischen Komposition (I, 37 ff.), um sich dann eingehend mit Bezeugung, Umfang, Entstehung und Charakter der K.P. zu beschäftigen. Bemerkenswert ist dabei, daß der Verf., zunächst ohne nähere Begründung, ihnen über Waitz

hinaus eine größere Zahl von Texten zuweist, gegen die Frühdatierung der Schrift bei Waitz (ca. 135) ihre Entstehung auf 160—190 (nachmarcionitische Zeit; so auch Bousset) ansetzt, als ihr Ursprungsland das syrisch-palästinische Grenzgebiet bezeichnet und ihnen jede Beziehung zu den gnostischen Taufbewegungen Syriens, für die es überhaupt nach Meinung des Verf. keine zureichenden Beweise gäbe, bestreitet (gegen Bousset, Cullmann und Thomas). Alles angeblich „Gnostische“ sei nichts als genuin jüdische Haggada (dazu vor allem die Studien über die Urgeschichte nach den Ps. Cl. und die Dämonologie der Ps. Cl., II, 1 ff; 38 ff), weithin geradezu von erklärt antignostischer (antimarcionitischer) Tendenz. Literarisch sind auch die K.P., wie der Verf. zu zeigen sucht, eine Kompilation: außer dem schon von Waitz in ihnen vermuteten verlorenen antimarcionitischen Syntagma des Justin glaubt er die Benutzung des vorhin genannten Symmachus-Kommentars und ebionitischer Apostelakten nachweisen zu können. Diese letzteren sind eine der wichtigsten Grundlagen der Darstellung der Geschichte des Judentums, die der Verf. im letzten Kapitel seines Buches gibt. Soweit sie schon in dem Kapitel über die Quellen zur Sprache kommen, begnügt sich der Verf. mit zahlreichen Vorankündigungen der in Exk. 4 und 5 gegebenen Argumente, die den Leser des Buches zwar in Spannung, aber zugleich in eine beträchtliche Unsicherheit versetzen, weil schon die Behandlung der Quellen ständig Ergebnisse voraussetzt, die erst vom Ende aus sich übersehen lassen.

Weitere literarische Quellen sind nur noch spärlich vorhanden: einige jüdenchristliche Theologomena lassen sich der großkirchlichen syrischen Didaskalia entnehmen; der neutestamentliche Kanon dagegen enthält, wie der Verf. richtig sagt, keine einzige ebionitische Schrift: sowohl das Matthäus-Evangelium wie der Jakobusbrief entstammen dem großkirchlichen Judentum. Nur die Apostelgeschichte soll in ihrer Jakobus-Petrus-Überlieferung, in der Stephanusrede und im Aposteldekret alte ebionitische Traditionen bewahrt haben, die sich durch die vom Verf. angenommenen ebionitischen Akten teils bestätigen, teils aus ihrer tendenziösen, großkirchlichen Retouchierung mit einiger Sicherheit herauslösen lassen. An dieser Stelle ist in der Darstellung die Grenze zwischen Historie und Phantasie, wie nur irgendwo, hoffnungslos passiert. Aber gerade hier wird die Tendenz des Buches, den späteren Ebionitismus als legitimen Erben der Urgemeinde zu erweisen, besonders deutlich. Aber darüber kann erst weiter unten gesprochen werden.

Die Theologie des Judentums behandeln die Kapitel 2—4 (Christologie, Gesetzesverständnis, ebionitische Kultfeindschaft). Wichtigstes Merkmal ebionitischer Christologie ist ihr konsequenter Adoptianismus, die Auffassung Jesu als eines „bloßen Menschen“, in der Präexistenz, jungfräuliche Geburt, die Gottheit Jesu und die Lehre von der Heilsbedeutung seines Todes keinen Raum haben. In dieser ebionitischen Lehre, die von den Kirchenvätern übereinstimmend als das Kennzeichen jüdenchristlicher Häresie bezeichnet wird, wirkt fraglos eine alte, auf die Urgemeinde zurückgehende Christologie nach, die bereits im Neuen Testament aufs stärkste überlagert ist. Nur mißversteht und modernisiert der Verf. offenbar diese ebionitische Christologie, wenn er als ebionitisches Verständnis des Gottessohns bezeichnet, er wolle Jesus nur die Stellung, die jedem Gesetzesgerechten zukomme, geben (I, 74). Auch sehe ich keine Anzeichen dafür, daß der urgemeindliche Menschensohn für die großkirchliche Theologie sehr bald unbrauchbar wurde, weil er bei den Ebioniten eine besondere Bedeutung für ihren ausgeprägten Chiliasmus hatte (I, 80). Von einer solchen Diskreditierung des Titels kann, wie die Evangelien zeigen, keine Rede sein. Er stirbt vielmehr ab, weil er unverständlich wurde und andere Hoheitsnamen ihn verdrängten. Daß die Menschensohn-Erwartung ein ebionitisches Spezificum sei, geht weder aus der (vereinzelt) Geschichte von der Erscheinung des „Menschensohnes“ vor Jakobus hervor, die der Verf. als Abschluß dem Ebioniten-Evangelium zuweisen will (hier ist der Menschensohn der Leidens- und Auferstehungsweissagungen vorausgesetzt), noch aus der sich wörtlich an Mth. 26,64 anlehnenen Hegegestelle Eus. II, 23,8 ff und schon gänzlich aus der bekannten Stelle von dem Verhör

der *θεσπύνοι* vor Domitian (Eus. III 20,4), wo der Titel überhaupt nicht vorkommt (I, 79 f).

Ein genuin urgemeindliches Element in der ebionitischen Christologie ist somit nur in ihrem Adoptianismus zu erkennen. In der Ausgestaltung dieser Anschauung verrät jedoch die ebionitische Lehre, was der Verf. hier wie auch sonst hartnäckig bestreitet, ihre Nähe zu gnostischer Christologie, nach welcher ja gerade auf den Menschen Jesus bei der Taufe der *Χριστός* herabgekommen ist (vgl. Epiph. 30,16,3).

Vor allem kennzeichnend für die ebionitische Christologie ist die Anschauung von Jesus als dem wahren, von Mose verheißenen messianischen Propheten, schon Act. 3,22; 7,37 mit der Stelle Dt. 18,15.18 begründet, die in der Prophetologie der Ps. Cl., aber auch für die Ta'eb-Vorstellung der Samaritaner und wohl auch die Vorstellung vom „Lehrer des Wahren“ in der Damaskusschrift eine Rolle spielt (weiteres bei J. Jeremias Th. W. IV, 862 ff). Für die damit verknüpfte Idee der Entsprechung von Moses und Messias, die vor allem schon im Matthäusevangelium zu einer typologischen Verwendung der Moseslegende in den Vorgeschichten geführt hat, fehlen fast ganz tanaitische Belege (Polemik?), um so sicherer wird sie jedoch in der volkstümlichen Messiaserwartung (Jeremias, a.a.O.), genauer gesagt im heterodoxen Judentum verwurzelt sein. Von da her hat offenbar das frühe Judenchristentum den Gedanken gewonnen. Auch das Johannes-Evangelium setzt ihn voraus, aber polemisiert gegen ihn. Die Spuren der *προφήτης*-Christologie sind freilich aufs ganze im Neuen Testament spärlich, der Verf. reklamiert zu viele Stellen für sie (z. B. Matth 21,1 ff; Luk 24,27.44; I, 92.95), und überschätzt ihre Bedeutung, wenn er den Satz: Jesus der neue Moses als den ersten christologischen Glaubenssatz der Urgemeinde bezeichnet (I, 89). Erst recht aber kann ich die Weiterentwicklung und Ausgestaltung der *προφήτης*-Christologie in den Ps. Cl., d. h. die Gleichsetzung der mosaich-messianischen Prophetengestalt mit dem Urmenschen Adam (I, 98 ff), gegen die Meinung des Verf. nach wie vor nur als Spekulation eines gnostisierenden Judentums verstehen. Der Propheten-Titel ist hier deutlich genug mit der Idee des göttlichen Offenbarers verschmolzen. In ihm verkörpert sich der Urmensch (Adam), er ist himmlischen Ursprungs, als Träger des göttlichen Pneuma sündenrein, er bringt Wahrheit, Erleuchtung, Leben den Frommen, die in der Welt als dem Haus der Unwissenheit und des Lasters wohnen. Natürlich sind die Gedanken „eingejudet“ (I, 106,1). Die Konsequenz aber, mit der hier unter dem Zwang eines „ganz heterogenen Adammythos“, wie der Verf. selbst sagt, die Spekulation vom wahren Propheten als dem Urmensch-Adam-Christus „den Bibelbericht auf den Kopf stellt“ (I, 101) und die Geschichte von Adams Sünde beseitigt, verrät nichts anderes als die gnostische Offenbarer- und Erlöservorstellung. Sie fügt sich bestens zu der Lehre von den verschiedenen Erscheinungsformen des Adam-Christus, seinem Wandel durch sieben Gestalten und seinem „Zur Ruhe Kommen“ in Christus, dem Repräsentanten der Ogdoas. Jüdisch bzw. judenchristlich an dieser Lehre ist lediglich die Transposition dieses mythologischen Schemas auf Gestalten der biblischen Heilsgeschichten. Mit dieser Lehre vom wahren Propheten verteidigt das Judenchristentum das Gesetz und schließt die Lehre des Mose und die Lehre Jesu unter der Idee einer Urreligion zusammen. Sie ist nach Meinung des Verf. die eigentlich bedeutende Konzeption der ebionitischen Theologie, eine Religion, die den Gehorsam gegenüber dem von allen geschichtlichen Schlacken gereinigten Mose-Gesetz zum Inhalt hat und darum von Anfang an zum erklärten Gegner des Paulinismus werden mußte. Ihr gilt auch das eigentliche theologische Pathos des Verfassers.

Der Darstellung des judenchristlichen Gesetzesverständnisses ist das dritte Kapitel des Buches gewidmet. Als verbindliches Gesetz gilt dem Ebionitismus das von dem wahren Propheten Jesus reformierte, den Ebioniten als Geheimlehre mitgeteilte Mosegesetz, aus dem die später eingemischten „falschen Perikopen“ getilgt sind. Die in dieser charakteristisch ebionitischen Theorie ausgeschiedenen falschen Perikopen betreffen einmal alles, was den Opferkultus angeht, sodann aber auch die Lehre der Schriftpropheten, soweit sie nicht den Pentateuch

bestätigen (vor allem ihre politischen Messiasweissagungen). Der Begründung dieser einschneidenden Kritik der Schriftpropheten dient die eigentümliche Syzygienlehre der Ps. Cl., die, dem Prinzip der Gegensatzpaare in der Schöpfung entsprechend, freilich seit dem Fall in umgekehrter Reihenfolge nicht das Gute dem Schlechten, sondern das Schlechte dem Guten und damit die „vom Weibe geborenen“ Propheten dem wahren Propheten als dem *filius viri* vorangehen läßt. Es wird richtig sein, daß diese Theorie zugleich eine gegen Johannes d. T. (Mtth. 11,11) wie gegen Paulus gerichtete Tendenz erkennen läßt, der in den K.P. unter der Maske des Magiers Simon dem Petrus vorangeht. Die hier erkennbare Kritik von Gesetz und Schriftprophetie ist, wie richtig gezeigt wird, nicht im Sinne einer Erweichung, sondern gerade einer Verschärfung des Gesetzesverständnisses gemeint, wie die Forderungen des konsequenten Vegetarismus, der freiwilligen Armut und die verschärften Reinigungsvorschriften der Ebioniten zeigen, durch die sie sich, wie der Verf. selbst zugibt (I, 206), den syrischen Täufergemeinschaften einfügen.

Um so unverständlicher ist die vor allem gegen Bousset, Thomas, Cullmann und Staerk hartnäckig durchgeführte Bestreitung, daß wir es im Ebionitismus mit einem gnostisierenden Judenchristentum zu tun haben, und die in keiner Weise überzeugende Behauptung, daß bis hin zu dem Syzygienkanon die ebionitische Lehre auf genuin jüdische Wurzeln zurückgeht (als ob die gelegentlich bei den Rabbinen auftauchende Idee von der paarweisen Erschaffung der Dinge (I, 161) für das dualistische mann-weibliche Prinzip der Syzygienlehre etwas hergäbe). Daß das System der Ebioniten im ganzen eine monistische Tendenz hat, widerspricht in keiner Weise seiner Zugehörigkeit zur Gnosis, die ja auch keineswegs in allen ihren Formen radikal dualistisch ist, in ihrer Kosmologie sich mit stoischen Elementen vermischen und darum, wie gerade die Ps. Cl., aber auch — diese Parallelen werden nicht genug beachtet — die *Hermetica* zeigen (vgl. C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks*, S. 99 ff), sich zugleich als ein Produkt der Apologetik des 2. Jahrhunderts darstellen konnte. Gerade die Gnosis ist ja auch, wie nach Boussets Ausführungen (Hauptprobleme S. 273 ff) nicht mehr einer besonderen Betonung bedürfen sollte, an dem Phänomen der „Urreligion“ aufs stärkste interessiert. Und welche Nuancen in Anerkennung und Verwerfung des Gesetzes innerhalb der Gnosis möglich sind, lehrt der gnostisierende Judäismus, den wir u. a. etwa aus dem Kolosserbrief (vgl. meine Studie in „Das Ende des Gesetzes“, S. 139 ff) kennen lernen, aber auch aus anderen neutestamentlichen Schriften (vgl. O. Cullmann, *Le problème . . .* S. 220 ff). Das wichtigste Dokument ist hierfür der Brief des Valentinianers Ptolemaios an Flora, dem leider erst in den Aufsätzen von Schoeps (II, 280 ff) genügende Aufmerksamkeit gewidmet wird. Die Gesetzeslehre der K.P. setzt offensichtlich, wie der Verf. mit Bousset u. a. behauptet, Marcions Generalangriff auf das A.T. voraus und will seiner Kritik gegenüber „das Unhaltbare am A.T. preisgeben, um das Wesentliche zu retten“ (I, 177). Die synkretisch-agnostische Basis, auf der der Ebionitismus seinen Beitrag zum Kampf gegen Marcion lieferte und damit den alten Gegensatz gegen die paulinische Theologie erneuerte, wird dadurch jedoch in keiner Weise in Frage gestellt. Die religionsgeschichtliche Umwelt, aus der er stammt, ist sicher so lange verzeichnet, als die eigentümliche Form jüdischer Gnosis unbeachtet bleibt, wie sie etwa H. Odeberg für den III. Henoch aufgewiesen hat (über sein Verhältnis zum Mandäismus vgl. auch H. Odeberg, *Die mandäische Religionsanschauung*, 1930, 23 ff). Wir werden sie zweifellos genauer fixieren können, wenn die neuen Funde vom Toten Meer sich vollständig übersehen lassen und auch das Mandäerproblem in eine neue Beleuchtung rückt, das der Verf., wie heute weithin Mode geworden ist, mit Lietzmanns bekanntem Nachweis, daß ihre Johannesstücke, auf Grund der evangelischen Berichte geformt, die jüngste, etwa ins 7. Jahrhundert zu datierende Schicht ihrer Literatur darstellen, erledigt sein läßt. (Als ob Lietzmann selbst nicht mit älteren Schichten gerechnet hätte, über die die Akten keineswegs geschlossen sind.) Mag die von Waitz behauptete Zugehörigkeit der K.P. zum Elkesaitismus mit guten Gründen vom Verf. bestritten sein (I, 325 ff), so sind die Beziehungen doch erstaunlich

eng und jedenfalls ist die Grenzziehung zwischen Ebionitismus und Gnosis, die der Verf. hier vornehmen will, in keiner Weise überzeugend.

Mit der Gesetzeslehre der Ebioniten ist aufs engste ihr Gegensatz zum Kultus, zum Tempel und zum Königtum verbunden, den das 4. Kapitel (I, 219 ff) behandelt. Der Verf. versucht hier in mehr als gewagten Hypothesen und Kombinationen den religionsgeschichtlichen Boden, d. h. die Verwurzelung des Ebionitismus in altisraelitisch-jüdischer Tradition aufzuzeigen. Im Sinne einer überholten Auffassung werden hier die Propheten „mit ihrer radikalen Ablehnung der Kultreligion“ (I, 221) als die ersten Reformatoren des Mosaismus und die Urheber der Lehre von den „falschen Perikopen“ bezeichnet, deren Opferprotest von der Urgemeinde aufgenommen sei; wenn nicht diese schon, dann mindestens der emigrierte Ebionitismus darin Bewahrer einer aus dem Essäismus stammenden apokryphen Tradition. Von den Essenern hätten die Ebioniten, so vermutet der Verf., sogar eine Darstellung der israelitischen Urgeschichte und des mosaischen Gesetzes ohne Priesterkodex und spätere Redaktion empfangen, die der modernen Pentateuchkritik alle Ehre machen könnte (I, 230 f). Wie die Ablehnung der priesterlichen Kultreligion soll auch die ebionitische Tempelfeindschaft und Ablehnung des Königtums sich über Essener und Rechabiten bis auf älteste israelitische Traditionen zurückführen lassen. Was an diesem Stammbaum unsicher und unwahrscheinlich ist, mögen Alttestamentler beurteilen. Ich meinerseits halte Beziehungen des Ebionitismus zum Essenismus für wahrscheinlich, aber im einzelnen vorerst noch für unbeweisbar. Dagegen ist das Bild, das der Verf. von Jesus und der Urgemeinde gibt, erstaunlich verzeichnet. Daß die Ebioniten Jesus für den Verkünder der Lehre von den falschen Perikopen hielten, ist nicht verwunderlich. So grob wiederholt es der Verf. zwar nicht, tatsächlich unterstellt er aber der Verkündigung Jesu ständig die Thematik der ebionitischen Gesetzes- theologie, bei Jesus freilich nicht systematisch zu einer konsequenten, neuen Halakha entwickelt und bei ihm in besonderer Weise eschatologisch motiviert (vgl. II, 219 f), aber doch so, daß die wesentlichen Elemente der ebionitischen Theologie, auch ihrer Gegnerschaft gegen Opfer und Tempel bei ihm bereit liegen. Dementsprechend hat der Ebionitismus des 2. und 3. Jahrhunderts als eine konservierte Frühform des Urchristentums zu gelten, die auf die ersten Jünger zurückgeht. Für sie war Jesus messianischer Prophet, weil er den tieferen Sinn des mosaischen Gesetzes enthüllte, Fälschungen im Gesetz aufdeckte (vor allem bezüglich des Opferkultes) und Reinigungsbäder empfahl (I, 213). Es gehört nicht eben viel Scharfsinn dazu, sich klarzumachen, welche Züge aus der Botschaft Jesu und dem Glauben der ersten Gemeinde herausgebrochen werden müssen, bis dieses spärliche Bild des mosaischen Reformpropheten übrig bleibt. Tatsache ist, daß von einer solchen ebionitischen Opfer- und Tempelfeindschaft bei Jesus und der Urgemeinde zunächst keine Rede sein kann (vgl. Matth 5,23 f; 17,24 ff; Mk 11,17; Apg 2,46 u. a.), daß die ebionitische Gesetzeslehre in Matth 5,17—19 (offenbar der konservativen jüdenchristlichen Richtung der Urgemeinde entstammend und gegen eine gesetzesfreie Richtung formuliert) keinen Raum hat und darum von den Ebioniten umgedeutet werden mußte, und daß Jesu und der Urgemeinde Kritik und Distanz gegenüber den geheiligten Institutionen der jüdischen Religion sich allein aus dem Bewußtsein Jesu, daß in seinem Wort und seiner Tat die Gottesherrschaft hereinbricht, und dem in Jesu Auferstehung begründeten Glauben an ihn als Messias und Herrn der eschatologischen Gemeinde erklärt. „Hier ist mehr als der Tempel!“ (Matth. 12,6, — ein Logion, das übrigens einem dem Priesterdienst geltenden haggadischen Schriftbeweis angefügt ist!). Wie wenig das urgemeindliche Christentum mit dem späteren Ebionitismus zu tun hat, geht auch daraus hervor, daß gerade hier die Davidssohnschaft Jesu behauptet wurde, die im Ebionitismus gelehnet wird.

Der einzige Text, auf den sich der Verf. für seine These von der Verwurzelung des Ebionitismus in der Urgemeinde, wie es scheint, berufen kann (und er tut es reichlich), ist die Stephanusrede Act. 7 mit ihrer Moses-Messias-Typologie (Moses als von Gott gesandter, aber von seinem Volke verworfener Führer und Erlöser: Typus Christi), aber auch mit ihrer Ablehnung des salomonischen

Tempels (Gott wohnt nicht in Häusern, die Menschen gebaut haben). Dieses letzte Motiv verrät nun freilich, was für die ganze Rede gilt, den „Geist der hellenistischen Synagoge“ (Dibelius, Aufsätze zur Apostelgeschichte, S. 145 und vor allem zu dem erst im hellenistischen Judentum auf alle Tempel, auch den von Jerusalem angewendeten Begriff *χειροποιήτος* (Act. 7,48; 17,24), S. 41). Das hellenistische Diasporajudentum, das das A.T. in Gestalt der LXX griechisch zu interpretieren gelernt hat (vgl. nur Hebräerbrief und Barnabasbrief), hat offensichtlich schon dem frühen hellenistischen Christentum für Apologie und Theologie die Denkformen und Begriffe geliefert. Das gilt, wie Barn. 12,2 ff und Hebr. 11,23—27 zeigen, gerade auch für die Moses/Messias-Typologie (vgl. in Barn. auch dieselben Motive wie Act. 7: Israels Abfall bei der Anbetung des Goldenen Kalbes 4,6 ff; 14,2 ff und der Protest gegen einen mit Händen gebauten Tempel 16,1 ff). Diese Typologie hat zwar auch im palästinischen Judentum ihre Parallelen (J. Jeremias, Th. W. IV, 854 ff), was aber für Act. 7 die Zugehörigkeit zur hellenistisch-christlichen Gemeintheologie nicht ausschließt. Moses figuriert dabei wie auch sonst allermeist in Act. als Prophet auf Christus und ist in diesem Sinne auch mit seinem Leiden messianischer Typus. Diesem Motiv dient hier die Verwendung von Dt. 18,15 („einen Propheten wie mich . . .“), wobei das Entsprechungsverhältnis beider in der richtigen Richtung (auf Christus hin, nach vorn, nicht auf Moses hin zurück) gelesen werden muß. Das heißt: Moses hat seine typologische Bedeutung als *ἄρχων* und *λυτρωτής* (Act. 7,35) und seine Geschichte als Präfiguration der *σωτηρία* (Act. 7,25), d. h. aber nicht, daß damit der Messias als „wahrer Prophet“ im ebionitischen Sinn, also als Reformator des Mose-Gesetzes zu verstehen sei, wie der Verf. immer wieder interpretiert. Als Typus auf das Kommende hin wird Act. 7,44 auch nur die Stiftshütte erwähnt. Nach Meinung des Verf. soll Act. 7,41 ff besagen: „Die Neigung zur Opferdarbringung sei Schuld aller Götzendienerei Israels gewesen“ (I,222). Aber davon steht nichts da. Ganz verfehlt scheint mir darum auch die Paraphrase des Jesuslogion Matth. 26,61 Parr., das Act. 6,14 als Wort des Stephanus zitiert wird (vom jüdischen Standpunkt aus durchaus konsequent formuliert: *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωυσῆς*, aber in dieser Form natürlich für den Verf. nicht zu brauchen). Verf. umschreibt das Wort: „ich breche den verhaßten Herodestempel ab, an seine Stelle setze ich in kürzester Frist als alt-neues Heiligtum das gottgewollte Zelt des Zeugnisses (!“ (I, 239).

Beachtet man den hellenistischen Charakter der Stephanusrede (wie sie ja von der App. ausdrücklich gemeint ist), so wird man kaum noch anfällig sein für die weitreichenden, phantastischen Kombinationen, in die der Verf. sie einspannt. Sie soll angeblich auf eine Sonderquelle zurückgehen, die zu den vom Verf. vermuteten ebionitischen Apostelakten (E.A.) gehörte. Diese E.A., deren Rekonstruktion der lange Exkurs 5 (I, 381—456) gewidmet ist, sind offenbar die wichtigste Entdeckung, die der Verf. für sich in Anspruch nimmt. Er hält sie für die älteste Schicht der Ps. Cl. überhaupt (I, 455), ein Stück frühesten jüdenchristlicher Geschichtsschreibung. Sie sind das eigentliche Fundament, auf dem die Darstellung der Geschichte des Jüdenchristentums (I, 256 ff) basiert. Darum muß ich hier noch etwas genauer auf sie eingehen.

Der Verf. hält für den Grundstock dieser Akten das in der Inhaltsangabe Rec. III, 75 angegebene, in Rec. I, 54—71 wiederzufindende siebente Buch der K.P. (von Waitz als Fremdkörper, vom Verf. als Quellenschrift bezeichnet und durch zahlreiche andere Stücke, die von verschiedenen Stellen her zusammengetragen sind, aufgefüllt und ergänzt). Es sind zunächst die Berichte über die Disputationen der 12 Apostel mit den „jüdischen Sekten“ (Sadducäer, Samaritaner, Schriftgelehrte, Johannesjünger, Priester) und dann zwischen Kaiphas als Hohenpriester und Jakobus als Oberhaupt der christlichen Gemeinde. Die hier (Rec. I, 69) sich findende Jakobusrede, die allerdings auch wieder hypothetisch aus einer Petrusrede aufgefüllt werden muß, sei eine Parallele zur Stephanusrede. Ihre Themen: 1.) die zweifache Parusie Jesu, 2) die Vorgeschichte des messianischen Propheten in Israel, 3) die Einsetzung der Taufe (parallele Motive also

höchstens unter 2). Ihr Effekt ist ähnlich wie Act. 7 ein wilder, von dem Todfeind des Jakobus, dem Pharisäer Paulus (*homo inimicus quidam*) inszeniertes Pogrom gegen die Gemeinde und ein Anschlag auf das Leben ihres Führers, von Paulus selbst ausgeführt. Der Verf. kann selbst nicht leugnen, daß bei dieser Schilderung von Rec. I, 70 die lukanische Apostelgeschichte vorausgesetzt ist. Gleichwohl erkennt er der ebionitischen Darstellung die größere Geschichtstreue zu, denn Lukas hat hier, wie der Verf. meint, offensichtlich tendenziös geändert und Jakobus durch die unhistorische Deckfigur des Hellenisten Stephanus ersetzt, um damit Paulus von dem Makel der Mordwut gegen das Oberhaupt der Gemeinde zu entlasten und die ebionitischen Lehren der Rede Act. 7 zur Sache einer kleinen Sondergruppe zu machen. (Man sieht, der arme Stephanus muß sich hier zum zweitenmal steinigen und als historische Figur ins Reich der Schatten befördern lassen!)

Da der Verf. weiterhin aus den zahlreichen antipaulinischen Notizen anderer Stellen, wo die Echtheit der Bekehrung des Paulus und seiner apostolischen Legitimation (P. unter der Maske des Simon Magus) bestritten wird und der Heidenapostel als der satanische Gegner bald des Petrus, bald des Jakobus erscheint, auch den weiteren Inhalt der besagten E.A. erschließen zu können glaubt, ergibt sich, daß wir in ihnen eine von der Großkirche begreiflicherweise unterdrückte, mindestens retouchierte judenchristliche Darstellung der frühesten Geschichte des Urchristentums vor uns haben. Natürlich ist auch sie ein Tendenzbericht einer urchristlichen Partei (der legitimen Nachfahren der „Christuspartei“ von 1. Kor. 1,12: I, 449 f.), entstanden wohl im ersten Drittel des 2. Jahrh. und später für den antimarcionitischen Kampf im Rahmen der übrigen K.P. zugeschnitten, aber doch so voller glaubwürdiger Reminiscenzen, daß sie für die Konflikte der ältesten Gemeinde, ja sogar für die Chronologie der Urgemeinde und des Paulus wichtige Anhaltspunkte hergeben soll. Zunächst mit allen Vorbehalten, zuletzt aber doch mit verblüffender Sicherheit werden so die vermeintlich alten E.A. ausgewertet, zum Zeugnis dafür, „welchen Gebrauch speziell vom 7. Buch K.P. der Historiker der frühen Kirche machen darf“ (I, 456).

Ich darf es mir ersparen, auf die, wie ich glaube, so fragwürdig fundierte Darstellung der Geschichte des Judenchristentums näher einzugehen, die der Verf. im 5. Kapitel seines Buches gibt. Diese enthält im übrigen eine Fülle interessanter Thesen (sehr lehrreich z. B. der Nachweis ebionitischer Elemente im Islam I, 334 ff), aber auch erstaunlich unkritische Feststellungen (z. B. über das Bischofsamt des Jakobus, dessen *θρόνος*, als größtes Heiligtum der Gemeinde bei ihrer wilden Flucht aus Jerusalem unter Hadrian zurückgelassen, noch in konstantinischer Zeit als Reliquie zu sehen war! I, 289). Wie ich das Bild, das dem Verf. von Jesu Botschaft und vom Wesen und Glauben der Urgemeinde, sowie von der religionsgeschichtlichen Umwelt des Ebionitismus vorschwebt, für verzeichnet halte, so kann ich insbesondere auch die versuchte Rekonstruktion alter E.A. nur als Phantasieprodukt ansehen. Richtig ist sicher die vom Verf. für die K.P. behauptete antimarcionitische Tendenz, richtig auch, daß in ihrer Polemik die alte Paulusfeindschaft des frühen Judentums weiterwirkt und manche, im einzelnen nicht sicher auszumachende Erinnerungen an die Verhältnisse der apostolischen und nachapostolischen Zeit in ihrem Geschichtsbild aufbewahrt sein können. Mit dem 7. Buch der K.P. aber in frühere Zeit zurückzugehen, verbietet m. E. nicht zuletzt die einfache Tatsache, daß in diesem wie in den weiteren Stücken der Ps. Cl., die der Verf. für die „E.A.“ reklamiert, überall der Apostolos des Ntl. Kanons (Apostelgesch., Paulusbriefe) vorausgesetzt ist, so sehr gegen ihn polemisiert wird. So bleibt auch das 7. Buch wie die übrigen K.P. ein Dokument des späten 2. Jahrhunderts, in dem ein abgedrängtes, gnostisierendes, aber auch mit starken Elementen jüdischer und christlicher Apologetik (siehe die Tendenz der Reinigung des Gottesbegriffs von allem Unmoralischen, von allem Anthropomorphismen und Anthropopathismen, dazu I, 169 ff) versetztes Judentum sich gegen Judentum, Großkirche und Marcionitismus zäh und verzweifelt verteidigt.

Auch ein ausführliches Referat über die beiden Bücher von Sch. muß notwendig eine Auswahl treffen und unvollständig bleiben angesichts der Fülle der hier behandelten Probleme und aufgestellten Thesen. Auf keinen Fall soll jedoch der Hinweis unterbleiben, daß unter den zahlreichen, abgelegene Detailfragen behandelnden Studien des Aufsatzbandes sich in den Aufsätzen zur Auserwählung Israels, Jesus und das jüdische Gesetz, Paulus als rabbinischer Exeget, die *restitutio principii* als kritisches Prinzip der *nova lex Jesu* und „von der *imitatio dei* zur Nachfolge Christi“ bedeutsame Beiträge jüdischer Theologie finden, die gerade auch Israels Prärogative gegen die christliche Botschaft verteidigen und in jeder Weise wert sind, in dem Religionsgespräch zwischen Israel und der Kirche gründlich beachtet zu werden. Soweit es in dieser Diskussion um Fragen des Glaubens geht, wird die christliche Theologie mit der jüdischen darüber nicht eins werden, was die in Jesus Christus geschehene Wende der Äonen und das in ihm offenbarte Heil bedeuten. (Der Verf. formuliert konsequent: „Für die Judenheit ist keine Äonenwende eingetreten wie für die Völker“ II, 220). Soweit in diesem Gespräch aber auch die Erkenntnis der Geschichte Aufgabe und Pflicht ist, wird man die Bemühung des Verf., die Judenchristen des 2. Jhrh. als die von der Kirche paradoxerweise zur Häresie erklärte Nachkommenschaft der ersten Jünger (I, 270; 321) zu erweisen, die sich auf diesen ihren Ursprung „mit dem ausschließlichen Recht des legitimen blutmäßigen (!) Zusammenhangs“ (I, 257) berufen kann, als gescheitert ansehen müssen.

Heidelberg

G. Bornkamm

Hendrik Berkhof: *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert.* Aus d. Holl. übers. von G. W. Locher. Zürich (Evgl. Verlag Zollikon) 1947. 223 S. geb. sFr. 12,80.

Joseph Vogt: *Constantin der Große und sein Jahrhundert.* München (Münchener Vlg., bisher Bruckmann) 1949. 303 S., 16 Taf., geb. DM 16,50.

Das Buch „Kirche und Kaiser“ stellt nach dem Vorwort eine historische Rechtfertigung der Haltung der holländischen Kirche während der Besatzungszeit dar, indem es die Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert untersucht. Es wendet sich nicht an ein gelehrtes Publikum, sondern möchte für weitere Kreise die Anfänge der so eigentümlich gegabelten Entwicklung feststellen, die in Ost und West zu unterschiedenen Grundauffassungen über das Verhältnis von Staat und Kirche geführt haben. Es ist also nicht nur ein historisches Interesse, dem das Buch dient, sondern es will das Gesetz aufzeigen, nach dem die griechische und lateinische Kirche im Constantinischen Zeitalter angetreten sind, um in solcher Besinnung Gegenwärtsverständnis zu erreichen und künftige Aufgaben zu umreißen. Mit frischer Unbekümmertheit wird von festem dogmatischen Standpunkt aus die Geschichte befragt. Das hat den Vorzug, daß ein ungewohntes Licht auf bisher nicht so beachtete Zusammenhänge fällt, muß freilich in Kauf nehmen, daß die Urkunden auf Fragen antworten sollen, die sie sich nicht selbst gestellt haben; das Buch entgeht darum nicht immer der Gefahr der Konstruktion, vereinfacht und schematisiert, so daß Zwischentöne und Farbnuancen keine Beachtung finden.

Die Schilderung der vorchristlichen römischen Reichsidee bringt die heidnische Staatslehre auf den einfachen Nenner des „do ut des“, während die Momente der Pietät der gesetzlichen Bindung der Ehrfurcht gegenüber dem in Statut und Geschichte sich bezeugenden Götterwillen unbeachtet bleiben. Dagegen verdient es alle Aufmerksamkeit, wie bei der Christianisierung des Reiches das alte Religionsverständnis im neuen Gewande aufgespürt und sein Nachwirken begriffen wird. Bei der Schilderung Constantins wird gerade dieses Nachleben des Alten als der Schlüssel zum Verständnis des Kaisers angegeben; das gibt wertvolle Aufschlüsse, ohne daß doch der Fülle der Aussagen hier gerecht geworden wäre.

Wertvoll ist, wie unter dem Gesichtspunkt des Verfassers die christliche Literatur durchmustert wird, dabei Gestalten wie Lucifer von Calaris unerwartete, aber verdiente Beachtung finden. Gerade in diesen Kapiteln sind wichtige Erkenntnisse bereitgestellt, die auch bei einer eingehenderen Erforschung des Zeitalters nicht außer Acht gelassen werden sollten.

Nicht glücklich ist die Wahl des Wortes „Theokratie“, das ja schon ein geprägter Begriff ist, während er hier sowohl die Beachtung christlicher Ziele durch den Staat wie die Pflicht der Kirche zu prophetischer Mahnung umschließt. Diese letzte ist das eigentliche Anliegen des Verfassers, und er möchte das Wahrnehmen solchen Auftrags etwa durch Ambrosius zu dem auszeichnenden Merkmal der abendländischen Kirche erheben. Dabei unterlaufen ihm Thesen, deren historisches Recht ungreifbar bleibt. So scheint ihm jede liberale oder Aufklärungstheologie die Gefahr der Staatshörigkeit in sich zu schließen, während der Orthodoxie mindestens die Tendenz zur Revolution eigne. Es ist klar, daß er von da aus zur Kritik etwa am Luthertum sich aufgerufen fühlt, wie er denn den entscheidenden Unterschied zwischen passivem und aktivem Widerstand nicht in Rechnung stellt.

So ist das Buch als Durchblick durch die Geschichte nicht selten problematisch. Gleichwohl liest man es mit Gewinn und darf es jedenfalls als Aufforderung würdigen, die hier gestellten großen Fragen nicht mehr aus dem Auge zu lassen, sondern sie in vielleicht behutsamerer und gründlicherer Forschung zu ihrer rechten Beantwortung zu bringen.

Gleichfalls für einen weiteren Leserkreis bestimmt, wendet sich doch das Buch von Joseph Vogt, das sich ausdrücklich der Verpflichtung erinnert, die das unvergängliche Buch Jacob Burckhardts jedem Historiker auferlege, zugleich an die gelehrte Forschung, wie es aus ihr her stammt. In genauer Kenntnis der Zeit und ihrer vielfältigen Probleme gibt der Tübinger Historiker ein anschauliches Bild der Regierungszeit des großen Kaisers und sucht dessen geschichtlichen Rang sicher zu bestimmen. In vier Teile gegliedert, berichtet das Werk zunächst über „Die Krise der antiken Welt im dritten Jahrhundert“, schildert dort die römische Welt und ihre Gefährdung von außen, weiter den militärischen Absolutismus des Kaisers, der doch zugleich als „Mann der Vorsehung“ zum Stellvertreter der Gottheit auf Erden geworden ist. Hier folgt Vogt Alföldis Schätzung des Gallienus, dessen Bedeutung auch für den Weg Constantins er herausstellt. In dem der Gesellschaft und Wirtschaft gewidmeten Paragraphen illustriert er den Satz, daß jede geschichtliche Bewegung an ihren Siegen zugrunde gehe (S. 46). Ein Überblick über die religiöse Lage des dritten Jahrhunderts mit Berücksichtigung der neuesten religionsgeschichtlichen Forschungen leitet über zu einer vortrefflichen Schilderung des Christentums in seiner Unterschiedenheit von den orientalischen Religionen und seines Vordringens im römischen Reich.

Der zweite Teil ist der Restauration Diocletians gewidmet. Er berichtet zunächst über das Kaisertum und die Sicherung des Reiches, weiter über die Staatsverwaltung Diocletians und schließlich über die nach Vogt nicht nur an seinen Namen, sondern durchaus an seine Person gebundene Christenverfolgung (S. 129).

Der dritte und umfangreichste Teil behandelt dann die „Revolution Constantins des Großen“. Wie schon die Überschrift zeigt, geht er weniger den Zusammenhängen des Neuen mit den Vorgängern nach, obwohl auf dem Gebiet der Staatsverwaltung, der Heeresorganisation, der Wirtschaft und des Finanzwesens Vogt selbst auf diesen Zusammenhang aufmerksam macht, als dem Einbruch des Neuen, der hier erfolgt. Vogt ist mit Recht überzeugt, daß nicht nur der gleichsam zufällige Quellenbestand gerade diese Seite am Werke Constantins hervorhebt, sondern daß dieses auch in der Tat seinen Gehalt in der Verbindung der Kirche mit dem römischen Staat besitzt. Doch sucht der Verfasser hinter die Züge des von der Überlieferung gezeichneten Bildes zurückzukommen und versteht als seine Aufgabe, „durch die priesterliche Gewandung des seligen Kaisers Constantin die Umriss der dämonischen Natur zu erkennen“ (S. 140). Nach einer

Skizze der Anfänge Constantins, die ja vom Kaiser selbst in ein ungewisses Licht gestellt sind, kommt er zu seiner geschichtlichen Mission. Der Ausbildung der gallischen Machtstellung, die schon das Künftige ahnen läßt, folgt mit dem Marsch auf Rom „das neue Siegeszeichen“ (S. 155) und damit das viel umstrittene Problem der „Bekehrung“ Constantins. Unter den vielen Thesen, die in dieser Frage aufgestellt und von Vogt erörtert werden, wählt er die eines „soldatischen Glaubensentschlusses“ in der Art Chlodwigs, unter Verwerfung der Kreuzesvision. Es ist doch eine christliche Entscheidung, um die es schon jetzt geht, erhärtet an der Religionspolitik insbesondere gegenüber Afrika, mag auch der Gehalt des Kaiserglaubens noch viele römische Züge zeigen. Im Sinne des Pontifex Maximus und aus den Obliegenheiten des Herrschers heraus greift Constantin in die kirchlichen Kämpfe ein, ohne die tragischen Konsequenzen vorauszusehen, die daraus für ihn und für seine Nachfolger erwachsen sollten — „ein wahrhafter Schicksalsgang“ (S. 179). Andererseits wird das Eingreifen des Kaisers in den Arianischen Streit vom Sendungsbewußtsein Constantins abgeleitet und gleichsam als „Selbstverständlichkeit eines Naturvorganges“ (S. 197) gewertet.

Obne weiter dem Gang der Darstellung zu folgen, seien einige einzelne Thesen herausgegriffen, die entweder Fragen aufgeben oder zeigen, welche Antwort viel erörterten Fragen hier zuteil wird. Die weithin akzeptierte zweite Sitzung von Nicea wird abgewiesen: sie hätte deutlichere Spuren in der Überlieferung hinterlassen müssen. — Die Absetzung des Eustathius von Antiochien (S. 203) gehört nach neuerer Forschung nicht erst dem Jahre 330. — Ob Athanasius nicht „von Haus aus zum theologischen Schriftsteller geschaffen“ (S. 203) war, ist schon im Blick auf De Incarnatione anfechtbar. — Die Aufforderung an Arius im Jahre 333, an den Hof zu kommen, wird man nicht als „charakteristische Kehrtwendung“ (S. 205) bezeichnen dürfen. — Ist es wirklich „das erste Verhängnis der neuen Kirchenpolitik, daß das innere Anliegen der Häresie nicht bewältigt werden konnte“ (S. 207)? — Bei der Darstellung des Ansatzes zur Christianisierung des öffentlichen Lebens (S. 212) wird in diesem Zusammenhang von Constantin als dem „neuen Moses“ oder dem „Apostelgleichen“ gesprochen, ob tatsächlich der Meinung des Zeitalters gemäß? — Reicht es aus, die „Rede an die heilige Versammlung“ wegen ihrer „sparsamen und oft mißglückten Quellenbenutzung“ und ihres „lockeren Gedankenbaues“ als unecht abzuweisen? — Das Begräbnis Constantins wird im Anschluß an Weinreich als ein Anspruch gewertet, durch das Hinzutreten des Kaisers die Schar der zwölf Apostel erst vollständig zu machen: ja, er habe sich über die zwölf noch hinausgehoben. Das scheint mir dem Bericht Eusebs Gewalt anzutun, so verbreitet inzwischen diese These auch ist.

Ein vierter Schlußteil gibt eine Gesamtwürdigung der Constantinischen Epoche. Dabei meint der Verfasser, den Kaiser weniger neben Alexander oder Karl den Großen als die Exponenten junger Völker und Kulturen stellen zu sollen als neben Gestalten wie Karl V. oder Philipp II., die einen ererbten Bestand gegen Zerfall oder Bedrohung schützten. Aber man wird einwenden müssen, daß die eigene Darstellung Joseph Vogts diese Bewertung nicht stützt. Hier ist vielmehr der erste christliche Kaiser als der geschildert, der etwas Neues schafft, indem er — und darin wird die geschichtliche Bedeutung Constantins mit Recht gesehen — das Christentum in das Reich einführt. Damit ist — und hier kommt die Kirchen- und Staatsauffassung des Verfassers zum Ausdruck — der antike Staat aus der Diesseitigkeit herausgeführt und dem Politischen eine neue Dimension erschlossen (S. 267). Freilich ist damit zugleich eine Tragik heraufgeführt, „die im Wesen der weltlichen und geistlichen Macht begründet und in der christlichen Welt nicht überwindbar ist“ (S. 268).

Im Ganzen wird man sagen dürfen, daß das Buch bei der Abrundung seiner Darstellung, der besonnenen Verwertung der Forschung und der Abgewogenheit des Urteils geeignet ist, das Bild Constantins für weite Kreise zu bestimmen.

Axel Dahl: Augustinus und Plotin. Philosophische Untersuchungen zum Trinitätsproblem und zur Nuslehre. Lund (Lindstedt) 1945. 117 S. Preis 4 kr.

In der Augustinliteratur pflegt in der Regel die Dreieinigkeitslehre Augustins mit der plotinischen Hypostasentrias *ἐν, νοῦς, ψυχή* verglichen zu werden. Dabei hat sich die Erkenntnis von der grundsätzlichen Verschiedenheit der augustianischen und der neuplatonischen Trias allgemein durchgesetzt, was Barion und andere zu dem Urteil veranlaßte, ein wesentlicher Einfluß Plotins auf Augustins Trinitätslehre sei nicht festzustellen. Dahl, der bereits zwei Arbeiten über das Unsterblichkeitsproblem bei Plotin und Augustin veröffentlicht hat [Odödlighetsproblemet hos Plotinos, Lund 1934, und: Odödlighetsproblemet hos Augustinus, Lund 1935], wählt für seine aus zeitbedingten Gründen erst jetzt zur Besprechung kommende Darstellung des augustianischen Trinitätsproblems nicht den vielbetretenen Weg einer Vergleichung der beiden Trinitäten, obwohl er natürlich auf die bekannten Ähnlichkeiten und Unterschiede aufmerksam macht. Er will vielmehr nachweisen, daß die Dreieinigkeitslehre Augustins, in der Benz [Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik, Stuttgart 1932, S. 380 und 391] geneigt war, ein „logisches Chaos“ zu entdecken, von logischen und philosophischen Begriffen geordnet wird, die zum großen Teil aus der Lehre Plotins vom Nus genommen sind. Die Arbeit enthält drei Teile: I. Augustin (S. 7—29); II. Augustin und Plotin ((S. 30—73); III. Plotin (S. 74—112).

Das Problem, welches Augustin zu lösen hatte, lautet: Gott ist una substantia, tres personae. Aus der Definition Gottes als substantia vel essentia folgt die Einheit (Unzusammengesetztheit) und Unwandelbarkeit Gottes. Wie vereinbart Augustin die christliche Lehre von den drei Personen und ihren Werken mit dem philosophischen Begriff Gottes als einer einheitlichen und unwandelbaren Essenz? (S. 9.) Er muß Einheit und Vielheit (Dreiheit) sowie Unwandelbarkeit und Bewegung (Schöpfung, Inkarnation) in Gott zusammenbringen.

Der Bischof bewältigt diese schwierige Aufgabe mit philosophischen Mitteln, indem er a) die Kategorie der Relation benutzt und b) die Theorie von den essentiellen Attributen in die Trinitätsspekulation einführt. Da über die Lehre von den Relationen die Darstellung von Schmaus vorliegt, beschränken wir uns auf des Verfassers Ausführungen über Augustins Lehre von den essentiellen Attributen. In der göttlichen Substanz gibt es nur essentielle Attribute, d. h. solche, die mit der Substanz identisch sind. Dort ist also Sein = Gutsein = Weisheit = Schönheit. Im Gegensatz zur Körperwelt sind auch die einzelnen dieser Attribute miteinander identisch. Außerdem ist in der göttlichen Substanz der Teil gleich dem Ganzen. Der Vater oder der Sohn allein sind nicht geringer als Vater und Sohn zusammen. In der göttlichen Welt herrschen also besondere logische und kategoriale Verhältnisse, unter denen Einheit und Vielheit zugleich von Gott ausgesagt werden kann. Damit folgt Augustin dem Plotinos, der ja bekanntlich für die intelligible Welt, den Nus, wo ebenfalls Einheit und Vielheit, Ruhe und Bewegung miteinander vereint werden müssen, ein besonderes, dem platonischen Sophistes entnommenes Kategoriensystem (*ὄν, κίνησις, στάσις, ἐτερότης, ταυτότης*) aufgestellt hat. „Augustin sowie Plotin lehren, daß die höhere Welt das wirkliche und wahre Sein sei — τὸ ὄντως ὄν, substantia vel essentia — und da Sein hier soviel wie Leben bedeute, bewirke dieses Sein Bewegung, ohne dabei selbst bewegt zu werden. So werde es sowohl *κίνησις* wie *στάσις*. Wo sich aber Bewegung, d. h. Übergang zu irgendetwas Anderem finde, dort müsse sich auch *ἐτερότης* finden. Weil aber die Einheit nicht aufgegeben worden sei, werde diese *ἐτερότης* zugleich zur *ταυτότης*“ (S. 59). Augustin spricht zwar nirgends von den Kategorien der höheren Welt, da er die Kategorienschrift Plotins (Enn. VI 1—3) nicht kennt, bestimmt aber die göttliche Substanz in der Sache gemäß den intelligiblen Kategorien Plotins, denen er Enn. V 1 als Bestimmungen des Nus-Seins begegnete (S. 110).

Die Trinitätslehre Augustins muß also in erster Linie mit Plotins Nuslehre anstatt mit dem Dreihypostasenschema verglichen werden. Zu demselben Ergebnis führt die Untersuchung der psychologischen Parallelen zur göttlichen Dreieinig-

keit, von denen einige im sich selbst denkenden und schauenden Nus ihre Ent-sprechung haben.

Dahl erblickt in der Lehre vom Nus das Zentrum der Philosophie Plotins, die im Grunde das Suchen nach einer absoluten und unvergänglichen Substanz und damit etwas echt Griechisches sei (S. 80). Die dem Nus beigelegten Bestimmungen finden ihre Systematisierung in der Lehre von den intelligiblen Kategorien. Damit wird gegen Inge, Nebel u. a. die Auffassung vertreten, daß die Lehre von den intelligiblen Kategorien ein durchaus wesentliches Stück im System Plotins ist. Die Darstellung dieser Lehre selbst bei Dahl bedeutet einen Fortschritt gegenüber den verdienstlichen Arbeiten Nebels, die Plotin jedoch einseitig vom aristotelischen Standpunkt aus kritisieren. [Besonders tritt dies in der von Dahl nicht genannten Abhandlung Nebels: Terminologische Untersuchungen zu *ὄνομα* und *ὄν* bei Plotin, Hermes Bd. 75, 1930, S. 422—445 hervor.] Dahl macht es klar, daß die intelligiblen Kategorien die Hauptgruppen oder Klassen sind, in die die Prädikatsbestimmungen des wahrhaft Seienden eingeteilt werden können und verteidigt Plotin gegen den Vorwurf, daß er die einzelnen Kategorien unrichtig differenziert habe.

Die sorgfältig gearbeitete Studie von Dahl, welche sich, von kleinen Unebenheiten des sprachlichen Ausdrucks abgesehen, durch Klarheit von Sprache und Gedankenführung auszeichnet, bedeutet eine wirkliche Bereicherung der Augustinus-literatur. Neben dem Nachweis, daß die Dreieinigkeitslehre Augustins unter dem Gesichtspunkt „intelligible Kategorien“ philosophisch durchdacht ist, wird das vielbehandelte Problem der Beziehungen Augustins zum Neuplatonismus dadurch beleuchtet, daß gerade in den zentralsten Teilen des plotinischen Systems die Parallelen zur Philosophie der Dreieinigkeitslehre aufgefunden werden. Die entsagungsvolle philologische Arbeit von Paul Henry wird so auch seitens der Methode der „rapprochements doctrinaux“ ergänzt.

Auf S. 91 Anm. 38 ist der im Literaturverzeichnis fortgebliebene Titel zu ergänzen: R. Cadiou, Introduction au système d'Origène. Paris 1932.

An Druckversehen habe ich notiert: S. 13 Anm. 13 fehlt hinter *illi est* das Wort „esse“; S. 18 Anm. 27 fehlen hinter *virtute* Auslassungszeichen oder die Worte: et eadem bonitas quae sapientia et magnitudo. Statt „sed etiam“ muß es heißen: sed eadem.

Mösthinsdorf

R. Lorenz

## Reformation

Karl Ecke: Kaspar Schwenckfeld. Ungelöste Geistesfragen der Reformationszeit (= Alte und neue Wege zur lebendigen Gemeinde, herausgegeben von Karl Ecke und Otto Siegfried Freiherr von Bibra, Heft 1) Gütersloh (Bertelsmann) 1952. 120 S., kart. DM 7.80.

Eine Anzeige dieses Werkes gehört nur uneigentlich in diese Zeitschrift. Denn sein Inhalt und Text sind nicht neu, sondern es handelt sich, wie der vom Verf. beauftragte Herausgeber, O. S. v. Bibra, eingangs bemerkt, um eine „gekürzte Neuauflage des im Jahre 1911 bei Martin Warneck in Berlin erschienenen Werkes: Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation“. Dieser Neuauflage sind aus der Feder des Verf. „für theologisch interessierte Leser“ zwei Anhänge beigegeben: I. „Die Aufgabe“ — eine Abwehr „orthodoxer“ Klassifizierung S.'s, speziell eine im Thetischen bleibende Antikritik zu Uners Aufsatz über „Die Taufe bei Caspar Schw.“ in der ThLZ 1948, Nr. 6; sie empfiehlt eine „Synthese zwischen Orthodoxie und Pietismus“ (115), zu der eben vor allem der Hinweis auf Schw. anleiten möchte. Der II. Anhang „Schw. als Pietist bestätigt“ bringt eine Wiedergabe der zustimmenden Erklärungen Hirschs zu Eckes Buch in der Festschrift für Karl Müller, sowie die Korrektur dreier Be-

hauptungen, die Hirsch dort aufgestellt hatte. Danach hat Schw. für Luther aus Dankbarkeit gebetet, nicht um seiner Errettung „durch eine Bekehrung zu Schw.“ willen; ferner wird erneut unter Hinweis auf verwandte Erscheinungen des Urchristentums der Vorwurf des Spiritualismus für Schw. zurückgewiesen, schließlich die These bestritten, Schw. „sei ohne jedes Verständnis für Organisation“ (119).

Die Wandlung, die der ursprüngliche Text des Eckeschen Werkes durch die Neuauflage erfahren hat, ist vielfältig: er ist gekürzt, nicht nur innerhalb der einzelnen Abschnitte, sondern auch um ganze Kapitel, nämlich 16 und 17 des ursprünglichen Werkes, die die Schwefckfelder-Geschichte behandelten. Das ist angesichts des eigentlich systematischen Zweckes dieser Neuauflage berechtigt, zumal schon W. Köhler sr. Zt. bemängelt hatte, diese Teile brächten zu viel Quellen, statt sie zu verarbeiten. Auch in den erhaltenen Kapiteln beziehen sich die Kürzungen im wesentlichen auf historische Partien. — Ferner ist die Nachweisung der Quellen bei Schw. fortgefallen, die E. noch auf die Hss. bezogen hatte, nun natürlich auf das Corpus Schwefckfeldianorum hätte umgestellt werden müssen; damit verbunden ist eine Modernisierung der Zitate, die durchweg besonnen vorgenommen ist, wenn auch manche Feinheiten dabei verloren gehen. Die dritte Änderung liegt außer in einer berechtigten Glättung des Stiles gegenüber dem Originalwerk in einer spürbaren Verkirchlichung der Ausdrucksweise. Hatte sich Ecke noch in wesentlich religionswissenschaftlichen Kategorien ausgedrückt, so sind dafür jetzt theologisch-dogmatische Ausdrücke verwendet, die zugleich eine positive Wertung der benannten Sachverhalte einschließen.

Was in Eckes Buch Schw.'s „Bekehrungserlebnis“ war, ist nun „seine Wiedergeburt“, aus der „Frömmigkeit“ ist jetzt „Glaubenshaltung“ geworden, aus dem „Biblizismus“ „unbedingte Gebundenheit an die Schrift“ usf. Freilich ist auch zuweilen Schw. selber bzw. die schärfere und richtigere Kennzeichnung seiner Theologie im Original einer solchen Verkirchlichung unterzogen worden. Es ist wohl kaum bloßes Versehen, wenn aus dem Satz „(Nehmen wir aber etwas an, so sollen wirs also annehmen), daß es sich *vergleich mit unserem Gewissen und mit der Schrift*“ (in der Originalausgabe S. 42 gesperrt!) nun geworden ist „(..) weil es mit der Schrift übereinstimmt“ (S. 21). Die Grenze des Erlaubten überschreitet erst recht folgende Veränderung in Eckes Text: (1. Aufl., S. 123) „Deshalb hält Schw. die nutzbringende Schriftlektüre unter Berufung auf Luther normalerweise für ein Privileg der lebendig Gläubigen, welche den Hl. Geist, den Verfasser der Bibel, als Leiter in alle Wahrheit besitzen.“ Ecke-v. Bibra: „Deshalb hält Schw. das Lesen der Hl. Schrift nur dann für heilbringend und leibzeugend, wenn es dem Hl. Geist gefällt, in besonderer Weise mit dem Wort sich zu verbinden“ (S. 50). Nicht minder bedenklich die folgende Umformung: „(Der Schrift kommt im göttlichen Heilsplan lediglich die Stellung einer normativen Erkenntnisquelle zu), während ihre vulgäre Wertung als Glaubensobjekt und Glaubenserzeugerin ihrer Selbstbestimmung widerspricht...“ (Ecke, S. 124), in: „(..), aber es widerspricht ihrer Selbstbestimmung...“, wenn man die verstandesmäßige Anerkennung ihres Inhaltes mit dem heilbringenden Herzenglauben verwechselt“ (v. Bibra, S. 51).

Man sieht: für die Kenntnis Schw.'s trägt diese „Neuauflage“ ihrer Absicht und ihrer Ausführung nach nichts Neues bei; im Gegenteil: die Konturen werden unscharf, ja, die Darstellung ist z. T. nicht mehr zutreffend. Erst recht bleiben die Wünsche und Beanstandungen bestehen, die bereits Theodor Sippell in seiner ausführlichen Besprechung in der Christl. Welt von 1911 (namentlich Sp. 925 ff) und Walther Köhler in der Theol. Lit. Ztg. 1913, Nr. 7, geäußert hatten. Köhler machte sich Luthers Vorwurf des Eutythianismus als dogmengeschichtliches Urteil über Schw.'s Christologie zu eigen. Dieses Urteil ist nach wie vor gewichtig und von Bedeutung. Demgegenüber bei Schw. von „harmlosen christologischen Gedanken“ zu sprechen und seine „Bedeutung in seiner Schau von der Kirche“ zu sehen, wie Ecke das auch heute noch tut (S. 114), das heißt den einheitlichen Entwurf Schw.'scher Theologie doch unterschätzen. Denn wer wollte leugnen, daß Schw.'s Pneumatologie samt ihren ekklesiologischen Folgerungen das genaue Spiegelbild seiner Christologie ist und umgekehrt?

Naumburg (Saale)

E. Käbler

Maria E. Nolte: *Georgius Cassander en zijn oecumenisch streven, with english summary.* Nijmegen (Dekker) 1951. VIII, 254 S., brosch. fl. 7.90.

Gegenüber den zahlreichen Untersuchungen über Erasmus und seine Stellung zu Reformation und Katholizismus sind nur wenige kirchenhistorische Arbeiten dem vor- und nachtridentinischen Reformkatholizismus gewidmet. Wenn auch dem Lebenswerk Cassanders im Rahmen der Ausgleichsbestrebungen des vor- und nachtridentinischen Reformkatholizismus kaum eine so beachtenswerte Bedeutung zukommt wie den Bemühungen eines Contarini, Reginald Pole oder Groppe, ist doch eine Untersuchung gerade seiner „ökumenischen Bestrebungen“ durchaus zu begrüßen, könnte sie doch eine oft schmerzlich empfundene Lücke schließen helfen. Die Studie von Maria E. Nolte verdient überdies schon deshalb Beachtung, als sie erstmalig nicht nur den von E. Janssen editierten Briefwechsel zwischen G. Lindanus und G. Cassander (*Publications de la Société Historique et Archéologique* 1949, p. 321—332), sondern außerdem auch noch eine Reihe anderer bislang nicht gedruckter Briefe und Schriftstücke als Quellen verwertet. Allerdings modifiziert die Verwertung dieser neuen Quellen das übliche, vor allem von C. Weizsäcker vertretene Urteil (RE<sup>3</sup>, III, S. 742/3) über Cassanders Stellung innerhalb des vor- und nachtridentinischen Reformkatholizismus nur insofern, als die evangelischen Ansätze und Züge seines theologischen Denkens schärfer hervortreten, z. T. sogar so scharf, daß die Zensurierung seiner Person und seiner Bücher durch das Tridentinum etwas verständlicher wird.

Verf. beschreibt zunächst in der ausführlichen Weise holländischer Dissertationen sein „Leben und Werk“ (I), um dann in fünf weiteren Abschnitten den „Humanisten“ (II), den „Irenicus“ (III), den „Toleranticus“ (IV), den „Katholiken“ (V) und schließlich den „Menschen“ Cassander (VI) zu umreißen, wobei die Quellen überall ausführlich zu Worte kommen. In einem „Anhang“ über „Cassanders Einfluß im 16. und 17. Jahrhundert“ zieht die Verfasserin die gewonnenen Linien in die Kirchengeschichte dieser Jahrhunderte aus. Der Abdruck eines Porträtstiches von Cassander und drei „Beilagen“ (ein Brief Cassanders an Lindanus, ein Faksimile aus dem „Colloquium inter anonymum (Cassandrum) et Wesselum“ und die „Precatio cotidiana Georgii Cassandri“) runden die flüssige, z. T. allerdings etwas langatmige Darstellung ab.

Cassanders Werk galt — wie Verf. zeigt — stets der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit, nicht einer Einheit um jeden Preis, sondern einer durch die Heilige Schrift und den diese allein richtig auslegenden Consensus quinquesaecularis bestimmten Wiedervereinigung der reformatorischen Kirchen mit der Römischen Kirche, die er als eine linke und rechte Partei innerhalb der einen von Christus gegründeten, durch Ihn regierten und deshalb grundsätzlich unteilbaren Kirche betrachtet. Dieses trotz mancher Anklagen und Mißverständnisse von beiden Seiten stets festgehaltene Ziel bestimmt Cassanders Wirkungskreis, seine literarische Produktion und schließlich auch seine persönliche Haltung gegenüber Reformation und Katholizismus, deren Kennzeichen nicht die Neutralität ist, sondern der unablässige Versuch, den kirchlichen Frieden wiederherzustellen.

Cassander hat Luther fleißig, wenn auch mit den Augen eines niederländischen Humanisten gelesen. Mit Bullinger, Bucer, Andreas von Ypern, Melanchthon, Konrad von Heresbach und Hermann von Wied stand Cassander in persönlichem oder brieflichem Verkehr. Calvin und Beza wechselten mit ihm Streitschriften. Wenn auch nicht unmittelbar, so hat sich Cassander doch wahrscheinlich mittelbar durch Quellenabschriften an den Magdeburger Zenturien beteiligt. Auf katholischer Seite fand er zwar einige Freunde und Gönner, aber auch zahlreiche Feinde, wie die Löwener Professoren Joh. Hessels, Jos. Ravesteyn und Thomas Stapleton oder Wilhelm Lindanus. Verf. zeigt, daß Cassander seine Verurteilung im Tridentinum wahrscheinlich der Zensurierung seiner Bücher, vor allem seiner liturgiegeschichtlichen Arbeiten, durch die Löwener Theologen zu verdanken hat.

Diesem weiten Wirkungskreis, in dessen Mitte die humanistischen Freunde, wie Eloi Houckaert, Jan de Witte, Jakob Meyer, Cornelius Baersdorp, Jan Claeysen, Cornelius Wouters, Matthias Bredendach, Johannes von Vlatten, Hendrik

Baers und Georg Wicel, aber auch Katholiken wie Johann Hoffmeister und andere, stehen, entspricht Cassanders literarische Produktion, deren Chronologie Maria E. Nolte besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat. Abgesehen von den z. T. mit anderen Humanisten wie z. B. Joh. Molanus zusammen erarbeiteten Lehrbüchern können die „epistola dedicatoria“, eine Geschichte der Praedestinationslehre und des pelagianischen Streites, der „Commentarius de duabus in Christo naturis et unica hypostasi etc.“, ein Kommentar zu christologischen Schriften der Alten Kirche, die „Hymni ecclesiastici“, eine kommentierte Ausgabe altkirchlicher Liturgien, zwei Schriften gegen die Wiedertäufer, vor allem aber die Schrift „De officio pii viri ac publicae tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio“, auf welche Calvin antwortete, deren Apologie „Defensio insontis libelli, de officio pii viri, adversus iniquum et importunum castigatorem“ und „De articulis religionis inter catholicos et protestantes controversis consultatio“ die Aufmerksamkeit des Kirchenhistorikers beanspruchen. Die zuletzt genannte Schrift fertigte Cassander auf Wunsch Kaiser Ferdinands als einen vermittelnden Kommentar zur Confessio Augustana an, die dann allerdings erst Maximilian II. zur Unterstützung seiner Religionsverhandlungen übergeben werden konnte. Nach diesem Werk wird man Cassander noch mehr von den anderen katholischen Reformtheologen abrücken müssen, als dieses in der Darstellung von M. E. Nolte der Fall ist, sind doch eine ganze Reihe von Artikeln der Confessio Augustana Cassanders Meinung nach „extra omnem controversiam et dubitationem“, zu denen nicht nur der erste und dritte, sondern auch der zweite und vierte, fünfte und sechste gehören. Auch den Artikeln über die Sakramente kann Cassander zustimmen, ja er setzt sich sogar für eine Distribution sub utraque specie ein. Auch die Kritik der Reformatoren an der geistlichen Obergewalt des Papstes stößt bei Cassander auf Verständnis. Ihm mißfällt lediglich die seiner Meinung nach überall zu Tage tretende Radikalität der reformatorischen Theologen.

Cassander selbst wünscht und betet täglich zu Gott, daß beide Parteien, die Reformatoren und die unnachgiebigen Katholiken wie z. B. Cochläus, ihren Starrsinn aufgeben und sich in Frieden zu Kompromissen bereifinden, die der Heiligen Schrift und dem Consensus quinquesaecularis entsprechen. Diese Haltung hat Cassander bis zu seinem Tode bewahrt. Einen Widerruf seiner Schriften, der bald nach seinem Tode von Jesuiten behauptet wurde, hält Verf. für sehr unwahrscheinlich.

Besonders beachtlich ist nach Verf. der Einfluß Cassanders auf Calixt und ähnliche Ausgleichsbestrebungen des 17. Jahrhunderts. Im 16. Jahrhundert hat Cassanders Werk bei den mannigfachen Einigungsversuchen kaum Früchte getragen.

Schließlich erlaubt wohl die gründliche und quellenmäßig gut belegte Arbeit einige Korrekturen und Verbesserungswünsche für eine spätere Neubearbeitung: die große, auf Seite 71 erwähnte Disputation zwischen Luther und Eck fand nicht in Worms, sondern in Leipzig statt; das Literaturverzeichnis sollte um die von C. Weizsäcker genannten älteren Arbeiten über Cassander und sein Werk ergänzt werden; das Verhältnis zwischen Toleranz und Irenik, dem die Verfasserin nachgeht, könnte vielleicht noch schärfer umrissen werden; endlich dürften bei der Darstellung des Einflusses von Cassander im 16. und 17. Jahrhundert nicht seine Beziehungen zu Johann III. von Schweden in Vergessenheit geraten. Für die deutsche kirchenhistorische Literatur ist zu bemerken, daß Cassander nicht, wie in dem von H. Hermelink und W. Maurer bearbeiteten Handbuch zur Kirchengeschichte (Bd. 3, S. 287) zu lesen ist, „nach Wien gezogen“ wurde. Nach M. E. Nolte haben die mannigfachen Krankheiten, unter denen Cassander vor allem gegen Ende seines Lebens zu leiden hatte, eine Reise nach Wien stets verhindert.

*Bethel*

*E. Rosenboom*

## Neuzeit

Gösta Hök: Zinzendorfs Begriff der Religion (Uppsala Universitets Arsskrift 1948, 6) Uppsala (Lundequist, Dt. Ausl. Harrassowitz, Leipzig). 1948. XII, 221 S.

Die theologiegeschichtliche Forschung hat darauf aufmerksam gemacht, daß Schleiermacher auch von der Theologie Herrnhuts nicht unberührt geblieben ist. Eine Untersuchung der Beziehungen zwischen Schleiermacher und Zinzendorf steht noch aus, doch leistet das Buch von Hök dafür gute Vorarbeit. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, „durch eine Studie der Zinzendorfschen Theologie einen Brückenkopf zu schaffen für die Brücke, welche die Wissenschaft der Zukunft von Zinzendorf zu Schleiermacher schlagen muß“ (S. 3). So versucht er, eine systematische Darstellung der Dogmatik Zinzendorfs zu geben, bei der die Quellen ausgiebig zu Worte kommen. Man kann freilich fragen, ob das Ziel der Arbeit nicht hier und da die Auswahl der verarbeiteten Quellen bestimmt hat.

In der Frage der kirchengeschichtlichen Einordnung Zinzendorfs stehen sich zwei Meinungen gegenüber. Herkömmlicherweise wird Zinzendorf seit Ritschl zu den Pietisten gezählt. Andere gewichtige Stimmen sprechen bei ihm wie auch neuerdings bei Spener — bei aller deutlichen Abgrenzung gegenüber dem Luthertum des 17. Jahrhunderts — von seiner stärkeren Bestimmtheit durch Luther. Beides lehnt H. ab und versucht zu zeigen, daß der Typus der Zinzendorfschen Theologie ein „katholischer Spiritualismus“ (S. 5) sei. Das ist nun eine kühne These, die wohl zu modifizieren sein wird, deren Verdienst es aber ist, die Richtung zu weisen, in der eine weitere Arbeit zu erfolgen hat. Ob der Begriff „katholisch“ in seinem theologischen Sinne für Z.'s dogmatisches Denken zutrifft, erscheint auch nach der Bekanntschaft mit der fleißigen Arbeit von H. zweifelhaft. Daß die spiritualistische Linie bei Z. eine stärkere Beachtung verdient, macht H. dagegen deutlich, und in diesem Nachweis liegt der besondere Wert seiner Untersuchung.

In zwei Hauptteilen behandelt der Vf. das Wesen der Religion und das Wesen des Christentums bei Z. Er beginnt mit einer Untersuchung des Glaubensbegriffes Z.'s. Z. gebraucht das Wort „Glaube“ in einem dreifachen Sinne: Tote Erkenntnis göttlicher Dinge — Hang und Liebe des Herzens zu Christus — lebendige geistliche Erkenntnis und Erfahrung göttlicher Dinge. Z. steht mit dieser Definition in der lutherischen Tradition. Aber es ist richtig, daß er Luther von dem Spiritualismus der Böhmisches Brüder her versteht, der in der entscheidenden Zeit seines Lebens und Wirkens von starkem Einfluß auf ihn war. Die These von der katholischen Linie in Z.'s Religionsbegriff versucht H. mit dem Hinweis auf seine Abhängigkeit von Augustin zu erhärten. Ist diese wirklich vorhanden? Man könnte vielleicht von einer mittelbaren Abhängigkeit sprechen: Auch Luther hat immer wieder auf Augustin zurückgegriffen. Es erscheint fraglich, ob man sagen kann (S. 55), daß der Typus des Glaubensbegriffes bei Z. der gleiche sei wie bei Augustin und der Franziskanerschule (Autoritätsglaube, gewirkter Glaube, wirkender Glaube). Gerade das unterscheidet Z. von der franziskanischen Theologie, daß er dem ersten Glaubenstypus (bei Z. „tote Erkenntnis“) keinerlei Heilsbedeutung zuerkennt.

Wie der Glaubensbegriff, so wird auch der Spiritualismus Z.'s gründlich untersucht. Der Vf. setzt bei der Sakramentslehre an und stellt hier ebenfalls einen „modifizierten Augustinismus“ fest, wie er sich ähnlich in der Theologie der Böhmisches Brüder finde. Der Hinweis auf Bruder Lukas von Prag und seine Traktate ist zweifellos wertvoll. Den Linien, die von Z. zu der Theologie der Böhmisches Brüder führen, sind nachgegangen Josef Müller („Die deutschen Katechismen der Böhmisches Brüder“, Berlin 1887) und Erhard Peschke („Die Theologie der Böhmisches Brüder in ihrer Frühzeit“, Stuttgart 1935 und 1940). Der erste Teil der H.'schen Arbeit schließt mit einer Darstellung des Religionsbegriffes bei Z. (Religion als Herzensfrömmigkeit, als Konfession, als natürliche

Religion und als Gefühl schlechthin). Spätere Definitionen Schleiermachers künden sich an.

Der zweite Teil des Buches führt in die Bereiche der spezifischen Dogmatik unter der Überschrift „Das Wesen des Christentums“. Hier wird Z.'s Lehre vom *ordo salutis*, von der Rechtfertigung und vom Gesetz dargestellt. Die Schwierigkeit dieses Teiles der Untersuchung besteht darin, daß sich bei Z. kein System der Glaubenslehre, sondern nur Einzelaussagen an verstreuten Stellen finden. Deshalb überschneiden sich manche Gedankengänge. Hier hat der Vf. in mühsamer Kleinarbeit die Fäden zu entwirren gesucht und eine Darstellung geliefert, die auch die eigentümliche herrnhutische Terminologie in den rechten dogmatischen Zusammenhang stellt. Indem H. die Teleologie, die Idee der absoluten Abhängigkeit und den Gedanken der drei Hauptökonomien der Religion im Denken Z.'s aufzeigt, wird deutlich, daß Z. einer der geistigen Väter des 19. Jahrhunderts ist, der auf Schleiermacher und Hegel nicht ohne Einfluß geblieben ist. Mag man im einzelnen auch dem Ergebnis gegenüber zurückhaltend sein, so bedeutet die vorliegende Arbeit, deren Entstehung freilich schon einige Jahre zurückliegt, eine wichtige Hilfe und bedeutsame Anregung zur weiteren Untersuchung des herrnhutischen Frömmigkeitstypus und seiner Nachwirkungen in der Geschichte der Theologie und Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts.

*Berlin-Zehlendorf*

*W. Bellardi*

Gösta Hök: „Herrnhutische Theologie in schwedischer Gestalt“. Arvid Gradin dogmatische und ethische Grundgedanken (Deutsche Zusammenfassung: Uppsala Universitets Arsskrift 1949, 8, S. 175—204).

Der Verfasser untersucht die Schrift des schwedischen Theologen Arvid Gradin „Evangelii och kristendomens hemlighet...“ („Das Geheimnis des Evangeliums und des Christentums, dargestellt in Versöhnung, Erlösung und Befreiung durch das Blut und den Tod des im Fleische offenbarten Gottes und im Glauben an ihn“) aus dem Jahre 1742, die niemals im Druck erschienen ist. Er zeigt an ihr, wie in Schweden sich ein von Zinzendorf abweichender Typus herrnhutischer Theologie entwickelt hat. Die umfassende Untersuchung liegt in deutscher Übersetzung nur in der Zusammenfassung vor, doch läßt auch diese die gründliche und fleißige Arbeit erkennen.

Es geht dem Verfasser darum, zu zeigen, daß diese besondere schwedische Form herrnhutischer Frömmigkeit weder pietistisch noch lutherisch zu nennen ist. Gradin ist zwar Zinzendorf gegenüber selbständig, führt aber die Linie der herrnhutischen Theologie weiter und wird damit zu einem der Väter der späteren schwedischen Erweckungstheologie. Daß diese in hohem Maße von lutherischen Gedanken gespeist wird, spricht mehr, als Hök es wahrhaben will, dafür, daß auch in der Gradin'schen Theologie der Einfluß Luthers stärker ist als der des zeitgenössischen Pietismus.

*Berlin-Zehlendorf*

*W. Bellardi*

Walter Holsten: Johannes Evangelista Gossner. Glaube und Gemeinde. Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1949. 432 S., geb. DM 8.50.

In der neueren missionsgeschichtlichen Literatur nimmt dies Werk des jetzigen Mainzer Missionswissenschaftlers aus verschiedenen Gründen einen besonderen Platz ein. Einmal war sein Erscheinen so verhältnismäßig kurz nach Kriegsende an sich schon eine Art Startzeichen für die deutsche missionswissenschaftliche Forschung (man darf dankbar sein, daß der Verlag das Wagnis der Veröffentlichung 1949 noch übernommen hat; zwei Jahre später wäre das vielleicht nicht mehr möglich gewesen). Sodann erfüllt das Werk in vollem Maß die Ansprüche, die an eine historische Darstellung gestellt werden müssen, sofern es nämlich auf gründlicher, exakter Quellenverarbeitung beruht und sich jeder Schönfärberei enthält — was freilich selbstverständlich sein sollte, es aber in der gesellschaftsverbundenen Missionsgeschichtsschreibung nicht allenthalben ist. Darüber hinaus

hat es sich so gefügt, daß das Werk selbst, noch nach Abschluß des schon 1941 fertiggestellten Manuskripts, dokumentarischen Wert bekommen hat: Die Quellen, auf denen es beruht, sind mit dem Gossnerschen Missionshaus in Berlin-Friedenau noch in den letzten Kriegstagen den Flammen zum Opfer gefallen. Scheinbar in Spannung zu diesem dokumentarischen Charakter steht ein Zug, der das Buch vollends aus der breiten Fülle anderer missionshistorischer Monographien heraushebt, die Absicht des Verfassers nämlich, seine Aufgabe „als eine theologische zu verstehen und zu lösen“ (S. 4). Es ist dies letztgenannte Moment, das dem Werk von Holsten vor allem auch die Aufmerksamkeit des Kirchenhistorikers sichern dürfte und das deshalb auch im Rahmen dieser Rezension hervorzuheben ist, zumal auf eine ins einzelne gehende Nachprüfung der Quellenbasis verzichtet werden muß.

Wer, dem Obertitel entsprechend, in Holstens Werk eine Goßner-Biographie vermutet, wird enttäuscht. Nicht um Goßners Person geht es zunächst, sondern um seinen Glauben und die Art, wie dieser in der Goßnerschen Mission weitergewirkt hat. Im Verhältnis zu dem, was folgt, fällt der erste Teil unter dem Titel „Goßners Glaube“ freilich allzu knapp aus: Auf nur 26 Seiten wird die These entfaltet, daß Goßners Glaube „durch Zinzendorf vermittelter lutherischer Glaube“ ist (S. 9), daß es „zu einem guten Teil die Sprache Zinzendorfs“ ist, die bei Goßner geführt wird, aber eben „in dieser Sprache die Sache Luthers“ (S. 30). Nicht ungerne hätte man eine Straffung der später folgenden vielfach sehr detaillierten Geschichte einzelner Goßnerscher Missionare und Missionsstationen in Kauf genommen, wenn hier im Eingang die Linien etwas ausführlicher ausgezogen worden und auch Goßners so schwer zugängliche Schriften reichlicher zu Wort gekommen wären — gerade weil Goßners Aussagen „Herzensergießungen, nicht dogmatische Sätze“ sind (S. 9). Immerhin wird gegen Ritschus These, daß Goßners Frömmigkeit „durch und durch katholisch“ war und „eigentlich ins Kloster gehörte“, überzeugend nachgewiesen, daß der „lutherische Ansatz“ bei Goßner bestimmend ist, trotz aller Verbindungslinien zu vorreformatorischer Frömmigkeit. Zugleich wird die Abgrenzung gegenüber allem Spiritualismus deutlich: Nicht um die Eigenständigkeit subjektiven Fühlens und Erfahrens geht es, sondern um die Wirklichkeit Jesu als des Herrn, die freilich nicht durch „Kopfglauben“, sondern nur in der Erkenntnis des Herzens wahrgenommen werden kann. Akzentverschiebungen gegenüber Luther sind nicht zu übersehen, besonders in der Verflachung des Widerstreits von Zorn und Gnade, Gesetz und Evangelium. Aber sie tun der Übereinstimmung im Grundsätzlichen keinen Abbruch. Auch im Kirchenverständnis bewährt sich die Parallele: Beiden, Luther wie Goßner, kommt es nur auf die Eine Heilige Christliche Kirche an. Aber wie Luther dennoch zum Begründer einer neuen Konfessionskirche wird, so Goßner zum Begründer einer neuen Mission. An dieser Stelle wird die Spannung erkennbar, die fortan die Geschichte der Goßnergemeinde und Goßnermission bestimmt, die „Spannung von Geist und Gestalt, in der der Geist wider die Gestalt dauernd polemisch wirkt und doch dauernd Gestalt fordert und wirkt“ (S. 27).

Schon die Goßnergemeinde in Petersburg, Finnland und der deutschen Diaspora steht unter dieser Spannung, vollends aber Goßners Missionswerk in der Heidenwelt. Hier ist deutlicher als an irgendeiner anderen Stelle Goßners Nein zu aller Überordnung der Organisation über Herzenglaube und -liebe, der Gestalt über den Geist wirksam geworden. Nie hat Goßner eine eigene Mission beginnen wollen. Nie hat er die „verkappte Werkerei“ mitgemacht, die meint, mit einer Missionsunternehmung etwas über die allgemeine Christenpflicht Hinausgehendes zu beginnen (S. 51). Und doch ist er Missionsgründer geworden, aber eben in souveräner Freiheit von Form und Regel. Für das Werk Goßners kam alles darauf an, ob es diesen Protest gegen Gesetzlichkeit und Verfestigung auch dann würde lebendig erhalten können, wenn es, was unvermeidlich war, selbst zu festen Formen und Regeln kommen würde.

Zunächst überwiegt der gestaltflüchtige Zug. Die Frühgeschichte der Goßnermission ist überwiegend Geschichte einzelner Sendlinge und ihres Glaubens, deren Wirkungen in die verschiedensten Kirchengebilde gehen — so in Australien,

Niederländisch-Indien, Nordamerika, Afrika und anderswo. Auch das indische Missionsfeld der Goßner-Boten ist anfangs durch die räumliche und konfessionelle Ungebundenheit der Arbeit gekennzeichnet. Wie die Goßner-Mission in Indien dann doch zur „Gestaltung aus dem Geist“ kommt, entwickelt der dritte und umfangreichste Teil des Werkes. Wie sich die Heimatleitung nach Goßners Tod die feste Form einer Missionsgesellschaft gibt (und dabei, vor allem unter Plaths Inspektorat, auch klar lutherisches Gepräge erhält), so findet auch die Arbeit auf dem Feld den Übergang von gestaltflüchtiger Art zur Gestaltung, nämlich auf den beiden eigenen Arbeitsfeldern in Indien, d. h. am Ganges und unter den Kols. Holsten beschreibt diese Entwicklung für das Gebiet von Chota Nagpur als Aufeinanderfolge zweier Entwicklungsstufen, der „vom missionarischen Werben bestimmten Periode“ und des „Werdens der Kolskirche“. Es ist nicht möglich und tunlich, auf die fast unübersehbare Fülle des hier ausgebreiteten Materials im einzelnen einzugehen. Auch die vielen missionsmethodischen Probleme, die angerührt werden, sind hier nicht zu besprechen. Die Eigenart der Arbeit unter den Kols besteht in der ersten Periode darin, daß die missionarische Verkündigung in unmittelbarem Gegenüber und enger Verbindung zu einer sozialen Bewegung steht. Vor allem aber wird in dieser Zeit Goßners Erbe von der Heimat aus dadurch bedroht, daß die Visitation von 1868 ein neues Organisationsstatut auf bürokratisch-autoritäre Weise einzuführen sucht — wodurch dann gerade die Missionare, die sich als Hüter der Goßnerschen Tradition wissen, zum Anschluß an die Anglikaner gedrängt werden. Das war von Goßners eigener gestaltflüchtiger und bekenntnisindifferenter Haltung her konsequent. Aber die Zeit der Gestaltlosigkeit war endgültig vorbei. Jetzt drängte die Mission zur Kirche, und diese Kirche konnte nur lutherisch, nicht anglikanisch sein. So markiert die Krise den Übergang in die zweite Periode, zum Werden einer lutherischen Eingeborenenkirche, in der zugleich das sozialistische Wollen durch das Evangelium zu überwinden war. Klärung der bekenntnismäßigen Prägung und stärkere Selbständigwerdung der jungen Kirche gehen Hand in Hand. Waren früher die Kols die Fragenden und die Missionare die Gefragten, so werden jetzt die Rollen vertauscht; darin sieht Holsten mit Recht den „entscheidenden kirchengeschichtlichen Vorgang“ (S. 333), der in der Autonomieerklärung der Kolskirche von 1919 gipfelt. Auch in der selbständigen Kirche aber bleibt das Goßnererbe lebendig, sofern sie wieder deutsche Missionare ruft und in allen Auseinandersetzungen sich der Autorität der Schrift zu beugen willens ist. Die Darstellung ist bis zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges fortgeführt.

Ist auch infolge der besonderen Umstände der Entstehung des Buches das Verhältnis von theologischer Interpretation und Darbietung des Tatsachenmaterials im Ganzen nicht immer ausgewogen, so bleibt es dem Verfasser zu danken, daß er die Geschichte einer der größten jungen Kirchen der Gegenwart im Lichte von Geist und Glauben ihres geistlichen Vaters dargestellt und damit von der Mission her einen wesentlichen Beitrag zur Kirchengeschichtsschreibung geliefert hat. Was an Wünschen übrig bleibt, beschränkt sich auf Äußerlichkeiten: Gerade bei einem so stoffgefüllten Buch bedeutet das Fehlen jeglicher Register eine peinliche Erschwerung der Benutzung. Die Unzahl geographischer Namen ruft förmlich nach Kartenskizzen — leider vergeblich. — Zwei Einzelheiten sind richtigzustellen: Nicht nur das amerikanische Luthertum, sondern die im Internationalen Missions-Rat zusammengefaßte gesamte protestantische Weltmission hat sich der im zweiten Weltkrieg „verwaisten“ Missionsfelder angenommen (Anm. 171, S. 129 u. 424). — Auf der Versammlung des Deutschen Evangelischen Missions-Rats in Tübingen, Oktober 1934, hat auch die Ostasienmission sich zur Bekennenden Kirche bekannt und also nicht, wie S. 186 angegeben, sich diesem gemeinsamen Schritt der deutschen Missionsgesellschaften versagt.

Martin Gerhardt: Friedrich von Bodelschwingh, ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte. Erster Band: Werden und Reifen. Bielefeld (Verlag der Anstalt Bethel) 1950. XII, 569 S., geb. DM 13.50.

Wenn man den vorliegenden ersten Band der Lebensbeschreibung Bodelschwinghs gelesen hat, die uns Martin Gerhardt, der inzwischen verstorbene „Historiker der Inneren Mission“, geschenkt hat, so steht man unter dem Eindruck: Dieses Buch ist zur rechten Zeit geschrieben worden. Längst ist uns die Gestalt Friedrich von Bodelschwinghs zum Inbegriff des in der Liebe tätigen Christentums geworden. Daß Martin Gerhardt in fleißiger Kleinarbeit unter gewissenhaftem Quellenstudium diese Biographie schuf und die Anstalt Bethel diese Arbeit ermöglichte, das verdient den Dank der christlichen Kirche wie der theologischen Wissenschaft. Man hat mit dieser Aufgabe den berufenen Mann betraut, denn wie kaum ein anderer überschaute Gerhardt die kirchlichen, politischen und sozialen Zusammenhänge des 19. Jahrhunderts. Das Buch ist in einem flüssigen Stil geschrieben, und man liest es mit einer nicht nachlassenden Spannung. So vieles ereignet sich in ihm und wird gleichsam unter unseren Augen „Geschichte“.

Gerhardt holt weit aus. Er beginnt sein erstes Buch „Herkunft und Kindheit“ mit der Darstellung der Ahnengeschichte des Geschlechtes Bodelschwingh. Mit besonderer Liebe werden die Eltern F. v. B.s gezeichnet. Auf die politische Bedeutung des Vaters, des Märzministers von 1848, fällt dabei ein neues Licht. Kindheit und Schulzeit des jungen Friedrich ziehen an uns vorüber, besonders die Berliner Zeit wird mit einprägsamen Strichen nachgezeichnet. Dann geht es im zweiten Buch auf den „Weg zum Beruf“. Sehr verschiedene Lebensstationen sind zu durchmessen, ehe der junge Bodelschwingh seinen Weg findet. Eine landwirtschaftliche Tätigkeit macht den Anfang: Vor allem die Zeit in Gramenz gibt ihm wertvolle Einblicke in die Fragen der Agrarreform und die sozialen Verhältnisse auf dem Lande. Dort auch vollzieht sich die innere Wende. Der Weg führt nun ins Baseler Missionshaus und zum Studium der Theologie an den Universitäten Basel, Erlangen und Berlin. Die theologischen Lehrer, die auf Bodelschwingh nachhaltigen Einfluß ausübten, wie Auberlen, von Hofmann und Nitzsch, erfahren eingehende Würdigung. Immer wieder überrascht die Fülle von bedeutenden Menschen, mit denen schon der Student in freundschaftliche Beziehungen tritt. Man ist nicht weniger erstaunt, zu erfahren, in welchem Maße sich ihm die Welt öffnet, wie weit er in jenen Jahren auf seinen meist zu Fuß zurückgelegten Reisen Deutschland und seine Nachbarländer kennenlernt. Im dritten Buch („Auslandsdiaspora und Heimatkirche“) wird Bodelschwinghs Arbeit als Gassenkehrerpastor in Paris und die Rückkehr in die Heimat auf die Landpfarre von Dellwig dargestellt. Auch hier wieder haftet der Blick nicht nur auf dem eigentlichen Weg des jungen Pfarrers in Gemeinde und Kirche, wir erhalten darüber hinaus weite Durchblicke in die Zeit, ihre Lebensbedingungen und ihre gesellschaftliche Struktur, ihr konfessionelles und gemeindliches Leben. Der vorliegende erste Band der Biographie schließt mit der Berufung nach Bielefeld.

Zwei Beobachtungen sind es im besonderen, die sich beim Lesen des Gerhardt'schen Buches aufdrängen. Es zeichnet sich durch nüchterne und bescheidene Wahrheitsliebe aus und wird gerade dadurch dem Bild des „genialen Bettlers“ und des „modernen Franz von Assisi“, wie man Bodelschwingh genannt hat, in besonderer Weise gerecht. Aber in und hinter den verschlungenen Pfaden der Lehr- und Wanderjahre wird Gottes Führung erkennbar. Diese Gnade ist dem geschichtlichen Betrachter nicht oft gewährt. Viele Wege müssen gegangen werden, die nicht zum Ziele führen. Unwillkürlich hört man den Bericht der Apostelgeschichte: „Da sie durch das Land . . . zogen, ward ihnen gewehrt vom Heiligen Geiste; als sie versuchten, nach . . . zu reisen, ließ es ihnen der Geist nicht zu.“ Erst durch das Nein der göttlichen Führung kommt Paulus auf den Weg nach Europa. Es ist Bodelschwingh ähnlich gegangen. Nicht der Weg in die Landwirtschaft noch der Weg in die Heidenmission, weder die Arbeit in der Auslandsdiaspora noch die in der westfälischen Landgemeinde stellt ihm die eigentliche Lebensaufgabe. Es ist, als werde das eigentliche Ziel immer enger ein-

gekreist, bis sich dann die Tür nach Bielefeld und damit nach Bethel öffnet. Aber keiner dieser Wege ist vergeblich gegangen. Sein Lebenswerk greift auf jedes der für kurze Zeit betretenen Gebiete wieder zurück. In den Lehrjahren von Basel bis Berlin, auf den Wanderwegen von Gramenz bis Dellwig begegnet Bodelschwingh einer unübersehbaren Schar von Menschen, die für die Kirche und die Innere Mission ihre eigene Bedeutung hatten. An ihnen wächst seine besondere Art.

Ein zweiter Gedanke noch legt sich dem Leser nahe. Bodelschwingh ist nicht nur ein später Nachfahre des heiligen Franziskus, er hat auch ein eigentümliches Vorbild in der Reformationszeit in Martin Butzer, dem Reformator Straßburgs. Es wäre verlockend, dem einmal nachzugehen. Die theologische Grundlinie mit dem starken Akzent, der neben dem Glauben auf der Liebe liegt, verläuft bei beiden Männern ähnlich. In ihrem bekenntnismäßigen Standort, der eigentümlichen Mittelstellung zwischen den reformatorischen Bekenntnissen, sind sie sich verwandt. Und nicht weniger gilt das für die praktische Gestaltung ihres Amtes und die diakonische Ausrichtung ihres ganzen Lebens. Die franziskanische Güte und Barmherzigkeit ihres Wesens und Denkens verbindet sie.

Das Buch von Martin Gerhardt gehört zu den großen biographischen Leistungen unserer Zeit. Es stellt einen demütigen und bescheidenen Menschen auf den weiten Hintergrund seiner Zeit und der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, ohne den Versuch einer falschen Heroisierung zu machen. Nicht nur die Innere Mission, sondern die ganze Christenheit hat ein bleibendes Geschenk empfangen. U. W. ist es gelungen, einen Historiker zu finden, der die durch den Tod Martin Gerhardts verwaiste Arbeit aufnimmt, den zweiten Band mit der Darstellung der zweiten Lebenshälfte, dem Aufbau des Lebenswerkes in Bethel, fertigstellt und auch den Plan durchführt, der am Ende des besprochenen Buches angekündigt ist, daß dem Abschluß der Lebensbeschreibung die Herausgabe der wichtigsten Schriften Bodelschwinghs und einer Auswahl seiner Briefe folgen wird.

Berlin-Zehlendorf

W. Bellardi

## Zeitschriftenschau

Analecta Bollandiana ed. M. Coens, B. de Gaiffier, P. Grosjean, F. Halkin, P. Devos. Tom. LXX, fasc. 1/2, Brüssel 1952, 248 S.

S. 5—19: E. Craster, The miracles of St. Cuthbert at Farne. S. 20—34: B. de Gaiffier, La légende de la Sainte Epine de Pise. S. 35—115: P. Joannou, Vie de S. Germain l'hagiorite par son contemporain le patriarche Philothée de Constantinople (S. 50—114 Text der Vita nach cod. Marc. gr. 582). S. 116—137: F. Halkin, Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie, V. L'Égypte, Chypre, la Crète et les autres îles grecques; VI. La Grèce continentale et les pays balkaniques; VII. L'Italie et la Sicile (Fortsetzung von Anal. Boll. LXIX, 1951, 67—76). S. 138—159: M. Coens, Une 'Passio S. Apolloniae' inédite, suivie d'un Miracle en Bourgogne. D'après des manuscrits bavarois. S. 160—181: B. de Gaiffier, La Passion de S. Vincent d'Agen. S. 182—203: P. Grosjean, Vie de Baudouin de Boucle. S. 204—244: Bulletin des publications hagiographiques. Sch.

Biblica. Commentarii editi cura pontificii instituti biblici. Vol. 32 (1951); 33, 1—3 (1952).

Die römische Zeitschrift wendet sämtlichen bibelwissenschaftlichen Fragen ihr Interesse zu und führt damit auch in kirchengeschichtlich wesentliche Gebiete. J. Ruwet steuert eine wertvolle, die Kontinuität der Entwicklung stark betonende Untersuchung zur alexandrinischen Kanongeschichte bei (33,1—29: Le canon alexandrin des écritures; S. Athanase). Andere Beiträge betreffen die Auslegungsgeschichte einzelner biblischer Texte; so S. Lyonnet, S. Cyrille d'Al-

xandrie et 2. Cor. 3,17 (32,25—31) und J. Michl, Der Weibessame (Gen. 3,15) in spätjüdischer und frühchristlicher Auffassung I (33,371—401). A. Vööbus, Die Evangelienzitate in der Einleitung der persischen Märtyrerakte (33,222—234) zeigt mit scharfer Ablehnung der „Konstruktionen“ Burkitts die große Kompliziertheit und den Reichtum der altsyrischen biblischen Textüberlieferung. H. Bacht, Wahres und falsches Prophetentum (32,237—262) behandelt nicht nur frühchristliche Texte, sondern auch das Prophetentum und die Inspirationsvorstellungen der heidnischen Umwelt. Zahlreich sind natürlich wieder die Beiträge über die Qumrân-Rollen vom Toten Meer. Der reichhaltige, mit eigener Paginierung angehängte „Elenchus bibliographicus biblicus“ verdient erneut rühmende Hervorhebung.

Heidelberg

H. v. Campenhausen

The Journal of Ecclesiastical History ed. by C. W. Dugmore. Vol. III, 1 1952; II, 124 S.

S. 1—13: W. Telfer, Episcopal succession in Egypt. S. 14—22: W. C. Till, The gnostic 'Apocryphon of John'. S. 23—39: G. W. S. Barrow: The Cathedral Chapter of St. Andrews and the Culdees in the twelfth and thirteenth centuries. S. 40—57: E. F. Jacob, Gerard Groote and the beginnings of the 'New Devotion' in the Low Countries. S. 58—73: O. Chadwick, Richard Bancroft's Submission. S. 74—100: G. F. Nuttall, A Transcript of Richard Baxter's Library Catalogue (concluded, vgl. Vol. II, 207—221). S. 101—122: Reviews. Sch.

Revue d'Histoire Ecclésiastique. Hrsg. von A. de Meyer, R. Draguet, J. Lebon, Ch. Terlinden, E. van Cauwenbergh, L. van der Essen und H. Wagnon. Louvain (Université Catholique de Louvain). Tome XLVII, 1952, Nr. 1—2. 484 S. — Tome XLVII, Bibliographie par S. Hanssens. Louvain 1952. 244 S.

S. 5—43: P. Nautin, La controverse sur l'auteur de l'«Elenchos». S. 44—122: H. Silvestre, Le commentaire inédit de Jean Scot Erigène au mètre IX du livre III du «De consolatione philosophiae» de Boèce. S. 123—141: M. H. Vicaire, Fondation, approbation, confirmation de l'ordre des Prêcheurs. S. 142—162: A. Rayez, En marge des négociations concordataires; Le Père de Clorivière et le Saint-Siège (Décembre 1800 — Janvier 1801). S. 163—171: B. Capelle, Origène et l'oblation à faire au Père par le Fils, d'après le papyrus de Toura. S. 172 bis 176: J. Leclercq, Une ancienne rédaction des coutumes cisterciennes. S. 176—192: M. H. Vicaire, La bulle de confirmation des Prêcheurs. S. 192—194: N. M. Denis-Boulet, 'Charles de Blois fut-il canonisé en 1376?' (zu RHE XLVI, 1951, 182 bis 186). S. 194: Antwort von M.-H. Laurent auf die vorhergehende Notiz. S. 194 bis 201: J. Paquet, Le légat Nicolas de Cuse à Louvain (janvier et février 1452). S. 201—209: J. Mogenet, Trois lettres inédites de Jansénius. S. 210—300: Comptes rendus. S. 301—484 Chronique. Sch.

Rivista di Archeologia Cristiana. Pubblicazione trimestrale per cura della Pont. Commissione di Archeologia Sacra e del Pont. Istituto di Archeologia Cristiana. Direttore: Luciano de Bruyne. Città del Vaticano (Pont. Istituto di Arch. Crist.). Anno XXV, 1949, Nr. 1—4; 284 S. Anno XXVI, 1950, Nr. 1—4; 288 S. Anno XXVII, 1951, Nr. 1—4; 301 S.

XXV. *Jabrg.*: I. Atti della Pontificia Commissione di Arch. Sacra: S. 9—21: A. Ferrua, Attività della Pont. Commissione di Arch. Sacra. II. Studi-Notizie: S. 25—46: L. de Bruyne, Materia e spirito nella plastica paleocristiana S. 47—72: O. Perler, Das vierte Makkabäerbuch, Ignatius von Antiochien und die ältesten Märtyrerberichte. S. 73—103: D. Mallardo, La vite negli antichi monumenti cristiani di Napoli e della Campania. S. 105—114: A. G. Martimort, L'Iconographie des Catacombes et la catéchèse antique. S. 115—128: G. de Angelis d'Ossat, An-

tichi cimiteri della Via Tiburtina. S. 129—154: F. Benoit, Les chapelles triconques paléochrétiennes de la Trinité de Lérins et de la Gayolle. S. 155—170: L. Voelkl, „Orientierung“ im Weltbild der ersten christlichen Jahrhunderte. S. 171 bis 189: B. M. Apollonj Ghetti, Nuove indagini sulla Basilica di S. Valentino. S. 191—213: Notizie. S. 215—284: Bibliografia dell' Antichità cristiana (für die Jahre 1939—48, zusammengestellt von L. de Bruyne).

XXVI. *Jahrg.*: I. Atti della Pont. Comm. di Arch. Sacra: S. 9—50: W. Frankl — E. Josi — R. Krautheimer, Le esplorazioni nella basilica di S. Lorenzo nell' Agro Verano. II. Studi-Notizie-Recensioni: S. 53—83: A. Ferrua, Di una piccola catacomba a Superaequum dei Peligni. S. 85—103: G. de Angelis d'Ossat, Cimiteri antichi della Via Valeria e del bacino del fiume Aterno (Fortsetzung zu XXV, 1949, 115—128). S. 105—115: F. Benoit, Un nouveau sarcophage arlésien des Adorants. Essai de classification des sarcophages provençaux. S. 117 bis 131: B. Bagatti, Resti cristiani in Palestina anteriori a Costantino? S. 133—145: A. de Francis, Cimitero presso la chiesa di S. Agostino in S. Maria Capua Vetere. S. 147—180: P. Guidi, 'Coemeterium Cyriacae' o 'Coemeterium S. Laurentii'? S. 181—194: M. M. Roberti, La posizione dell' altare nelle più antiche basiliche di Aquileia e di Parenzo. S. 195—216: L. de Bruyne, Arcosolio con pitture recentemente ritrovate nel cimitero dei SS. Marco e Marcelliano a Roma. S. 217 bis 246: Notizie. S. 247—252: Recensioni. S. 255—285: Bibliografia dell' Antichità cristiana.

XXVII. *Jahrg.*: I. Atti della Pont. Comm. di Arch. Sacra: S. 7—33: A. Ferrua, Tre sarcofagi importanti da S. Sebastiano. II. Studi-Notizie-Recensioni: S. 37—68: E. Peterson: Über einige Probleme der Didache-Überlieferung. S. 69—89: F. Benoit, La crypte en triconque de Theopolis. S. 91—126: L. de Bruyne, Il 'sarcofago di Lot' scoperto a S. Sebastiano. S. 127—143: L. de Bruyne, Due nuovi sarcofagi paleocristiani con data consolare. S. 145—166: O. Perler, L'inscription du baptistère de Sainte-Thècle à Milan et le De sacramentis de Saint Ambroise. S. 167—190: J. Fink, Mythologische und biblische Themen in der Sarkophagplastik des 3. Jahrhunderts. S. 191—224: Notizie. S. 225—232: Recensioni. S. 235—301: Bibliografia. Sch.

Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen. Hersg. von St. Pietersabdij, Steenbrugge (Belgien). Erscheint einmal jährlich. Vol. II, 1949; 420 S. Vol. III, 1951; XXVIII, 461 S. Vol. IV, 1952; 399 S.

Vol. II: S. 5—43: A. Verheul, In de bres voor het charismatisch karakter van het Apostelbegrip; Proeve van een verklaring van II Cor., X—XIII. S. 44—54: P. Andriessen, Quadratus a-t-il été en Asie Mineure? S. 55—94: Aem. Peters, Het Tractaat van Serapion van Thmuis tegen de Manichaeën. S. 95—110: C. Callewaert, Histoire positive du Canon romain; Une épiclese à Rome? S. 111—122: B. Botte, Le lectionnaire arménien et la fête de la Théotocos à Jérusalem au Ve siècle. S. 123—224: L. Brou, Etude historique sur les Oraisons des dimanches après la Pentecôte dans la tradition romaine. S. 225—266: Jac. Huijben, De geschiedkundige waarde van de 'Vita I Sancti Adalberti'. S. 267—306: R. A. Parmentier, Een Middelnederlands devotieboek uit het voormalige bisdom Utrecht. S. 307—334: N. N. Huyghebaert, Onuitgegeven Bescheiden betreffende de abdijen Gistel en Oostbroek (Utrecht); De invoering der Bursfelder Hervorming in de St. Godelieve Abdij te Gistel. S. 335—366: Achiël Roets, Libertus Fromondus (1587 bis 1653) en het kerkelijk gezag. S. 367—380: Hans Flasche, Die Erfahrung des Herzens bei Le Maître de Sacy; Zur Einordnung der Erkenntnislehre Pascals. S. 381—410: Speculum Eruditionis. S. 383—386: Borleffs-Dierckx-Michiels, Un 'Lexicon Tertullianum' (Aufruf zur Mitarbeit an einem Lexikon, das den ganzen Sprachschatz Tertullians erfassen soll). S. 387—410: J. G. Sterck, Marnix van Sint Aldegonde en de theologie.

Vol. III: Clavis Patrum Latinorum qua in novum Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensiones a Tertulliano ad Bedam com-

mode recludit Eligius Dekkers, opera usus qua rem praeparavit et iuvit Aemilius Gaar. (Wird gesondert in der ZKG besprochen).

Vol. IV: S. 5—17: B. Altaner, Augustinus Methode der Quellenbenützung; Sein Studium der Väterliteratur. S. 18—26: J. H. Baxter, On St. Augustine „Psalmus contra partem Donati“. S. 27—45: Leo Eizenhöfer, Nochmals „Spanish Symptoms“. S. 46—102: C. Coebergh, Le pape saint Gélase Ier auteur de plusieurs messes et préfaces du soi-disant sacramentaire léonien. S. 103—173: H. Schmidt, De lectionibus variantibus in formulis identicis Sacramentarium Leoniani, Gelasiani et Gregoriani. S. 174—184: P. Sherwood, Sergius of Reshaina and the syriac Versions of the Pseudo-Denis. S. 185—192: S. T. Collins, Two notes on Early Christian Latin Poets. S. 193—216: H. Frank, Patristisch-homiletische Quellen von Weihnachtstexten des römischen Stundengebetes. S. 217—225: L. Brou, L'Antienne „Dignum namque est“, sa source littéraire. S. 226—238: L. Brou, Les chants en langue grecque dans les liturgies latines: premier Supplément (zu Sacris Erudiri I, 1948, 165—180). S. 239—244: B. Botte, Antiphona. S. 245—279: W. Dürig, Disciplina; Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter. S. 280—292: A. Dold, Ein merkwürdiges Liturgiefragment aus HB Inc 3513 der Württembergischen Landesbibliothek zu Stuttgart. S. 293—338: R. A. Parmentier, Een verlicht Hollands getijden- en gebedenboek uit de aanvang van de 16e eeuw. S. 339—351: N. N. Huyghebaert, De toestand te Affligem in 1666; Twee onuitgegeven brieven van Dom Paul Bonnefons van Corbie. S. 353—391: Speculum Eruditionis: S. 355—371: José Madoz, El Renacer de la Investigación Patristica en España (1930—1951). S. 372—383: E. Dekkers, Note sur les fragments réccemment découverts de Tertullien. S. 384—391: A. L. E. Verheyden, Beschouwingen bij een recente Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden der zestiende eeuw. *Sch.*

Vigiliae christianae. A. Review of early Christian Life and Language. 6 (1952) 1—3.

Aus dem laufenden Jahrgang der VC seien nur die allgemeiner bedeutsamen Aufsätze hervorgehoben, und die rein philologischen Spezialarbeiten beiseite gelassen. Vor allem springen die ausgezeichneten sprachgeschichtlichen Untersuchungen ins Auge, die die spätlateinische kirchliche Welt in ihrer Eigenart erschließen. Christine Mohrmann hat hier als eine der Hauptherausgeber wieder das Beste beigesteuert. Sie untersucht den Stil der merkwürdigen, von L. Brou nach den Vorarbeiten Wilmarts herausgegebenen Gebetsreihen zum Psalter, die gegen Ende des Altertums aus dessen liturgischer Verwendung herausgewachsen sind, und bringt für die dritte, von Wilmart nach Rom versetzte Sammlung „Efficace“ (R) mit einigem Vorbehalt Vivarium als Entstehungsort und Cassiodor selbst als Verfasser in Vorschlag (A propos de collectes du Psautier, S. 1—19). Ein anderer Aufsatz erläutert „Le style oral du De Sacramentis de Saint Ambroise“ (S. 168 bis 177). B. Bottes Annahme, es handele sich hier nicht um Nachschriften, sondern um von Ambrosius selbst aufgezeichnete Predigtentwürfe wird sich danach nicht halten lassen: „Dans la haute fréquence des questions, dans le relâchement général du système de la phrase, dans la technique du récit avec sa succession de phrases paratactiques et son style direct, dans la mise en relief tantôt du verbe, tantôt de l'élément nominal, dans tout cet assemblage d'éléments libres et rudimentaires se manifeste le caractère spontané de ces discours improvisés et saisis sur la bouche même de l'évêque de Milan“. Ldw. Bieler, The Place of S. Patrick in latin language and literature (S. 65—98) geht allen stilistischen Eigenheiten dieses unliterarischen Heiligen nach, der von britischen Schulerinnerungen und gallischer Umgangssprache in seiner Ausdrucksweise bestimmt ist.

Meinr. Stenzel, Zum Wortschatz der Vulgata (S. 20—27) betont nach einer orientierenden Übersicht über die Itala-Probleme den Mischcharakter des von Hieronymus nur revidierten, von Buch zu Buch nicht gleichartigen neuteamentlichen Vulgatatextes. E. Peterson, Ps.-Cyprian, Adversus Iudaeos und Melito von Sardes (S. 33—43), vermehrt die z. T. schon von Jordan bemerkten Paral-

lelen und erweitert sie ins Inhaltliche hinein, besonders auf Grund der 1940 von Bonner publizierten Homilie Melitos. Diese Zuweisung wird dadurch gegen die Zweifel Nautins erneut als richtig erwiesen. P. erwägt die Möglichkeit, Aduersus Iudaeos könnte gleichfalls eine, nur ins Lateinische übersetzte Predigt Melitos sein. Zum Gedanken „Dominus et Pater in principio fecit hominem“, der hier wie bei Melito begegnet, wäre übrigens auch auf Jac. 1,18 zu verweisen. B. Altaner, Zum Problem der lateinischen Doctrina Apostolorum (S. 160—167), erschließt auf Grund von Zitaten eine lateinische Übersetzung dieser „ursprünglich jüdischen Grundchrift der Didache“ sowie der Didache selbst spätestens für das 3. Jhd.

Beachtung verdient Chr. Mohrmanns Artikel zu einem vielverhandelten Problem: Encore une fois: Paganus (S. 109—112). Die alte Ableitung für Paganus, Heide = „Dörfler“ oder „Landbewohner“ läßt sich bei dem Alter dieser Bezeichnung nicht aufrechterhalten. Aber auch die Ableitung im Sinne der „Militia Christi“, Heide = Zivilist, erscheint der Verf. unwahrscheinlich, weil die zu Grunde liegende Vorstellung nicht volkstümlich, sondern wesentlich literarisch und nur im 3. Jhd. stärker verbreitet gewesen sei. (Letzteres scheint mir allerdings kein Einwand zu sein, da sich der schon im frühen 4. Jhd. begegnende Sprachgebrauch doch wohl gerade im 3. Jhd. gebildet haben wird). Sie sucht die Anknüpfung bei einem selten bezeugten, aber in der Umgangssprache wahrscheinlich nicht seltenen Gebrauch von Paganus = „Externer“, Nichtzugehöriger einer bestimmten Gruppe oder Gemeinschaft. Das hat offensichtlich viel für sich. Aber vielleicht ist es in diesem Falle doch möglich, ein Zusammenwirken beider Bedeutungen ins Auge zu fassen. Denn diese Sonderbedeutung dürfte sich selbst vom militärischen Sinn her entwickelt haben. Auch wir gebrauchen ja den Begriff des „Zivils“ in einem engeren, nur am Militärischen orientierten Sinne und gleichzeitig auch in einer weiteren Bedeutung zur Unterscheidung von jeder beliebigen uniformierten und organisierten Gruppe, z. B. vom Klerus und den Ordensleuten. J. W. Ph. Borleffs, Institutum Neronianum (S. 129—145) zeigt, daß man kein Recht hat, aus den Aussagen Tertullians auf vermeintliche besondere „Leges“ gegen die Christen zu schließen.

Vorbildlich gestaltet ist der kleine Rezensionsteil jedes Heftes. Die Auswahl ist sachgemäß, der Bericht instruktiv und die Auseinandersetzung selbst nicht nur lehrreich, sondern auch höflich.

Heidelberg

H. v. Campenhausen

Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, in Verbindung mit W. Bauer und J. Jeremias hrsg. von W. Eltester, Bd. 43, 1—2 (1950/51).

Mit der Verheißung eines künftig regelmäßigeren Erscheinens ist ein neues Doppelheft der ZNW erschienen. Mit Herb. Brauns gründlicher, sogar durch ein eigenes Register erschlossener Untersuchung „Vom Erbarmen Gottes über den Gerechten — zur Theologie der Psalmen Salomos“ (S. 1—54) greift die moderne, theologisch orientierte Fragestellung der Exegese über den Umkreis des N. T.'s hinaus. Sie versteht die Psalmen Salomos mit ihrer unentwirren „Dialektik zwischen Gottesglauben und Selbstbezogenheit“ als charakteristischen Ausdruck der pharisäischen Frömmigkeit vor dem Erscheinen Jesu. Eine von K. H. Rengstorff aus dem Nachlaß Gerh. Kittels herausgegebene Abhandlung über den „Jakobusbrief und die Apostolischen Väter“ (S. 54—112) vertritt erneut K.s alte These von der Echtheit des Jakobusbriefes gegen K. Alands Kritik in der ThLZ 69 (1944) 97—104. Der durchgeführte Vergleich läßt die Unterschiede, besonders der inneren Haltung, scharf hervortreten und ist dadurch auch für den von Interesse, dem die Hauptthese unannehmbar bleibt. Jos. Schmid, Zur Textkritik der Apokalypse (S. 112—128) bemüht sich um das Verständnis von Apk. 13,10 und 18,2. Em. Hirsch, Stilkritik und Literaturanalyse im vierten Evangelium (S. 128—143) verteidigt gegen Ed. Schweizer und R. Bultmann das Recht seiner methodischen Grundsätze und illustriert sie an einigen ausgewählten Beispielen.

Heidelberg

H. v. Campenhausen

ZWINGLIANA. Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz. Hrsg. vom Zwingliverein. Band IX, Heft 1—6. Zürich (Berichtshaus), 1949—1951. (bisher:) 380 S.

Die vorliegenden sechs Hefte (= drei Jahrgänge) der Zwingliana halten unter der bewährten Redaktion Leonhard von Muralt's das gewohnte hohe Niveau unverändert bei. Dem Redaktor selbst ist ein aufschlußreicher Vortrag über „Zwingli und Pestalozzi“ nebst einem Bericht über die von P. Baumgartner besorgte neue Pestalozzi-Ausgabe und über neuere Pestalozziliteratur zu verdanken (S. 329—364). Der Zwingliforschung dienen von den größeren Beiträgen zwei: eine ausführliche und sorgfältige Arbeit von Edwin Künzli (S. 185—207; 253—307) über den Quellenwert und die hermeneutische Position von Zwinglis „Erläuterungen“ zu Genesis und Exodus (Krit. Zw. Ausg. Bd. XIII) und ein köstlicher Vortrag von Gottfried W. Locher, „Christus unser Hauptmann“ (S. 121 bis 138), der dem kulturgeschichtlichen Hintergrund dieser bekannten Metapher Zwinglis nachgeht. Künzli scheint mir einleuchtend zu machen, daß O. Farner recht hat, wenn er den „Erläuterungen“ Zwinglis einen hohen Quellenwert zuschreibt (das Problem liegt ähnlich wie bei Luthers Genesisvorlesung). Von hohem Interesse ist, daß nach Künzli's eingehenden Nachweisungen Zwingli dem „mystischen“ Schriftsinn das Wort redet, hierin natürlich in vielfältiger Weise von der Tradition beeinflusst. Der Umstand, daß Künzli auch grundsätzlich die Position Zwinglis verteidigt, bringt ihm dann eine temperamentvolle, aber historisch nichts austragende Erwiderung von Paul Marti ein (S. 365—374), auf die er dann nicht minder lebhaft antwortet (S. 375—377). Aus den Miscellen mag heute eine Nachricht Beachtung verdienen: nach einem Studentenbrief Rudolf Gwalthers vom Jahre 1539 ist Zwinglis Sohn Wilhelm im gleichen Jahre zur Erziehung nach Straßburg gebracht worden, wo er mit Luthers etwas ungeratenem Sohn Hans zusammen bei Capito lebte. Die leiblichen Söhne der beiden großen Gegner konnten also immerhin unter einem Dache leben. — In den weiteren Umkreis der Reformation führt ein ausgezeichnete Aufsatz von Fritz Blanke: „Reformation und Alkoholismus“ (S. 75—89), der besonders hervorhebt, daß dieser brennenden Zeitfrage gegenüber die sog. Schwärmer entschieden mehr geleistet haben als die Reformatoren, so gewiß auch diese bekanntlich nicht untätig blieben. — Zur Ikonographie der Schweizer Reformatoren bietet Paul Boesch (S. 16—50) einen sehr wertvollen Beitrag, der sich mit den Bildnissen des Hans Asper befaßt und den hohen Anteil zeigt, den der Engländer Christopher Hales als Besteller und Anreger an diesen Bildnissen hatte. Briefe von Christopher Hales werfen auf die Entstehungsgeschichte der Gemälde manches Licht. Im übrigen macht Boesch es wahrscheinlich, daß ein kürzlich in Edinburgh aufgetauchtes Zwinglibild eine verkleinerte Kopie eines der von Hales bestellten und erhaltenen Bilder darstellt — es wird, wie auch die Bildnisse von Oekolampad und Bullinger, in Reproduktion beigelegt; auch die Briefe von Christopher Hales aus dem Besitz des Staatsarchivs bzw. der Zentralbibliothek Zürich werden z. T. abgedruckt.

Übrigens erfährt man (S. 181 f und S. 327), daß die Krit. Zw. Ausg. (weiterhin bei M. Heinsius in Leipzig) ihr Erscheinen fortsetzt, zunächst mit den übrigen Lieferungen von Bd. XIII (dem ersten Band der Exegetica).

Göttingen

O. Weber