

Allgemeines

Ernst Staehelin: Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen zusammengestellt. II. Band: Von der Christianisierung der Franken bis zum ersten Kreuzzug. Basel (Reinhardt) o. J. (1953). XI, 384 S., geb. sfr. 28.10 (DM 27.—). — III. Band: Von Bernhard von Clairvaux bis zu Girolamo Savonarola. o. J. (1955). X, 548 S., geb. sfr. 40.55 (DM 39.—).

Vor einiger Zeit konnte in dieser Zeitschrift (ZKG 64, 1952/3, 329 f.) auf eine neue Sammlung von kirchengeschichtlichen Quellen in deutscher Sprache hingewiesen werden. Von dieser Sammlung, dem Werk Ernst Staehelins, können jetzt nun Band II und III angezeigt werden. Die Zielsetzung der Sammlung, wie sie schon im Titel zum Ausdruck kommt und wie ich sie früher charakterisiert habe, ist natürlich unverändert geblieben: Es soll ein Lesebuch geschaffen werden, in dem die Zeugnisse aller Jahrhunderte für die Idee des Reiches Gottes, wie sie in der Kirche immer wieder hervortritt, zusammengestellt werden. Es sollen die Stimmen der Vergangenheit gesammelt werden, in denen etwas laut wird von dem „Ringem um das innerweltliche Reich Gottes“, von dem „Denken über den Zustand zwischen Tod und Auferstehung und vom Hoffen auf die „Erfüllung der Zeiten“ (Vorwort zu Band III).

Band II umfaßt nun die Zeit von der Christianisierung der Franken bis zum 1. Kreuzzug, während Band III von Bernhard von Clairvaux bis zu Savonarola reicht. Staehelin hat es auch in diesen Bänden verstanden, ein reichhaltiges Material, das oft genug auch für den Fachgelehrten nur schwer zugänglich ist, zusammenzutragen. Die Übersetzungen sind wieder gut gelungen und, soweit ich es überprüfen konnte, auch sachgemäß und richtig. Die kurzen Einleitungen und Anmerkungen, die die Texte in den richtigen Zusammenhang einordnen und erklärende Hinweise geben (natürlich auch Zitate verifizieren), zeigen die reiche Sachkunde des Herausgebers. Z. B. ist sehr schön in § 109 (III, 320 ff.) zu den Proben aus der Postille des Petrus Joh. Olivi in den Anmerkungen viel Material aus dem Urteil der Theologenkommission, das von Johannes XXII angefordert war, gegeben. Besonders hervorzuheben ist ferner, daß St. keineswegs einseitig die abendländische (und allenfalls die griechische) Kirche berücksichtigt, sondern auch orientalische Christen (etwa in Band III § 107: Barhebräus, Salomon von Basra und Ebedjesu) zu Worte kommen läßt.

Die Auswahl, über die sich wie bei jedem derartigen Werk streiten läßt, muß nach dem leitenden Gesichtspunkt des Gesamtunternehmens beurteilt werden. Da sind nun allerdings manche kritische Fragen zu stellen: Ob z. B. das von Johannes Scotus Eriugena Gebotene (§ 74, II S. 213 ff.) hierher gehört? Auch bei § 112 (III S. 76: Marsilius von Padua) wird man fragen dürfen, ob der Text in dieser Sammlung angebracht ist. Aber diese kritischen Fragen können — wie ich schon

bei Band I sagte — erst näher behandelt werden, wenn die angekündigte systematische Gesamtdarstellung vorliegt. Immerhin wird schon jetzt, und zwar bei Band III in sehr viel stärkerem Maße als bei Band II, das Bemühen deutlich, die Thematik wirklich streng durchzuführen. Das ist für den Zeitraum, der in III behandelt wird, insofern leichter, als einerseits durch das ganze Mittelalter (und im Spätmittelalter stärker als im frühen) ein Strom apokalyptischer Erwartungen sich hindurchzieht. Das wird ja in Band III sehr klar an Joachim von Fiore und seinen Nachwirkungen. Und andererseits kann das Gesamtthema in dieser Zeit stärker hervortreten, weil Staehelin den Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium unter den Gesichtspunkt stellt, daß hier das Papsttum den Anspruch erhebt und zu verwirklichen sucht, „das innerweltliche Reich Christi darzustellen“ (S. 440). Von hier aus wird dann die Auswahl verständlich.

Jedenfalls ist das Unternehmen zu begrüßen. Wir haben damit ein gutes kirchengeschichtliches Lesebuch und ein schönes Hilfsmittel für das Verständnis der Kirchengeschichte, gerade auch für Nichtfachleute.

Bonn

W. Schneemelcher

Alte Kirche

Karl Prümm: Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt. Hellenistisch-römische Geistesströmungen und Kulte mit Beachtung des Eigenlebens der Provinzen. Anastat. Neudruck. Rom (Päpstl. Bibelinstitut) 1954. XVI, 921 S., 2 Kart. brosch. Lit. 5000.—.

Im Jahre 1943 erschien das vorliegende Werk in 1. Auflage (bei Herder, Freiburg). In den damaligen Zeitläufen ist es wohl vielen von uns nicht gleich bekannt geworden (auch in der ZKG ist die 1. Aufl. nicht angezeigt worden). Aber nach dem Kriege, als wir uns wieder der Arbeit zuwenden konnten, ist es wohl sehr schnell ein wichtiges Hilfsmittel, das wir nicht entbehren konnten, geworden. Als dann auch die Rezensionen erschienen, war es schon nicht mehr lieferbar. Jetzt liegt nun ein anastatischer Neudruck dieses „Muster eines Handbuchs“ (wie R. Bultmann mit Recht geschrieben hat: ThLZ 75, 1950, 482) vor. Bei dem Wert des Werkes ist eine ausführliche Anzeige dieses Neudrucks angebracht.

Die Absicht des Werkes ist es, die religiösen Strömungen in der unmittelbaren heidnischen Umwelt des alten Christentums (S. 107) zu erfassen und die Religionserscheinungen als Vorbereitung oder Bestandteil des geschichtlichen Hintergrundes des alten Christentums (S. 1) zu beschreiben. Daß dabei nicht nur der historische Gesichtspunkt sondern auch theologische Probleme immer wieder behandelt werden, gibt dem Werk einen besonderen Reiz: Es ist nicht nur ein Literaturbericht und eine Quellenübersicht, sondern zugleich eine eigenständige historische und theologische Leistung. Die grundlegende religionsgeschichtliche und theologische These ist dabei die des großen Werkes von P. W. Schmidt, d. h. die These vom Urmonotheismus. Trotzdem ist nun das Handbuch kein apologetisches oder systematisches Werk geworden, sondern ein zuverlässiger Wegweiser zu Quellen und Literatur, Problemen und Lösungen.

Der Stoff ist in 6 Kapiteln aufgearbeitet worden. Das erste Kapitel behandelt ‚Die Volks- und Staatsreligion in Griechenland und Rom‘ (P. redet dabei von Volksreligion nicht im modernen abwertenden Sinn, sondern in der Erkenntnis, daß die Religion im Altertum zur Volksgemeinschaft gehört: S. 13). Zunächst wird ein Überblick der griechischen Religionsgeschichte in vorchristlicher Zeit gegeben, wobei die griechischen Göttervorstellungen (Eingottglaube im Zeuskult — Polytheismus) ausführlich behandelt und der hellenistische Königs Kult treffend skizziert werden. Dieser Abschnitt behält trotz der großen griechischen Religionsgeschichte von Nilsson seinen Wert, vor allem durch die umsichtige Literaturbehandlung. Die Schilderung der römischen Religionsentwicklung führt von der Zeit der Republik bis zur augusteischen Reform und zum Kaiserkult. Die Endstufe der antiken Religionsentwicklung wird nicht schlechthin als Verfall bezeichnet, die Verfallserscheinungen werden aber stark unterstrichen. Der ‚Schlußgedanke‘ des Kapitels gilt dem religiösen und Bildungswert des antiken Mythos: „Wenn wir soeben zwar das scharfe Unterschiedensein von Glaube und Mythos feststellten, aber doch auch ein vorsehungsgemäßes Abgestimmtsein der grundlegenden geschichtlichen Heilstatsache auf die innere Überwindung des Mythos und seiner Gefahren annehmen, so können wir für das Gebiet der eigentlichen kultischen Religionsäußerungen ganz gewiß eine weitgehende Assimilierbarkeit des Brauchtums der antiken Volksreligion für das Christentum voraussetzen. Vielleicht dürfen wir sogar eine Art von Hinordnung dieser Schöpfungen der antiken Religiosität auf die kommende Kirche vermuten“ (S. 103). Dieser Satz ist für die das ganze Buch durchziehenden Erwägungen über die Beziehungen (Kontinuität oder Neuanfang) zwischen antiker Religion und Christentum charakteristisch.

In Kap. II wird nun von den ‚Religiös-weltanschaulichen Gehalten der antiken Philosophie‘ gehandelt. Von der jonischen Naturphilosophie über Plato, Aristoteles, Stoa usw. wird der Leser bis zum Neuplatonismus geführt. Ein vergleichender Ausblick (Christentum und antike Philosophie), in dem vor allem die Erörterung

des Logos- und des Pneumaproblems wichtig ist, beschließt dieses Kapitel, das mehr ist als ein Kompendium der Geschichte der antiken und spätantiken Philosophie, weil der Verf. das reiche Material unter dem leitenden Gesichtspunkt des Werkes sammelt und ordnet.

Den Mysterienkulten in der antiken Welt ist das III. Kapitel gewidmet. Unter Berücksichtigung der literarischen und archäologischen Quellen wird ein eindrucksvolles Bild der verschiedenen Mysterien entfaltet. Am Anfang stehen die eleusinischen und dionysischen Mysterien. Wesen und Verbreitung (neupythagoräische Mysterien in Rom!) werden treffend geschildert. Die Ostkulte in der hellenistisch-römischen Welt (Kybele, Attis, Syrische Gottheiten, Isis usw.) folgen. Besonders wichtig ist dabei die Darstellung des Mithraskultes. Dieser reichen Material- und Literaturübersicht folgt ein Abschnitt über Stellung und Bedeutung der Mysterien im Ganzen der spätantiken Religion, in der P. auch sehr schön auf die Frage nach dem Geheimnis des Erfolges der Mysterien in der altheidnischen Welt eingeht. Abgerundet wird auch dieses Kapitel durch eine eingehende Untersuchung des Verhältnisses der Mysterienkulte zum Christentum: Die Tatsache der Ähnlichkeit und die Tiefe der Unterschiede (anfechtbar dabei wohl die Formulierung: Stimmungsreligion - Religion des Glaubens, S. 318 f.) werden herausgearbeitet. Eine Ableitung christlicher Kulteinrichtungen aus den Mysterienkulten wird natürlich abgelehnt, aber andererseits bemüht sich der Verf. sehr um eine Erklärung der Ähnlichkeiten. Gerade dieser Abschnitt, auf den der Verf. große Mühe verwandt hat und der in seiner Art auch besonders gut ist, lockt zu einer Auseinandersetzung, die allerdings nicht so sehr die religionsgeschichtliche Frage als vielmehr die neutestamentlichen und theologischen Probleme betreffen würde. Anhangsweise wird noch auf die Beziehungen nordisch-germanischer Feiern und Sagen zu den Mysterien und ihrem Vorstellungskreis hingewiesen.

Das vierte, sehr ausführliche Kapitel spricht nun von ‚Formen des Aberglaubens und des Kultus‘. Es geht hier zunächst um die vielfältigen Erscheinungen des Aberglaubens: Das Zauberesen in all seinen Ausprägungen (dabei mehrfach Behandlung des Problems: ‚Zauber‘ im NT), die Astrologie, das Orakelwesen (öffentliche und private Mantik in Ost und West; wichtig S. 427 ff.: Enthusiasmus und biblische Inspiration), der Schicksalsglaube, der Wunderglaube (Asklepios; das christliche Wunder) und schließlich die Wundermänner der Kaiserzeit (Apollonius von Tyana, Peregrinus Proteus und Alexander von Abonoteichos). Mit dieser Stoffgruppe wird ein Abschnitt über den echten religiösen Kult der Antike verbunden, in dem nun von Gebet, Opfer, Priestertum und heiligen Orten gehandelt wird. Ein Überblick über Sinn und Geltung der Frömmigkeit im Altertum, vor allem unter dem Gesichtspunkt der drei „religiösen Grundakte“, Glaube, Liebe und Hoffnung, sowie einige Bemerkungen zur Nachwirkung der kultischen Bestandteile der antiken Religion (außer den Mysterien, für die das Problem schon früher behandelt worden ist) schließen das Kap. ab. Auf zwei Punkte sei besonders verwiesen: Einerseits sieht Pr. den eigentlichen Einschnitt zwischen den verschiedenen Frömmigkeitstypen der Antike dort, „wo die innere Anhänglichkeit an die Götter des Mythos aufgegeben wird und eine, wenn auch nur anfanghafte Rückwendung zum Eingott erfolgt“ (S. 523). Erst damit wird die *Eusebeia* sinnvoll, weil sie ihre Rechtfertigung erhält. D. h. doch nun, daß Pr. ganz stark die Kontinuität in der Religionsgeschichte (einschließlich des Christentums) betont oder, anders gesagt, daß er das Christentum für die Erfüllung der antiken Religion und ihrer Sehnsucht hält, ohne natürlich das Neue am Christentum leugnen zu wollen. Hier wären vom Neuen Testament aus einige sehr kritische Fragen zu stellen! Und andererseits sagt Pr. zum Schluß: „Was aus dem Bereich des Heidentums an *Einzelzeremonien* in die kirchliche Liturgie eingegangen ist, in den Riten der Taufe und anderer Sakramente, hat sich vielfach bei näherem Zusehen als allgemeines, man kann sagen bürgerliches (nicht im engeren Sinne religiöses) Kulturgut der Antike erwiesen, so die Verabreichung von Milch und Honig, die als Symbol der Kinderernährung bei der Taufe, dem Sakrament der geistigen Neugeburt, Verwendung

fand. Eine solche christliche Kulttatsache gehört nur mehr mittelbar in das Gebiet der Beziehungen von christlicher und heidnischer Religionsgeschichte und ist eher der Erforschung der Gesamtverbindungen zu überweisen, die Christentum und antike Kultur überhaupt verknüpfen — einer großen und weiten Wissenschaft, deren Ausbau durch F. J. Dölger so sehr gefördert, aber noch keineswegs abgeschlossen worden ist“ (S. 533 f.). Genügt es, wenn man hier von ‚bürgerlichem Kulturgut‘ spricht? Die Arbeit von F. J. Dölger wird ja von Th. Klauser in dem Reallexikon für Antike und Christentum fortgesetzt und weitergeführt. Gerade aus dem bisher dort schon gesammelten und publizierten Material wird deutlich, daß es mehr als ‚bürgerliches Kulturgut‘ war, was in die Kirche einströmte. ‚Milch und Honig bei der Taufe‘ sind doch nur ein kleines Beispiel für den umfassenden Prozeß der Verkultung und damit Paganisierung des Christentums.

In Kap. V wird nun die ‚Hermetik als Typ heidnischer Gnosis‘ dargestellt. Einer guten Übersicht über die Geschichte des Textes und der Literaturgattung sowie einer Würdigung der Forschungsgeschichte folgt eine eingehende Analyse des I. und des XIII. Traktats des Corpus Hermeticum und eine kurze Kennzeichnung der übrigen libelli dieser Sammlung. Daran schließt sich der Versuch einer formalen Gesamtwürdigung (vor allem Begriff der Gnosis!) und eine Übersicht über die inhaltlichen Grundmotive der Hermetica (S. 600 ff.: Zum Weltbild der Hermetica und der Spätantike im ganzen). Ein Anhang, in dem sich Pr. mit dem „sogen. ‚iranischen Erlösungsmysterium‘ und seinem angeblichen Zusammenhang mit dem Neuen Testament“ auseinandersetzt, d. h. also Reitzenstein und Bultmann widerlegen möchte, rundet das Kapitel ab. Ohne Zweifel ist gerade dieses Kapitel eine großartige Leistung: Mit Umsicht und reicher Kenntnis führt der Verf. den Leser zu den Quellen und in die moderne Forschung sowie deren Probleme. Aber ebenso ist nun nicht zu bezweifeln, daß hier innerhalb der Forschung die größten Differenzen vorhanden sind und daher von einem anderen Standpunkt aus gerade gegen dieses Kapitel erheblicher Widerspruch sich erheben wird. Ich kann hier nicht auf Einzelheiten eingehen. Immerhin muß gefragt werden, ob das Gnosis-Buch von Hans Jonas, dem wir nun doch ungeheuer viel für die Erkenntnis dieser spätantiken Religiosität verdanken, mit 2 Anmerkungen abgetan werden kann. Und daß die Mandäerfrage trotz Allo, Lagrange und Lietzmann noch nicht endgültig erledigt ist, muß wohl immer wieder erneut betont werden. Grundsätzlich muß doch wohl gesagt werden: Die Hermetik ist ein Typ der Gnosis und es ist gut, wenn eine solche tiefgehende Analyse gerade dieses Typs vorgelegt wird. Aber das Problem der vorchristlichen Gnosis ist sehr viel schwieriger und auch wichtiger, als aus diesem Kap. hervorgeht. Die Dinge sind hier noch sehr im Fluß und unsere Kenntnis wird durch die Funde von Nag Hammadi (und vielleicht in gewisser Weise auch durch die vom Toten Meer) sicher noch sehr bereichert werden. Aber auch ohne diese Funde ist doch schon klar geworden, daß gnostisches Welt- und Daseinsverständnis eine geistige Macht war, die vor dem Christentum und außerhalb des NT existierte und die auf das NT in Begrifflichkeit und Vorstellungen in recht unterschiedlicher Weise eingewirkt hat.

Das letzte und größte Kapitel des Buches ‚Das religiöse Eigenleben der römischen Provinzen‘ „fördert die Vollständigkeit des Werkes und bewahrt das Urteil über das dem Imperium Gemeinsame vor Übertreibung“ (S. 3). Hier wird nun etwas geboten, was es in dieser Vollständigkeit und Gründlichkeit bisher nicht gab: eine Religionsgeschichte der römischen Provinzen (gewissermaßen also die notwendige Ergänzung zu Mommsens Römischer Geschichte, Band V). Archäologische und literarische Quellen sind ebenso gründlich verarbeitet wie moderne Literatur. Gewiß kann über die einzelnen Gebiete jeweils nicht sehr ausführlich gesprochen werden. Bei Ägypten wäre z. B. vielleicht etwas mehr zu sagen gewesen. Aber das Wichtigste ist erwähnt, und man hat immer wieder den Eindruck, daß hier solide gearbeitet worden ist. Eine Kleinigkeit sei aber vermerkt: S. 659 ist von der *Usurpatorin* Zenobia die Rede. Aber Z. ist mindestens ebenso legal zur Macht gekommen wie Aurelian. Bei der Lektüre dieses Kapitels wird aber auch

sehr deutlich, daß trotz der immensen Forschungsarbeit, die in den letzten Jahrzehnten geleistet worden ist und durch die manche Probleme anders aussehen als zu Zeiten Mommsens, noch viel Arbeit zu leisten ist, um eine wirkliche Religionsgeschichte der Provinzen zu bekommen. Aber das gilt ja ebenso für die Kirchengeschichte. Man wird aber gerade aus diesem Kapitel sehr viel für die Geschichte der ältesten Kirche lernen können und manches besser verstehen!

Der ‚Abschluß‘ geht nun noch einmal zusammenfassend auf die grundsätzlichen Probleme ein: Es wird der Befund, wie er in dem Buch vorgelegt worden ist, „unter letzter wertender Sicht“ gewürdigt, „eine übergreifende vorgeschichtlich-geschichtliche Einordnung“ versucht, „die geschichtstheologische Frage nach dem Sinn der im ganzen absteigend verlaufenden Religionsentwicklung“ gestellt und schließlich der positive „Wert vieler Bestandteile des provinziellen religiösen Brauchtums“ herausgearbeitet (S. 806). Die Grundkonzeption des Verf., von der aus er seine ganze Arbeit betrieben hat, kommt dabei mit aller wünschenswerten Klarheit zum Ausdruck. Das Heidentum der Spätantike ist danach von der ‚Vergreisung‘ bestimmt, was nicht zuletzt damit zusammenhängt, daß es der Endpunkt einer ständigen Abwärtsbewegung ist. „Alle Polytheismen sind Sekundärbildungen und schon darum, wertmäßig gesehen, Verfallserscheinungen. Man muß demnach die Grundrichtung der geschichtlichen Religionsentwicklung als abwärts gerichtet bezeichnen. Diese Einsicht liegt als Tatsachenerkenntnis einfach da, und es läßt sich an ihr nicht rütteln“ (S. 819). Nun, leider sind die Dinge nicht so einfach. Es ist und bleibt eine Hypothese (die zwar von W. Schmidt sehr eindrucksvoll vertreten wurde, die aber doch Hypothese ist), daß am Anfang der Urmonotheismus steht und dann die Entwicklung eine Abfallsbewegung ist, aus der das Christentum die Menschheit erlöste, der Sieg des Geistes über die Ungeistigkeit. Ich selbst stehe jedenfalls dieser Konstruktion sehr skeptisch gegenüber und meine aus dem Werk von Prümm viel Material zur Widerlegung dieser These herbeiführen zu können. Daß sich Pr. auf eine lange Tradition für diese Konstruktion berufen kann, eine Tradition, die schon bei den Apologeten feststellbar ist, ja eigentlich schon in der Areopagrede des Lukas, ändert nichts an ihrem Charakter. Dahinter steht natürlich eine Geschichtsspekulation, die die einmalige Offenbarung Gottes in Jesus Christus nicht in dem radikalen Ernst gelten lassen will wie das NT und die eine Kontinuität konstruiert, die einfach nicht existiert. Nach der Verkündigung des Paulus z. B. ist das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi die Aufhebung jeglicher Kontinuität, es beginnt etwas völlig Neues!

Eine Anzeige dieses gewaltigen Werkes muß sich mit dieser Skizze der Hauptprobleme, die darin behandelt werden, begnügen, wenn nicht der angemessene Rahmen einer Rezension gesprengt werden soll. Es wäre sehr reizvoll und sicher auch sehr fruchtbar, nun in eine Einzeldebatte mit dem Autor einzutreten und dann auch die Gesamtkonzeption des Verf. zu beleuchten. Ich muß mir das versagen, möchte aber zum Abschluß noch einmal betonen, daß ich — trotz der Bedenken gegen die theologische Grundkonzeption — dieses Buch zu den wertvollsten und wichtigsten Hilfsmitteln für unsere Arbeit rechnen muß. Acht ausführliche Register und auch zwei (allerdings etwas primitiv ausgefallene) Karten erleichtern den Zugang zu der Fülle des Stoffes. Der Verf. kündigt im Vorwort an, daß Nachträge über die Fortschritte der Forschung erscheinen sollen, bzw. in kleinen Teilen schon im *Gregorianum* erschienen sind. Man kann nur wünschen, daß es ihm gelingt, diesen Plan wirklich weiterzuführen und damit das Werk auf dem Laufenden zu halten. Er darf dafür auch weiterhin des Dankes aller derer, die auf diesem Gebiet mitarbeiten und zuverlässig unterrichtet sein wollen und daher seine bisherige Arbeit mit Dank und Gewinn benutzt haben, gewiß sein.

Bonn

W. Schneemelcher

Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Hrsg. von Theodor Klauser. Bd. III, Lfg. 17—19 (= Sp. 1—480). Stuttgart (Hiersemann) 1955—56. je Lfg. DM 12.50.

Vom RACH, auf das schon mehrfach hingewiesen wurde (zuletzt ZKG 66, 1954/5, 333 f), liegen weitere drei Lieferungen vor, die Artikel unter den Stichwörtern Christusbild—Cyprianus III enthalten. Ich brauche nicht zu wiederholen, welcher Wert diesem großen Werk beizumessen ist. Je länger desto mehr gelingt es dem verdienten und verehrten Herausgeber, Th. Klauser, der inzwischen auch einen das Unternehmen mittragenden Freundeskreis gesammelt hat, die Zielsetzung des Sachwörterbuches, nämlich den Prozeß der Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt lexikographisch zu erfassen, in vorbildlicher und einmaliger Art und Weise zu verwirklichen. Auch die neuen drei Lieferungen legen Zeugnis davon ab, wie der Leser durch das Wörterbuch in diesen vielschichtigen Prozeß eingeführt wird, wie ihm die Fülle des Materials und der Stand der Forschung vorgeführt und die wichtigste Literatur genannt werden.

Im Vordergrund stehen — entsprechend der Zielsetzung des Werkes — die Artikel, die man unter dem Sammelbegriff „Religionsgeschichtliches“ zusammenfassen kann. A. Hermann hat den Art. *Circe* beigesteuert, eine vortreffliche Zusammenstellung des nichtchristlichen und des christlichen Materials (ein kleiner Schönheitsfehler wäre zu verbessern: Sp. 142 wird der sermo de vita Honorati des Hilarius Arelat. zitiert; von diesem sermo hat S. Cavallin 1952 in Lund eine vortreffliche Ausgabe erscheinen lassen, durch die der Mignetext überholt ist). Auch der Art. *Circumambulatio* von W. Pax scheint mir vorbildlich: eine reichhaltige und doch knappe Zusammenstellung der nichtchristlichen wie der christlichen Zeugnisse, Aufweis der Motive, Weiterleben der antiken Bräuche usw. Der Art. *Contactus* von Wagenvoort muß ebenfalls hervorgehoben werden, weil auch hier sehr umsichtig und wohl abgewogen Materialsammlung und Deutung vereint sind. An den Artt. *Consecratio* I (allgemein, von L. Koep) und II (Kaiserapotheose, von L. Koep und A. Hermann) wird deutlich, wie vielschichtig die zu erfassenden Phänomene und Begriffe sind. Die Art. sind gelungen und machen auch an diesen Begriffen deutlich, wie Kontinuität und Neuanfang den hier zu erfassenden Prozeß bestimmen (Sp. 276 heißt es: „Die Itala übersetzt Mt. 10, 28 *φοβέομαι* mit ‚metum consecrandum‘: Tert. scorp. 9 . . .“ Das ist nicht ganz richtig, da keine Itala-Hs. diesen Text bietet, Tertullian aber offenbar nur den Sinn von Mt. 10, 28 wiedergibt, also nicht wörtlich zitiert). Ein ebenso gutes Beispiel für die Komplexität der Begriffe bietet der treffliche Art. *Cilicium* von A. Hermann, bei dem kulturgeschichtliche, kirchengeschichtliche und liturgiegeschichtliche Probleme auftauchen. *Chrysolith* und *Chrysopras* zeigen wieder, wie die „naturkundlichen“ Stichwörter mit Recht im Wörterbuch vertreten sind (beide von A. Hermann).

Einige besonders gut gelungene Beiträge sind Philosophie und Literatur der Antike sowie ihrem Nachleben in christlicher Zeit gewidmet. C. Becker gibt nach einem kurzen Abriss von Leben und Werk einen ausgezeichneten Überblick über das Nachleben *Ciceros* in der nichtchristlichen und der christlichen Spätantike. Ich möchte vor allem verweisen auf die Abschnitte über Lactantius, Ambrosius (Sp. 114: „So ist überall die christliche Lehre ausschlaggebend, C.s Gedanken werden ihr angepaßt“), Hieronymus und Augustin. W. Schmid behandelt (Claudius) *Claudianus* (I) und kann in seinem gehaltvollen Art. deutlich machen, wie in dem Werk des Claudianus ein „eindrucksvolles Zeugnis für den synkretistischen Charakter einer Übergangsepoch, dessen voller Umfang in den verschiedenen Kulturäußerungen der Forschung nicht immer genügend vor Augen steht“ (Sp. 163), vor uns liegt. Auch der kurze Art. *Claudianus* (II, jüngerer Dichter; von W. Schmid) ist instruktiv. H. Kusch hat den Art. *Cornelius Labeo* bearbeitet (Zeit nach Kusch: Mitte oder 2. Hälfte des 3. Jhdts.).

Eine ausgezeichnete und wichtige Begriffsuntersuchung liegt in dem Art. *Clementia* von Klaus Winkler vor, bedeutsam vor allem deshalb, weil auch hier die

Fülle des gebotenen und klar verarbeiteten Materials die Problematik der Kontinuität zwischen Christentum und Antike in philosophischer, ethischer und juristischer Terminologie deutlich macht. Von ähnlicher Bedeutung ist der Art. *Consuetudo* (von Ranft), weil damit die Wurzeln des Begriffs der Tradition aufgehehlt werden. Auch der Art. *Consensus* (L. Koep) muß hier noch genannt werden.

Der Art. *Chronologie* (A. Hermann, F. Schmidtke und L. Koep) erörtert ausführlich die Frage nichtchristlicher (ägyptisch, babylonisch-assyrisch, „Biblich-jüdisch“, griechisch und römisch) sowie christlicher Zeitmessungen (zu Sp. 50: Joh. 2, 20 ist für die Chronologie Jesu kaum verwertbar, da der Vers durch *οικοδομήθη* auf eine Vollendung des Tempels hinweist, diese aber auf das Jahr 63 n. Chr. angesetzt wird, der Satz also vom Evangelisten anders gemeint sein muß. Im übrigen ist L. Koep aber gerade in den schwierigen ntl. Fragen erfreulich zurückhaltend!).

Drei Kaiser sind in eigenen Art. behandelt: *Claudius* (den Boer, knappe aber einleuchtende Erörterung der 3 Zeugnisse für eine Beziehung zwischen Claudius und den Christen); *Commodus* (J. Straub; wichtig darin vor allem der Abschnitt: Der absolutistische Gottkaiser; klare Darstellung des Problems des Verhältnisses des Kaisers zu den Christen); *Constantinus der Große*. Dieser zuletzt genannte Art. von J. Vogt ist eine ganz ausgezeichnete Darstellung der Gestalt des Kaisers, seiner Religionspolitik und seiner persönlichen Frömmigkeit (hier folgt Vogt in vielen Punkten H. Dörries). Die umstrittenen Fragen (Echtheit der Urkunden, der Vita Const. von Euseb usw.) werden knapp, aber überzeugend erörtert. Den Abschluß bildet eine kurze Skizze des Nachlebens Constantins. Jedenfalls ist dieser Art. in mancher Hinsicht ein abschließender Beitrag zu dem viel debattierten Constantin-Problem. Daß Constantins Nachfolger, Constantius, nicht behandelt ist, überrascht und läßt sich vielleicht noch beheben. Denn gerade unter dem Thema des RACH muß dieser Kaiser doch berücksichtigt werden.

Interessant ist auch der Beitrag Lippolds in dem Art. *Consul* (vorchristlich und christlich). Der Art. *Coercitio* (H. Last) ist eine wichtige Ergänzung zu dem früheren Art. Christenverfolgung (juristisch) von demselben Verf., da ja dieser terminus immer wieder in der Debatte um die Rechtsgrundlage der Christenverfolgungen auftaucht. Ebenfalls in das Gebiet des Rechts führt A. Steinwenter mit seinem vorzüglichen Beitrag *Corpus iuris*, wobei das Schwergewicht auf dem Problem des christlichen Einflusses auf das römische Recht liegt.

Mit dem Art. *Christusbild* (Kollwitz) wird die Reihe der archäologisch-kunstgeschichtlichen Beiträge fortgesetzt. K. bietet eine reichhaltige Sammlung des Materials, wobei die Beziehungen zur Umwelt besonders beachtet werden müssen (wichtig z. B. der Hinweis auf die geistige und soziale Umschichtung der Gesellschaft des dritten Jh., die auch in der christlichen Kunst sich widerspiegelt: Sp. 10; die Darstellung Christi als victor, liberator und pacator orbis in theodosianischer und nachtheodosianischer Zeit wird in Zusammenhang mit der Friedensschilderung der römischen Welt gesehen: Sp. 22). Ebenso gelungen ist Klausers Art. *Ciborium* (mit Material-Beiträgen von Alföldi und A. M. Schneider), in dem die verschiedenen Entwicklungslinien aufgezeigt werden. Weiter seien hier wenigstens genannt: *Coemeterium* und *Columbarium* (beide von Kollwitz). In den patristischen Art. wird jeweils besonders auf die Auseinandersetzung des betr. Schriftstellers mit der Antike hingewiesen: *Claudianus Mamertus* (W. Schmid; sehr gut darin Teil C: Geistesgeschichtliche Stellung); *Clemens Alexandrinus* (Früchtel; etwas zu knapp geraten, hier ließe sich doch mehr sagen!); *Clemens Romanus I* (A. Stüber; sehr gründlich gearbeitet, aber manches fraglich; man vermißt einen Hinweis auf W. Bauer, Rechtgläubigkeit S. 99 ff.; auch M. Dibelius, Rom und die ersten Christen, 1942, ist nicht genannt; der Abstand des I. Clem. von Paulus und der Zusammenhang mit dem hellenistischen Judentum ist wohl stärker zu betonen). Der Art. *Clemens Romanus II* (Ps. Clementinen) stammt noch von dem gefallenen B. Rehm, ist also wohl schon lange Zeit fertig. Daher fehlt eine Auseinander-

setzung mit den Thesen von H. J. Schoeps, der auch in der Literatur nicht verzeichnet ist. Auch das Problem der jüdischen Gnosis ist daher nicht so zur Geltung gekommen, wie es sein müßte. Bei *Cyprian von Karthago* (A. Stuiber) sind vor allem die Beziehungen zu Philosophie, Rhetorik und römischem Recht beachtet. Der Einfluß des römischen Rechts auf den Kirchenbegriff, der richtig hervor gehoben wird, ist wohl auch der Grund für die nicht erwähnten Spannungen mit Rom.

Neben einigen liturgiegeschichtlich wichtigen Art. (*Collecta* und *Competentes* von Capelle; *Consignatorium* von Sühling) seien noch genannt der Art. *Christus-epitheta* (A. Stuiber), in dem ein Katalog geboten wird (die meisten der aufgeführten Bezeichnungen werden im RACH an ihrem Ort noch behandelt werden) und schließlich der Art. *Corpus Christi* von H. Schlier, der die verschiedenen Linien der Geschichte dieses Begriffes im frühen Christentum und ihre Herkunft aufzeigt.

Es ist also wieder eine reich gedeckte Tafel, zu der wir hier geführt werden: Das Reallexikon ist bereits jetzt ein unentbehrliches Hilfsmittel für jegliche Arbeit auf dem Gebiet der Geschichte des Christentums in den ersten Jahrhunderten. Möge es dem Herausgeber, Th. Klauser, vergönnt sein, sein Werk mit derselben Stetigkeit und demselben Erfolg fortzusetzen.

Bonn

W. Schmeemelcher

Joseph A. Fischer: Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche. Die Beurteilung des natürlichen Todes in der kirchlichen Literatur der ersten drei Jahrhunderte, I. Band. — München (Hueber) 1954. XXV, 318 S. brosch. DM 21.80.

Die im Jahre 1947 veröffentlichte Dissertation des Verf. über „Die Völkerwanderung im Urteil der kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des hl. Augustin“ fand und verdiente damals über den Kreis der Fachgelehrten hinaus dankbare Beachtung. Das Problem der geschichtlichen Katastrophe, des Reichsuntergangs wurde hier im Spiegel der zeitgenössischen Theologie reich und eindringlich belegt, die weithin exzerpierten Texte erklärten sich gegenseitig, und die gefällige und sachliche Darstellungsweise des Verf. tat das Ihrige, um sie zum Leuchten zu bringen. Die vorliegenden „Studien“, die Habilitationsschrift für eine Dozentur in alter Kirchengeschichte und Patristik in München, besitzen ähnliche Vorzüge, und auch hier geht es ja um einen Gegenstand, der in gewisser Weise „aktuell“ ist — aber freilich auch um einen Gegenstand ganz anderer Vielschichtigkeit, Kompliziertheit und Bedeutung. Es fragt sich, ob die angewandte Methode ihm völlig gerecht geworden ist und überhaupt gerecht werden konnte.

Das Buch beschränkt sich auf die Anschauungen vom „natürlichen“, leiblichen Tode unter Ausschluß des Märtyrertodes und anderer außerordentlicher Todesarten; d. h. es klammert gerade diejenigen Erfahrungen aus, die die altkirchliche Erörterung des Todesproblems vorzüglich in Gang gebracht haben. Es beschränkt sich ferner — von einer allgemeinen Skizze der jeweiligen Zeitanschauungen abgesehen — auf die rechtgläubigen Väter (obschon mit Einschluß von Tatian, Tertullian und Origenes), so daß eine sachgemäße Entfaltung der Diskussion und Problemstellung von damals auch nach dieser Seite hin eingeschränkt ist. Und sie faßt, die vermeintlich biblischen Anschauungen nur jeweils kurz beschreibend, nur den Zeitraum von den apostolischen Vätern bis zu Laktanz ins Auge: damit ist auch der entscheidende Einsatzzpunkt der ganzen Entwicklung versäumt oder doch so stark vereinfacht, daß die Untersuchung nicht mehr in die Tiefe geführt werden kann. Wem dieses Urteil zu hart erscheint, der vergleiche die wiederholten Darlegungen über den „Thnetopsychitismus“ — eine typisch „theologische“ Mißbildung, wie sie in die alte, „Irrlehren“ hypostasierende Häeresologie, aber m. E. nicht in den Umkreis einer modernen, dogmengeschichtlichen Betrachtung

gehört. Gemeint ist das Fehlen einer wesenhaften Unsterblichkeit der Seele, wie es noch bei Methodios und Arnobius, aber vor allem bei Irenäus, Theophilos und z. T. auch bei Justin begegnet. Sie erklärt sich sinnvoll nur aus den mannigfach gebrochenen Nachwirkungen der urchristlichen Anthropologie, die die Ausgliederung einer „unsterblichen Seele“ aus dem Ganzen der menschlichen Persönlichkeit noch nicht kennt (so wenig wie umgekehrt deren einfache Leugnung!). Für den Verf. gilt es aber als selbstverständlich, daß das Neue Testament diese „Unsterblichkeit“ annimmt oder doch voraussetzt, „ohne sie zu definieren“ (die hier bestehenden Schwierigkeiten hat er offenbar wohl gefühlt), und daß die Dinge bei der Masse der Väter darum auch nicht viel anders liegen können. So stellt sich ihm der „Thnetopsychitismus“ als „eine Verquickung eigenwilliger Vorstellungen und außerkirchlicher“ (besonders stoischer und jüdischer) „Einflüsse mit kirchlichen Lehren dar, die zur Häresie wurde“ (S. 64). Gewisse dogmatische Vorstellungen wie die „praeternaturale Unsterblichkeit“, die „postmortale Läuterung“ u. dgl., heißt es entschuldigend, waren damals ja noch nicht ausgebildet. Der Verf. mißt die Entwicklung also einfach an der späteren katholischen Theologie, derzuliebe auch leichte, unwillkürliche Retoucheen begegnen. Es gibt aber theologische Probleme — und das Todesproblem gehört zu ihnen zweifellos —, deren dogmatische Bewältigung nicht verständlich wird, wenn man ihr Zustandekommen nicht in seinem inneren, geschichtlichen Ablauf begriffen hat. Insofern finde ich die hier gebotene Darstellung bei allem Fleiß und gutem Verständnis im einzelnen als ganze unbefriedigend.

Doch möchte ich nicht in den Fehler verfallen, die Leistung des Verf.s unter solchen Gesichtspunkten einseitig zu kritisieren, die für ihn selber nicht maßgebend waren. Er wollte, im Sinne eines historisch verfeinerten „Traditionsbeweises“, offenbar vorzüglich eine Übersicht über den Bestand an patristischen „Lehren“ zu den ihn interessierenden Problemen bieten, und diese Aufgabe, die er auch als „Dienst an der Gegenwart“ versteht, ist ihm weithin gelungen. Daraus erklärt sich auch die etwas starr thematische Gliederung des Buches, die in seltsamer Verkehrung der Begriffe „geistesgeschichtlich“ genannt wird. Der erste Teil umfaßt den „Tod als Vorgang“ (Trennung von Leib und Seele, Sterblichkeit und Unsterblichkeit der Seele, Allgemeinheit des Todes usw.), seine Gründe (der Tod als naturgesetzlicher Vorgang, als Straffolge und als Gnadenerweis) und den Tod als Abschluß des irdischen Lebens (hier auch eine Zusammenstellung zum Problem der zweiten Ehe), der zweite Teil die Lehre von der Unsterblichkeit und dem Los nach dem Tode (Problem des Interims vor der Auferstehung!). Ein zweiter Band wird noch die „endzeitliche Aufhebung“ des Todes, die christliche Hoffnung und deren praktische „Folgerungen“ zum Gegenstand haben. Dabei zeigt der Verf. durchweg seine ausgezeichnete Kenntnis des Stoffes und der ungeheuren, noch immer anschwellenden Literatur (die Auseinandersetzung mit ihr könnte allerdings intensiver geführt werden). Die Bedeutung von Tertullian, Origenes und dem — vielleicht etwas zu individuell genommenen Cyprian — tritt gebührend hervor. Interessant sind die Ergebnisse für Arnobius; denn sie scheinen mir zu dem von Scheidweiler angenommenen Markionitismus dieses Autors im ganzen zu passen. Es läßt sich also aus diesem sachlichen und gewissenhaften Buche doch vielerlei lernen, wofür wir dem Verf. danken müssen und wir wünschen aufrichtig, daß der zweite Band dem ersten bald folgen kann.

Heidelberg

H. v. Campenhausen

Carl Becker: *Tertullians Apologeticum*. Werden und Leistung, München (Koesel) 1954, 383 S. Gzl. DM 24.80.

Sicher hat im Bereich der lateinischen Patristik kein Autor derart an seinem Stil gearbeitet wie Tertullian, und seine Lektüre wird durch das Zusammentreffen von ungezügelter Leidenschaft für die Sache und sorgsamer Beachtung der Formu-

lierung besonders reizvoll. Es muß daher unser größtes Interesse beanspruchen, wenn wir ihn bei der Arbeit an einem seiner Hauptwerke, dem *Apologeticum*, beobachten können. C. Becker, der letzte Herausgeber dieser Schrift (vgl. ZKG 66, 1954/5, S. 168—170), ist in der vorliegenden Untersuchung der inneren Geschichte ihrer Entstehung nachgegangen. Diese Geschichte setzt ein mit *Ad nationes* als dem ersten erhaltenen Versuch Tertullians, mit dem Stoff fertig zu werden. Der Verfasser führt den überzeugenden Nachweis, daß das *Apologeticum* und *Ad nationes* nicht Parallelschriften sind, die sich nach Gattung, Zweck oder Adressaten unterscheiden, sondern verschiedene Stufen der Bearbeitung. Wie er meint, ist Tertullian in *Ad nationes* noch stark von der Topik der griechischen Apologeten abhängig, auch wenn sich die durchgehende Benutzung einer bestimmten Vorlage nicht zeigen läßt; erst im *Apologeticum* ist er ganz zu Eigenem gelangt. Doch sieht man bereits an *Ad nationes* über die Fortschritt über die griechische Apologetik hinaus, das Eingießen römischen Inhalts in die ursprünglich griechische Form und die für Tertullian eigentümliche Aktualisierung der Topoi. Bei dieser Sicht der Dinge ist der Verfasser begrifflicherweise gezwungen, den Octavius des Minucius Felix nach Tertullian anzusetzen. Er behandelt das Prioritätsproblem im letzten Kapitel ausführlicher, kann aber auch keine überzeugende Lösung dieser schwierigen Frage geben, zumal er auf das Argument aus der Erwähnung Frontos im Octavius (vgl. Helm, *Wiss. Zs. Univ. Rostock*, 2/1953—4, 88 ff.) nicht eingeht. Allem Anschein nach denkt er daran, die Frage im größeren Zusammenhang der lateinischen Apologetik zu behandeln und dann den Octavius als Weiterentwicklung über Tertullian hinaus verständlich zu machen.

Den Beweis für die Entstehung des *Apologeticum* aus *Ad nationes* führt C. Becker zunächst einmal, indem er auf Unfertigkeiten dieser Schrift aufmerksam macht, die Tertullian selbst als solche empfunden und gebessert habe. Diesen Nachweis stützt nun überzeugend die Erkenntnis, daß es sich bei den Abweichungen des *Codex Fuldensis* und dem *Fragmentum Fuldense* um Zwischenstufen handelt, die der endgültigen Form des *Apologeticum* vorausgehen und sich zwischen beide Schriften einordnen. Die höchst interessante Analyse stellt jedoch ein neues Problem. Becker konstatiert, daß ein so unfertiges Manuskript nur wider Willen des Autors an die Öffentlichkeit gedrungen sein könne; darum nimmt er konsequenterweise an, mit diesem Werk sei etwas Ähnliches geschehen wie später mit *Adv. Marcionem*, von dem Tert. ja selbst berichtet, man habe ihm das Manuskript gestohlen und ohne seine Zustimmung verbreitet. Vielleicht ließe sich hier doch eine einleuchtendere Erklärung finden.

Der vertiefte Einblick in Tertullians Arbeitsweise erlaubt eine verbindlichere Interpretation, als sie sonst dem Literarhistoriker möglich ist. Der Verfasser läßt diese besondere Gelegenheit nicht vorübergehen und versteht es, das Kunstwerk in seiner Geschlossenheit und Reife wie in seiner überlegenen Rhetorik zu würdigen. Man wird ihm zustimmen bei seinem Ergebnis, daß es Tertullian als erstem geglückt ist, die Synthese zwischen den beiden Hauptanliegen der Apologeten, der Verteidigung des Christentums und der Aufforderung zur Bekehrung, zu finden.

Drei ausführliche Exkurse behandeln die Probleme der sog. altchristlichen Sondersprache, die Chronologie der Schriften Tertullians und die juristische Grundlage der Christenverfolgungen. Besonders der erste ist davon hervorzuheben; der Verfasser übt hier maßvolle Kritik an besagter Sondersprache und zeigt einleuchtend, wie wenig berechtigt der Versuch ist, eine derartige Sprache terminologisch auszugliedern, wenn der Nachweis syntaktischer Besonderheiten offensichtlich unmöglich ist. Im Zusammenhang damit geht er auch auf die Behauptung ein, Tertullian sei nicht der Schöpfer des Kirchenlateins, einen Satz, der zwar nicht falsch ist, aber doch dazu geprägt wurde, mißbraucht zu werden. Denn eine nüchterne Betrachtung dessen, was bei den Versuchen, ein christliches Latein vor und neben Tertullian nachzuweisen, herausgekommen ist, führt doch immer wieder zu dem Ergebnis, daß der Einfluß Tertullians schlechterdings nicht überschätzt werden kann. — Hinsichtlich des dritten Exkurses ist die Zurückhaltung bemerkenswert,

mit der der Verfasser seine Ansicht formuliert, es habe ein eigenes Gesetz als Grundlage der Christenprozesse gegeben: „Nichts spricht gegen, viel für die Hypothese“ eines solchen Gesetzes. Doch ist die Voraussetzung auch dieses Satzes die Überbewertung einer noch dazu anfechtbaren Interpretation des Apologeticum, während die Summe aller Zeugnisse — wenigstens nach Meinung des Rezensenten — für die entgegengesetzte Ansicht zu sprechen scheint.

Das Buch macht einen in jeder Hinsicht vorteilhaften Eindruck. Die Urteile sind maßvoll, die Ergebnisse wünschenswert klar formuliert. Außerlich entspricht es genau der vorzüglich ausgestatteten Textausgabe.

Heidelberg

H. Kraft

Mittelalter

Hans Wolter S.J.: *Ordericus Vitalis*. Ein Beitrag zur kluniazensischen Geschichtsschreibung (= Veröffentlichungen des Instituts für europ. Geschichte Mainz, hgg. von J. Lortz und M. Göhring, Bd. 7). Wiesbaden (Steiner) 1955. VIII, 252 S. geb. DM 18.—.

Die moderne Forschung zur mittelalterlichen Historiographie hat unser Geschichtsbild in erfreulicher Weise bereichert und vertieft, indem sie es nicht bei der traditionellen Fragestellung der „Quellenkunde“ bewenden läßt, sondern stärker in die geistige Eigenart der Autoren einzudringen, sie als Repräsentanten ihres Zeitalters zu erfassen sucht. Solche Studien (für die etwa Joh. Spörl, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung [1935], als markantes Beispiel genannt sei) berühren sich ganz von selber mit dem allgemein lebendiger gewordenen Interesse an der mittellateinischen Literatur und richten ihr Augenmerk begreiflicherweise gern auf das 12. Jahrhundert, das den Höhepunkt der mittelalterlichen Geschichtsschreibung gesehen hat. Diese thematische Linie findet sich fortgeführt in dem vorliegenden Buch, das einem der bedeutendsten Schriftsteller jenes Zeitraumes gilt, dem anglonormannischen Mönch Ordericus Vitalis von Saint-Evroul und seiner weitgespannten, bis etwa 1140 reichenden *Historia ecclesiastica*.

Der Verfasser hat sich sehr wohl auch um die kritischen Grundlagen gekümmert. Er hat die Handschriften neu überprüft und beschrieben; die Ansicht Delisle, daß Par. lat. 5506 und 10 913 (nicht aber Vat. Reg. 703 A) Teile des Autographs darstellen, wird dabei bekräftigt (S. 66 f.), während W. in der genetischen und zeitlichen Bestimmung der Niederschrift (S. 68 ff.) nicht unwesentlich von Delisle abweicht: Ordericus habe jahrelang an mehreren Büchern gleichzeitig gearbeitet und das Ganze 1136/37 abgeschlossen; Spuren von Überarbeitungen und Ergänzungen weisen bis in das Jahr 1141. Es fehlt also nicht an „quellenkundlicher“ Sicherung und Klärung, aber dies sind Präliminarien, es geht dem Verfasser im übrigen nicht um eine inhaltliche Analyse und Erläuterung, sondern „um Form und Methode des Werkes“ (S. 72). Eine Interpretation dieser Art hätte als isolierte Betrachtung nie zu einem abgerundeten Ergebnis führen können, sie mußte eingefügt werden in ein Gesamtbild der geistigen Welt, und nach diesem Prinzip ist das ganze Buch auch angelegt. Ehe er die verstreuten Notizen, die über den Lebens- und Bildungsgang des Ordericus etwas hergeben, mit äußerster Sorgfalt aufspürt und sie im Rahmen des Möglichen zu einer Biographie zusammenfügt (S. 47 ff.), umreißt der Verfasser daher die allgemeineren Voraussetzungen: den monastischen Zug als bestimmende geistige Komponente des Zeitalters

überhaupt (S. 1 ff.) und die besonderen Bedingungen, die sich aus der Geschichte und dem Entwicklungsstande des westnormannischen Klosters St. Evroul ergaben (S. 17 ff.). Danach vermag er dann auch den an sich so spärlichen biographischen Elementen, namentlich von der Bildungsgeschichte her, zusätzlich Farbe und Relief zu verleihen. Das Kernstück aber ist der IV. Teil (S. 72 ff.), der ganz der *Historia ecclesiastica* gewidmet ist und mehr als die Hälfte der Darstellung umfaßt. Hierbei kommt die von der modernen Forschung so nachdrücklich gepflegte literarisch-stilistische Würdigung zu ihrem Recht in einem Kapitel, das z. B. von Prosareim und Topik handelt (S. 118 ff.), aber sie beherrscht nicht das Feld, das Buch bleibt vielmehr in der Substanz eine historische — nicht etwa literargeschichtliche — Untersuchung und wahrt damit doch eine fruchtbare Verbindung zur „Quellenkunde“: Ordericus als Geschichtsschreiber und Geschichtsdenker steht ganz im Mittelpunkt. W. unterstreicht mit Nachdruck die dem Titel des Werkes adäquate kirchengeschichtliche, insbesondere monastische Blickrichtung des Autors (S. 72 ff.), aber auch den kritischen Sinn und die lehrhafte Absicht (S. 78 ff.). Das eindringlichste und, wie uns scheinen will, wertvollste Kapitel (S. 86 ff.) gilt der „Methode des Geschichtsschreibers“; es verbreitet sich namentlich über die dem Autor zugängliche zeitgenössische Dokumentation und skizziert dabei näher sieben Männer aus seiner Umgebung. Von dieser Basis aus kann W. dann in resümierenden Ausführungen über den „Gehalt“ (S. 126 ff.) und die „Struktur“ (S. 138 ff.) den ungewöhnlichen Rang des Opus, seine breite Information und universalhistorische Blickweite, dem Leser zum Bewußtsein bringen.

Wir verdanken P. Wolter also eine ergiebige Monographie, die uns in der Erschließung des geistig so reichen 12. Jahrhunderts um ein gutes Stück voranbringt. Von der peinlichen Gewissenhaftigkeit, mit der das Buch — auch und gerade unter Auswertung der jüngeren französischen und englischen Literatur — gearbeitet ist, zeugen mehr als anderthalbtausend numerierte Anmerkungen, die freilich, wie es unter dem Diktat der Verleger heute zu geschehen pflegt, auf 80 Seiten am Schluß zusammengedruckt sind, — eine zermürbende Attacke auf die kritische Wachheit des Lesers und des Rezensenten!

Gewisse Vorbehalte scheinen mir geboten in zwei Punkten. Joh. Spörl hat sich in seinem oben genannten Buche ebenfalls mit Ordericus Vitalis befaßt und ein normannisch-nationalstaatliches Denken als ihm eigentümlich hervorgehoben. W. kann sich mit dieser Sicht nicht recht befreunden; er führt den angelsächsischen Einschlag des Autors und seine gelegentlichen kritischen Urteile über die Normannen dagegen ins Feld (S. 85 f.). Nun, daß es sich bei der politischen Orientierung des Ordericus Vitalis mehr um eine naiv-unbewußte Blickrichtung als um ein klares Prinzip handelt, hatte auch Spörl herausgestellt, und W. selber bringt an anderen Stellen (S. 115, 143, 147, 152) wiederholt Beobachtungen bei, die ein — wenn auch unreflektiertes — normannisches Staatsempfinden seines Autors durchaus bestätigen. Ist es nicht einfach so, daß W., der sehr zu Recht und verdientlicher Weise den kirchengeschichtlichen Grundcharakter der *Historia* in voller Breite und Tiefe sichtbar macht, von den Fragen der staatlich-politischen Geschichte weniger in den Bann geschlagen wird und daher, in unbewußter Subjektivität, diesem Aspekt weniger Bedeutung beimißt? In Wirklichkeit, finde ich, ergänzen die Darlegungen von Spörl und Wolter sich vorzüglich. Das andere Bedenken richtet sich dagegen, daß Ordericus von W. (der damit über einleitende Andeutungen Spörls entschieden hinausgeht) als charakteristischer Vertreter cluniazensischer Geschichtsschreibung aufgefaßt wird, so daß die Interpretation seines Werkes eine fühlbare Lücke in unserem Bilde von der Geistes- und Literaturgeschichte des Reformmönchtums zu schließen vermöchte. Wieweit man das als zutreffend gelten läßt, hängt von der strengeren oder allgemeineren Auslegung des Begriffes „cluniazensisch“ ab. Auf Gemeinsamkeiten und Berührungen zwischen der Welt des Ordericus und Cluny kommt W. mehrfach zu sprechen (S. 5 ff., 38 ff., 134 ff.), und es ist in der Tat unbestritten, daß Cluny am Anstoß zur normannischen Klosterreform wenigstens mittelbar einen bedeutsamen Anteil hatte.

Aber während die ältere Literatur in einer für die wissenschaftliche Erkenntnis geradezu gefährlichen Weise die Reformbewegungen global als „cluniazensisch“ zu kennzeichnen liebte, empfinden wir es als einen wesentlichen Fortschritt, daß die Forschung heute — namentlich seit dem entscheidenden Buche von K. Hallinger, Gorze-Kluny (1950/51) — die Reformkreise bestimmter voneinander differenziert, denn sie haben bei aller von selber gegebenen Verwandtschaft in den Zielen doch jeweils ihre gewichtige Eigenart, und auch der anglonormannische Kreis steht Cluny sicherlich nicht weniger selbständig gegenüber als etwa die von Richard von St. Vannes (Verdun) ausgegangene lothringische Reform. Als eigentlichen Repräsentanten des Cluniazensertums würden wir heute nur einen Schriftsteller gelten lassen, der im Klosterverbände von Cluny lebte und wirkte. Daß uns aus diesem Kreise außer den Viten der Äbte kaum etwas an historiographischen Denkmälern überkommen ist, eben das bedeutet einen sehr beachtenswerten Zug am Geschichtsbilde des Reformzeitalters, einen Zug, der nur verwischt würde, wenn wir einen Ordericus Vitalis in diese Lücke schieben wollten. Was unser Bedenken erregt, sind also nicht einmal so sehr die Ausführungen über die Gleichklänge mit Cluny als vielmehr der Untertitel des Buches. Daß unsere Anerkennung für die gelehrte Leistung als ganze davon unberührt bleibt, bedarf keines Wortes. Erst monographische Studien dieser Art, deren es noch sehr viel mehr geben müßte, ermöglichen es uns, die mittelalterliche Geschichtsschreibung wissenschaftlich auszuwerten.

Köln

Th. Schieffer

Alfons Becker: Studien zum Investiturproblem in Frankreich. Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform (1049—1119). Phil. Diss. Saarbrücken (= Schriften der Universität des Saarlandes). Saarbrücken (West-Ost-Verlag) 1955. 262 S. ffrs. 1.150.—.

Es handelt sich bei dieser ungemein fleißigen Arbeit weniger um „Studien“ als um den Versuch, in chronologischer Abfolge die Auseinandersetzung der Reformbewegung mit der kapetingischen Kirchenherrschaft erneut und umfassend darzustellen. Neben der Synthese der bisherigen Forschung, vor allem der Arbeiten von Fliche, werden manche Einzelkorrekturen geboten, namentlich an der Darstellung von W. Schwarz (in dieser Zeitschrift, Bd. 42 u. 43, 1923/24). Die wichtigste kommt schon in der Formulierung des Themas zum Ausdruck. Man wird kaum von einem eigentlichen Investiturstreit in Frankreich sprechen können, denn es gab dort keinen Machtkampf um grundsätzliche Fragen im Verhältnis Staat-Kirche, vielmehr nur Zwistigkeiten im konkreten Einzelfall, deren Beilegung meist bald gelang. Aus zahlreichen Kompromissen wurde sehr bald ein Weg zum dauernden Kompromiß deutlich (vgl. etwa S. 116); er wurde von Ivo von Chartres zuerst formuliert und kam mehr der englischen und deutschen Lösung der Probleme (1105/7 und 1122) zugute als der französischen, die einer grundsätzlichen Formulierung nie bedurft hat. Es gab also kein „Ende des Investiturstreits in Frankreich“ und schon gar nicht im Jahre 1098, wie Schwarz vermutet hatte, dessen Hypothese schon Haller angezweifelt hat (S. 104 ff.). Der damals bevorstehende Kreuzzug hat keinen Einfluß auf die kirchenpolitischen Streitfragen gehabt. Beispiele für andere Korrekturen etwa S. 186 Anm. 79 und S. 102.

Wertvoll ist weiterhin das gewissenhafte Zusammentragen aller Nachrichten zu den strittigen Bistumsbesetzungen der Periode. Eine gute zusammenfassende Beurteilung erfährt die Politik Philipps I. (S. 78 f.); die Schwächung der bischöflichen Autorität und ihr Zusammenhang mit dem Aufkommen der kommunalen Bewegung wird richtig erkannt (S. 83 f.). Gut gelungen ist auch die Entwicklung der 1097 erstmals vorgetragenen Auffassung Ivos von Chartres zum Investitur-

problem (S. 99 ff.), nützlich der Überblick über die zeitgenössische Literatur zu diesem Problem (S. 138 ff.), die ja in Frankreich erst auffallend spät einsetzt.

Zu beanstanden ist zunächst der Umfang der Arbeit. Ein außerordentlich enger, bei den Anmerkungen mikroskopischer Druck verbirgt die Tatsache, daß das Buch bei Normaldruck etwa 570 Seiten umfaßte. 1203 Anmerkungen (nicht unter dem Text!) und 640 Titel im Verzeichnis der Quellen und Literatur stellen einen Aufwand dar, dem das erzielte Ergebnis doch nicht ganz entspricht. Da die Darstellung nicht selten schwerfällig, manchmal kurvenreich ist, vor allem mit vielen Wiederholungen und müßigen Betrachtungen belastet, hätte sie durch erhebliche Streichungen sehr an Straffheit, Klarheit und Lesbarkeit gewonnen. Sachlich ist zu bedauern, daß B. bei der Beschränkung des Themas auf den *Kron* episkopat die Begrenzung im Einzelnen aus den Schemata übernahm, die er bei *Imbart, Lesne, Lot* und *Newman* (nicht Mendel-Newman, M. ist Vorname) fand. Da die (moderne!) Unterscheidung, ob ein Bistum königlich war oder nicht, nur auf dem *facto*-Einfluß bei der Besetzung beruhen kann, durften wir erwarten, über manche Grenzfälle, in denen sich etwa Einfluß eines benachbarten Lehnsherrn zeigt, besser als bisher unterrichtet zu werden. (So S. 40 u. 75 des Grafen von Troyes. Auch Chartres, Tours und Bourges waren lange umstritten.) B. wählte dagegen das Verfahren, in den ihm einmal von der Literatur als „königlich“ bezeichneten Bistümern die Besetzungsprobleme in Bezug auf den König durchzugehen.

Grundsätzlich Neues bietet er nur in einer These, die sein ganzes Buch durchzieht. Die Regelung, welche das Investiturproblem in Frankreich um 1100 fand, sei die Überwindung des „lehnsmäßigen Charakters der Beziehungen zwischen Königtum und Episkopat“ gewesen (S. 149 u. passim). Oder: „das Ziel der Befreiung der Kirche von weltlicher Gewalt überhaupt war auf eine Überwindung der lehns herrlichen, feudalistischen Beherrschung der Kirche durch die Laien beschränkt worden“ (S. 159). Eine verführerische These, zumal wenn daraus die weitere Entwicklung Frankreichs zum monarchischen Staat, die Überwindung der feudalen Zersplitterung mit Hilfe des Episkopats und seines Staatsgedankens abgeleitet wird, der Aufstieg Frankreichs seit Ludwig VI. eine neue Beleuchtung erfährt. Die Frage ist nur, ob mit Recht. Quellenbelege für diese Behauptung fehlen, was natürlich ist, da man sonst schon früher Ähnliches bemerkt hätte. Der Verf. argumentiert, seit etwa 1100 habe der französische Kronbischof keinen „Lehnseid“ mehr geleistet, vielmehr höchstens noch einen „Treueid“. Damit stehe er zum König nicht mehr im Vasallenverhältnis, sondern nur noch im weiteren Verband der Untertanen oder im engeren der Amtsträger. Höchst unglücklich ist schon der stets verwendete Ausdruck „Lehnseid“ für *homagium*, neben „Treueid“ für *fidelitas* (S. 167, S. 88, 129 etc.). Übersetzte der Verf. richtig *homagium* mit *Mannschaft*, *fidelitas* mit *Treueid* (nämlich des Vasallen!), so gelangte er zu der bisher von der Forschung angenommenen Version, daß solche Bischöfe, die seit dem 12. Jh. keine *Mannschaft* mehr leisteten, *Vasallen* waren, die vom *homagium* befreit waren, weil man es als unvereinbar mit ihrer geistlichen Würde ansah. Nicht das *Lehnband* als solches, sondern eben die *Mannschaftsleistung* hat Urban II. 1095 in Clermont den Bischöfen untersagt. B. selbst führt als Parallele den König an, der für seine Lehen kein *homagium* leistet. Will er auch ihn deshalb als nicht mehr der feudalen Ordnung zugehörig bezeichnen? Wie stellt er sich die Herauslösung des Episkopats aus dem *Lehnsverband* Frankreichs um 1100 (!) vor, wenn sie faktisch wirksam geworden sein soll und mehr war als ein Wunschtraum der Gregorianer, deren Literatur unser Verf. zum Opfer gefallen zu sein scheint? Was wurde, so läßt sich fragen, aus den nichtköniglichen Bistümern? Da sie nicht auf einmal königliche *Amtsbistümer* im Sinne B.s wurden, sondern vom König erst zusammen mit den *principautés*, denen sie angehörten, beerbt wurden, bliebe doch nur die Folgerung, daß sich die Reformer nun, da der König seine Bischöfe aus dem *Lehnsverband* entlassen hatte, erbittert gegen die Fürsten Frankreichs gewendet hätten, um von ihnen einen ähnlichen Verzicht zu erwirken. Nichts dergleichen ist bekannt, nichts davon erfahren wir vom Verf. Seine Darstellung wird vollends

schief, wenn er mit Deutschland vergleicht und zu einer Umwertung unserer Vorstellungen von der hochmittelalterlichen Entwicklung gelangt. Der deutsche Herrscher besteht auf der Lehnbindung (statt: auf der Investitur) seiner Bischöfe, auf die der französische zu verzichten bereit ist. Dort, wo das Lehnswesen noch Akzidens war, wollte man auf seine Attribute keinesfalls verzichten, in Frankreich aber, wo es um 1100 neben der Lehnordnung keine andere gab, entließ man die Bischöfe aus ihr! B. stützt sich dabei auf die schon von Fliche hervorgehobene Bemerkung, die Wilhelm von Champeaux 1119 in Straßburg an Kaiser Heinrich V. richtete, in Frankreich erfüllten alle Bischöfe ihre Pflichten gegen den König auch ohne Investitur, auf der der deutsche Herrscher zu seinem Schaden bestehe. In kühner Interpretation macht B. (S. 133) aus dem Vorkommen von *res publica* in den Worten des gelehrten Mannes (oder vielmehr der Quelle, Hesso) den Beweis für das neue staatliche lehnsfremde Denken in Frankreich, und aus der Überwindung der Investitur diejenige des *homagium*! Immer wieder begegnet bei ihm die Ineinssetzung von Investitur und Lehnband. Der Leser erfährt nicht, daß Investitur die Form jeder Besitzeinweisung war, die nur konkretisiert Gültigkeit hatte, daß ihre Überwindung in Frankreich nur die Fähigkeit beweist, einen Rechtsvorgang zu abstrahieren, wozu Ivó von Chartres den Weg gewiesen hatte. Warum verschweigt uns aber der Verf., daß selbst die Mannschaft in Frankreich immer wieder bis ins 16. Jh. von Bischöfen und Äbten geleistet worden ist? Daß Karl VII. an Eugen IV. schrieb, die meisten seiner Prälaten schuldeten ihm das *homagium ligium*, die übrigen nur *fidelitas*, daß 1282 ein Abt von Ste. Geneviève sich Bedenkzeit für die von ihm geforderte Mannschaft ausbat! (obwohl beide Belege von Viollet II, 344 an einer von B. selbst zitierten Stelle gebracht werden). Entgangen ist ihm die Darstellung Marc Blochs, *Société féodale* 2, 111, mit dem Beispiel Ludwigs des Heiligen, der einen Bischof zur Ordnung ruft: *vous êtes mon homme, de vos mains!* Entgangen ist ihm die Darstellung von Petit-Dutaillis, *L'Essor des États d'Occident* 2, 1944, S. 56 f. über die Vasallität der Bischöfe Philipps II. August, die z. T. persönlichen Heeresdienst leisten mußten, ebenso den Hofdienst. Der Diskussion der rechtsgeschichtlichen Konsequenzen seiner Thesen durfte B. nicht ausweichen, denn sie stellen ihren eigentlichen Inhalt dar. Sie hätte ihm gezeigt, wie sehr er sich im luftleeren Raum bewegte, und wie sehr er die verfassungsgeschichtlichen Folgen der Kirchenreform in Frankreich überschätzt hat.

Manche kleinere Versehen sollen hier nicht aufgezählt werden. Man wird das Buch, ungeachtet der notwendigen Einwände, die wir machten, nicht ohne Belehrung aus der Hand legen. Zusammen mit der These von Marcel P a c a u t, *Louis VII et les élections épiscopales dans le royaume de France 1137—1180* (1954, Ms.), die dem Verf. leider nicht mehr bekannt geworden ist, sind wir nun über Königtum und Kirche Frankreichs im 11. und 12. Jh. wesentlich besser unterrichtet.

Neckargemünd

K. F. Werner

Reformationszeit

J. V. Pourzyna: *Études sur la Renaissance Italienne*. Boulogne sur Seine (M. Galan) 1956, 256 S. brosch. ffrs. 750.—

Das vorliegende Werk des Professors am Institut Catholique in Paris (zuvor Professor an der Universität von Petrograd) bietet keineswegs eine methodische Darstellung der italienischen Renaissance, sondern nur, wie der Titel auch angibt, Studien, welche in losem Zusammenhang stehen. Sie setzen ein mit einer übersichtlichen Einleitung in die Renaissance-Literatur und die Renaissance-Probleme der letzten Dezennien. Es fiel mir dabei auf, daß den inhaltsreichen Werken Karl Burdachs hier nur geringe Aufmerksamkeit gewidmet wird. P. hebt darauf die Bedeutung der eschatologischen Ideen bei Dante hervor, sodann den Einfluß der chinesischen Kunst auf die der Renaissance, um sich weiter besonders den Figuren des Marsilio Ficino und Pico della Mirandola zu widmen — wohl der ausführlichste und interessanteste Teil des Buches. Eine Schlußbetrachtung mit dem Versuch einer Gesamtwertung läßt jedoch viele Unsicherheiten erkennen, zumal was das Verhältnis von Renaissance und Humanismus angeht. Die ganze Darstellung des Buches, dem eine umfangreiche Kenntnis zugrunde liegt, läßt den Gedanken des „multa sed non multum“ aufkommen. Daß die italienische Renaissance in zwei Jahrhunderten eine Zusammenfügung verschiedener fremder Kulturen, eine Wiederbelebung des klassischen Altertums, die Schöpfung einer Nationalsprache und eine mächtige Blüte der Kunst zustande brachte, ist keine neue Perspektive, und der gelehrte Verfasser hat den Zusammenhang dieser Strömungen nicht überzeugend darzustellen gewußt. Die Exaktheit der bibliographischen Notizen läßt zu wünschen übrig; Inhaltsangabe und Register fehlen.

Groningen/Holland

J. Lindeboom

Werner Jetter: *Die Taufe beim jungen Luther*. Eine Untersuchung über das Werden der reformatorischen Sakraments- und Taufanschauung (= Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 18). Tübingen (Mohr) 1954. X, 372 S. brosch. DM 38.20.

Die Einleitung dieses zunächst durch seine Themastellung bedeutsamen Buches behandelt auf ca. 100 Seiten die Entwicklung der Sakraments- und Tauflehre von Augustin bis zum Ausgang der Scholastik, und zwar nicht im Sinne eines dogmengeschichtlichen Überblickes, sondern so, daß Augustin, Gratian, Hugo von St. Viktor, Lombardus, Thomas von Aquin und schließlich Gabriel Biel als Repräsentanten der Gesamtentwicklung ausgewählt werden. Die Darstellung ist naturgemäß aufs äußerste komprimiert, aber gerade dadurch ungemein fesselnd und anregend, bei aller Knappheit auch erstaunlich viel umfassend. Zur Darstellung Augustins würde ich freilich fragen, ob die christologische Linie in seiner Tauflehre nicht nur deshalb so „dünn“ geblieben ist, weil sie nicht kontrovers war, und ob man seine Begriffe von Katholizität und Ökumenizität messen darf an heutigen Vorstellungen, mit denen er wenig zu tun hat. Bei der Erörterung des augustinischen Freiheitsgedankens würde ich die Realität der Kirche anders in Rechnung stellen. — Zur Darstellung des Thomas vgl. *Archiv f. Liturgiewissenschaft* IV, 2 S. 485.

Der Hauptteil bringt zuerst „Vorüberlegungen zur Bedeutung des Sakraments beim jungen Luther“. Jetter fragt nach der Bedeutung der Tatsache, daß beim jungen Luther das Sakrament so auffällig zurücktritt, während die zeitgenössische Theologie doch weitgehend einfach Sakramentstheologie gewesen ist, und beantwortet sie (m. E. richtig) durch den Hinweis auf Luthers Mönchtum und den besonderen Charakter, den seine theologischen Bemühungen dadurch bekommen haben, und auf das Versagen der herkömmlichen Sakramentstheologie seinen per-

sönlichen Anfechtungen gegenüber. Luther ist in seiner Anfangszeit weder als Mensch noch als Theologe mit den Sakramenten fertig geworden.

Dann werden die einzelnen Stadien der Entwicklung Luthers abgehandelt: der Sententiar, der Collector Psalterii, schließlich die neutestamentlichen Vorlesungen „bis zu Luthers reformatorischem Hervortreten“. Besonders hervorzuheben ist der Exkurs: „Die Geschichte Christi als Sakrament und Exempel“ S. 142—159. Daß dabei mühsame Einzelinterpretationen zahlreicher Belegstellen gegeben werden müssen, liegt in der Natur der Sache; der Verfasser hat sich dieser Aufgabe mit Geschick und Gewandtheit, aber auch mit genauer Kenntniss des Details und der Forschung und mit einem bewunderswerten Fleiß unterzogen; es dürfte ihm kaum eine Stelle entgangen sein, die für sein Thema in Betracht kommt. Historische und systematische Gesichtspunkte stehen ihm in gleicher Weise zu Gebote. Am Schluß ein sorgfältiges Quellen- und Literaturverzeichnis.

Trotz dieser bestechenden Vorzüge bleibt das Buch inhaltlich unbefriedigend. Es behandelt den „jungen“ Luther bis zur Hebräervorlesung einschließlich. Daß die Grenze gerade so gezogen wird, scheint mir mehr als verwunderlich. So fallen die mit der Hebräervorlesung etwa gleichzeitigen Resolutionen zu den Ablaßthesen und das ihnen folgende Material bis zu den Sakramentssermonen außerhalb des betrachteten Stoffes. Die Hebräervorlesung erscheint als der sachliche Abschluß der vorreformatorischen Entwicklung Luthers, „und zugleich gewinnt er in ihr vollends die Ausgangstellung für die alsbald erfolgende Entfaltung seiner neuen Sakramentslehre“ (S. 256). Wie zweifelhaft diese Behauptung ist, lehren die Ausführungen Luthers zur 7. Ablaßthese in den Resolutionen. Von da aus wären wichtige Erkenntnisse zu gewinnen gewesen. Die Hebräervorlesung scheint mir durchaus nicht nur ein Abschluß, sondern an entscheidenden Punkten ein Umbruch und ein neuer Anfang zu sein — eine Behauptung, die im Rahmen einer Rezension freilich nicht begründet werden kann. In Jetters Darstellung wird aus dem Scholion zu Hebr. 2, 13 der Satz hervorgehoben und sachlich begründet, daß der Mensch mit dem Sakrament, nicht mit dem Exempel anfangen müsse (S. 151). Damit sei „alles“ „in eine strengere theologische Sachordnung gekommen, in der die herbe Luft der *particula exclusiva*, das *sola fide* herrscht“ (S. 151). Daß es von da aus „nur folgerichtig“ sei, das Sakrament als *sacramentum imitandi Christi* zu bezeichnen (zu Hebr. 10, 19), weil diese *Imitatio* kein *imitari*, sondern ein *pati* bedeute, „in dem sich etwas vom *sacramentum passionis Christi* veranschaulicht“, leuchtet mir nicht ein; denn es bleibt trotz dieser Begründung bestehen, daß dabei nicht allein der Glaube, sondern ein passives *imitari* gefordert wird. Ebenso wenig leuchtet es mir ein, daß es „nur scheinbar ein Widerspruch“ sein soll, wenn dann das Sakrament „trotz der früher ausgegebenen Parole“ als *exhortatio* bezeichnet wird und Luther „nun doch mit Christus als dem Exempel beginnen kann“ (S. 152), und dabei noch ausdrücklich hervorhebt, daß es sich um eine *res ardua* et *vehementer dura* handle. Hier hat die allzu große Kunst der Interpretation Schwierigkeiten verdeckt, statt sie aufzuklären.

Jetter kann seinen willkürlichen Abschluß nicht als Mangel empfinden, weil er (mit einem großen Teil der Lutherforscher, aber m. E. zu unrecht) der Meinung ist, daß in dem von ihm behandelten Zeitraum, „vor allem in den Jahren 1513—17“ Luther bereits „alle die für ihn grundlegenden, für die römische Kirche grundstürzenden Erkenntnisse erworben und sie bereits mit größter schöpferischer Kraft ausgestaltet“ habe (S. 134). Man muß bereits in der Psalmenvorlesung „eindeutig von einer klaren neuen Sakramentsanschauung“ sprechen (S. 253, Anm. 5), die sich in der Folgezeit nur noch vertieft, aber nicht mehr wesentlich verändert hat. Das erste halte ich für richtig, das zweite für einen verhängnisvollen Irrtum. Es ist wohl richtig beobachtet, daß man innerhalb des behandelten Zeitraums nicht „von bemerkenswerten Erkenntnisfortschritten“ „reden kann“ (S. 263). Aber ist das, was hier geschildert wird, wirklich dasselbe, was Luther nachher in den Sakramentssermonen vertreten hat? Jetter hat richtig gesehen, daß auch im Rahmen der frühen Vorstellung das *Sacramentum* eine *efficacia* besitzt, die den „Glauben“

weckt und die sich im Wort konkretisiert. Er scheint sich die Sache so zu denken, daß diese efficacia nur gesteigert werden müsse, damit die spätere Vorstellung von dem wirksamen Wort im Sakrament sich ergebe. Als Übergang erscheint (S. 156) die Weihnachtspredigt 1519 (WA 9, 440). Aber deren Wortlaut zeigt doch deutlich, daß damals die „institutionelle“ Vorstellung bereits gewonnen war, denn von dieser aus betrachtet Luther die Wirksamkeit des Wortes, wenn er dieses sacramentaliter verstehen will. Die Aufgabe wäre doch wohl gewesen, gerade der Entdeckung des „institutionellen“ Sakraments nachzugehen. Es ist auch Jetter aufgefallen, daß erst nach diesem Zeitraum die Sakramentsthemen zentral werden, aber er hilft sich allzu leicht darüber hinweg mit der Behauptung, Luther habe sie dann so schnell entfalten können, weil er ihre Grundlagen bereits vorher erungen und in den neutestamentlichen Vorlesungen geklärt hatte. Also sind doch nur die Grundlagen vorhanden gewesen, nicht die Lehre selbst? Hätte man dann nicht gerade auch noch die Entfaltung beobachten müssen? „Diese Klärung dürfte aber überwiegend indirekt erfolgt, die still weiterwirkende Frucht von Erkenntnissen gewesen sein, die sich Luther an den eigentlichen Brennpunkten seiner theologischen Entwicklung errang. In der Hebräerbriefvorlesung hat sie sich erstmals der direkten theologischen Besinnung präsentiert“ (S. 341). Heißt das nicht, daß die eigentliche Entwicklung sich für uns doch im Dunkeln vollzieht, und hätte man dann nicht wenigstens den Versuch machen müssen, die Fäden sichtbar zu machen, die diese „Brennpunkte“ mit dem Sakrament verbinden? Mir scheint, daß sich dann ganz andere Resultate ergeben hätten.

Die „Grundlagen“ aber, die Jetter bereits in der ersten Psalmenvorlesung findet, bestehen im wesentlichen (wie könnte es heute anders sein!?) in der Entdeckung oder im Gebrauch einer neuen Hermeneutik. Die eigentliche Leistung Luthers scheint darin zu liegen, daß er die Problematik mit einer neuen Hermeneutik angeht und so mit Hilfe des Schemas Exemplum-Sacramentum den „geistlichen Sinn“ der Sakramente entdeckt (S. 195). Der reformatorische Durchbruch Luthers begann „mit einer neuen Hermeneutik“ (S. 181); die schon vor der ersten Psalmenvorlesung „gefallene, wenn auch nicht formelhaft festgewordene hermeneutische Grundscheidung war und blieb das Zünglein an der Waage, auf der sich der ganze überlieferte Lehrstoff im Lauf der Zeit würde wägen und sichten lassen müssen“ (S. 183). Zur Römerbriefvorlesung heißt es: „Unter ‚Sacramentum‘ versteht Luther hier die zugleich zeichenhaft bedeutsame wie geistlich wirksame Art, in der sich das geschichtliche, im Wort begegnende Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung Christi in der menschlichen Existenz gegenwärtig im Glauben verwirklicht. Und man kann von da aus nur sagen: *so liegt in Luthers Hermeneutik schon fast alles bereit, was dann seine eigentliche Sakramentslehre brauchen wird*“ (S. 147). Es braucht nur noch den „Brückenschlag von der Hermeneutik zur Gnadenmittellehre“ (S. 156), den Jetter in der Weihnachtspredigt 1519 vollzogen findet.

Ich gestehe, daß ich das einfach nicht verstehe. Das Problem scheint mir gerade darin zu liegen, daß Luther das Schema von Exemplum und Sacramentum auf gibt, um das „Gnadenmittel“, genauer: die promissio im Sakrament zu finden. Welche Mühe ihm das gemacht hat, zeigen wieder die Resolutionen. Von dem (augustinischen) Schema zum lutherischen Sakramentsbegriff ist ein großer Schritt — so weit wie von der Frage zur Antwort, und gerade dieser Schritt wäre aufzuklären gewesen. Anders ausgedrückt: Jetter wird wohl recht haben, wenn er in dem behandelten Zeitraum den Begriff des (wirkungskräftigen) Zeichens als charakteristisch hervorhebt (S. 306); aber er stellt noch nicht einmal die Frage, ob dieser Begriff der ausgebildeten Sakramentslehre Luthers gemäß ist. Wieder scheint mir der Schritt von dem Zeichen zu dem als promissio verstandenen Wort das eigentliche Problem, und dieser Schritt scheint mir in dem beigebrachten Material doch nur im aller allgemeinsten Sinn vorbereitet zu sein, sofern das Wort im Sakrament oder neben dem Sakrament einen besonderen Akzent erhält.

Jetter verdeckt sich das Problem, da er nicht die Notwendigkeit einer inhaltlichen Analyse des „Wortes“ zu empfinden scheint. Er erklärt die Vorordnung des

Wortes vor das Sakrament für den „von allem Anfang an festliegenden Ausgangspunkt der allgemeinen Sakramentslehre Luthers“ (S. 191), von dem aus „auch ein kleiner Schatten auf das neutestamentliche Sakrament“ gefallen sein dürfte (S. 192). Es ist gewiß unbestreitbar, „daß Luther das Wort immer in gleichem oder mindestens ähnlichem Rang“ (S. 193) neben das Sakrament stellt und auch das Sakrament zunächst einmal als Rede — und zwar als wirkungskräftige Rede Gottes — versteht (S. 197). Aber ist damit auch schon das Wort als *promissio* verstanden? Ist damit bereits die spätere, eigentlich lutherische Auffassung vorgezeichnet? Gab und gibt es nicht Ähnliches überall da, wo man das Sakrament als Andachtsmittel versteht? Wird da nicht notwendig das Zeichen zur Rede, und dann, als Rede Gottes, auch zur wirkungskräftigen Rede? Muß diese Vorordnung des Wortes und des Verstehens von vornherein etwas anderes bedeuten als das, was die vielen Meßkommuntare des 15. Jahrhunderts und auch den Gabriel Biels veranlaßt, — das Bestreben, die Sakramente verständlich und dadurch für die Frömmigkeit fruchtbar zu machen, und also das Wissen darum, daß das Wort, wie Jetter formuliert, die „erste Gnade“ bringe (S. 210)? Wenn Jetter gelegentlich bemerkt, Luther habe sich die Verbindung von äußerem Wort und Geist „etwa in der Weise der franziskanischen Sakramentstheologie vorgestellt“ (S. 211), so scheint auch er auf diese Spur zu stoßen, hat sie aber nicht weiter verfolgt. Käme hier nicht alles darauf an, zu verstehen, in welchem besonderen Sinne das Sakrament bei Luther Rede, *promissio* wird?

Ähnliches gilt für den Begriff des Glaubens. „Wort und Sakrament haben, heißt die Seligkeit in den Zeichen haben. Den Glauben haben, heißt auch, die Sache im Glauben haben, im Bild“ (S. 211). Wenn aber daneben gesagt werden muß, daß auch Luther eine Disposition zum Sakrament fordere, „den Glauben, die *humilitas* der geistlich Armen“ (S. 207), „Vorsatz und Gelübde“, „und zwar nicht fingiert, sondern von Herzen“ (S. 210), so muß man doch fragen, ob dies der angemessene Ausdruck der *sola fides* ist. Jetter redet hier von der *humilitas* als der „Existenzform“ des Glaubens (S. 204). Aber warum ist in der Anfangszeit diese Existenzform so wichtig, während sie später zugunsten des *sola fide* vernachlässigt wird? Im Bann der Vorstellung, daß Luther spätetens von der Psalmenvorlesung ab die maßgebende Erkenntnis besessen habe, unterläßt Jetter die Analyse des Glaubensbegriffs. Nur beim Sententiar wird angemerkt, daß es sich noch um die *fides formata* handle. Die hermeneutische Voraussetzung, daß die Hermeneutik im Grunde alles sei, macht es dem Verfasser offenbar unmöglich, die vorhandenen Differenzierungen zu sehen, und verdeckt ihm den Einschnitt, den die Hebräervorlesung bedeutet: daß nämlich von da ab eine neue Vorstellung vorliegt, der zufolge nicht mehr die Heilstatsachen „Sakrament“ sind, sondern das Verheißungswort im „institutionellen“ Sakrament.

Das Buch bleibt trotz dieser Fragen eine überaus anregende Lektüre und eine reiche Fundgrube kostbaren Materials aus Luthers Frühzeit.

Bonn

E. Bizer

Hans-Walter Krumwiede: *Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers* (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. II) Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1952, 119 S., geb. DM 6.80.

Heinz Zahrnt: *Luther deutet Geschichte. Erfolg und Mißerfolg im Licht des Evangeliums*. München (Paul Müller) 1952, 261 S., geb. DM 10.50.

Beide Werke zum Geschichtsdenken Luthers, deren späte Anzeige dem Rezensenten zur Last fällt, sind im gleichen Jahr erschienen; Kr. nimmt noch im Vorwort auf Z. Bezug. Da Kr.'s Abhandlung schon 1948 entstanden ist und da sie in einen weiteren wissenschaftlichen Rahmen gestellt wird, soll sie vorangehen.

Kr. liefert, wie er selbst im Untertitel angibt, einen Beitrag ‚Zur Entstehung des geschichtlichen Denkens in Deutschland‘. In seinem Bericht über die Geschichte und den Stand der Forschung bezüglich dieses Problems geht er von Ernst Tröltzschs Antithese zwischen dem deutschen Geist und Westeuropa, und von den Studien Meinekes zum Problem des Historismus aus und gelangt zur Feststellung, wie wenig deutlich die Rolle und Bedeutung Luthers bzw. des Lutherschen Geschichtsdenkens von den Geistesgeschichtlern wahrgenommen und geklärt worden ist. Diese Lücke will er, selbst ursprünglich nicht Theologe, sondern Historiker, ausfüllen und füllt sie auch aus, wenn auch, was die geistesgeschichtlichen Verknüpfungen betrifft, nur in ein paar Andeutungen am Schluß seiner Darstellung.

Kr. bringt dann einen ersten Teil über „Die Grundstruktur der Theologie Luthers“ — wesentlich den Rechtfertigungskomplex und die Regimentenlehre darstellend — und schließt als Hauptleistung den zweiten Teil an: „Die geschichtliche Existenz im Glauben und der universale Glaube in der Geschichte“ (S. 39 bis 108). Zusammenfassung und Ausblick samt einem knappen, aber guten Literaturverzeichnis runden die Studie ab, die von einer sehr soliden Lutherkenntnis getragen ist. Man begegnet auf diesem ja auch sonst gerne beackerten Gefilde keineswegs nur den gängigen Zitaten. Denn — der Verf. ist sich dabei des Einspruchs von K. Holl deutlich bewußt — er bezieht sich in seiner Darstellung weithin auf die in ihrer authentischen Überlieferung nicht unbestrittenen Zusammenhänge von Luthers Bergpredigt- und Genesisauslegung der Spätzeit — m. E. mit Recht.

Wenn ich Kr. recht verstanden habe, so kommt es ihm vor allem darauf an, in Luthers vielfältigen Äußerungen zum Geschichtsproblem die Erkenntnis des Konkreten, Einmaligen, Individuellen (im Gegensatz zu allen verallgemeinernden Deutungsprinzipien der Geschichte gegenüber) herauszuarbeiten. Geschichte ist für Luther keineswegs nur und in erster Linie Beispielsammlung, ohne daß Kr. die so lautenden Aussagen Luthers ignorieren müßte. Ohne zu vereinerleien, sieht Verf. in dieser Erkenntnis des Individuellen als Spezificum des Geschichtlichen einen Grundzug des Geschichtsdenkens, der dann in seiner Weise im 18. Jahrhundert von Herder und Hamann, im 19. Jahrhundert von Ranke, aber auch vom Historismus überhaupt wieder aufgenommen wurde. Er faßt Luthers Auffassung einmal so zusammen: „Gottes Gericht und Gnade sind die vertikale Dimension der Geschichte, das Gegenüber zu Gott, aber niemals eine theologische Deutung der Siege und Niederlagen, des Reichtums und der Armut in ihren immanenten Bezügen. Gericht und Gnade sind also keine historischen Deutungsprinzipien, nach denen die Geschichte strukturiert werden könnte. Geschichte ist immer mehrdeutig. Luther fordert den Historiker nicht auf, das Textbuch für das Schauspiel zu schreiben, das Gott ablaufen läßt“ (S. 53). In dieser Erkenntnis des echt Geschichtlichen sieht Kr. sogar das eigentlich Neue bei Luther, nachdem er die Offenbarung aus der Umklammerung der Scholastik befreit habe. „Die Theologie steht bei Luther nicht im luftleeren Raum, sondern sie geht eine andere Verbindung ein, die sie aus dem AT gewinnt, und die ihr angemessen ist, die Verbindung mit der Geschichte“ (S. 55).

Man würde Kr. aber mißverstehen, wenn man seine Lutherinterpretation nun einfach als konsequente Vergeschichtlichung des Gegenstandes von Verkündigung und Theologie nehmen wollte. Er möchte Luthers Theologie überhaupt nicht als „von einer Mitte logisch zu entfalten“ auffassen, vielmehr sei sie „lokalmethodisch“; sie sei dreifach: theologisch, christologisch, hamartiologisch, und in all dem christozentrisch (S. 20). Die Entdeckung des Konkrete-Geschichtlich-Individuellen gewinnt für Kr. ihren stärksten Ausdruck in dem, was er und viele andere heute als die totale Weltlichkeit bzw. die totale Heiligung des Lebens im gehorsamen Glauben und Handeln des Christen bezeichnen (S. 103—105).

Man mag gerade den ursprünglichen Historiker fragen, warum er die Frage gar nicht erörtert, inwiefern diese Vergeschichtlichung der christlichen Wahrheit durch die Reformation nur ein Seitenstück zu dem ist, was man den bürgerlichen Charakter des reformatorischen Geschehens und Denkens genannt hat — von dem

z. B. in gerade heute wieder sehr zu beachtender Weise schon W. H. Riehl in seiner Schrift über „Die bürgerliche Gesellschaft“ (1851) gehandelt hat.

Ich möchte Kr.'s Interpretation ihr Recht aufgrund des eindrucksvoll vorgeführten Befundes aus Luther keineswegs einfach bestreiten, wenn ich nun doch daran erinnere, wie sehr das Doktrinär-Dogmatische, ja immer wieder auch Scholastische bei Luther (noch?) vorhanden ist. Je weniger wir dies bei Luther wahrnehmen oder gelten lassen, desto rätselhafter wird es dann, daß die Entwicklung von Luther zunächst — eben doch nicht zu Hamann und Herder, sondern — zur Orthodoxie geführt hat. Ist das, von Luther her gesehen, nur Entartung oder Abweg?

Auf Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht Raum. Immerhin sei bemerkt, daß Kr. auf S. 21 seiner Abhandlung die Bemerkung Luthers aus WA 23, 153 doch wohl überinterpretiert, da „unser verstand ym abendmal“ nur heißen dürfte: unser Abendmahlsverständnis. Im Literaturverzeichnis wäre ein Hinweis auf die kritische Besprechung von Hanns Liljes Monographie zum Thema durch Peter Meinhold samt Anti- und Epikritik der beiden in Theol. Bl. XII, 1933 S. 38 ff. und S. 202 ff. nützlich gewesen.

Das Interesse der Arbeit Zahrt's ist ganz anders geartet. Wie er schon im Untertitel andeutet, will er Luthers Gedanken über Erfolg und Mißerfolg im Licht des Evangeliums darstellen. Diese Fragestellung wird aber dann doch glücklicherweise nicht in der ihr eigentümlichen Enge durchgeführt, sondern es werden die wichtigsten Fragenkomplexe abgehandelt, nämlich: Geschichte und Offenbarung, Kirche, Aufbruch, Krieg, Kreuzzug, Reformation, Gericht und Gnade, Rechtfertigung und Theodizee. An die Erörterung dieser Dinge schließt sich ein reicher Anmerkungs teil an (S. 203—257). Auch Z.'s Darstellung ist mit z. T. recht originellen Belegen wohl fundiert.

Sie unterscheidet sich von den bisher zum Thema erschienenen Darstellungen vor allem dadurch, daß Verf. den Urteilen Luthers nicht nur nach ihrer grundsätzlichen Seite nachgeht, sondern auch nach ihrer konkreten Anwendung auf die mancherlei Fälle und Händel der Reformationszeit. So werden nicht nur der Bauernkrieg und Luthers Türkenpredigt behandelt, sondern auch kleinere Dinge: der Tod der sächsischen Kurfürsten (1525 und 1532), die Pakschen Händel, die Wurzenener Fehde und ähnliches. Dadurch gewinnt Z.'s Buch, das in einem sehr lesbaren Stil geschrieben ist, einen eigentümlichen Reiz: es ist ein Bilderbuch von Luthers Denken und Urteilen im Rahmen seiner Zeit, mit allen Vorzügen und Nachteilen eines solchen Bilderbuchs. Was für den Leser vielleicht ein Reiz, ist für die wissenschaftliche Brauchbarkeit des Ganzen wohl doch ein ernsthafter Mangel. War schon bei Kr. die Frage nach eventuellen Quellen von Luthers Geschichtsdanken unterblieben — wobei sowohl an Augustin wie an die Nominalisten zu denken ist —, so wird bei Z. Luthers Geschichtsdanken noch stärker isoliert und monumentalisiert. Soll der Leser sich nach Z.'s Absicht eigentlich mit der trotz aller Dialektik doch naiven, supranaturalen Geschichtsanschauung Luthers identifizieren? Sollen die von Z. mit unstreitigem Geschick und geschichtlicher Treue gezeichneten Bilder von Luthers Urteilsweise wirkliche Beiträge zu den heutigen Problemen von Glaube und Geschichte, von Verkündigung und Geschichtsdeutung sein? So gegenwartsnah Z.'s Arbeit geschrieben ist, wir bemerken nichts von einer derartigen Reflexion.

Wie steht es nun mit den von Z. aufgezeigten Sachverhalten bei Luther selbst? Vielleicht hätte sich Übernommenes und Ursprüngliches in Luthers Geschichtsdanken eher unterscheiden lassen, wenn Z. im Aufbau seiner Darstellung den (VI.) Abschnitt über „Reformation“ an den Anfang gestellt hätte. Will man nicht, wie Kr. Luthers Geschichtsdanken vom Dualismus der Zwei-Regimenten-Lehre aus interpretieren, so scheint sich das reformatorische Selbst- und Geschichtsbewußtsein als originaler Ausgangspunkt anzubieten. — Merkwürdig unkritisch ist Z. in den Kapiteln über Aufbruch, Krieg und Kreuzzug. Z. B. mußte die von ihm selbst erörterte Frage, warum Luther keine verheißungsvollen Neubildungen in der Ge-

schichte anerkennen wollte (S. 95 f.) auf die hier auftauchenden Grenzen seiner Anschauung hinzwängen. Von dem Luther hier leitenden Positivismus ist nicht deutlich genug die Rede. — Am wenigstens befriedigen mich die Ausführungen Z.'s dort, wo er nachzuweisen versucht, es habe der eschatologische Aspekt in Luthers Geschichtsanschauung die politische Selbstbehauptung nicht auf, sondern bestätige sie (S. 130; 140). Die hierfür beigebrachten Belege wiederholen ja einfach das grundlegende thomistische Schema von Natur und Übernatur. Wenn sich solche Belege bei Luther finden — und sie finden sich in der Tat —, so würde es doch der Mühe wert und höchst erforderlich sein, daß dem eigentümlichen Bruch in Luthers Denken an dieser Stelle sorgsam nachgegangen wird. Das scheint mir der ernsthafteste Mangel an Z.'s Arbeit zu sein.

Frankfurt a. M.

K. G. Steck

Martini Buceri Opera Latina. Vol. XV: De Regno Christi Libri duo, 1550. Ed. François Wendel, Paris (Presses Universitaires de France) u. Gütersloh (C. Bertelsmann) 1955. LXX, 340 S. brosch. 2.000 ffrs. — Vol. XV bis. Du Royaume de Jésus-Christ, Édition critique de la traduction française de 1558. Texte établi par François Wendel. Ebenda 1954. VIII, 304 S. brosch. 1.400 ffrs.

Es dürfte kaum übertrieben sein zu sagen, daß der reformationsgeschichtlichen Arbeit seit langem keine Hilfe zuteil geworden ist, wie sie nunmehr mit dem ersten Doppelbande der sehnlich erwarteten wissenschaftlichen Bucer-Ausgabe geleistet wird. Vorüberlegungen und Vorbereitungen gehen schon in die Zeit vor dem zweiten Weltkriege zurück und sind seither wohl nie ganz zum Stillstand gekommen. Umso glücklicher darf man sein, jetzt — endlich — die erste Frucht so langer und sorgsamer Vorbereitungen in Händen zu haben. Es wird freilich noch lange dauern, bis wir den ganzen „Bucer“ in der neuen Ausgabe benutzen können.

Der vorliegende Doppelband führt uns bekanntlich in die letzte Lebenszeit Bucers: Man hat „De Regno Christi“ regelmäßig bisher nach dem Tomus Anglicanus benutzt, da die älteren Drucke und Übersetzungen sehr schwer greifbar waren. Das Werk gehört seiner Bestimmung und seinem Standort nach in die Zusammenhänge der englischen Reformationsgeschichte, genauer: es gehört der kurzen Phase der Regierungszeit Eduards VI. und indirekt sowohl der elisabethanischen Ära als auch ihrem puritanischen Widerpart zu. Um so dankbarer darf man sagen, daß Fr. Wendel dem zuerst genannten lateinischen Text eine ausführliche Einleitung vorausschickt, die sich vor allem mit den Beziehungen Bucers zu England befaßt. Wendel bietet das ganze riesige Material auf, das ihm insbesondere aus englischen Quellen und englischer Literatur zu diesem wichtigen Gegenstand zugänglich war. Er unterläßt es auch nicht, darauf hinzuweisen, daß die Beziehungen Bucers zu England schon in recht frühe Zeit zurückreichen (Übersetzungen von Bucer-Schriften in England, Einwirkungen der Straßburger Reformation auf die Gestaltung des Gottesdienstes in England usw.). Er macht die Personen, die nach 1548 für eine Übersiedlung Bucers nach England tätig waren, deutlich erkennbar und unterstreicht insbesondere den Einfluß von Petrus Martyr. Besonders wichtig ist die auf Seite XXXV ff. gebotene Charakterisierung von „De Regno Christi“, namentlich angesichts des Umstandes, daß diese Schrift ja eine merkwürdige Kombination aus einem kirchlichen und aus einem politisch-sozialen Reformationsprogramm darstellt und sich teilweise geradezu dem Typus einer Kirchenordnung annähert. Gegenüber der bekannten Deutung von Wilhelm Pauck (Das Reich Gottes auf Erden, 1928), nach der „De Regno Christi“ als eine „Utopie“ zu bezeichnen wäre, bezieht Wendel einen vorsichtig vermittelnden Standpunkt — es wäre vielleicht nützlich gewesen, den Begriff der „Utopie“ bei diesem Anlaß aus unserer heutigen Vorstellungswelt in die des Renaissance-Zeitalters zurückzuprojizieren. Sicher ist jedenfalls, daß Bucer, der das Reich Christi

und die Kirche gemäß verbreiteter Tradition (Augustin) zusammendenkt (XLIII), das Reich zugleich als eine geistliche Größe versteht, die sich freilich durch „irdische Institutionen“ tradieren kann und sich in der Kirche „inkarniert“ (XLIV). Wendel bemerkt mit Recht, daß sich Bucer damit — wie auf der ganzen Linie — von Luther entfernt und sich nahe bei Zwingli und Melancthon befindet. Indem Bucer die Spiritualisierung des Reiches mit der Institutionalisierung zusammendenken kann, öffnet sich ihm, wie Wendel aufs dankenswerteste unterstreicht, auch der Blick für die rechtlichen Traditionen der Kirche wie auch des Staates. Die kräftige Benutzung des römischen wie des kanonischen Rechts (Decretum) findet sich auch sonst im Einflußbereich Bucers deutlich wirksam, so z. B. in Hessen. Aus dem oben gekennzeichneten Grundgesichtspunkt heraus versteht Wendel auch die starke Betonung der Kirchenzucht. Hier wirken freilich wieder Kirche und Obrigkeit eigentümlich miteinander, und wieder zeigt sich, daß von Bucers „De Regno Christi“ aus der Weg sowohl zu Elisabeth I. als auch zum Puritanismus führen konnte.

Was den Text angeht, den Wendel darbietet, so legt er — nach der schuldigen Einführung in die Geschichte der Manuskripte und Drucke — nebeneinander den lateinischen Text nach dem Druck von 1557 und die französische Übersetzung nach dem Druck von 1558 vor. Die Textausgabe selbst verzeichnet wie üblich die Druckvarianten, ist jedoch in der Darbietung eines Sachapparates sehr sparsam, so ungewöhnlich nützlich die dargebotenen Hinweise genannt werden müssen.

Man wird nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß die beiden von Wendel vorgelegten Bände, die ja ganz gewiß nicht ohne sorgfältige Verabredung mit den anderen Herausgebern der Bucer-Ausgabe (E. Staehelin, R. Stupperich, J. Rott, R. Peter) konzipiert worden sind, gleichsam als ein Muster für die zahlreichen noch zu erhoffenden Bände der Ausgabe zu betrachten sind. Wir werden danach eine Bucer-Ausgabe bekommen, deren Einleitungen ausführlich und verläßlich sind, während sie im Sachapparat (wohl vorwiegend aus finanziellen Gründen) stark zurückhalten. Man wird urteilen müssen, daß diese Ausgabe editionsmäßig besser ist als die meisten Bände der WA, daß sie ausführlicher ist als z. B. die im Erscheinen begriffene Melancthon-Studien-Ausgabe (deren Zweck ja weder sehr ausführliche Einleitungen noch gar einen breiten Sachapparat mit sich bringt), daß sie dagegen im Sachapparat hinter der Kritischen Zwingli-Ausgabe zurückbleibt (wohl aus Not) und auch gegenüber den Calvini Opera Selecta etwas weniger bietet. Man wird, falls man in der verhältnismäßigen Kürze des Sachapparates einen Mangel empfindet, dafür reichlich entschädigt: zunächst schon durch den schlichten Umstand, daß uns Bucer jetzt schon ohne Mühe zugänglich wird, und zum andern durch die Sorgfalt, die in dieser Ausgabe in jeder Zeile erkennbar ist.

Man kann wohl wünschen, daß die jetzt vorliegende Ausgabe rüstig fort schreitet und die Höhe der ersten erschienenen Bände in allen Teilen behält. Es ist allmählich fast ein Gemeingut der reformationsgeschichtlichen Forschung, daß man nicht wohl daran getan hat, Bucer zu den Reformatoren gleichsam zweiten Ranges zu stellen, ihn also z. B. Zwingli nachzuordnen, sondern daß die Auswirkung der Reformation auf die europäische Welt neben Calvin vor allem das Werk des Straßburger Reformators wurde, der einen selbständigen Typus der Reformation repräsentiert und ohne dessen genaue Kenntnis auch die Reformations- und Theologiegeschichte weiter deutscher Territorien, namentlich Oberdeutschlands und Hessens, unbegreiflich sein würde.

Confessio Wirtembergica. Das württembergische Bekenntnis von 1551. Hrsg. von Ernst Bizer (= 7. Sonderheft der Blätter für württb. Kirchengeschichte) Stuttgart (Quell-Verlag) 1952. 200 S. kart. DM 5.—

Die doch wohl ehrlich gemeinten Bemühungen Karls V. nach dem Ende des Schmalkaldener Krieges, die Spaltung der Kirche zu beseitigen, fanden auch darin ihren Ausdruck, daß auf dem Reichstag im Februar 1551 den Ständen die Verpflichtung auferlegt wurde, das Konzil von Trient zu besuchen. Damit war wieder — wie schon in den Jahren nach 1530 — die Frage des Konzils für die Protestanten aktuell geworden. Sowohl in Sachsen wie in Württemberg haben die nun einsetzenden Verhandlungen und Überlegungen zu neuen Bekenntnis-Formulierungen geführt: Die *Confessio Saxonica* Melanchthons (Text jetzt im 6. Band der neuen Melanchthon-Ausgabe) und die *Confessio Wirtembergica* von Brenz haben in der Debatte des Konzilsproblems ihren Anlaß.

Zur 400jährigen Wiederkehr des Tages, an dem die Conf. Virt. in Trient übergeben wurde, hat nun Ernst Bizer eine wissenschaftliche Ausgabe dieser wichtigen Bekenntnisschrift herausgegeben, deren Besprechung in unserer Zeitschrift durch ein Versehen bisher unterblieben ist, die aber so bedeutend ist, daß eine Anzeige auch so verspätet noch sinnvoll erscheint. Der eigentlichen Textedition sind ausführliche und aus zum Teil bisher unbekanntenen Quellen erarbeitete Untersuchungen vorangeschickt, die die geschichtliche und theologische Stellung der Conf. deutlich machen. Das I. Kapitel ist der eigentlichen Entstehungsgeschichte gewidmet. Aufgrund des oben erwähnten Reichstagsabschiedes von 1551 kam es zu Verhandlungen zwischen Herzog Christoph und anderen evangelischen Ständen, vor allem Straßburg und Sachsen. Dabei sind die Motive des Herzogs bei seinem Vorgehen durch seine Abhängigkeit vom Kaiser bestimmt: Er wollte alles vermeiden, was als ein Versuch eines neuen politischen Bündnisses ausgelegt werden konnte, sich aber andererseits auf keinen Fall der Pflicht zu einem klaren Bekenntnis entziehen. Das Bekenntnis, das dem Konzil vorgetragen werden sollte, ist dann von Brenz formuliert worden; Verhandlungen mit Sachsen (und auch den anderen Ständen) haben nicht dazu geführt, daß man sich auf ein Bekenntnis einigte. Die Problematik, „Bündnis und Bekenntnis“, die in den Jahren vor der Augsburger Confession so wichtig ist, taucht hier erneut auf, allerdings mit charakteristischen Abwandlungen, die sich aus der anderen Situation ergeben (Bizer geht auf diese Problematik nicht weiter ein, da sie ja auch für seine Aufgabe nicht so wichtig ist; aber sie muß wohl — gerade unter dem Gesichtspunkt der Parallelität der beiden Epochen der Bekenntnisbildung — einmal angefaßt werden). Im II. Kapitel werden nun die Schicksale der Conf. Virt. auf dem Konzil geschildert. Zweimal sind württembergische Gesandtschaften in Trient erschienen, und es ist nun höchst instruktiv, zu sehen, wie der Legat und die kuriale Gruppe versuchten, das Auftreten der Protestanten mit allen Mitteln zu verhindern. Wird hier nicht etwas von der Berechtigung der württembergischen Entscheidung, das Konzil zu beschicken und ein Bekenntnis dort abzulegen, sichtbar? Andererseits war der Kaiser (und wohl auch eine kleine Gruppe der Konzilsteilnehmer) immer ehrlich auf eine wirkliche Reform der Kirche bedacht, da nur durch sie nach Meinung Karls V. die Spaltung zu beheben wäre, bis dann die neuen kriegerischen Verwicklungen in Deutschland den Kaiser zwangen, auch seinerseits in eine Vertagung einzuwilligen. Am 24. 1. 1552 ist die Conf. Virt. übergeben worden — eine wirkliche Antwort zu geben, hat das Konzil nicht für nötig erachtet; es wurde dieser Antwort dann durch die Verhältnisse überhoben. Wäre sie überhaupt möglich gewesen? Man kann daran zweifeln, wenn man die literarische Auseinandersetzung zwischen Brenz und Petrus a Soto, von der gleich noch die Rede sein wird, betrachtet. In einem diese Untersuchungen ergänzenden Aufsatz (Dokumente zur Geschichte der Conf. Virt.: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 52, 1952, 65—95) hat Bizer die ‚päpstliche Instruktion betr. den Empfang der Protestanten‘, die ‚Instructio circa petitiones protestantium‘ und die ‚kirchenrechtliche Begründung‘ für die päpstliche Haltung abgedruckt und damit seine Darstellung noch weiter unterbaut. Für

das Verständnis des Trienter Konzils und der auf ihm zu Tage tretenden Kräfte scheint mir die Nachricht, daß viele italienische und spanische Bischöfe erfreut gewesen seien, als sie die Conf. Virt. in die Hand bekommen hätten, höchst aufschlußreich (S. 59). In Kapitel III ist nun ausführlich von der bereits erwähnten literarischen Fehde zwischen Brenz und Petrus a Soto die Rede. Dabei geht es aber nicht nur um die Darstellung der Kontroverse, die durch die *Assertio fidei catholicae* des Petrus a Soto (1554) hervorgerufen, durch die *Apologie* von Brenz (1555—59), die Antwort des a Soto (*Defensio catholicae confessionis* etc., 1557) und das sogen. große *Buch von Tübingen* (1561) fortgeführt wurde, sondern zugleich um eine Erfassung der theologischen Position von Brenz, wie sie in der Confessio Virt. schon zum Ausdruck kam, nun aber weiter entfaltet wird (z. B. S. 83: In der Apologie „gibt Brenz zum ersten Mal eine Darstellung seiner Ubiquitätslehre“). Die Stellung der beiden Partner wird deutlich herausgearbeitet (ausgezeichnet ist dabei die Analyse der Schrift Sotos) und zugleich wird die Unvereinbarkeit der beiden Positionen klar gemacht: „Darum kann das Gespräch, soweit beide sich ernst nehmen, bloß Kampf um die Kirche sein. Das Scheitern der Bemühungen in Trient war nicht zufällig und beruht nicht auf diplomatischer Ungeschicklichkeit oder Unfreundlichkeit des Konzils; es hat exemplarische Bedeutung — und wird sie für immer haben, solange nicht einer der Gegner sich selbst aufgibt“ (S. 93). Kap. IV behandelt nun die geschichtlichen Wirkungen der Conf. Virt.: 1. Im Osiandrischen Streit ist Brenz als Gutachter herangezogen worden. Bizer kann gerade an diesem Punkt die große Bedeutung dieses Mannes sehr deutlich machen! Von einer Übernahme der Conf. Virt. durch die preußische Kirche kann aber nicht gesprochen werden, wohl aber ist das 3. „Bedenken“ der Württemberger, d. h. ‚Declaratio und Confessio‘ von 1553, eine Zeit lang durch herzogliches Mandat für die Kirche in Preußen als verbindlich angeordnet gewesen. 2. In den anglikanischen 42 Artikeln von 1553 ist die Conf. Virt. nicht benutzt worden (Bizer zeigt sehr schön, warum nicht: innere Spannungen in der englischen Kirche machten das unmöglich), wohl aber in den 39 Artikeln von 1563, wobei allerdings der sachliche Einfluß recht gering geblieben ist. 3. Schließlich spielten die Conf. Virt. und die mit ihr verbundenen Ereignisse in Trient eine gewisse Rolle bei den Bemühungen um die Einheit der Kirchen, die mit den Namen Bossuet und Molanus verbunden sind. Im V. Kapitel wird die Bedeutung des Bekenntnisses für Württemberg behandelt: In der Kirchenordnung von 1559 ist es neben der Confessio Augustana und dem Bekenntnis zur Ubiquitätslehre zur Bekenntnisgrundlage der württembergischen Kirche geworden, 1577 ist dann die Konkordienformel noch hinzugekommen. Das war nötig, weil die Conf. Virt. offenbar nicht mehr genügte, „um mit den Schwierigkeiten der neuen Generation fertig zu werden“ (so Bizer in dem o. a. Aufsatz S. 71, in dem auch Dokumente aus den Memminger Akten publiziert werden, durch die dieses Urteil gerechtfertigt wird). Aber für 20 Jahre war die Conf. Virt. „zwar nicht ein gesamtprotestantisches Bekenntnis, aber doch so etwas wie ein Orientierungspunkt“ (ebda. S. 71).

Den Untersuchungen, die den eigentlichen Wert des Buches ausmachen, schließt sich der Text des Bekenntnisses an. Er wird nach dem Erstdruck der Kirchenordnung von 1559 gegeben und dabei werden die Abweichungen von 3 Handschriften und dem lateinischen Text notiert. Die Zitate der Kirchenväter u. a. werden in einem Anhang verifiziert.

Im ganzen wird man sagen dürfen, daß diese Publikation einen wichtigen Beitrag zur Geschichte des Luthertums der 2. Generation darstellt. Man darf gespannt sein, wie dieselben Ereignisse sich in Jedins Geschichte des Konzils von Trient darstellen werden. Auf jeden Fall aber wird man Bizer dankbar sein, daß er diese sorgfältige und weitreichende Arbeit vorgelegt und damit die Sicht der Dinge vom lutherischen Standpunkt her geboten hat. Daß darüber hinaus dieses Buch auch in der verfahrenen und verworrenen theologischen und kirchlichen Situation unserer Tage (speziell in Württemberg!) seinen Dienst tun und zu der Grundlage der evangelischen Kirche, dem Wort Gottes zurückrufen möge, ist ein

Wunsch, den es zwar erfüllen könnte, dessen Erfüllung man aber kaum zu erhoffen wagt.

Bonn

W. Schneemelcher

Erich Roth: Die Geschichte des Gottesdienstes der Siebenbürger Sachsen (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 3) Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1954. 282 S. geb. DM 23.—.

Im Bereich der Liturgiegeschichte gibt es nicht viele Werke, in denen die Geschichte des Gottesdienstes eines Volkes, einer Stadt oder Landschaft untersucht wird. Die Geschichte des Gottesdienstes wird fast durchweg nur in großen Bereichen und demgemäß auch nur in Umrissen zur Darstellung gebracht. Daß man dabei der wirklichen Geschichte des Gottesdienstes nur unzulänglich gerecht wird, dürfte am Tage liegen. Um so dankbarer wird man über jede Forschungsarbeit sein, die sich gründlich mit einem bestimmten Gebiet befaßt und ein echt historisches Bild von Profil, aber auch von Genauigkeit und Sorgfalt auf Grund der Quellen bietet. So ist es mit E. Roths Geschichte des Gottesdienstes in Siebenbürgen.

Der erste kürzere Hauptteil gibt freilich nur einen Überblick über den vorreformatorischen Gottesdienst, da es dem Verfasser eigentlich nur um die Geschichte seit der Reformation geht. Der besondere Anlaß zu diesem Abschnitt ist nicht liturgiegeschichtlicher Art, sondern die lang erörterte Frage nach der ursprünglichen Heimat der siebenbürger Sachsen. Roth führt hier in sorgfältiger Kleinarbeit einen schlüssigen Beweis aus dem siebenbürger Lektionar, daß die Heimat der Siebenbürger ziemlich genau in dem Dreieck Trier-Luxemburg-Aachen gelegen hat. Was schon nach der Untersuchung der Mundart als wahrscheinlich gelten konnte, ist durch seine Untersuchung der Besonderheiten des Lektionars zur Gewißheit erhärtet.

Der zweite Hauptteil entfaltet in großer Genauigkeit die Geschichte des Gottesdienstes seit dem Vordringen der mitteleuropäischen Reformation. Wir erhalten ein sorgfältig gezeichnetes Bild von den Reformen der vierziger Jahre, wobei der sehr konservative Charakter der Gottesdienstreform heraustritt. Die Einflüsse von Wittenberg und Nürnberg sind zwar stark, aber sie vermögen die Eigenart der reichen, in den überlieferten Formen beharrenden Gottesdienstordnungen nicht zu überwinden. Überraschend ist dabei auch das zähe Festhalten an der lateinischen Sprache in weiten Bereichen der Liturgie.

Die interessanteste und wertvollste Studie des Buches ist die Auswertung eines archivalischen Fundes des Verfassers aus dem 18. Jahrhundert: Die Gemeindeberichte über das gottesdienstliche Leben aus den Jahren 1764/65. Aus ihnen wird in ganz anderer Weise als aus den Agenden deutlich, was in Wirklichkeit der Gottesdienst der Gemeinde in jener Zeit war. Aus dem Gegensatz zwischen dem Inhalt der gleichzeitigen Agenden und den Gemeindeberichten zeigt sich das für die Liturgiegeschichte bedeutsame Ergebnis, daß eine nur auf Agendenforschung beruhende liturgiegeschichtliche Forschung ein völlig verzerrtes Bild der Geschichte geben kann.

Die Darstellung des gottesdienstlichen Lebens in Siebenbürgen im 18. Jahrhundert stellt uns vor die überraschende und eindrucksvolle Tatsache, wie sich in diesem Gebiet der reformatorische Gottesdienst in seiner liturgischen Strenge und dem Reichtum seiner Mannigfaltigkeit erhalten hat. Der Zerfall der alten gottesdienstlichen Formen hat hier bis dahin noch gar nicht eingesetzt. Das geschieht erst nach der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert. Wie sehr der Gottesdienst das Herzstück der lutherischen Kirche Siebenbürgens durch zwei Jahrhunderte war, ergibt sich aus der bis in alle Einzelheiten ausführlichen Wiedergabe des urkund-

lichen Materials. Aber auch nach Siebenbürgen kam mit der Aufklärung die Auflösung der alten Gottesdienstordnungen. Auch hier wollte man modern sein und mit der Entwicklung Europas Schritt halten. So zeigt Roth im letzten Kapitel die erschütternde Geschichte des Zerfalls und der Angleichung an die Entwicklungen in Deutschland. Der Widerstand der bäuerlichen Gemeinden vermochte zwar retardierend zu wirken, aber das Unheil nicht abzuwehren. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts ist die ständige Reform des Gottesdienstes, an der unentwegt gearbeitet wird, eine immer weitergehende Preisgabe dessen, was in Siebenbürgen einmal lebendig war.

Die Liturgieforschung wird aus diesem sorgsam gearbeiteten Werk eine wesentliche Bereicherung ihrer Kenntnisse über ein ihr bisher ziemlich unerschlossenes Gebiet erfahren, aber auch für die Methode der Erforschung der Liturgiegeschichte an diesem Beispiel lernen können. Darüber hinaus ist das Werk auch ein Beitrag zur Kirchengeschichte, die sich (von dem großen Beispiel Lietzmanns abgesehen!) nur zu selten der Bedeutung des gottesdienstlichen Lebens für die Geschichte der Kirche geöffnet hat.

Düsseldorf

J. Beckmann

Neuzeit

Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart. Heidelberg (Quelle und Meyer) 1955. 357 S. geb. DM 21.—.

„Eine Geschichte des geistigen Lutherbildes, in großem Zusammenhang dargestellt, wäre ein wichtiger Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes.“ So schrieb W. Rehm 1927 (Zeitwende 3, 2 S. 254). Das Buch von H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche (2. Aufl. 1951) wollte und konnte diesem Wunsch nur sehr bedingt entsprechen, da es ja von vornherein auf das Urteil über Luther im Raum des Luthertums abzielte. Auch die große Darstellung von E. W. Zeeden (M. Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, 1950—52) ist keine Erfüllung des Desiderats, die Einordnung Luthers und der Reformation in die Geistesgeschichte im Spiegel der Urteile der Vergangenheit wirklich zu untersuchen. Daß das Problem seit Troeltsch, um nur einen Namen zu nennen, für die gesamte Beurteilung der Reformation äußerst wichtig geworden ist, braucht nicht betont zu werden.

Heinrich Bornkamm hat es nun unternommen, in einem handlichen Band Texte von Lessing bis zur Gegenwart zusammenzustellen, aus denen die Geschichte der Lutherdeutung in der neueren Geistesgeschichte deutlich werden soll. Den Texten voran geht eine Darstellung (S. 11—116), in der B. aufweist, wie sich seit der Aufklärung und der deutschen Klassik (die beide verhältnismäßig kurz behandelt werden) die Gestalt Luthers zunächst in Idealismus und Romantik und dann im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts bis in unsere Tage in mannigfacher Form widerspiegelt. Es ist dabei nicht überraschend, daß B. in Holl gewissermaßen den Höhepunkt der theologischen Lutherdeutung in neuerer Zeit sieht, was ja gewiß nicht ganz unberechtigt ist. Wenn aber B. die Äußerungen Barths über den verhängnisvollen Weg des deutschen Luthertums (vor allem in der Frage der Obrigkeit, aber auch — als theologische Grundlage dieser Haltung — in der Frage Gesetz-Evangelium) so unterstreicht und dabei von „ungezügelt“ Sätzen redet,

so wird darin eine einseitige Interpretation deutlich, die befremdet. Barth hat ja nun doch auch an diesem Punkt bestimmte Dinge richtig gesehen, und man kann darüber nicht hinweggehen, indem man diese Aussagen als Ressentiments behandelt. Dagegen wird das scharfe Urteil über Thomas Mann richtig sein, auch wenn man natürlich bei Mann gar kein echtes Verständnis von Luther erwarten darf.

Die Texte werden in 3 Hauptteilen geboten: A. Klassik — Idealismus — Romantik: Neben Lessing, Hamann, Goethe, Fichte und anderen kommen hier vor allem Herder, Hegel und Novalis zu Worte, die ja auch geistesgeschichtlich von besonderer Bedeutung sind. Im Teil B geht es um das wissenschaftliche Lutherbild des 19. Jahrhunderts: Geschichtsschreiber wie Ranke, Treitschke und J. Burckhardt, Theologen (Schleiermacher, Theodosius Harnack, Ritschl und A. von Harnack), Philosophen (Nietzsche und Dilthey sind hier hervorzuheben) katholische Stimmen (Görres, Möhler u. a.) sowie Sozialisten (Engels und Mehring) werden hier vorgeführt und sind mit charakteristischen Texten vertreten. Schließlich bietet Teil C Texte zum Lutherbild des 20. Jahrhunderts (evangelische Theologen, Geschichtsschreiber und katholische Stimmen).

Über die Auswahl zu rechten, hat nicht viel Sinn: Der Verfasser hat sie wohlüberlegt getroffen, und sie spiegelt nicht nur sein Bemühen um ein gerechtes und umfassendes Bild der Lutherdeutung wider, sondern natürlich auch sein eigenes Urteil. Es geht ja auch Bornkamm bei seiner Arbeit um eine richtige geistesgeschichtliche Einordnung Luthers und der Reformation. Daß allerdings in dem ganzen Buch der Name Ernst Wolf nicht einmal genannt, geschweige denn auf seine nun doch wirklich wichtigen Lutherarbeiten, wie sie zum großen Teil in dem Sammelband *Peregrinatio* (München 1954) bequem zugänglich sind, hingewiesen wird, ist ein schwer erträglicher Mangel. Man wird nicht zu viel behaupten, wenn man diese Arbeit Wolfs als einen neuen Abschnitt in der theologischen Lutherforschung bezeichnet, der die Hollsche Epoche ablöst. Jedenfalls wäre es gut, wenn man neben R. Thiel und anderen, bei weitem nicht so wichtigen Leuten auch den wichtigsten Beitrag der neueren Lutherforschung genannt bekäme (vgl. die knappe, aber gerechte und sachgemäße Würdigung bei Stephan a.a.O. S. 116, der mit Recht die Kritik Wolfs an Holl unterstreicht).

Trotz dieses Mangels ist es im ganzen ein nützliches und gutes Buch, das uns nun vorliegt. Hanns Rückert hat in einem Aufsatz (Die geistesgeschichtliche Einordnung der Reformation: ZThK 52, 1955, 43—64) gezeigt, wie man die Arbeit Bornkamms sinnvoll benutzen und wirksam machen kann. Jedenfalls fordert das Buch auf, angesichts der Vielfalt der Lutherbilder sich stets wieder um ein legitimes Verhältnis zu der Verkündigung und der Gestalt des Reformators zu bemühen, d. h. es leitet durch diese Heerschau der verschiedenen Geister dazu an, zu Luther selbst zurückzukehren. Karl Barth schrieb 1933: „Die Zeiten nehmen sich offenbar das Recht, aus Luther (auch aus Luther!) je ihr eigenes Symbol zu machen. Ob sie das Recht haben, indem sie es sich nehmen, ist eine andere Frage. Es gibt jedenfalls eine von den Zeiten und Zeitgeistern unabhängige Kategorie für Luther, auf die man sich immerhin auch heute besinnen kann“ (bei Bornkamm S. 310). B's Buch ist eine Illustration zu diesem Wort und zugleich eine Mahnung, sich auf die einzige Kategorie, die legitim ist, nämlich die des ‚Evangelisten‘, wie Barth sagt, immer wieder neu zu besinnen.

Bonn

W. Schneemelcher

Martin Schmidt: John Wesley. Bd. I: Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738. Zürich (Gotthelf-Verlag) 1953. 334 S. geb. DM 16.50.

Die Gestalt des Begründers des Methodismus wird hier zum ersten Mal in einer breit angelegten wissenschaftlichen Biographie im deutschen Sprachbereich dargestellt. Die bisherige Literatur in unserer Sprache hatte in den letzten Jahrzehnten

hauptsächlich Einzelstudien zur Geschichte des Methodismus gebracht, die u. a. die Ordination im Methodismus¹ und das deutsche Kirchenlied bei Wesley² betrafen und aus dem Predigerseminar der Methodistenkirche hervorgegangen waren. Dazu kam die deutsche Übersetzung des vortrefflichen Buches von Henry Carter, „Das Erbe Johannes Wesleys“, die noch von dem heimgegangenen Bischof D. Sommer geschaffen worden war.³ Zugänglich sind auch einzelne Predigten von John Wesley und eine verkürzte Ausgabe seines Tagebuches in deutscher Übersetzung.⁴

Martin Schmidt hat sich schon seit Jahren eingehend mit den Beziehungen zwischen dem deutschen Pietismus und ähnlichen Bewegungen in England beschäftigt, wie er auch den Beitrag zur *Ecumenical History* über Einigungsbewegungen im 17. und 18. Jahrh. geschrieben hat. Hinzu kommen seine Studien über W.s Bekehrung⁵ und über das Verhältnis zwischen W. und Martin Luther.⁶ Eingehende Forschungen folgten, deren reife Frucht in diesem ersten Band der Biographie W.s vorliegt. So werden uns nicht nur die bisherigen Forschungsergebnisse der englischen und amerikanischen Literatur über W. vorgelegt, sondern M. Schmidt gibt uns ein Bild der inneren Entwicklungen, die in der Kirche von England der Begründung des Methodismus vorangingen, und er zeigt zugleich auf, wie in der ersten Hälfte des 18. Jahrh. englisches und deutsches kirchliches Leben im Austausch miteinander gestanden haben. Dabei werden namentlich die Bestände des Unitätsarchivs in Herrnhut und des Archivs der Francke'schen Stiftungen in Halle, z. T. erstmalig herangezogen, sodaß wir eine wirklich fundierte Darstellung vor uns haben.

Über die bisherigen Darstellungen der Geschichte des Pietismus hinaus, die uns schon einige Kenntnis der englischen puritanischen Erbauungsliteratur vermittelten, (z. B. Leubes und Goeters Schriften), werden wir mit dem reichen Schrifttum eines William Law, aber ebenso der romanischen Mystik (Scupoli-Castaniza, Henry Scougal) bekannt gemacht. Denn in Wesleys Werdegang brechen sich wie in einem Prisma all die verschiedenen Strahlen einer intensiven Frömmigkeit, die sich nicht an dem üblichen Kirchengang und Sakramentsgebrauch genügen ließ, sondern den eigenen Willen ganz dem göttlichen Willen unterwerfen wollte. W. vereinigte verschiedene Ströme in sich: das anglikanische kirchliche Bewußtsein, die strenge Selbstkontrolle und unbestechliche Wahrhaftigkeit, zu der die puritanische Erbauungsliteratur Anleitung gab, und die Unbedingtheit der Hingabe an Gott und nur ihn allein, wie sie aus den Schriften der romanischen Mystik zu lernen war.

Aber niemals stellt eine kirchengeschichtliche Gestalt einfach die Summe der Anregungen dar, die sie von anderer Seite aufgenommen hätte. Die Selbständigkeit der Verarbeitung, die sich ausprägenden Eigenheiten des Charakters und der Anlagen und nicht zuletzt die persönlichen Begegnungen, welche die Lektüre von Büchern ergänzen, bestimmen das Werden des Menschen, der von Gott zu einem Evangelisten und Prediger des Evangeliums bestimmt ist.

¹ John L. Nuelsen, *Die Ordination im Methodismus*. Bremen 1935 (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus, Heft 2).

² John L. Nuelsen, *John Wesley und das deutsche Kirchenlied*. Bremen 1938 (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus, Heft 4).

³ Henry Carter, C.B.E., *Das Erbe Johannes Wesleys und die Oekumene*. Ins Deutsche übertragen von Bischof Dr. J. W. Ernst Sommer. Frankfurt/M.—Zürich 1951.

⁴ *Johannes Wesleys Tagebuch*. In Auswahl übersetzt von Dr. Paulus Scharpff. Bremen o. J. — Wesley — Predigten, herausgegeben von Dr. J. W. Ernst Sommer in Verbindung mit Dr. Theophil Mann. Frankfurt/M. 1950.

⁵ Martin Schmidt, *Die Bedeutung Luthers für John Wesleys Bekehrung*, *Luther-Jahrbuch* 1938, Jg. XX, Weimar, S. 125 ff.

⁶ Martin Schmidt, *John Wesleys Bekehrung*. Bremen 1938 (= Beiträge zur Geschichte des Methodismus Heft 3).

So ist auch W.'s Werdegang nicht zu denken ohne die englische Familienkultur des Elternhauses, ohne den Einfluß der bedeutenden Mutter, die die Erziehung zur Wahrhaftigkeit an die Spitze stellte, ohne das strenge und karge Leben in der berühmten Karthäuserschule in London, ohne die Erziehung zur Regelmäßigkeit und Gründlichkeit in den ersten Universitätsjahren in Oxford. Erst im Jahr 1725, als W. im 23. Lebensjahr stand, setzen die Auseinandersetzungen über Glaubensfragen bei ihm ein. In der ersten geht es um die Vollkommenheit des christlichen Menschen aufgrund der Lektüre der „Nachfolge Christi“ von Thomas a Kempis, den er von der Bibel her kritisiert: Thomas mache Gottes Schöpferwalten ungläubwürdig.

W. ist nie ein in sich versponnener Denker gewesen, so sehr er auch die Atmosphäre in Oxford zu schätzen wußte, die ihm wirtschaftliche Unabhängigkeit und Gelegenheit zu intensivem Studium bot, nachdem er zum Stipendiaten des Lincoln College gewählt worden war. Im Freundeskreis der Oxforder Studenten konnten sich seine Gaben des Gesprächs und der Menschenbehandlung entfalten. Hinter der zwanglosen Studiengemeinschaft stand der Ernst kirchlicher und akademischer Verantwortung. W. fühlte sich für jeden Studenten persönlich vor Gott verantwortlich. Ein wohlgedachtes Programm stand hinter der Arbeit dieses Studenten-seelsorgers: Gewissensernst und soziale Betätigung gaben ihr das Gepräge. Der Name „Methodisten“ stellte keine neue Bezeichnung dar, wurde aber aus einem Spott- zu einem Ehrennamen.

Schon damals zeigt sich, wie eng bei W. die Wirksamkeit und das eigene Werden zusammenhängen. Er folgte Jeremy Taylor darin, daß Sündenvergebung zugleich Heiligung sei und daß die Vergebung sich an einem sichtbaren Umschwung des Lebens ablesen lasse. „Die Vergebung als wirkliche Herrschaft über die Sünde wird zum bleibenden Anliegen Wesleys“ (102). So hört er aus dem Wort Gottes letztlich den „Gewissensappell, den letzten Ernst der Existenzfrage, d. h. die Frage nach der Sünde. Er verstand sie als Aufforderung zur Heiligung, als Weg zur Seligkeit. Das bedeutet, er verstand sie im tiefsten als Gesetz. Der ganze Zusammenhang: Evangelium, Gnade, Glaube, fehlt . . . Die Erlösungsfrage ist noch nicht ernsthaft gestellt, sie ist Annex zum Schöpfungsglauben“ (107).

Da nahm sein Leben im Jahr 1735 eine überraschende Wendung: er folgte der Aufforderung, in die im Aufbau stehende Kolonie Georgia in Nordamerika als Diasporaprediger und Missionar zu gehen. W. sagte sofort zu, da ihm die neue Aufgabe als echte Darstellung christlicher Pilgerschaft erschien. Er hatte sich zur Heidenmission entschlossen, um dabei selbst größere Klarheit zu gewinnen und — mehr noch und zu allererst, worauf der Verfasser entscheidendes Gewicht legt — um das Urchristentum zu verwirklichen. Denn daran lag ihm am meisten. Den Hallenser Pietismus lernte er zunächst durch Schriften Franckes kennen, von denen er zeitlebens den „Nikodemus“ sehr schätzte, dann auch in den Gestalten der Salzburger Ansiedler, die bereits nach Georgia gekommen waren. Schon auf der Überfahrt nach Georgia begegnete W. Herrnhuter Auswanderern, darunter August Gottlieb Spangenberg, dem großartigen Pionier in der neuen Welt.

Entgegen seinem eigenen Wunsch konnte W. sich nicht so stark der Missionsaufgabe widmen, mußte vielmehr der anglikanischen Gemeinde in Savannah dienen, was auch mehr im Sinne des Generals Oglethorpe lag. Trotzdem machte W. immer von neuem Versuche, zu eigentlicher Missionsarbeit zu kommen, an Indianern und Negern, die damals z. B. aus Afrika nach Südkarolina importiert wurden. Ein großes Hindernis für die Missionsarbeit bestand in den häufigen Feuden unter den einzelnen Stämmen.

Die umfassende Tätigkeit fand ein vorzeitiges Ende, als W. im Zusammenhang mit seinen Beziehungen zu Sophie Hopkey schließlich überraschend Georgia verließ, um nach England zurückzukehren. Diese delikate Angelegenheit wird objektiv und wahrheitsgemäß geschildert, was durchaus der eigenen Darstellung W.'s in seinem Tagebuch entspricht. An seinem religiösen Besitz, an seinem Opferwillen gescheitert, innerlich zerrissen, war er nach England zurückgekehrt, aber — und das ist

das Merkwürdige — er hörte nie auf, der stark gefühlten Verpflichtung zur Verkündigung und seelsorgerlichen Arbeit an anderen nachzukommen. Darin handelte er anders als Francke oder auch als Luther! W. war nicht, wie der Verfasser treffend formuliert, von der „Zeitkrankheit des Atheismus“ befallen, der uns bei Francke, aber auch bei unstudierten Männer begegnet. Seine innere Problematik war durchaus die des frommen Menschen, der das Gebäude seiner eigenen Frömmigkeit zusammenbrechen sieht und nicht weiß, wie er zu der erstrebten urchristlichen Haltung gelangen soll.

In dieser innerlich kritischen Situation, in der alles auf dem Spiele stand, wurden ihm die Herrnhuter Brüder zu Helfern. Sie waren wohl deshalb besonders geeignet, W. diesen Dienst zu tun, weil manche von ihnen einen ähnlichen Weg zurückgelegt hatten: alle Selbstrechtfertigung fahren zu lassen und sich ganz der Gnade Gottes in Jesus Christus zu überlassen. Denn das Brüdertum befand sich in dem damaligen Stadium seiner inneren Geschichte an dem gleichen Punkt, als es sich von Herrnhut durch Zinzendorfs Ausweisung aus Sachsen (1736) lösen mußte und sich die Scheidung vom Halle'schen Pietismus in schmerzlichen Auseinandersetzungen, an denen auch Spangenberg teilgehabt hatte, vollzog. Dem entspricht nun auch, wie der Verfasser einleuchtend darstellt, die verschiedenartige Wirkung etwa der brüderischen Kolonisten in Georgia, an denen er den urchristlichen Eifer und die Einfachheit bewunderte, und die Begegnung mit Petrus Böhler, mit dem W. gerade zum rechten Augenblick nach seiner Rückkehr aus Amerika in England zusammentraf.

Böhler hat in seinen Gesprächen mit W. diesem entscheidende Hilfe gebracht durch die Mahnung, alle philosophische Gotteserkenntnis fahren zu lassen und sich nur auf den Jesus Christus der Hl. Schrift zu gründen und ebenso aller Ethik den Abschied zu geben, die nicht aus der Verbindung mit Jesus Christus hervorgehe. Christum ganz kennen zu lernen bedeutete aber in Böhlers Sinn, zur Wiedergeburt zu gelangen, und bei diesem Prozeß erscheint der Übergang vom Unglauben — als der einzigen und schwersten Sünde — zum Glauben als der entscheidende Schritt. Aber eben diesen hatte W. noch nicht vollzogen und konnte ihn damals nicht vollziehen. Besonders erweckte die Behauptung Böhlers seine Bedenken, daß dieser Schritt die Wirkung eines Augenblicks sei, was W. allerdings im neutestamentlichen Zeugnis, namentlich in der Apostelgeschichte bestätigt fand.

In der brüderischen Verkündigung mischten sich die lutherisch-reformatorischen mit pietistischen Elementen, wobei aber erstaunlich zu beobachten ist, in wie starkem Maße Böhler den jungen englischen Theologen vor dieselbe Frage führte, die einst Luther bewegt hatte: die Objektivität des Heils und das allein entscheidende Handeln Gottes im Akte der Rechtfertigung. Dabei wird insofern eine neue Linie aufgezeigt, als Schmidt einleuchtend nachweist, daß W. bereits vor seiner Bekehrung theoretisch ganz über die Kenntnis des Inhalts der Rechtfertigung verfügte, so daß in der eigentlichen Bekehrungsstunde nur aktualisiert zu werden brauchte, was bei ihm in der Erkenntnis schon bereitlag. Wenn auch W. über Böhler und Zinzendorf hinaus — und es war Zinzendorfs Theologie, die aus Böhlers Worten sprach — wie Luther auf die Frage nach Gott selbst und nicht nur nach Christus geführt wurde, so wird diese Stufe doch wieder verlassen, um erst bei der späteren Begegnung mit Christian Dawid in Herrnhut wiederzukehren.

So war W. in vielfacher Weise vorbereitet auf die Bekehrungsstunde, als er im echten Hören auf die gelesene (!) Vorrede Luthers zum Römerbrief zur Gewißheit des Heils in Jesus Christus allein für ihn ganz persönlich durchdrang. Die Schilderung dieses Ereignisses bildet den inneren Höhepunkt des Buches.

Daran anschließend wird der Besuch bei den Brüdern in der Wetterau, die anscheinend enttäuschende Begegnung mit Zinzendorf und das Eingetauchtwerden in das reiche Gemeindeleben in Herrnhut 1738 geschildert. Hier wird, wie schon in der Studie über W.'s Bekehrung, die Bedeutung des mährischen Zimmermanns Christian Dawid in das ihr gebührende Licht gerückt, und man wird dem Verfasser darin zustimmen dürfen, daß neben Böhler ebenso Christian Dawid zu

nennen ist, wenn man die Bedeutung der Begegnung zwischen Brüdertum bzw. deutschem Pietismus und anglikanischem Kirchentum in Ws. Werdegang recht beschreiben will.

Auch die Grenze dieser Bedeutung wird sichtbar und wahrscheinlich in dem nächsten Band noch deutlicher werden. Denn so sehr auch W. den Wunsch hegte, sein Leben in Herrnhut zu verbringen und die Ausbreitung dieses Christentums über den ganzen Erdboden wünschte, so hatte er doch schon damals erhebliche Fragezeichen zu setzen, die in der späteren Auseinandersetzung und Trennung von Zinzendorf und den Brüdern eine gewichtige Rolle spielten. Doch es liegt über den Band I hinaus, dazu Stellung zu nehmen.

Das Werk stellt in der Komposition, im Stil, in der Darstellung eine hervorragende Leistung dar. Manchmal wünschte man sich eine in mehr Unterabschnitte gegliederte Darstellung, wofür allerdings die ausführlichen Inhaltsangaben der einzelnen Kapitel einen gewissen Ersatz bieten. Das Register folgt leider erst im 2. Band.

Zum Schluß seien noch einige Fragen angemerkt:

1. Der Einfluß Zinzendorfs auf die Predigt der Gemeinde, auch der einfachen Brüder, mit denen W. zusammentraf, ist m. E. höher anzuschlagen, als es geschieht.
2. Ist die Vorordnung des Gesichtspunktes, das Urchristentum verwirklicht zu sehen, gegenüber dem Wunsch W.'s nach schriftgemäßer Heiligkeit bzw. innerer Klarheit über den eigenen Weg zum Heil zutreffend?

An kleinen Korrekturen ist anzumerken:

1. Pfarrer Rothe war 1738 bereits von Berthelsdorf fortgezogen.
2. Friedrich von Wattewille ist Zinzendorfs Freund, nicht sein späterer Schwiegersohn. Dieser hieß Johannes Langguth, bis er von Friedrich von Wattewille adoptiert wurde.
3. Eckartshausen in der Wetterau (S. 245), nicht Eckershausen.
4. In Anm. 195 S. 315 ist die Jahreszahl in 1739 (statt 1736) zu ändern, gemäß S. 334, Anm. 225.

Arnoldshain/Taunus

H. Renkewitz

Die Matrikeln der Universität Tübingen. Band II 1600—1710. Bearb. von Albert Bürk und Wilhelm Wille. Herausgegeben von der Universitätsbibliothek Tübingen. Tübingen (Universitätsbibliothek) 1953. XV, 496 S. — Band III 1710—1817. Bearb. von Albert Bürk und Wilhelm Wille. 1953. IV, 540 S. — Register zu den Matrikeln der Universität Tübingen 1600—1817. Bearb. von Albert Bürk und Wilhelm Wille. 1954. VIII, 376 S. Bd. I, II u. Reg. zus. DM 120.—

Nachdem 1906 der erste Band der Matrikeln der Universität Tübingen erschienen war und nachdem für den hierbei bearbeiteten Zeitraum von 1477 bis 1600 die Register 1931 erschienen waren, ist für die Zeit von 1600 bis 1710 der Band II von Albert Bürk (Amtsgerichtsrat im Ruhestand; inzwischen verstorben) und Wilhelm Wille (Professor i. R. in Tübingen) bearbeitet worden. Ihm folgte noch im selben Jahr 1953 der Band III, der die Matrikeleinträge von 1710 bis 1817 enthält. Die Register zu den Matrikeln von 1600 bis 1817 konnten schon 1954 erscheinen. Alle drei Bände sind von der Universitätsbibliothek in Tübingen mit Unterstützung seitens der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegeben. Damit sind die Tübinger Universitätsmatrikeln in ihrem ganzen Umfang zum Druck gebracht; von 1817 an sind die Eintragungen jährlich veröffentlicht worden.

Die neuen Bände unterscheiden sich von der älteren Ausgabe der Matrikeln vom 15. September 1477 bis 29. April 1600 darin, daß jeder eingetragene Uni-

versitätsangehörige vom 5. Mai 1600 bis 5. Juli 1817 je eine durchlaufende Ordnungsnummer von Nr. 16 771 an erhalten hat. In der älteren Ausgabe trägt jeder Inskribent eine in jedem Rektorat durchgezählte Doppelnummer (z. B. Mag. Johann Stein von Schorndorf als erster in Tübingen Eingetragener hat die Nummer 1, 1). Wie die Herausgeber dazu kamen, ihre Zählung mit 16 771 zu beginnen (Petrus Klein Pomeranus nobilis) und so bis zu 41 596 (am 5. Juli 1817) zu kommen, wozu noch ein Anhang kommt mit den anderwärts erschlossenen Universitätsangehörigen, deren Namen nicht in der Matrikel enthalten sind, das wird nicht recht ersichtlich. Ein von mir gemachter Versuch, die Inskribierten aus sämtlichen 232 Rektoraten von 1477 bis 1600 zusammenzuzählen, führte zu andern Zahlenresultaten. Doch ist der Gedanke und seine Durchführung durchaus zu begrüßen, daß jeder Tübinger Studierende seine fortlaufende Ordnungsnummer erhalten hat.

Der andere Unterschied gegenüber der älteren Edition der Matrikel von 1477 bis 1600 ist der, daß im neuen Ortsregister nur geographische Ortsbezeichnungen, keine historischen Notizen der territorialen Zugehörigkeit (vgl. im I. Band, Register S. XIII) in eckiger Klammer beigegeben sind. Damit sind für den künftigen Historiker der Universität Tübingen die Aussagen über die Herkunft der Studierenden und deren Wandel in der Kulturgeschichte, wie sie im Registerband über die Jahre 1477 bis 1600 (s. daselbst Einleitung S. XIII bis XXVI) festgestellt worden sind, in bedauerlicher Weise erschwert. Dafür sind die biobibliographischen Fußnoten, die im ersten Band sehr kärglich ausgefallen sind, in den zwei neuen Bänden stark vermehrt.

Jedenfalls sind die Bände II und III samt dem Registerband sehr wertvolle und dank der sorgfältigen Arbeit der beiden Herausgeber unentbehrliche Quellen für die schwäbische und außerschwäbische Gelehrten- und Geistesgeschichte. Der unterzeichnete Herausgeber des ersten Bandes und der Register für die Matrikel von 1477 bis 1600 hat den beiden Nachfolgern in der Edition der Tübinger Matrikeln nur zu danken für ihre Fortsetzung seiner im Jahre 1906 abgebrochenen Arbeit. Die Edition einer Universitätsmatrikel ist eine zunächst wenig erfreuliche Aufgabe; aber sie trägt in sich den Dank von so vielen einzelnen, kleinen und großen Heimat- und Ahnenforschern wie auch von den Historikern der großen, weltverzweigten Zunft. Der Bearbeiter wird immer wieder überrascht durch Anfragen aus der ganzen Welt: von der Vatikanbibliothek bis zu kleinsten Colleges und an hinterländische Einzelgänger der Familien- oder Ortsgeschichte mußten vom Unterzeichneten Auskünfte gegeben werden. Matrikeln sind Urkunden, die von einer unübersehbaren Menge von Liebhabern der Geschichte in die Hand und in Arbeit genommen werden müssen.

München

H. Hermelink

Notizen

Es ist keine Frage, daß die spätjüdische Apokalyptik für das Verständnis des Urchristentums und seiner ‚Geschichtsanschauung‘ von wesentlicher Bedeutung ist — mag man nun auch die Beziehungen zwischen Apokalyptik und Urchristentum beurteilen wie man will. Jedenfalls war diese spätjüdische Apokalyptik eine geistige Macht und beherrschte weite Kreise. Sie beruhte zum Teil auf älteren Vorstellungen, wie sie uns auch schon im AT, speziell im Buche Daniel begegnen. Es ist daher angebracht, daß auch hier auf eine kleine Schrift von Martin Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik* (= Arbeitsgem. für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswiss., Heft 21, Köln-Opladen, Westdeutscher Verlag, 1954; 26 S. kart. DM 2.20) hingewiesen wird, die sich mit diesem Problemkreis befaßt. N. macht durch eine sehr überzeugende Analyse der Visionen von Dan. 2 und 7 klar, wie sich die Apokalyptik unter Benutzung älterer Vorstellungen (3- bzw. 4-Reiche) zur Geschichte gestellt hat. Das Gegenüber von Gottesreich und ganzer Weltgeschichte und das damit verbundene negative Urteil über alle menschliche Geschichte werden als wesentliche Züge herausgearbeitet. Damit ist die Wurzel für entscheidende Gedanken, die uns dann auch im Urchristentum begegnen, aufgezeigt. Jedenfalls ist dieser ganze Komplex für das Verständnis des NT und des Urchristentums wichtiger als die rabbinische Kasuistik des 3. und 4. Jahrhdt., und daher sei diese Studie von Noth sehr der Lektüre empfohlen.

Sch.

In ZKG 64, 1952/3, S. 331 ist auf ein wichtiges Hilfsmittel für die Arbeit auf dem Gebiet der Alten Kirche hingewiesen worden: Bruce M. Metzger, *Index of articles on the New Testament and the early church published in Festschriften*, 1951. Der Verf. hat nun eine Ergänzung zu diesem Index herausgegeben (*Supplement to Index of articles on the New Testament and the early Church published in Festschriften*, compiled by Bruce M. Metzger = *Journal of Biblical Literature*, Monograph Series, Supplement to Volume V. Philadelphia, Society of Biblical Literature, 1955. VIII, 20 S. 35 ct.), in der die Festschriften, die ihm entgangen waren bzw. diejenigen, die noch 1950 (bis Ende des Jahres) erschienen sind und die Artikel aus dem Gebiet des NT und der Kirchengeschichte der ersten 5 Jahrhunderte enthalten, verzeichnet werden. 67 Festschriften sind dabei verarbeitet (insgesamt jetzt also 640; daraus sind insgesamt 2329 Artikel verzeichnet). Die Gliederung des Supplement entspricht der des Index. Man wird auch diese Ergänzung mit Dank benutzen und darf den Autor bitten, daß er die begonnene Arbeit fortführt und vielleicht alle 5 Jahre eine Ergänzung veröffentlicht.

Sch.

Im Rahmen der ‚Deutschen Augustinus-Ausgabe‘ legt Carl Johann Perl eine Übersetzung der Soliloquia vor (*Aurelius Augustinus, Alleingespräche — Soliloquiorum libri duo —*, in deutscher Sprache von C. J. Perl. Paderborn, Schöningh, 1955. 111 S. brosch. DM 4.—; geb. DM 6.50). Über die Bedeutung dieser Schrift, die in Cassiacum 386/387 entstanden ist, braucht hier nicht viel gesagt zu werden: Sie ist ein Zeugnis für die Überwindung des philosophischen Skeptizismus, bewegt sich aber noch völlig in philosophischen Gedankengängen. Gerade dadurch werden aber die ‚Alleingespräche‘ zu einem wichtigen Dokument, weil sie uns auf die philosophischen Grundlagen der späteren theologischen Entwicklung Augustins hinweisen. Perl hat sich bei seiner Übersetzung an

den Nachdruck der Mauriner-Ausgabe durch Migne (Patr. Lat. 32) gehalten, da es leider noch keine wissenschaftlich brauchbare Edition gibt. Die Übersetzung ist wie auch in den anderen Bänden der Deutschen Augustinus-Ausgabe ausgezeichnet gelungen: textgetreu und doch in gutem lesbaren Deutsch gehalten. Dieser preiswerte Band kann zwar nicht von dem Studium des Urtextes entbinden (und das soll er ja wohl auch nicht), kann aber, nicht zuletzt durch die knappen Anmerkungen, in denen die Korrekturen Augustins an seiner eigenen Schrift in den *Retractiones* verzeichnet werden, zum Verständnis des Urtextes anleiten und verhelfen.

Sch.

Als Ersatz für eine Neuauflage der längst vergriffenen „Quellen zur Geschichte des Investiturstreites II“ von Ernst Bernheim können die von Wolfgang Fritz herausgegebenen *Quellen zum Wormser Konkordat* (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, begr. von Hans Lietzmann, hg. von Kurt Aland, Nr. 177. Berlin, W. de Gruyter, 1955. 83 S. brosch. DM 6.80) dienen. Es sind im wesentlichen dieselben, von Bernheim sehr umsichtig zusammengestellten Texte, doch hat der neue Bearbeiter die Auswahl noch stärker auf das Wormser Konkordat konzentriert, indem er die Zeugnisse aus der Zeit nach 1122 (Bernheim Nr. 34—40.42.44.45) wegließ. Dafür sind sechs andere Schriftstücke neu aufgenommen worden: zwei entscheidende Texte über die Beilegung des Investiturstreites in England (Nr. 12 f.), das Antwortschreiben des Erzbischofs Joscerannus von Lyon von 1112 an seine Amtsbrüder aus der Kirchenprovinz Sens (Nr. 28), zwei von W. Holtzmann gefundene und im Neuen Archiv 50 (1935) veröffentlichte Aufzeichnungen zu Ponte Mammolo 1111 (Nr. 22) und Reims 1119 (Nr. 36) sowie die Einladungsschreiben des Kardinallegaten Lambert von Ostia zu dem vorgesehenen Mainzer Konzil von 1122 (Nr. 38). Diesen Umdispositionen darf man unbedenklich zustimmen, und da auch der Text — nach zahlreichen Stichproben zu schließen — sauber gesetzt ist, stellt das Bändchen eine sehr willkommene Handreichung für Forschungsarbeit und Unterricht dar.

Th. Schieffer

In der Reihe „Deutsche Texte“ (hrsg. von Richard Alewyn und Ludwig Erich Schmitt) hat Hans Volz eine Reihe von Luthertexten publiziert, die unter dem Gesichtspunkt „der Einführung in Luthers Schriftsprache“ ausgewählt sind (*Martin Luther, Ausgewählte deutsche Schriften*, hrsg. von Hans Volz = *Deutsche Texte* 3. Tübingen, Niemeyer, 1955. IV, 168 S., 2 Taf. Kart. DM 8.—). Dabei hat nun der Herausgeber aber nicht nur germanistische Probleme — etwa die Frage des Verhältnisses von Luthers eigener Sprache zu der der Wittenberger Druckereien — beachtet. Vielmehr merkt man an der Auswahl wie in den knappen, aber gehaltvollen Einleitungen, daß der Herausgeber die theologischen und die historischen Dinge genau kennt und berücksichtigt und auch von dem germanistischen Benutzer erhofft und erwartet, daß er ihm über die engen philologischen Grenzen hinaus folgt und dadurch zu einem rechten Verständnis der Texte gelangt. Die getroffene Auswahl scheint mir gelungen, die Textgestaltung ebenfalls. Zum Teil geht Volz dabei auf Handschriften zurück, zum Teil auf Erstdrucke. Die Wiedergabe der Texte erfolgt getreu den Originalen. Jedenfalls ist das Büchlein, dessen Preis allerdings etwas hoch ist, wenn man an Studenten als Benutzer denkt, ein äußerst nützliches Hilfsmittel für Seminare und Übungen, in denen man in Luthers Sprache und darüber hinaus auch in Luthers Gedankenwelt einführen will.

Sch.

Je länger desto klarer tritt die Bedeutung der koptischen Kirche im Altertum und ihrer Eigenart in unser Blickfeld. Durch die Entdeckung wichtiger Texte in koptischer Sprache wird immer deutlicher, daß wir es bei dem Christentum am Nil seit dem 3. Jahrhundert mit einer eigenständigen Größe zu tun haben, die nicht nach dem griechischen Kirchentum der Hauptstadt Alexandrien zu beurteilen ist. Einen wertvollen Versuch, ein Gebiet des kirchlichen Lebens der Kopten zu erfassen, legt Caspar Detlef Gustav Müller vor: *Die alte koptische Predigt*, Versuch eines Überblicks (= Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde einer Hohen Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karl-Universität zu Heidelberg 1954; IV, 350, 56, 60, XVIII S.). Der Verf. hat mit großem Fleiß alles erreichbare publizierte Material zusammengestellt (die Fülle der unpublizierten Homilien in den Hss.-Beständen der Bibliotheken aller Welt konnte er natürlich nicht berücksichtigen) und ordnet es nach 4 Hauptthemen: Homilien über biblische Themata, über die Engel, über die Jungfrau Maria und über die Heiligen. Er will aus der eingehenden Analyse, die er den Predigten zuteil werden läßt, die Hauptzüge der koptischen ‚ars praedicandi‘ erheben: Ermahnungen und Erzählungen (die eigentlich nur eine andere Art der Ermahnung darstellen) sind die zwei Säulen, auf denen die koptische Predigt ruht. Eine kurze Übersicht über die griechische Predigt, vor allem des 4. Jahrhunderts, und ausführliche Indices runden das gelungene Werk ab, das als ein besonders nützlicher Beitrag zur Geschichte der koptischen Kirche zu bezeichnen ist. Man hofft, daß es dem Verf. vergönnt sein möge, die handschriftlichen Bestände, die bisher noch nicht publiziert sind, auch noch zu erfassen und zu bearbeiten. Eine Zusammenfassung seiner Ergebnisse hat M. in *Le Muséon* 67, 1954, 231—270 veröffentlicht.

Sch.

Unveränderte Nachdrucke historischer Monographien, 20 Jahre nach ihrem Erscheinen, pflegen nur selten notwendig und sinnvoll zu sein, dann nämlich, wenn trotz der inzwischen weitergeführten wissenschaftlichen Arbeit das betreffende Buch so wichtig ist, daß ein Nachdruck nicht nur vom buchhändlerischen Standpunkt aus verantwortet werden kann. Das trifft nun ohne Zweifel zu auf das Buch von Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken*, 1935 als 6. Band der Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte erschienen und jetzt als unveränderter Nachdruck neu herausgegeben (Stuttgart, Kohlhammer, 1955, XII, 420 S. brosch. DM 21.—). Das Buch ist seinerzeit von W. Holtzmann in unserer Zeitschrift gewürdigt worden (ZKG 56, 1937, 152—154). Trotz der inzwischen erfolgten reichen Erforschung der Geschichte der Kreuzzüge und auch der dahinterstehenden Ideologie (vor allem von englischen und französischen Gelehrten) ist Erdmanns Buch noch heute eine grundlegende Untersuchung, welche jeder, der mit den Kreuzzügen zu tun hat, lesen muß. Das wichtige ist wohl dabei vor allem (neben vielen wertvollen Einzelbeobachtungen: Problem der heiligen Fahnen; der Gottesfriede u. a.), daß E. die Wandlungen in der Haltung des Papsttums, insbesondere die ‚militaristische‘ Gesinnung Gregors VII. und gleichzeitig die enge Verbindung der neuen Ideologie mit der Reformbewegung aufweisen kann. Das geschieht vor allem durch eine genaue Untersuchung der Probleme des ‚heiligen Krieges‘ und der ‚Militia s. Petri‘, wobei die Ausbildung einer christlichen Ritterethik wohl besonders wesentlich ist. Jedenfalls gelingt es dem Verf., den geistigen Hintergrund der Kreuzzüge wirklich klar herauszuarbeiten. W. Holtzmann hat seinerzeit darauf hingewiesen, daß das Verdienst des Buches daran zu sehen sei, daß es „die verschiedensten Gedankenreihen und Erscheinungsformen aufgezeigt“ habe, „in denen Kirche und Krieg im 11. Jahrh. in Beziehung zueinander getreten sind. Für die Erkenntnis der großen geistesgeschichtlichen Revolution, die das 11. Jahrh. umschloß, ist hier ein grundlegendes Stück Arbeit geleistet“ (a.a.O. S. 154). Es sei noch am Rande vermerkt, daß die Aktualität streng historischer Wissen-

schaft an diesem Buch deutlich wird! — Die Arbeit mußte unverändert nachgedruckt werden, weil der Verf. im Krieg umgekommen ist. Ich möchte nicht verfehlen, auf den Nachruf von F. Baethgen hinzuweisen (in Carl Erdmann, Forschungen zur politischen Ideenwelt des Frühmittelalters, Berlin 1951, S. VIII—XXI; ebda S. XXII—XXIV ein Schriftenverzeichnis Erdmanns), aus dem ebenso wie aus den nachgelassenen Untersuchungen deutlich wird, wie groß und schmerzlich der frühe Tod dieses großen Gelehrten für uns ist. Zu dem Werk über den Kreuzzugs-gedanken schreibt Baethgen mit Recht: „Es gibt in der neueren Literatur über die Geschichte des Mittelalters nicht allzuviel Bücher, die wie dieses den erfrischenden Geruch der unmittelbaren Quellennähe atmen und deren Lektüre doch zugleich in solchem Maße einen wirklichen ästhetischen Genuß zu gewähren vermögen“ (a.a.O. S. XIV). Ich kann diesem Urteil nur zustimmen.

Sch.

In erfreulicher Stetigkeit geht die neue Melancthon-Ausgabe (vgl. ZKG 64, 1952/3, S. 347—49 und 66, 1954/5, S. 200) voran. Es liegt jetzt Band VI vor, der „Bekenntnisse und kleine Lehrschriften“ enthält (Melancthons Werke in Auswahl hrsg. von Robert Stupperich. VI. Band: Bekenntnisse und kleine Lehrschriften, hrsg. von Robert Stupperich. Gütersloh, Bertelsmann, 1955. VIII, 486 S. geb. DM 16.80). Der erste Teil dieses Bandes enthält die Schriften des Corpus doctrinae (= Corpus Philippicum von 1560), wobei allerdings die Apologie und die Loci verständlicherweise ausgelassen worden sind. Der Text ist nach den ältesten Drucken der einzelnen Schriften (Praefatio, Confessio Augustana Variata von 1540, Confessio doctrinae Saxoniarum ecclesiarum von 1551, Examen ordinandorum von 1553 auf deutsch, Responso de controversiis Stancari von 1553, Responsiones Scriptae ad impios articulos Bavaricae inquisitionis von 1558 mit der Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum) gegeben. Die zuletzt genannte Schrift ist im Corpus Reformatorum nicht enthalten und daher ist der Abdruck besonders begrüßenswert, wie auch die Variata, aus der ja in den Bekenntnisschriften nur die wichtigsten Abweichungen von der Invariata von 1530 notiert werden, wohl vielen Benutzern sehr willkommen ist. Der zweite Teil des Bandes enthält kleinere Lehr- und Streitschriften: Responso ad Scriptum quorundam delectorum a clero secundario Coloniae Agrippinae (1543, eine Antwort auf die Schrift des Eberhard Billick, eine der „kraftvollsten Apologien der Reformation“, die ihrerseits eine Gegenschrift des Cochläus hervorrief); Doctrina de poenitentia ideo repetita, ut praestigiae de satisfactionibus recens excogitatae a quibusdam sophistis revocarentur. Epistola ad lectorem, in qua respondetur Flacio Illyrico (1549); Antwort auf das Buch Herrn Andreae Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen (1552); Responso ad criminationes Staphyli et Avii (1558; gegen Staphylus, den zum Katholizismus zurückgekehrten ehemaligen Königsberger Professor, und Avius, wohl identisch mit Johannes a Via aus Köln; ebenfalls nicht im CR); Iudicium de controversia de coena Domini (1560; Gutachten für die Pfälzer Auseinandersetzungen; von Hesshusen beantwortet). Gerade diese kleineren Schriften sind wichtige Dokumente sowohl für die theologischen Kämpfe innerhalb des Protestantismus dieser Zeit als auch für die Persönlichkeit Melancthons. Die äußere Gestaltung des Bandes entspricht der der anderen Bände. Man wünscht dem nützlichen und wichtigen Unternehmen weiter einen guten Fortgang und Abschluß.

Sch.

Der Erlanger Professor für reformierte Theologie Jan Weerda überrascht mit der Herausgabe eines unbekanntes Calvinbildes, das sich im Besitz des Freiherrn Gerhard von Pölnitz auf Schloß Aschbach bei Bamberg befindet und auf der Rückseite die Inschrift trägt: Calvin peint par Holbein. W. geht in der vom

Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Krs. Moers, schön ausgestatteten Schrift „Holbein und Calvin“ (1955; DM 12.50), die neben dem neuentdeckten Bild in Vierfarbendruck noch sechs andere Calvindarstellungen zum Vergleich bringt, den durch obige Inschrift aufgeworfenen beiden Fragen nach: 1. ob dieses Gemälde wirklich Calvin darstellt; 2. ob der Hinweis auf Holbein Glaubwürdigkeit verdient. Beide Fragen, von denen W. die erste auf Grund des Vergleichs mit den anderen bekannten Calvinbildern bejahen möchte, während er hinsichtlich der zweiten zum mindesten sehr kritisch ist (ein sicherer Anhaltspunkt dieser Holbein-Tradition hinter das 19. Jahrhundert zurück läßt sich nicht nachweisen), werden behutsam in ihrem pro und contra erwogen. Die kleine Studie ist ein interessanter Beitrag zur Calvin-Ikonographie seitens des Kirchengeschichtlers, der uns auf ein Korreferat des Kunstgeschichtlers zur Sache gespannt sein läßt.

Kreck

In einem Beitrag zu *Ἀριδιωγραφία*, Festschrift zur Feier des 350jährigen Bestehens des Heinrich-Suso-Gymnasiums in Konstanz (Konstanz/Bodensee, Direktion des H. Suso-Gymn., 1954. 158 S., 5 Bl. Abb., nicht im Buchhandel) gibt Fritz Blanke einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Sokratesdeutung: J. G. Hamann und Sokrates (a.a.O. S. 22—32). B. interpretiert die „Sokratische Denkwürdigkeiten“ Hamanns (1759) und sieht in ihnen ein Bekenntnis gegen die Aufklärung, in dem ein neues Welt- und Lebensverständnis uns entgegentritt und das von B. als eine „Säkularisierung“ der Londoner Bekehrung Hamanns gewertet wird.

Sch.

Frömmigkeit des Volks hat in der Kunst eine Gattung gewissermaßen in der Mitte zwischen profaner und sakraler Kunst entstehen lassen; es ist dies jene Art von Bildwerk, das außen an den Hauswänden halb zur Andacht, halb zum geistlichen Schutze der Bewohner, wohl auch als Schmuckwerk und kostbarer Zierat angebracht worden ist. Die Freude, ein Haus mit figürlicher Plastik zu besetzen, ist seit dem 14. Jahrhundert süddeutsche Eigenart. Hausplastik kommt am reichsten in Franken vor. Nürnberg birgt ihrer soviel wie keine andere Stadt. So scheint es ein schönes, sinnvolles Unternehmen zu sein, den Blick auf Hausmadonnen zu lenken und mit ruhiger Betrachtung in ihre Welt schlichter Empfindung einzudringen.

Während Würzburger Hausmadonnen durch H. Strauss und R. E. Kuhn behandelt worden sind, fehlte ein ähnlicher Versuch für Bamberg. Nun hat ihn Irmgard Hillar-Leitner unternommen. [Irmgard Hillar-Leitner, *Bamberger Hausmadonnen*: 92. Bericht des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehem. Fürstbistums Bamberg, Beiheft 3. Bamberg, Hist. Verein, 1954. 93 S., 19 Abb. DM 3.80.] Sie beginnt ihre, aus einer Erlanger Dissertation herausgewachsene Studie (nach kurzer Einführung über die Darstellung Mariens in der Kunst) mit einem Absatz über Bamberger Skulptur in Barock und Rokoko, der dankbar begrüßt wird, weil kaum eine der Bamberger Hausmadonnen sicher mit einem Künstler in Beziehung zu setzen ist. Hier kann eine Figur nur mit scharfen, auf Stilunterschiede hin geschulten Augen diesem oder jenem künstlerischen Umkreis zugeordnet werden, — wie schwierig es ist, wirklich charakteristische Stilunterschiede zu treffen, macht auch diese Arbeit klar. Das eigentliche Schwergewicht der Studie liegt indes in den nächsten Kapiteln: einem 109 Nummern umfassenden Katalog der Bamberger Hausmadonnen und einer Zusammenstellung der übrigen Bamberger Hausplastik, auf die ein Schriftumsverzeichnis folgt. Hier finden sich die Mittel, die jedem Kunstfreund das Eindringen in diesen Bezirk Bamberger Kunst erlauben.

Die Verfasserin schreibt bedächtiges Deutsch. Auch bereitet die Lektüre zuweilen Vergnügen, denn wer läse nicht gern von der „monumentalen Liegefigur des steinernen Ochsen am alten Schlachthaus“? Zudem ist sie sichtlich um sachliche Kürze bemüht, — „unter den Hausmadonnen gibt es nur eine himmelfahrende Maria: Theresienplatz 1“.

G. Kauffmann

Unter dem Titel „Deutsches Luthertum in Ungarn“ veröffentlichten Heinrich Heimler und Friedrich Spiegel-Schmidt Untersuchungen, die sich mit der Geschichte der deutschen Lutheraner im ungarischen Gebiet befassen (Düsseldorf, Verlag der Schles. Evangel. Zentralstelle, 1955. 128 S., 9 Taf., geb. DM 6.—). Heimler schildert die Geschichte der lutherischen Gemeinden in Odenburg, das ein besonders hervorragendes Beispiel für die Kirchengeschichte Ungarns bietet, die ja bis 1790 „die Geschichte verhältnismäßig selbständiger, miteinander nur sehr lose verbundener Reichsstädte und Grundherrschaften“ ist. Die Studie bietet lehrreiche Einblicke in die sehr komplizierten Verhältnisse in diesem Gebiet. Auch der Aufsatz von Spiegel-Schmidt (aufgrund der Arbeiten von Johannes Schmidt) über „Das deutsche Luthertum in der Schwäbischen Türkei“, d. h. dem Gebiet zwischen Donau, Drau und Plattensee, vermittelt manche Belehrung über die konfessionellen und völkischen Auseinandersetzungen, in die die deutschen Siedler, die seit 1700 dorthin kamen, verwickelt wurden. In dem dritten Beitrag des Bandes „Das Deutsche Luthertum im 19. und 20. Jahrhundert“ (von Heimler und Spiegel-Schmidt) wird die Problematik deutlich, in die die deutsch-lutherische Minderheit in der Zeit des aufkommenden Magyarentums geriet. Allerdings tauchen hier bei dem kritischen Leser vor allem bei der Lektüre der Darstellung der Zeit nach 1918 und der Zeit des Nationalsozialismus manche Fragen auf, die ja auch sonst bei ‚lutherischen‘ Geschichtsdarstellungen der jüngsten Zeit sich melden. Ein Verzeichnis der bekannten Erstsiedler in der Schwäbischen Türkei, sowie ein solches der deutschsprachigen evangelischen Gemeinden in Ungarn vor 1945 und schließlich eine Reihe von Bildern sind dem Buch beigegeben, das trotz einer gewissen Enge, die leider oft das Kennzeichen territorialkirchengeschichtlicher Arbeiten ist, und auch trotz stilistischer Mängel einen guten Einblick in ein tragisches Kapitel lutherischer Kirchengeschichte bietet.

Sch.

Im Anschluß an die beiden früheren Bände (1921 und 1930) und in Neubearbeitung des 1936 erschienenen dritten Teils seiner Stiftsgeschichte erzählt Martin Leube mit Benützung und umfangreicher Anführung des Aktenmaterials die Geschichte des Tübinger Stifts von 1770 bis zur Gegenwart (Martin Leube: Das Tübinger Stift 1770—1950. Geschichte des Tübinger Stifts. Stuttgart, Steinkopf, 1954. VIII u. 732 S. DM 15.—). Man erfährt sehr viel über organisatorische Bemühungen, disziplinäre Schwierigkeit, bauliche Veränderungen und statutarische Reformen, von Berufungsverhandlungen und dgl. Unter den Lebensskizzen der Ephori von Schnurrer bis Fezer freut insbesondere die warme Würdigung Friedrich Traubs jeden Leser, der das Wirken dieses bescheiden-sachlichen Studentenvaters noch erfahren hat. Man erhält einen lebhaften Eindruck von dem Leben in diesem ältesten deutschen Studentenwohnheim. Die Problematik des Theologenheims wird sehr deutlich. So ziemlich alle möglichen Vorschläge zur Reform des theologischen Studiums sind auf diesem Boden diskutiert worden; das Verhältnis zu dem Verbindungswesen wird ausführlich dargestellt. Eine Geschichte des schwäbischen Geistes oder auch bloß der schwäbischen Theologie ist es freilich nicht geworden. Die „bevorzugten Geister“ tauchen nur so weit auf, als sie im Verlauf der Geschichte des Hauses erwähnt werden müssen; einzig die Wirksamkeit von

D. Fr. Strauß kann so eine breitere Behandlung erfahren. Die großen Ereignisse der Außenwelt von der französischen Revolution bis zum Kirchenkampf und dem zweiten Weltkrieg erscheinen nur im Reflex der Maßnahmen der Stiftsbehörde oder der Unruhe, die sie in die stillen Mauern getragen haben. Schul- und Verwaltungsakten, mit denen Leube im wesentlichen gearbeitet hat, sind offenbar ein zu kleiner Spiegel für das Leben, des Geistes und der Kirche.

E. Bizer

Aus dem neuen Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel (Wort und Dienst. Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel anlässlich ihres 50jährigen Bestehens. Hrg. von Helmut Krämer. Neue Folge 4. Band 1955. Bethel, Verlagshandlung der Anstalt, 1955. 191 S. geb. DM 8.—) wird den Kirchenhistoriker vor allem der Festvortrag von Alfred Adam (Ziel und Weg der Theologischen Schule 1905—1955: S. 9—14) sowie das beigefügte Memorandum Friedrich von Bodelschwinghs (Geplanter Vortrag auf der Generalsynode 1894, diktiert am 23., 27. und 28. Nov., mit Zusatz vom 3. Dez. 1894: S. 15—22) interessieren. Denn hier werden wir nicht nur mit den eigentlichen Intentionen des Gründers dieses Unternehmens vertraut gemacht, sondern auch in die kirchlichen und theologischen Spannungen um die Jahrhundertwende eingeführt. „Die Ritschl'sche Schule mit ihrer Blutsverwandten, der modernen pietätlosen Bibelkritik, ist hart und tyrannisch und viel gefährlicher als der alte gutmütige Rationalismus“ (S. 15). „Die große Diana der Epheser der heutigen Zeit, die Wissenschaft, hat, losgelöst vom Glauben, gar kein Organ für die großen Tatsachen des Heils“ (S. 17). „Die theologische Wissenschaft, wenn sie Dienerin der Kirche sein will und sich nicht auf einen Lehrstuhl neben der Kirche setzen, hat darum auch zur absoluten Voraussetzung den Glauben an die Tatsachen des Heils, wie sie von der Kirche bekannt und in ihren Symbolen niedergelegt sind“ (S. 17). Diese Zitate zeigen, in welchem Geist und aus welchen Gegensätzen heraus Bodelschwingh seine Gründung einer ‚freien theologischen Fakultät‘ in Angriff nahm, zeigen aber auch eine beachtliche und erschütternde Enge dieses bedeutenden Mannes. Man wird doch wohl skeptisch sein, wenn Adam diese Gründung interpretiert als den Ruf Bodelschwinghs an die Kirche: Die Theologie gehört mir wie die Tat der Liebe (S. 9). Ich vermag auch nicht zuzustimmen, wenn Adam sagt: „Der Abstand zwischen Forschung und Leben der Kirche ist hier verringert, ja auf eine fruchtbare Art neu bestimmt, so daß die Freiheit von Lehre und Forschung sich im lebendigen Wechselspiel der Vorbedingungen entfalten kann“ (S. 13). Die Erfahrung zeigt doch wohl deutlich, daß Freiheit von Forschung und Lehre immer noch auf den Universitäten besser gewahrt worden ist als bei kirchlichen Instituten. Und die „ungläubige“ Universitätstheologie (auch die Ritschl'sche!) war immer noch ein kritisches Gewissen der Kirche! — Aus dem weiteren Inhalt dieses Bandes seien wenigstens die Titel der Aufsätze genannt, die vielleicht unsere Leser interessieren werden: Johannes Fichtner, Der Begriff des ‚Nächsten‘ im Alten Testament, mit einem Ausblick auf Spätjudentum und Neues Testament (S. 23—52). Heinrich Greeven, Die Heilung des Gelähmten nach Matthäus (S. 65—78). Christian Maurer, Die Begründung der Herrschaft Christi über die Mächte nach Kolosser 1, 15—20 (S. 79—93)

Sch.

Zeitschriftenschau

Biblica

37 (1956) 162—183: M. H. Gottstein, Neue Syrohexaplafragmente (Publication).

v. C.

The Journal of Ecclesiastical History ed. by C. W. Dugmore. Vol. VI, 2. London 1955. S. 125—252.

S. 125—142: Eric Waldram Kemp, Bishops and Presbyters at Alexandria (Ausinandersetzung mit Telfers Aufsatz: Episcopal Succession in Egypt, JEH III, 1952, 1 ff., wobei die aktuelle Bezogenheit der beiderseitigen Thesen sehr deutlich wird). S. 143—155: Eric John, The Division of the Mensa in early English Monasteries („It is the task of this paper to arise a few of the questions relating to the division of the *mensa* in Anglo-Saxon monasteries and to attempt to show that the division in some form was familiar in pre-Conquest England“: S. 143; *mensa* = „an abbey's lands and income“ . . . „an estate and its produce“: S. 144; „In other words these phrases, many of them referring to the *mensa*, are not simple expressions used by unlettered laymen but legal jargon employed by men who knew the ins and outs of monastic property-holding and who were frequently beneficiaries under the wills . . . it does not seem however that it is any longer possible to ascribe the separation of the estates, the ‚feudalization of the abbot's position‘, to the exercise of the *ius spolii* by Rufus and Henry I, or to equate the division of the territorial endowment of the Benedictine houses with the increasing withdrawal of the abbot from the communal life of the monastery“: S. 155). S. 156—174: F. R. H. Du Boulay, The Quarrel between the Carmelite Friars and the Secular Clergy of London, 1464—1468. S. 175—189: J. Waller, William Chillingworth: a Study (Ch., 1602—1644, war einer der geistigen Väter des englischen Latitudinarismus. Waller gibt eine Skizze des Lebens und der Gedanken Ch.'s, vor allem nach The Religion of Protestants, 1638). S. 190—220: M. G. Hutt, The Rôle of the Curés in the Estates General of 1789.

Sch.

L y c h n o s. Lärdomshistoriska Samfundets Årsbok (Jahrbuch der Schwedischen Gesellschaft für Geschichte der Wissenschaften) 1954—55. Upsala 1955.

S. 66—81: Bror Olsson, Mundus senescens, En skiss om tron på en åldrande värld i Svenskt folkliv och litteratur (The belief in an ageing world in Swedish popular belief and literature; an outline). Verf. geht der Vorstellung des mundus senescens — die Sache und ähnliche Ausdrücke schon bei Cyprian Ad. Dem. 3 — in schwedischem Volksglauben und Literatur seit dem 18. Jh. nach und zeigt den Zusammenhang der wissenschaftlichen Debatte über dieses Problem mit den Ideen der Aufklärung.

Sch.

Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum, hrsg. von F. Zucker, W. Schmid und O. Luschnat. Band 99. Berlin 1955.

S. 304—312: Felix Scheidweiler, Zu Porphyrios κατά χοριστιανῶν (Bemerkungen zum Text und zur Übersetzung von Harnack, mit Verbesserungsvorschlägen; zum Schluß: sprachliche Eigentümlichkeiten).

Sch.

Revue d'histoire ecclésiastique. Hrsg. von R. Aubert, R. Draguet, S. Hanssens, J. Lebon, Ch. Terlinden, E. van Cauwenbergh, L. van der Essen u. H. Wagnon. Louvain (Université Catholique). Vol. LI, 1956.

S. 5—41: Jean-A. Lefèvre, Que savons-nous du Citeaux primitif? (Kritische Untersuchungen der Quellen: Exordium Cistercii von 1119, Exordium parvum von 1152 und ‚Conventio inter nos et monachos Alpenses‘ von 1097 aus dem Urkundenbuch von Molesme; Chronologie der Anfänge von Citeaux, 1097—110; Les modalités pratiques de la réforme cistercienne). S. 42—78: Léon van der Essen, Croisade contre les hérétiques ou guerre contre les rebelles? La psychologie des soldats et des officiers espagnols de l'armée de Flandre au XVI^e siècle (Interessante kulturgeschichtliche Ausführungen, bei denen die Frage des Themas immer wieder durchkommt und das Ineinander von Glaubenskrieg und politischer Aktion deutlich wird). S. 79—142: Roger Aubert, Monseigneur Dupanloup et le Syllabus (Vorgeschichte und Gedankengang der Schrift D.'s zu dem Syllabus von 1864; Briefe dazu; D., Bischof von Orléans 1849—78, stand liberalen Kreisen nahe, war aber trotz seiner Gegnerschaft gegen den Ultramontanismus streng kirchlich; der Aufsatz ist interessant für die Geschichte des französischen Katholizismus im 19. Jhd.). S. 143—184: Lucien Ceysens, Jansénisme et antijansénisme en Belgique au XVII^e siècle. A propos d'un livre récent (Bemerkungen zu der Darstellung des Jansenismus im neuesten Band XIX, 1 der Kirchengeschichte von Fliche-Martin durch E. Préclin; Verbesserungen und Ergänzungen; S. 170—184: Aperçu de l'histoire du jansénisme et de l'antijansénisme en Belgique au XVII^e siècle).

Sch.

Vigiliae christianae

Vol. 10 (1956) 1—13: G. Bartelink, Ellipse und Bedeutungsverdichtung in der christlichen griechischen Literatur (vorwiegend des 4. u. 5. Jhd.s, auch religionsgeschichtlich interessant). S. 25—32: A. Bolhuis, Die Rede Konstantins des Großen an die Versammlung der Heiligen und Lactantius Divinae Institutiones (gegen vorschnelle Konstruktion von „Abhängigkeiten“).

v. C.

Studia Theologica

Vol. IX (1955) 67—85: E. Molland, La thèse „La prophétie n'est jamais venue de la volonté de l'homme“ (2 Pierre I, 21) et les Pseudo-Clémentines (Verwerfung der alttestamentlichen Propheten). 86—111: A. Ehrhardt, The Birth of the Synagogue and R. Akiba (Skizze der Bildung der Synagoge als „jüngerer Schwester“ der Kirche nach 70).

v. C.

Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins.

104 (NF 65) 1956, S. 1—51: Gunther Wolf, Ein unveröffentlichtes Testament Kaiser Friedrichs II. (Versuch einer Edition und Interpretation).

W.

Beilagenhinweis

Dieser Ausgabe liegen Prospekte der Verlage Fr. Frommans, Stuttgart, J. C. B. Mohr, Tübingen, und W. Kohlhammer, Stuttgart, bei, die wir Ihrer besonderen Beachtung empfehlen.