

# Literarische Berichte und Anzeigen

## Mittelalterliche Ordensgeschichte <sup>1)</sup>.

Von Friedrich Zoepfl, Dillingen (Donau).

Nach wie vor erfreut sich die mittelalterliche Ordensgeschichte eifriger Pflege, und das nicht nur von seiten der Orden selbst. Allerdings gilt die Hauptkraft der Arbeit dem Klostergeschichtlichen, so daß der Ertrag für die Ordensgeschichte nicht allzu reich ist.

### I. Gesamtgeschichte der Orden.

Hier sei hingewiesen auf M. Heimbuchers gut eingeführtes Werk, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, das soeben in neuer, dritter Auflage erscheint <sup>2)</sup>. Die Neuauflage trägt den durch das Erscheinen des C.J.C. wie durch den Weltkrieg hervorgerufenen einschneidenden Veränderungen im Ordensleben Rechnung und bringt die Ordensgeschichte auf den neuesten Stand der Forschung.

### II. Vorbenediktinisches und benediktinisches Mönchtum.

1. Vorbenediktinisches Mönchtum. Auf irisches Vorbild führt H. Frank <sup>3)</sup> in einer sehr gründlichen, vorsichtig abwägenden Studie die Einrichtung des Klosterbischofs zurück, dem wir im 7./8. Jahrh. in verschiedenen fränkischen und bayerischen Klöstern begegnen. Unter Klosterbischof versteht Frank einen Mönch, der die bischöfliche Weihe empfangen hat und befugt ist, unabhängig vom Diözesanbischof in seinem Kloster Weihehandlungen vorzunehmen; je nachdem der Klosterbischof einfacher Mönch oder Abt ist, reden die Quellen von einem Mönch- oder Abtbischof. Der Grund für die Ausstattung eines Mönches mit bischöflicher Weihe war in dem einen oder anderen Fall (z. B. bei Pirmin, Armandus, Korbinian) die missionarische Aufgabe; in der Hauptsache ist der Klosterepiskopat aber hervorgegangen aus dem Streben der Klöster nach Unabhängigkeit von der Diözesangewalt. Mit dem Erstarken der diözesanbischöflichen Gewalt wie auch mit der entschiedenen Hinwendung zur benediktinischen Regel mußte der Klosterepiskopat untergehen (spätestens anf. 9. Jahrh.). Ein Fortleben der Klosterbischofe in den dem Diözesanbischof unterstehenden Chorbischöfen lehnt Frank ab. — Wie sich in den Heiligenleben der merowingischen Zeit die Wandlung vom individualistischen, weltfeindlichen, überasketischen Mönchtum östlicher Prägung zu dem der Arbeit an Welt und Kirche zugewandten, gemäßigt asketischen bene-

1) Abkürzungen: StMB. = Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige. München. — AFH. = Archivum Franciscanum Historicum. Quaracchi presso Firenze.

2) 1. Bd. Paderborn 1933. Ferd. Schöningh. 8<sup>o</sup>. 831 S. Subskriptionspreis 15.80, geb. 18 RM.

3) Die Klosterbischofe des Frankenreiches. Münster i. W. 1932. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 190 S. 8.75 u. 10.25 RM. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Heft 17).

diktinischen Mönchtum spiegelt, schildert K. Weber in StMB. 48, 1930, 347—403<sup>4)</sup>. Wesentlich neue Gesichtspunkte fördert diese Münchener phil. Dissertation nicht zutage; doch ist die systematische Verarbeitung des reichen kulturgeschichtlichen Stoffes, der in den merowingischen Heiligenleben lagert, dankenswert. — Das geistige Streben der spätantiken und frühmittelalterlichen Klostergenossenschaft findet eine zusammenfassende Würdigung von M. L. W. Laistner<sup>5)</sup>.

2. Benediktinisches Mönchtum. Einen gedrängten, aber, wie es bei der Persönlichkeit des Verfassers nicht anders zu erwarten ist, zuverlässigen und geistvollen Überblick über die Gesamtgeschichte des Benediktinerordens gibt uns D. H. Leclercq<sup>6)</sup> in der Sammlung *Bibliothèque générale illustrée*. Als Herausgeber des *Dict. d'archéol. chrét.* war Leclercq auch wie wenige in der Lage, eine das benediktinische Wollen und Wirken gut beleuchtende Auswahl aus dem Schatz der Bau- und Bildwerke der Vergangenheit zu liefern. Leider entspricht die Wiedergabe (Heliogravuren) nicht immer der Feinsinnigkeit der Auswahl. — Gegen Linderbauer, der den Ausdruck „*attonitis auribus audiamus*“ des Prologs der Benediktusregel in der abgeschwächten Bedeutung von „*attentus*“ genommen hatte, rettet Th. Michels<sup>7)</sup> mit dem Hinweis auf den Gebrauch bei heidnischen und christlichen Schriftstellern dem Ausdruck seinen vollen Sinn = be-rührt von der Gewalt der Gottheit. — Über die ideal-benediktinische Wirtschaftsform, näherhin über die Besitz- und Arbeitsverhältnisse, wie sie die benediktinische Regel forderte und wie sie in den urbenediktinischen Klöstern Subiaco und Montecassino bestanden, unterrichtet A. Lieblang<sup>8)</sup> in StMB. 49, 1931, 415—447 und 50, 1932, 109—142. — Benedikt von Aniane (750—821), der erste große Mönchtumsreformer germanischen Geblütes, lebt in unserer Vorstellung als der überstrenge Asket, der die Regel Benedikts im Sinne einer unbedingten Abkehr von der Welt verschärfte. Man wird auf Grund der Studie von J. Narberhaus<sup>9)</sup> die bisherige Vorstellung von Benedikt ändern müssen. Wohl hatte Benedikt v. Aniane eine Zeit, in der er jedes Zusammengehen mit der Welt aufs schroffste von sich wies. Aber die Reform, die er dann tatsächlich durchführte, war doch getragen vom Geiste verstehender Milde; sie drang auf *honestas* im Äußeren und gewährte der Wissenschaft wie der Kunst Raum, allerdings nur zum Zweck der Beförderung des innerlichen Lebens. Sehr stark erinnert Benedikts Reformwerk an das der Kluniazenser; leider hat Narberhaus die Frage eines Zusammenhanges zwischen der anianischen und der kluniazensischen Reform nur gestreift. Eingehender hat er sich mit der Rolle befaßt, die Benedikt in der von Ludwig d. Fr. angestrebten Gesamtreform der fränkischen Kirche einnahm. Narberhaus ist geneigt, Benedikt als den Leiter des kaiserlichen Reformwerkes anzusehen.

4) Kulturgeschichtliche Probleme der Merowingerzeit im Spiegel frühmittelalterlicher Heiligenleben.

5) *Thought and letters in western Europe a. d. 500 to 900*. London. 1931. Methuen & Co. 8<sup>o</sup>. 354 S.

6) *L'ordre bénédictin*. Paris. 1930. Les Éditions Rieder. 4<sup>o</sup>. 80 S. und 60 Tafeln.

7) StMB. 50, 1932, 336—342.

8) Die Wirtschaftsverfassung der benediktinischen Mönchsregel.

9) *Benedikt von Aniane. Werk und Persönlichkeit*. Münster i. W. 1930. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 8<sup>o</sup>. 80 S. 4.40 u. 5.80 RM. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Heft 16).

Seine Beweisführung steht und fällt mit der Annahme, daß Benedikt der Verfasser der *Institutio canonicorum* bzw. *sanctimonialium Aquigranensis* von 816 bzw. 818/19, der Veranlasser des Kirchenkapitulars von 818/19 und der sog. *Ordinatio Imperii* von 817 ist. Das überzeugend zu begründen ist dem Verfasser jedoch nicht gelungen. So steht auch die etwas auf Wirkung hingesezte Behauptung, Benedikt habe auf dem Reichstag von 818/19 den ersten großen Vorstoß gegen das germanische Eigenkirchenrecht gewagt, auf schwachen Füßen. Eine längere Dauer war dem Reformwerk Benedikts nicht beschieden. — Eine ansprechende, mit reichem Bildermaterial belebte Schilderung des Lebens in Cluny zur Zeit seiner Blüte gibt uns J. Evans<sup>10)</sup>. — Einer Frage, die immer schon im Zusammenhang mit Cluny auftauchte, dem kluniazensischen Totengedächtnis geht eine Arbeit von W. Jordan<sup>11)</sup> nach. Das Ergebnis der Untersuchung, die sich auf die Traditionsurkunden der ältesten Zeit des Klosters (910—954) aufbaut, ist aller aufgewendeten Mühe zum Trotz recht bescheiden. Wir erfahren wohl, daß sehr häufig Vergabungen nach Cluny gemacht wurden „pro remedio animae“, daß eine Gebetsverbrüderung bestand, daß sich das Kloster das Seelenheil der verstorbenen Schenkgeber angelegen sein ließ. Wie aber im einzelnen diese „memoria“ in jener Frühzeit des Klosters gepflegt wurde, das läßt sich aus den ältesten Urkunden und Quellen nicht entnehmen. Erst die Urkunden der folgenden Jahrhunderte, deren Angaben Jordan in einem Schlußkapitel auswertet, werden etwas beredter. Enttäuschen die angezogenen Urkunden in der Hauptfrage, so werfen sie doch reiches Licht auf paläographische, rechtliche und wirtschaftliche Fragen; klar ergibt sich, daß Cluny sein wirtschaftliches Emporkommen den um der Sicherung des diesseitig-wirtschaftlichen und des jenseitig-seelischen Lebens willen gemachten Vergabungen verdankt. Es wäre wünschenswert, daß die Traditionsurkunden anderer Klöster — für St. Gallen ist es schon geschehen — unter diesem Gesichtspunkt und so gründlich behandelt würden; dann ließe sich auch der Frage näher treten, inwieweit bei diesen Vergabungen zum Heile Verstorbener Gedanken der altgermanischen Totenfürsorge wirksam sind. — Das Frömmigkeitsideal der Bursfelder Kongregation ist niedergelegt im *Liber de triplici regione claustralium* (Mainz, Peter Friedberg, 1498 u. ö.), der im Auftrag der Kongregationsleitung von Abt Johannes Trithemius von Spanheim verfaßt und den Mitgliedern der Kongregation als asketisches Handbuch vorgeschrieben wurde. Mit der Entstehungsgeschichte des ansprechenden Werkleins und den einzelnen Drucken macht uns P. Volk, der Historiker der Bursfelder Kongregation, bekannt<sup>12)</sup>. — Einen wichtigen Beitrag zur Frühgeschichte der Bursfelder Reform enthält die Schrift von H. Herbst über Kloster Klus<sup>13)</sup>. Sie erweist, daß der Ausgangspunkt

10) *Monastic life at Cluny 910—1157*. Oxford. 1931. University Press. 8°. 137 S. 15 s.

11) Das cluniacensische Totengedächtniswesen vornehmlich unter den drei ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910—954). Zugleich ein Beitrag zu den cluniacensischen Traditionsurkunden. Münster i. W. 1930. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 8°. 116 S. 5.40 RM. (Münsterische Beiträge zur Theologie. Heft 15).

12) *StMB.* 48, 1930, 446—452.

13) Das Benediktinerkloster Klus bei Gandersheim und die Bursfelder Reform. Leipzig und Berlin. 1932. B. G. Teubner. 8°. 116 S. 5.80 RM. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. B. 50).

der Reform das kleine bei Gandersheim gelegene Kloster Klus war. Hier hat Johannes Dederoth, der Gründer der Bursfelder Kongregation, in den Jahren 1430 bis 1433 sein Reformwerk begonnen. Für die an Ausblicken sehr reiche Darstellung der Auswirkung dieser Reform in Klus konnte Herbst in der Kluser Chronik (Cod. 19. 13. Aug. 4<sup>o</sup> der Wolfenbütteler Bibliothek) des Reformmönches Heinrich Bodo eine ausgezeichnete Quelle benützen. Wichtig ist der Nachweis, daß Heinrich Bodo personengleich ist mit Henricus Angelonius, dem Verfasser einer Geschichte der Bursfelder Reform, die im Anhang erstmals veröffentlicht wird. — In Hieronymus von Mondsee (geb. um 1420 in Donauwörth, gest. 1475 in Niederaltaich), dem Wiener Magister und späteren Mondseer Benediktiner, dem L. Glückert<sup>14)</sup> eine eingehende Lebensbeschreibung widmet, finden wir den Zusammenhang zwischen der Wiener Universität und der Melker Reform sowie zwischen der Melker Reform und dem Humanismus erneut bestätigt. — Die Geschichte der im Zeitalter der Reformation durchgeführten Säkularisation der Norddeutschen Benediktinerklöster, die St. Hilpisch<sup>15)</sup> in einem kurzen Überblick darstellt, ist für die mittelalterliche Ordensgeschichte insofern von Bedeutung, als sie von dem meist geringen Widerstand, den Äbte und Mönche der Protestantisierung und Säkularisierung ihres Klosters entgegengesetzten, Rückschlüsse auf die geringe Verwurzelung der Mönche im katholischen und monastischen Leben nahelegt. Es ist freilich nicht zu übersehen, daß unsere Kenntnis der Vorgänge bei der Säkularisation meist auf den Berichten der landesherrlichen, um die Säkularisation bemühten Visitatoren beruht und insofern einseitig und lückenhaft ist. — Mit einer Grundfrage des frühmittelalterlichen benediktinischen Bauwesens befaßt sich B. Hanftmann<sup>16)</sup>. An Hand vieler Abmessungen weist er nach, daß der Benediktinische Einheitsfuß (0,3529 m) wie überhaupt die gesamte benediktinische Planungsmethode alexandrinischen Ursprungs ist. Mit dem Zurücktreten der Benediktiner vom Bauwesen im 13. Jahrh. schlug die Planung andere Wege ein; auch der von den Benediktinern in Anlehnung an antike Vorbilder hochgehaltene Zahlenskult bei der Planung ging damit der Architektur verloren. — Unter den noch bestehenden Bauten kluniazensisch-hirsauischer Prägung findet Alpirsbach (Württ.) eine immer stärkere Beachtung. Den ursprünglichen Kern der Alpirsbacher Klosterkirche aus späteren Zutaten und Veränderungen herausgeschält zu haben, ist das Verdienst des Architekten G. Fehleisen<sup>17)</sup>, der die Studien Mettlers durch Grabungen und Messungen ergänzte und berichtigte. Demnach haben wir uns das Alpirsbacher Münster des 11./12. Jahrh. zu denken als dreischiffige Basilika mit östlichem Querschiff, drei Ostapsiden, 2 Türmen über den östlichen Quadraten der Nebenschiffe, einer westlichen, doppelgeschossigen, turmlosen Vorhalle, die die Stelle eines zweiten Querschiffes vertrat.

3. Zisterzienser. Über das Wesen der bisher wenig beachteten zisterziensischen Kongregationen, die Ursachen ihres Entstehens, ihre Verankerung in der Ordensverfassung gibt uns gründliche Aufklärung

14) StMB. 48, 1930, 98—201.

15) StMB. 50, 1932, 159—193.

16) StMB. 48, 1930, 229—265.

17) Die Bauten des Klosters Alpirsbach. Mit 19 Tafeln. Leipzig und Berlin. 1929. B. G. Teubner. 8<sup>o</sup>. 30 S. 4 RM. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Bd. 59).

I. Eicheler<sup>18)</sup>. — Über die Klosterwirtschaft, ihre Besonderheit, ihre vom Mönchtum her gesehene Tragik, die darin besteht, daß das Kloster, das sich durch Eigenwirtschaft von der Welt lösen wollte, gerade durch seine Wirtschaft an die Welt gekettet wurde, verbreitet sich H. Svoboda im letzten Abschnitt der Schrift *Die Klosterwirtschaft der Cisterzienser in Ostdeutschland*<sup>19)</sup>. Zum Hauptthema sagt uns das Buch, da der Verfasser seine Ausführungen lediglich auf den gedruckten, teilweise längst veralteten Darstellungen der ostdeutschen Zisterzienserklöster aufbaut, nichts Neues. — In einer Freiburger (Schw.) Dissertation, deren Hauptwert in der beigegebenen Regestensammlung besteht, beschäftigt sich J. Schmid<sup>20)</sup> mit der Geschichte der bis 1848 bestehenden Zisterzienserabtei St. Urban (Kt. Luzern). Er läßt sie — sein Beweis ist nicht in allem schlüssig — ursprünglich (1194) gestiftet sein zu einer Eigenkirche der Herren von Langenstein in Roth (= Kleinroth, Kt. Bern) und erst das Jahr darauf verlegt werden an die benachbarte Stelle von St. Urban. — Aus der Geschichte des kleinen vogtländischen Zisterzienserinnenklosters Hl. Kreuz bei Saalburg, bestehend vom ersten Jahrzehnt des 14. Jahrh. bis 1544, dem W. Ronneberger<sup>21)</sup> eine sehr ausführliche Untersuchung widmet, sind für die allgemeine Ordensgeschichte zwei Punkte beachtlich: 1. das Kloster ist vielleicht aus einer Beginensiedelung hervorgegangen, 2. seine Beziehungen zum Zisterzienserorden waren so locker, daß es sich seit etwa 1420 als Kloster St. Benedikten-Ordens bezeichnete und sich auch um 1496 an die Bursfelder Reform anschloß, die allerdings den Zerfall des Klosters nicht aufzuhalten vermochte. —

4. *Beginen*. Aus dem Idealismus der zisterziensischen Bewegung, nicht aus wirtschaftlichen, durch Frauenüberschuß eingegebenen Erwägungen ist das *Beginentum* hervorgegangen. Über die Entstehungsursachen und die Anfänge des *Beginentums* sind wir dank den Forschungen Grevens im allgemeinen im klaren. Dagegen bedarf die Frühzeit des *Beginentums* und seine Bedeutung für das geistig-religiöse Leben noch der Belichtung. Einen Beitrag zur Frühgeschichte des niederdeutschen *Beginentums* liefert H. Grundmann<sup>22)</sup>. An Hand einiger von der *Beginenforschung* bisher übersehener Urkunden zeigt Grundmann, daß in den westfälischen Diözesen Münster, Osnabrück, Paderborn bereits im 4. Jahrzehnt des 15. Jahrh. *Beginen* ansässig waren und daß sie am päpstlichen Stuhl einen starken Schutz gegen die Belästigungen von geistlicher und weltlicher Seite hatten. Über ihre Bedeutung für die Entwicklung der Mystik, die wohl in Zusammenhang mit ihrer späteren seelsorglichen Betreuung durch die Dominikaner steht, wird uns Grundmann noch eingehender unterrichten. Auf eine Hs. der von Jakob v. Vitry verfaßten *Vita S. Mariae Oigniacensis*, deren Name mit der *Beginenbewegung* eng verknüpft ist, macht A. Van den Wyngaert<sup>23)</sup> aufmerksam.

18) StMB. 49, 1931, 55—91. 188—227. 308—340.

19) Nürnberg. 1930. Krusche u. Co. 8<sup>o</sup>. 132 S. 5.40 RM. (Nürnberger Beiträge zu den Wirtschaftswissenschaften. Heft 19/20).

20) Geschichte der Cisterzienser-Abtei St. Urban. Stiftung, Gründung und Aufstieg der Abtei St. Urban bis zum Jahre 1250. Luzern. 1930. Buchhandlung Haag. 8<sup>o</sup>. 185 S.

21) Das Zisterzienser-Nonnenkloster zum Heiligen Kreuz bei Saalburg a. d. Saale. Jena. 1932. Gustav Fischer. 8<sup>o</sup>. 324 S. 15 u. 17 RM. (Beiträge zur mittelalterlichen und neueren Geschichte. Bd. 1).

22) Archiv f. Kulturgeschichte 24, 1931, 296—320.

23) AFH. 23, 1930, 183—186.

## III. Mendikanten.

1. Franziskaner. Eine Übersicht über die in Belgien lagernden, in die franziskanische Geschichte einschlägigen Hss. bietet H. Lippens in AFH. 21—24 (noch nicht abgeschlossen). — Die literarischen Quellen zur Geschichte der franziskanischen Provinz Germania inferior, also vor allem Chroniken (handschriftliche und gedruckte) werden registriert und kurz beschrieben von B. Verbeck und F. v. d. Bornen im zweiten Teil (S. 1—60) der glänzend ausgestatteten Festschrift der holländischen Franziskaner zum 400jährigen Jubiläum ihrer Ordensprovinz<sup>24)</sup>. Überlieferungsgeschichtliche Fragen zur Vita II des Celano behandelt M. Bihl<sup>25)</sup>. Demnach gibt es nur eine Rezension der Vita II. Die sog. Complicatio Perusina (Cod. Perus. M. 69 alias 1046), enthaltend eine Sammlung von Franziskus-Geschichten, war nicht Quelle für die Vita II. Der Tractatus de Miraculis, von Celano um 1250 verfaßt, ist in Einzelheiten für die Lebensgeschichte des hl. Franziskus mit Nutzen heranzuziehen. — Aus dem Nachlaß P. Sabatiers erscheint, von A. G. Little, dem Vorsitzenden der Society of Franciscan Studies herausgegeben, der 2. Bd. der Ausgabe des Speculum perfectionis<sup>26)</sup>. Der Band enthält die Beschreibung der Hss. und eingehende kritische Bemerkungen zum Text. Aus den Appendices, die u. a. Texte zur franziskanischen Geschichte, z. B. aus dem Chronicon Urspergense bringen, seien die handschriftlichen Texte des Sonnengesangs hervorgehoben. Die ausführlichen Register ermöglichen nun die bequeme Benützung der ausgezeichneten Speculum-Ausgabe Sabatiers. — Aus Cod. Florent. C. 9. 2878, enthaltend Franziskusworte und Franziskusanekdoten, veröffentlicht B. Bughetti<sup>27)</sup> Teile, darunter einige bisher nicht bekannte Franziskusanekdoten. — Unter den vielen Franziskusbüchern der letzten Jahre verdient die Franziskus-Biographie des englischen Kapuziners P. Cuthbert<sup>28)</sup> Erwähnung. Gelehrte (so Sabatier) und Dichter (z. B. Federer) sind geneigt, Cuthberts Werk den ersten Platz in der Franziskusliteratur einzuräumen. Gute Vertrautheit mit der Überlieferung, Begeisterung des Jüngers für den Meister, ein ausgezeichnetes Einfühlungsvermögen, eine dichterisch beschwingte Sprache — die Übersetzung ist bisweilen etwas gespreizt — erheben das Buch zu einem Werk von literarischem Rang. Die wissenschaftliche Bedeutung erblicke ich darin, daß uns der Verfasser kraft kongenialen Denkens und Fühlens die einfache und doch so abgründige Persönlichkeit des Armen von Assisi, insbesondere seine Armutsbegeisterung klarer schauen und erfassen lehrt. Die Freude am Reiz der Legenden, die Ehrfurcht gegenüber dem Orden, dem er angehört, lassen den Verfasser jedoch recht schwer loskommen von manchem anfechtbaren Überlieferungsgut. Und so bedeutet das Buch in Einzelheiten, so z. B. in der Frage nach dem Portiunkula-Abfaß, in der Cuthbert auf den fast allgemein aufgegebenen Standpunkt der Echtheit

24) Collectanea Franciscana Neerlandica (Deel II). 's-Hertogensbosch. 1951. Teulings' Uitgevers-Maatschapij. Lex. Form. 627 S.

25) AFH. 20, 1927, 435—496; 21, 1928, 1—54. 161—205.

26) Le Speculum Perfectionis ou Mémoires de Frère Léon sur la seconde partie de la vie de saint François d'Assise. T. II. Etude critique. Manchester. 1951. University Press. 8<sup>o</sup>. 276 S. 15 s.

27) AFH. 20, 1927, 79—108.

28) Der heilige Franz von Assisi. Aus dem Englischen übertragen von P. J. Widlöcher. Neue Ausgabe mit einem Geleitwort von H. Federer. Stuttgart. 1951. Otto Schloz. 8<sup>o</sup>. 404 S. RM. 11.

zurückkehrt, keinen Fortschritt. — Zu den Einzelheiten, in denen Cuthbert versagt, gehört auch die Frage nach dem Verhältnis des Kardinals Ugolino zu Franziskus und seinen Ordensschöpfungen. Mit dieser Frage beschäftigt sich L. Zarncke in einer von der Jenaer theol. Fakultät mit dem Preis ausgezeichneten Arbeit<sup>29)</sup>. Die Untersuchung kommt zu dem Schluß: Der erste Orden ist in natürlicher Entwicklungsfolge aus einer enthusiastischen Bußbewegung zu einer statutarischen Vereinigung in der Art der alten Orden geworden ohne bewußtes und bestimmtes Eingreifen Ugolinos. Ebenso wenig kann ein Einfluß Ugolinos auf die Entstehung des 3. Ordens angenommen werden; im besten Fall hat Ugolino der (nichtfranziskanischen) Laienbußbewegung, die nach dem Tode des hl. Franz in den franziskanischen 5. Orden einmündete, seine Aufmerksamkeit zugewendet. Dagegen muß Ugolino als der eigentliche Gründer des 2. Ordens angesehen werden. Ähnlich wie in Belgien bildeten sich in Oberitalien zu Anfang des 13. Jahrh. Konvente weltflüchtiger Frauen. Diesen gab Ugolino um 1217 eine Verfassung, die sich auf der alten Benediktinerregel aufbaute und die Frauen zu strengster Beschaulichkeit und Weltabgeschlossenheit verpflichtete. Damit, daß (nach 1225) die hl. Klara mit dem Konvent von S. Damiano unter Beibehaltung von Einzelheiten der *Formula vitae*, die ihr Franziskus gegeben hatte, Ugolinos Regel annahm, trat der 2. Orden ins Leben. Das Ergebnis der mit viel Temperament geführten Untersuchung ist etwas dürftig. Aber es lassen sich, verhält man sich den Quellen gegenüber so kritisch wie die Verfasserin, kaum andere Früchte gewinnen. Jedenfalls hat die Verfasserin das Verdienst, die Fragestellung mit aller Schärfe erfaßt und herausgestellt zu haben. — Die Tierliebe des hl. Franziskus, ein im Rahmen der Thode-Sabatier'schen Franziskus-Auffassung schon mehrfach gestreiftes Problem, bestimmt L. Junge<sup>29a)</sup> als durchaus mittelalterlich, theozentrisch, unpantheistisch. Das Ergebnis, dem man in der Hauptsache zustimmen kann, gewinnt die Verfasserin durch eine weit ausgreifende, vergleichende Motivanalyse der Franziskus-Tierlegenden, wie sie bei Celano (*Vita I u. II, Tractatus de miraculis*), Fra Leone (*Speculum perfectionis*) und in einigen Fiorettistücken vorliegen. — Aus einem Cod. *Archivi Portiunculae s. XIV.* (ohne Signatur) veröffentlicht L. Oliger<sup>30)</sup> Akten eines Prozesses, den der umbrische Inquisitor Angelus de Assisio 1361 gegen den Silvestriner Leonardus Mathioli, der die Stigmata des hl. Franz in Abrede stellte, zu führen hatte. — A. Stroick<sup>31)</sup> ediert die auch für die mittelalterliche Ordensgeschichte wichtige *Collectio de scandalis ecclesiae* neu aus Cod. *Vindob. 3955* (theol. 255) und sucht als Verfasser Gilbert von Tournai zu erweisen. — Wichtiges Quellenmaterial zur Geschichte des aus dem Spiritualenstreit bekannten Generalmini-

29) Der Anteil des Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des heiligen Franz. Leipzig u. Berlin. 1950. B. G. Teubner. 8<sup>o</sup>. 144 S. RM. 8. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance Bd. 42.)

29a) Die Tierlegenden des hl. Franz von Assisi. Studien über ihre Voraussetzungen und ihre Eigenart. (Königsberger historische Forschungen, herausgeg. von F. Baethgen und H. Rothfels, Bd. 4). Leipzig. 1952. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 8<sup>o</sup>. IX u. 129 S. RM. 7.50.

30) AFH. 24, 1951, 65—90.

31) AFH. 23, 1951, 1—41. 273—299; 24, 53—62.

sters Michael de Cesena erhebt M. Bihl aus Cod. Neapol. VII. G. 56<sup>32)</sup>. — L. Amorós<sup>33)</sup> teilt aus Cod. Vat. Ottob. Lat. 1816 s. XIV. den Verlauf des Prozesses gegen den Spiritualen Petrus Joannis Olivi mit. — D. L. Douie<sup>34)</sup> veröffentlicht aus Cod. V III 18 saec. XIV. der bischöflichen Bibliothek zu Durham zwei Traktate englischer Minoriten (Richard de Conyngton und Walter de Chatton) zum Armutsstreit, bald nach 1322 entstanden. — B. Bughetti<sup>35)</sup> veröffentlicht aus dem Nationalarchiv zu Bologna den Text eines Friedens- und Freundschaftsvertrages, der am 2. April 1435 zu Basel zwischen den vier Mendikantenorden geschlossen wurde. — D. van Adrichem<sup>36)</sup> berichtet, mit Beigabe von Dokumenten, über die bei den Minderbrüdern von Utrecht bestehenden Bruderschaften im Mittelalter — wichtig für die Kenntnis franziskanischer Seelsorge. — W. Lampen<sup>37)</sup> stellt auf Grund der Universitätsmatrikel den Anteil der Minoriten am Professorenkollegium und der Studentenschaft der Universität Köln fest und bringt für die bedeutenderen Minoriten die Lebensdaten bei; unter den Studenten erscheint auch Murner. — Aus den Arbeiten des Kirchenhistorischen Seminars der Franziskaner zu Paderborn<sup>38)</sup>, die der Leiter des Seminars F. Doelle anlässlich der 700-Jahrfeier der sächsischen Provinz hat erscheinen lassen, verdient Erwähnung eine Abhandlung von J. Wallenborn (S. 37—56) über Luther und die Franziskaner von Jüterbog. Wallenborn klärt die Vorgeschichte des Briefes, den Luther am 15. Mai 1519 an die Franziskaner von Jüterbog richtete. Die Hauptquelle dieser Vorgeschichte, die Articuli, die die Jüterboger Franziskaner in Sachen der neugläubigen Predigt Franz Günthers und Thomas Münzers beim Brandenburger Bischof Hieronymus Scultetus und seinem Generalvikar Gropper einreichten, werden nach dem ersten Druck wiedergegeben; leider wird über die Geschichte dieses ersten Druckes fast nichts gesagt. In dem Schreiben an Gropper vom 4. Mai 1519 erscheint erstmals die Bezeichnung Lutherani. — Vier Vorläufer der mit der Jubelfeier des 700. Geburtsfestes des Poverello (1882) einsetzenden neuzeitlichen franziskanischen Bewegung — drei Franziskaner (Francesco Frediani, Antonio M. Fania da Rignano, Marcellino da Civezza) und ein Laie (Cesare Guasti) zeichnet L. Olinger in einer auf Vorträge an der franziskanischen Hochschule zu Rom zurückgehenden kleinen Schrift<sup>39)</sup>.

3. Kapuziner. Die Geschichte der franziskanischen Gründung ist bestimmt von der Spannung zwischen urfranziskanischer Weltabgewandtheit und Weltläufigkeit. Einen der folgenschwersten Versuche, den franziskanischen Orden der ursprünglichen Art zurückzugeben, stellt die Kapuzinerreform dar. Als selbständiger Zweig der franziskanischen Ordensfamilie erstmals 1528 anerkannt, liegt der Kapuzinerorden zwar außerhalb der mittelalterlichen Ordensgeschichte. Aber der Orden ist in seinem Wollen und in den Gestalten seiner Gründer

32) AFH. 25, 1930, 106—171.

33) AFH. 24, 1931, 495—512.

34) AFH. 24, 1931, 341—369; 25, 1932, 36—58. 210—240.

35) AFH. 25, 1932, 241—256.

36) Collectio Franciscana Neerlandica 2, 321—345.

37) AFH. 25, 1930, 467—487.

38) Münster i. W. 1930. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 4<sup>o</sup>. 124 S. RM. 5.

39) Quattro precursori del moderno movimento Francescano. Roma-Torino. 1930. Casa Editrice Marietti. 8<sup>o</sup>. 52 S.

(vor allem des Matteo da Bascio) so sehr Mittelalter, so getreu die Wiederkehr der urfranziskanischen Bewegung, daß ein Werk, das sich mit dem ersten Jahrhundert seines Daseins und Wirkens beschäftigt, hier genannt werden darf. Geschrieben hat es der schon genannte P. Cuthbert; übersetzt wurde es von dem ebenfalls schon genannten J. Widlöcher<sup>40)</sup>. Gute Kenntnis der gedruckten Quellenüberlieferung und ausgezeichnete Einfühlung in den Geist der Gründergeneration machen das Werk zu einer brauchbaren Geschichte des Kapuzinerordens, für die wir um so dankbarer sind, als eine ähnliche bisher fehlte. Liebe zur Sache hat das Werk wohl etwas in die Nähe der ordensapologetischen Literatur gerückt; doch sind niemals Tatsachen umgebogen worden. Allerdings weckt gerade diese zusammenfassende Geschichte den Wunsch, es möchte sich die Forschung mit diesem Orden und mit Einzelheiten seiner Erscheinung mehr befassen; stärkere Durchforschung der Ordensarchive müßte hier wertvolle Ergebnisse zeitigen und zwar nicht bloß für die Ordensgeschichte.

4. Dominikaner. Die Erforschung der Geschichte des Dominikanerordens hat eine Neubelebung erfahren durch die im Jahre 1930 erfolgte Gründung des Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum. Das Institut hat seinen Sitz bei S. Sabina in Rom und tritt mit mehreren wichtigen Reihenwerken an die Öffentlichkeit: mit den *Scriptores*, die Quétif-Echard vollenden wollen, dem *Archivum*, das Einzelstudien zur Ordensgeschichte bringt, den *Dissertationes Historicae*, in denen Monographien einzelner Klöster und Provinzen erscheinen, den *Monumenta*, in denen Ordenschroniken, Generalatsregister, Kapitelsbeschlüsse im Wortlaut veröffentlicht werden, und dem *Bullarium*. — Eine sehr wichtige Quelle für die Geschichte des Dominikanerordens in Mittel- und Norddeutschland erschließt uns G. M. Löhr<sup>41)</sup> mit der Veröffentlichung der Kapitelsakten der Provinz Saxoniam 1513—1540. Die Hs., die außer den hier veröffentlichten Provinzialkapitelsakten Akten verschiedener Generalkapitel und sonstige *Dominicana* enthält, stammt aus dem Warburger Dominikanerkloster und gelangte aus Privatbesitz in das Stadtarchiv Warburg. Löhr veröffentlicht die Kapitelsakten wortgetreu, erleichtert ihre Benützung durch Erklärungen und Register und schöpft einleitend ihren ordensgeschichtlichen Gehalt kurz aus. Es bedarf keiner besonderen Hervorhebung, daß auch die Reformationsgeschichte reichen Stoff zugeführt erhält; lagen doch die Hauptklöster der Saxoniam (Erfurt, Magdeburg, Leipzig, Halle) im Kerngebiet der Reformationsbewegung und waren doch sie es, an denen, von Ausnahmen abgesehen, der alte Glaube in Niederdeutschland seine Hauptstütze hatte. — Nachdem andere Orden (Franziskaner, Benediktiner) mit einer Gesamtgeschichte ihres Ordens hervorgetreten sind, hat auch der Dominikanerorden durch eines seiner Mitglieder, durch den als Professor am römischen Kolleg Apud Angelicum tätigen A. M. Walz<sup>42)</sup> mit der Abfassung einer Ordensgeschichte beauftragt. Man begreift, daß eine auf obrigkeit-

40) Die Kapuziner. Ein Geschichtsbild aus Renaissance und Restauration. München. 1931. Josef Kösel & Friedrich Pustet. 8<sup>o</sup>. 363 S.

41) Die Kapitel der Provinz Saxoniam im Zeitalter der Kirchenspaltung 1513—1540. Vechta. 1930. Albertus-Magnus-Verlag. 8<sup>o</sup>. 260 S. RM. 20. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. 26. Heft.)

42) *Compendium historiae ordinis Praedicatorum*. Lex. 8<sup>o</sup>. Romae. 1930. Herder. 664 S. Lire 60 u. 72.

liches Geheiß und noch dazu für Unterrichtszwecke an Ordenshochschulen verfaßte Ordensgeschichte verschiedene Fragen nicht mit der Herzhaftigkeit anfassen kann, wie es wünschenswert wäre. Allein Walz tut des Guten doch zu viel und findet kaum einen Schatten an der Geschichte seines Ordens. Gepackt wird der kritische Leser von solcher Darstellung nicht. Im übrigen gibt es aber nicht leicht eine sauberer geschriebene, klarer aufgebaute und umfassendere Ordensgeschichte als diese. Walz gliedert seinen Stoff in 3 Hauptabschnitte, deren Marksteine die Jahre 1507, 1804 und 1929 sind. Innerhalb dieser Hauptabschnitte wird die dominikanische Geschichte nach allen nur denkbaren Richtungen hin beleuchtet; selbst über das Wappen des Ordens werden wir unterrichtet. Auch die Geschichte der Dominikanerinnen und des dominikanischen dritten Ordens wird gestreift. — Das Dominikanerkloster St. Nicolai in Chur, mit dessen Geschichte O. Vassella<sup>43)</sup> die *Dissertationes Historicae des Institutum Historicum FF. Praedicatorum* eröffnet, ist im ersten Abschnitt seines Bestehens (1280 bis 1538) in der Geschichte des Ordens nicht sonderlich hervorgetreten; beachtlich ist nur das eine, daß von Chur aus Gebweiler und Heideberg besiedelt wurden. Wertvollen Stoff, namentlich auch für die Reformationsgeschichte, bietet der beigegebene Anhang von 78 Urkundentexten und Urkundenregesten von 1277—1538. — H. Wilm s<sup>44)</sup>, der fruchtbare Erforscher der dominikanischen Vergangenheit, schreibt die Geschichte des von 1478—1795 bestehenden, heute bis auf den letzten Rest verschwundenen Dominikanerinnenklosters Rintingen (Gemeinde Bebing, Kanton und Kreis Saarburg). Die wichtigste Quelle, eine von P. Heinrich Beck O. Pr. um 1780 verfaßte Chronik, sowie mehrere Schriftstücke aus dem Metzser Bezirksarchiv werden im Anhang wörtlich mitgeteilt. — Nicht zu den kraftvollsten und fähigsten, wohl aber zu den lautersten und abgeklärtesten Persönlichkeiten der dominikanischen Frühzeit zählt Humbert de Romans (um 1200—1277; Ordensmeister 1254—1263). Mit Humbert und seinen zeit- und predigtgeschichtlich wichtigen Werken hat sich die Forschung in letzter Zeit mehrfach befaßt. Die Monographie, die uns F. Heintke<sup>44a)</sup> nun vorlegt, darf als vorläufiger Abschluß der Erörterungen betrachtet werden. Wesentlich Neues bringt die Arbeit nicht; allein sie faßt unser Wissen um Humbertus verlässlich zusammen, überprüft nochmals die strittigen Punkte und führt manche Dunkelheit der Klärung wenigstens näher. In der Frage, wann Humbert als Papstkandidat aufgestellt war, entscheidet sich Heintke mit guten Gründen für Oktober 1241. Gründlich mißverstanden ist eine S. 115 f., aus Cod. Cent. II 17 Bl. 79 a der Nürnberger Stadtbibliothek mitgeteilte Predigtstelle Humberts; wenn Humbert hier sagt, der Pontifex des Neuen Bundes habe ex magna misericordia eine reuige meretrix (Magdalena als Typus der bußfertigen Sünderin) zur sponsa angenommen, so ist das in über-

43) Geschichte des Predigerklosters St. Nicolai in Chur. Von seinen Anfängen bis zur 1. Aufhebung. Lutetiae Parisiorum. 1931. J. Vrin. 8°. 163 S.

44) Beck's Chronik von Rintingen. Vechta. 1932. Albertus-Magnus-Verlag. 8°. 95 S. RM. 3.50. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. 28. Heft.)

44a) F. Heintke, Humbert von Romans, der fünfte Ordensmeister der Dominikaner. Berlin. E. Ebering. 1933. 8°. 167 S. RM. 6.60 (Historische Studien. Heft 222).

tragenem Sinn von der Beseligung reuiger Büsserinnen zu verstehen und nicht von dem sündhaften Verhältnis eines Prälaten zu einer Dirne. Aus der erwähnten Nürnberger Hs. teilt Heintke ein bisher nicht bekanntes Predigtbruchstück Humberts mit.

4. Karmeliten. Weit weniger als mit Dominikanern, Franziskanern und Augustinereremiten hat sich die Forschung mit dem vierten Zweig der Mendikanten, den Karmeliten, befaßt. Noch manches dunkle Gebiet gibt es da aufzuhellen; namentlich ist über die wissenschaftlichen Bestrebungen der Karmeliten wenig bekannt. Um so dankenswerter ist das große Werk, das uns der spanische Karmelit B. M. Xiberta, Aufsätze in verschiedenen abgelegenen Zeitschriften zusammenfassend und überarbeitend, über die Wissenschaftsgeschichte des Karmelitenordens in der Frühzeit seines Bestehens vorlegt<sup>45)</sup>. Den Hauptteil des Buches nehmen die Lebensbeschreibungen (jede enthält Vita, Scripta, Auctores adhibiti, Doctrina) bedeutender Karmeliten-scholastiker des 14. Jahrh. ein; größtenteils aus handschriftlichen Quellen geschöpft, eröffnen diese Biographien wertvolle neue Ausblicke. Die Einleitung unterrichtet uns über die Anfänge der Studien im Karmelitenorden. Die Anfänge fallen, da sich der Karmelitenorden lange nicht von seinen eremitischen Idealen trennen wollte, erst in die 2. Hälfte des 13. Jahrh. Zu einer Schulbildung kam es infolgedessen nicht mehr. Erst im 17. Jahrh. gelangte nach manchen Schwankungen der Ordensschriftsteller Joannes Baconthorp, der Doctor resolutus (gest. 1548?), der die sich widersprechenden Meinungen in einer höheren Einheit zusammenzufassen sucht, zu kanonischem Ansehen. Daß Baconthorp, wie vielfach angenommen wurde, Averroist gewesen sei, widerlegt Xiberta ausführlich.

5. Kreuzherrn. Zu den Mendikanten wurden bis über das Mittelalter hinaus auch die (niederländischen) Kreuzbrüder (Kreuzherrn, Canonici regulares ordinis s. Crucis) gerechnet. In den Niederlanden (Diözese Lüttich) anf. 13. Jahrh. entstanden, hat sich der Orden auf deutschem Gebiet hauptsächlich im Rheinland und in Westfalen ausgebreitet. Trotzdem die Kreuzherrn im kirchlichen und kulturellen Leben Westdeutschlands eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben, hat sich die Wissenschaft noch kaum mit ihnen befaßt. So bedeutet die Arbeit von R. Haaf<sup>46)</sup> einen sehr begrüßenswerten und auch ergebnisreichen Vorstoß in Neuland. Haaf behandelt auf Grund sorgfältiger Quellenstudien 17 in der heutigen Rheinprovinz gelegene Kreuzherrnklöster (darunter Köln, Aachen, Düsseldorf, Duisburg) und gibt außerdem einen Überblick über die Gesamtgeschichte des rheinländischen Zweiges der Kreuzbrüder. Wichtig für die Allgemeingeschichte ist die Feststellung, daß die rheinischen Kreuzherrn im 15. Jahrh. stark unter dem Einfluß der Brüder vom gemeinsamen Leben standen, was sich besonders in der von ihnen gepflegten Frömmigkeit, in ihrer Hinwendung zum Humanismus, in ihrer Schreib- und Schultätigkeit äußerte. In der Reformation hielten sie im großen und ganzen zur alten Kirche. Dagegen vermochten sie sich im 18. Jahrh. der Verweltlichung nicht zu entziehen; die Säkularisation bedeutete bei ihnen nur die äußere Besiegelung einer vorangegangenen inneren Auflösung.

45) De scriptoribus ecclesiasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum. Louvain. 1931. Bureaux de la Revue. 8<sup>o</sup>. 510 S. (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique. Fasc. 6.)

46) Die Kreuzherrn in den Rheinlanden. Bonn. 1931. Ludwig Röhrscheid. 8<sup>o</sup>. 243 S. RM. 8.50. (Rheinisches Archiv 25.)

## Allgemeines.

Karl Heussi, *Die Krisis des Historismus*. Tübingen 1932. Mohr. IV, 104 S. Mk. 4.20.

Dem Buche des Jenenser Kirchenhistorikers eignet nicht sowohl systematische und die Forschung weiterführende, als vielmehr orientierende Absicht, und von diesem Blickpunkte aus ist es vortrefflich geschrieben und wird hoffentlich dazu dienen, dem vorab von der theologischen Dialektik an die Wand gemalten Gespenst des Historismus etwas vom Schreckhaften zu nehmen. Im Einleitungskapitel weist Heussi mit Recht auf den Wirrwarr hin, der im Gebrauche des Wortes „Historismus“ herrscht, und präzisiert für seine Ausführungen den Begriff auf die Geschichtschreibung der Zeit um 1900, deren konstitutive Momente eine bestimmte Stellung zum Objektivismus-Subjektivismus-Problem, die durchgehende Einordnung aller geschichtlichen Größen in umfassende Zusammenhänge, die Vorstellung durchgängiger Entwicklung und die Beschränkung der Geschichte auf die Welt der Immanenz sind. Nun soll gezeigt werden, ob und inwiefern auf diesen vier Linien die wissenschaftliche Entwicklung „kritisch“ wurde. „Krisis des Historismus ist die Krisis des historischen Denkens in den Jahren nach dem Weltkrieg.“ Hat die geistige Umwälzung, die sich im Gefolge des Weltkrieges vollzog, das historische Denken, wie es vor der Krisis vorhanden war, wirklich gefährdet?

Ein historischer Überblick zeigt, wie die eingetretene Ermüdung an der politischen und Kriegsgeschichte, der unmittelbare Einbruch der aufgeregten Revolutionsstimmung in das Gebiet der historischen Disziplinen, neue Methoden der Historie (Spengler, Breysig, Frobenius, die Georgeschule, Dilthey, Pinder, die historische Belletristik, Th. Lessing, Heidegger) die Krisenstimmung schufen. Sie traf auf die obengenannten, die bisherige Geschichtschreibung charakterisierenden Momente. Rücksichtlich des Aufbaus der Geschichte im Denken (erstes Moment) hat die Krisis die starke subjektive Bedingtheit des Historikers, der aus den Grenzen seines eigenen bewußten Lebens nicht herauskommt, erwiesen, die sog. ehemals energisch postulierte Voraussetzungslosigkeit ist Illusion, ohne daß doch nun die Skepsis die notwendige Folge wäre. Rücksichtlich der historischen Relationen (zweites Moment) ist die Verfeinerung zu einem ungeheuer großen, unüberblickbaren Netz mit millionenfachen Maschen eingetreten, das Problem der Originalität und Absolutheit historischer Erscheinungen tauchte auf. Die tiefere Erkenntnis des Entwicklungsbegriffes (drittes Moment) vernichtete den optimistischen Fortschrittsgedanken, dem die wissenschaftliche Historie von 1900 freilich nur sehr bedingt gehuldigt hatte, und angesichts der Unmöglichkeit der Herstellung eines durchgängigen Entwicklungszusammenhanges gibt es keine Universalgeschichte (was übrigens vor Nietzsche schon Gervinus gesehen hatte — zu S. 85 Anm. 1), und die Periodisierung wird problematisch. Aber der „Evolutionismus“ ist nicht beseitigt. In puncto Immanenz und Transzendenz (das vierte Moment) ist eine philosophisch oder geistesgeschichtlich orientierte Historie entstanden, eine ideengeschichtliche Vertiefung und Aufhellung gedankenmäßiger Hintergründe. Die Beschränkung auf das rein Empirische ist unhaltbar geworden; andererseits durchdringen sich Metaphysisches und Empirisches in der historischen Erscheinung. — Im großen und ganzen stimmt Heussi der durch die Krisis geschaffenen Situation zu. Meinerseits hätte ich den vierten Punkt gerne erweitert gesehen; Heussi schließt die Frage nach dem Sinn der Geschichte bewußt aus (S. 103), infolge-

dessen fehlt die scharfe Grenzziehung zwischen Historie und Meta-historie und ebenso das Problem einer theologisch gedachten Kirchengeschichte, das uns die theologische Dialektik stellt und mit dem wir uns, so oder so, doch auseinandersetzen werden müssen. Wertvollstes ergänzendes Illustrationsmaterial zu der ganzen Fragestellung des Historismus bildet der dritte Band von Joachim Wachs: *Verstehen*.

Heidelberg.

W. Köhler.

Paul Wunderlich, *Die Beurteilung der Vorreformation in der deutschen Geschichtschreibung seit Ranke*. Erlangen 1930. (Erlanger Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, herausg. von Schmeidler u. Brandt, Bd. 5) VII und 81 S.

Das Buch, eine Erlanger Dissertation, bietet eine als Materialsammlung immerhin schätzenswerte Übersicht der seit Ranke über die Zeit etwa von 1450 bis 1517 geäußerten Meinungen. Vollständigkeit ist nicht erstrebt. Das Fehlen z. B. der „Spätscholastischen Studien“ von Gerhard Ritter ist unverzeihlich; es ist begründet in der vom Verfasser vorgenommenen engen und schematischen Bestimmung von „Vorreformation“ und schlecht motiviert mit der mir unverständlichen Erklärung S. 19: „Männer beider Strömungen kommen nun noch zu Wort, ohne daß weiterhin versucht wird, sie etwas zu würdigen. Es wird allmählich die Gegenwart erreicht, die sich schwerer übersehen läßt.“ Dieser Satz ist im übrigen nur einer von vielen Zeugen für das Deutsch, das heute auf unseren Universitäten geduldet wird. Die eigentlich modernen „vorreformatoren“ Fragen fehlen (so Luthers Frühentwicklung). Gustav Wolfs vom Verfasser doch sicher ausgiebig benutzte Quellenkunde finde ich nicht zitiert. Wissenschaftsgeschichtliche Arbeiten sollten Gelehrten vorbehalten bleiben, die selbst im Stoffe gearbeitet haben; Doktoranden reden da nur an Sachen herum, von denen sie nichts verstehen.

Freiburg-B.

H. Heimpel.

*Imago Dei*. Beiträge zur theologischen Anthropologie. Gustav Krüger zum 70. Geburtstage dargebracht von der theol. Fakultät Gießen, herausg. v. H. Bornkamm. 1932. Gießen, Töpelmann, 232 S. RM. 10.—, geb. 12.50.

Es geschieht nicht oft, daß in Gießen ein Professor sein ganzes Lebenswerk seiner Fakultät dort widmen kann. Gustav Krüger ist einer der wenigen. Er war Student und Privatdozent dort, wurde zum a.o. Professor der Kirchengeschichte nach Göttingen berufen, von der Gießener Fakultät aber für ihr entsprechendes Ordinariat, das Karl Müller eben so verlassen im Begriffe stand, festgehalten. Und dann hat er fast 40 Jahre lang dieses Amt innegehabt; was zuerst für ihn selbst eine Ehre war, wurde es, je länger je mehr von jedem anerkannt, für die Fakultät. Es war sehr recht getan, daß diese ihm zum 70. Geburtstag (29. Juni 1932) eine von ihren sämtlichen dormaligen Mitgliedern durch charakteristischen Beitrag geschmückte Festschrift widmete. Schade, daß Karl Müller-Tübingen, W. Köhler - Heidelberg, seine speziellen Fachgenossen, aber auch andere, die mit ihm zusammengewirkt (ich gehöre ja mit dazu und wäre gar gerne mit dabei gewesen), nicht auch aufgefordert worden, sich daran zu beteiligen (nur R. Bultmann-Marburg macht eine Ausnahme). Indes, die Zeit ist ja wirklich für jeden Verleger eine schwere.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Festschrift nicht lauter Stücke enthält, die in der Zeitschrift für Kirchengeschichte zu besprechen am Platz ist. Alle — auch die alt- bzw. neutestamentlichen Exegeten, die Dozenten der systematischen und praktischen Theologie — haben sich bemüht, ein Thema zu ergreifen, das einen gemeinsamen Blickpunkt hat. Die „theologische Anthropologie“ ist das Generalthema. Sogleich das erste Spezialthema, das Freiherr v. Gall behandelt, ist überraschend genug: „Die Natur des Menschen und sein sittliches Handeln im Glauben der Azteken“ (!); ich habe da ja kein eigenes Urteil, bin aber sehr mit Interesse den Darlegungen gefolgt (was die Spanier für Barbaren gewesen!). Im ganzen sind es zwölf Studien, denen man begegnet, merkwürdigerweise gilt keine einem Problem der beiden Hauptgebiete Krügers selbst (der alten Kirchen-, zumal Literaturgeschichte, bzw. der Aufklärungs-, speziell der Lessing- und Goethezeit). Es führt hier zu weit, wollte ich auch nur alle Themata nennen. „Kirchenhistorisch“ im engeren Sinn des Worts (im weiteren mag man ja auch dahin rechnen A. Allwoh n, „Die marxistische Anthropologie [und die christl. Verkündigung]“, S. 181—198) sind die folgenden: 1. J. F. L a u n, „Die Prädestination bei Wyclif und Bradwardin“, S. 65—84. Es handelt sich um die Frage, wie es sich erkläre, daß Wyclif (L. stellt fest, daß nach neuester Forschung der Name so zu schreiben sei), der sachlich in bezug auf die „Prädestination“ der Menschen zu Heil oder Unheil mit Augustin eines Sinnes ist, eine entgegengesetzte Begründung, nicht eine „anthropologische“ (von der Erbsünde her) bietet, sondern eine rein „theologische“ vom absoluten Willen Gottes her: das führe sich auf W.s Verhältnis zu Bradwardin zurück. L. ist da ein Spezialkenner vor andern, wie er schon durch eine frühere Studie gezeigt und durch weitere zu zeigen „hofft“. Das „Problem“ ist ohne Begriffsklitterung gar nicht klarzumachen. L.s Abhandlung ist wertvoll. 2. H. B o r n k a m m, „Äußerer und innerer Mensch bei Luther und den Spiritualisten“, S. 85—109. Luther ist, wie jeder Lutherforscher weiß, sehr „unbesorgt“ in der Weise, wie er sich ad hoc ausdrückt; er stellt seine „Terminologie“ unter Umständen bei verschiedenem Thema, wie B. mit Recht bemerkt, „genau auf den Kopf“ — und ist trotzdem nur selten rätselhaft, vielmehr im Vollsinn (im „Ganzen“ seines Denkens) nur allseitig: in der Form gar kein Systematiker, ist er in der geistigen Schau durch und durch solcher. B. vergleicht Luthers Ideen mit denen der „spiritualistischen Mystik der Reformationszeit“ (Paracelsus, Seb. Franck, Schwencfeld); er tut damit der Forschung, auch der rechten Bewertung der „Schau“ Luthers, guten Dienst. 3. L. C o r d i e r, „Die Frage nach dem Menschen in der Geschichte der evangelischen Erziehungswissenschaft“, S. 147—165: Schade, daß C. Bornkamms Aufsatz noch nicht mitbenutzen konnte; Luther und Melancthon erscheinen ihm als die „beiden Grundtypen“, die (natürlich in vielerlei, religiös und kulturell bedingten Variationen) „bis in die Gegenwart bei der Betrachtung der erzieherischen Fragen auf evangelischem Boden sich wirksam zeigen“. L. nennt Mathurin Cordier (neben Zwingli) den „pädagogischen Berater“ Calvins bei seinen Erziehungsgedanken: gehört dieser Mann zu seinen Vorfahren, so würde sich wohl niemand wundern, wenn er über ihn etwas Näheres berichtete. 4. P. B r u n n e r, „Pascals Anschauung vom Menschen“, S. 111 bis 146. Der umfanglichste der Beiträge zu der Festschrift, wirklich sehr eindringend in das Innenleben des eigenartigen, auch eigenwilligen, aber nie unfruchtbaren religiösen Kämpfers. Br. ist mir im Stil

gelegentlich allzu modern, ohne „statisch“, „dynamisch“ und solche mir ungenießbare Stichworte geht's bei ihm nicht (zum Glück ohne „dämonisch“), aber das wird manchen ja erst recht locken; sachlich enttäuscht wird man nicht. 5. F. K. Schumann, „Imago Dei“, S. 167—180: eine spezifisch dogmatische Untersuchung, nämlich „ob der Gedanke der imago Dei in homine wirklich dogmatische Notwendigkeit hat“. Die Studie würde hier nicht mit hervorzuheben sein, wenn sie nicht sorgsam historisch fundiert wäre in unserer protestantischen, systematisch-theologischen „Tradition“, die noch weithin durch die „Orthodoxie“ des 17. Jahrhunderts in ihren Fragestellungen bestimmt ist. Sch. meint, daß demzufolge insonderheit „das Verhältnis von imago Dei und justitia originalis schwankend“ sei. Es ist vor allem eine gründliche Untersuchung der Ausführungen Johann Gerhards, des fraglos bedeutendsten Vertreters der altlutherischen Theologie, wodurch Sch. sich den Weg bessert zu eigener scharfsichtiger Problemfassung; es ist fruchtbringende Kritik, die er übt.

Halle.

F. Kattenbusch.

Florilegium Patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens ed. B. Geyer et Joh. Zellinger. Verlag P. Hanstein, Bonn. Fasc. VI. Tertulliani Apologeticum rec. . . . Jos. Martin, 1933. VI, 176 S. Kart. RM. 6.—. Fasc. XXXI. S. Ambrosii De Virginibus ed. Otto Faller, 1933. IV, 78 S. Kart. RM. 3.40. Fasc. XXXII. S. Augustini ad Consentium epistula. Praemissa est Consentii ad s. Augustinum epistula. Rec. M. Schmaus, 1933. IV, 32 S. Kart. RM. 1.40. Fasc. XXXIV. S. Caesarii Arelatensis Regula sanctarum virginum aliaque opuscula ad sanctimonialia directa. Rec. Germanus Morin, O.S.B. 1933. VI, 55 S. Kart. RM. 2.80.

Opuscula et Textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series Scholastica ed. cur. M. Grabmann et Fr. Pelster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. Fasc. XIII. Sigeri de Brabantia de aeternitate mundi ed. Rich. Barsotti, 1933. 50 S. RM. —.80. Fasc. XIV. De cognitione veritatis textus selecti S. Thomae Aquinatis coll. Jos. de Vries, 1933. 60 S. RM. 1.10.

Die beiden schnell bekannt gewordenen Reihen, die uns für kirchen- und dogmengeschichtliche Übungen schwer oder kaum erreichbare Texte, insbesondere aus dem Mittelalter, zur Verfügung stellen, bringen in rascher Folge ein Heft nach dem andern heraus. Besonders dankbar wird man das Erscheinen der schon lange angekündigten neuen von Jos. Martin besorgten Ausgabe von Tertullians Apologeticum begrüßen, wenn freilich auch diese Schrift an die Studierenden bei ihrer heutigen mehr als mangelhaften sprachlichen Vorbildung außerordentliche Anforderungen stellt. Die Ausgabe bringt wie z. T. auch die anderen Bände der Reihe, neben einem sorgfältigen textkritischen Apparat reichhaltige dogmenhistorische Anmerkungen. Neben Tertullian erscheint Augustin mit seinem Brief (120) an Consentius, in dem er das Verhältnis von Glauben und Wissen im Extrakt darlegt, neben Ambrosius' De virginibus stehen ergänzend und weiterführend die Schriften des Caesarius von Arles zur Ordnung der Frauenklöster. — Sehr erfreulich, daß wir jetzt dank der Arbeit von Barsotti die Möglichkeit haben, an einem wichtigen Punkt in die Gedankenwelt des Siger von Brabant einzuführen und eines der bedeutendsten Probleme

der mittelalterlichen Geistesgeschichte im Seminar zu behandeln. Auch die Zusammenstellung von in den Werken des Aquinaten zerstreuten Texten zur Frage der *cognitio veritatis* durch de Vries ist verdienstlich.

Nur mit Dank kann man, was hier in beiden Sammlungen an reichem Material geboten wird, benutzen, und mit berechtigten Erwartungen darf man den weiteren in Aussicht gestellten Heften entgegensehen.

Berlin-Lichterfelde.

Walter Dreyß.

Mystiker des Abendlandes. Herausgegeben von R. F. Merkel. I. Band: Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100—1550. Herausgegeben von Wilhelm Oehl (o. Prof. an der Universität Freiburg-Schweiz). 1931. München, Georg Müller. — II. Band: Peter Poiret, der Vater der romanischen Mystik in Deutschland. Zum Ursprung der Romantik in Deutschland. Von Max Wieser (Dr. in Berlin-Spandau). 1932.

Eine Auswahl aus den Quellen wendet sich nicht in erster Linie an den Forscher; denn dieser wird original nur sein, wenn er die Quellen zunächst ausschließlich auf sich wirken läßt. So wendet sich also diese Sammlung vornehmlich an das breitere Publikum, dem sie verschollene Bücher und nur schwer zugängliche Schriften bequem nahebringen möchte. Das geschieht hier in vorbildlicher Weise, in schön ausgestatteten Werken, in hochdeutscher Übertragung und in sorgfältig hergestellten Erläuterungen und Anmerkungen. Daß man dabei die Schriften abendländischer Mystiker zum Gegenstand der Auswahl gemacht hat, scheint mir aus verschiedenen Gründen ein glücklicher Gedanke zu sein. Aber auch der Forscher wird gerne auf eine derartige Sammlung zurückgreifen; einmal weil sie ihm eine rasche und bequeme Orientierung ermöglicht, wie man sie etwa zu Vorlesungen braucht; und dann, weil er hier eine Grundlage gewinnt, von der aus er seinen eigenen Weg antreten kann, sofern er die Wünschelrute in der Hand trägt, die ihm auch auf Feldern, auf denen viele Schafe geweidet haben, die Stelle zeigt, wo das Wasser fließt.

Die beiden vorliegenden Bände sind sehr verschieden gehalten. Oehl stellt einen originellen Gesichtspunkt in den Vordergrund: Die Briefe der Mystiker, von denen er 350 bringt, und die vor allem das persönliche Leben der Mystiker, ihre Seele, erleuchten sollen. Vielleicht ist so etwas wie die Geschichte der Individualität das Leitmotiv der ganzen Sammlung. Oehl beginnt mit Rupert von Deutz und endet mit Hadewisch. Dazwischen liegen die großen Mystiker, wie Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, Jordan von Sachsen, Mechtild von Hackeborn, Heinrich von Nördlingen, Margarethe Ebner, Heinrich Seuse, Jan von Ruysbroech, Geerd Groote, Nik. von Cues, Heinrich Herp usw. Auch einige ungedruckte und sogar unbekannte Briefe sind hier zum erstenmal abgedruckt. Jede Auswahl von Briefen eines Mystikers wird eröffnet mit einem kurzen, sorgfältigen Abriß des Lebensganges der betreffenden Person, der außerdem durch Anmerkungen unterbaut ist. Auch zweifelhafte und gefälschte Briefe hat der Herausgeber mit gutem Grund gebracht.

Nicht allem, was er sagt, kann ich zustimmen. Vor allem fehlt eine klare Definition der Mystik. Fast sieht es ein bißchen so aus, als könnte man auch hier singen: „Was man nicht deklinieren kann, das sieht man dann als Mystik an.“ Auch im einzelnen ist mir manches zweifelhaft geblieben, so etwa die Charakteristik von Ruysbroech oder von Rupert von Deutz, bei welcher letzterem die Forschungen von A. Dempf nicht ausgewertet worden sind. Schließlich ist mir auch die

These von der Zerstörung oder Hemmung der Mystik durch die Reformation in Norddeutschland mehr als fraglich. Man denke nur an Jakob Böhme und seine Nachwirkungen in Ostdeutschland, in Rußland und England oder an das, was über die Mystik in Holland zu sagen sein würde, oder an Johann Arndt. Schließlich hat die Reformation die Mystiker als „Zeugen der Wahrheit“ in ihre Geschichtsanschauung aufgenommen, sie freilich auch bald theologisiert, aber eben dadurch ihre Gedanken in ihre Theologie eingefügt.

Max Wieser gibt endlich, einmal eine brauchbare Grundlage für den unbekanntem, aber bedeutenden Peter Poiret, der längst schon einmal eine besondere Untersuchung verdient hätte. Auch hier vermag ich nicht allen grundlegenden Kategorien zuzustimmen, die verwendet werden. Es ist mir zu wenig konkret, wenn Poiret als Verbindungsglied zwischen mittelalterlicher und moderner Seele angesehen werden soll, wobei die letztere das Streben hat, im Unbewußten und Anonymen unterzutauchen. Aber diese grundsätzlichen Bedenken machen manche, ein wenig leicht geschürzten allgemeinen Gesichtspunkte dürfen mich nicht hindern, sehr nachdrücklich auf diese Leistung — um eine solche handelt es sich — hinzuweisen. Wir erhalten hier eine sehr beachtliche Einführung in die Gedankenwelt und in den Lebensgang dieses mystischen Theologen, der als solcher Kritiker der Cartesianischen Bewußtseinsphilosophie, Geisteshistoriker und Pädagog gewesen ist. Man kennt diesen Elsässer als den kritiklosen Verehrer der Antoinette Bourignon, dieser begabten Schwindlerin, und als den Importeur der romanischen Mystik, vor allem der Frau von Guyon, nach Deutschland hinein; aber man wußte wenig und ungenau über seinen Lebensgang Bescheid — er hat wie G. Arnold sein Amt niedergelegt und endet in Rhinsburg —, und man wußte noch weniger von der Eigenart seines philosophischen Denkens und von seiner Eigenart und Wirkung als Historiker der Mystik. In alle diese Fragen gießt W.s Buch Licht hinein. Er will Poiret als „Compiler“ auffassen, im Hinblick auf seine historischen Arbeiten zur Mystik. Das war er gewiß nicht, wie bereits seine merkwürdige, an Schleiermacher erinnernde Erkenntnis- und Religionstheorie beweist. Er war vielmehr, wie Gottfried Arnold und vor ihm schon Johann Arndt, „mystischer Theologe“, der alles Mystische sich assimiliert, um so die wahre Religion und das Wesen des Christentums aus der Fülle der mystischen Erscheinungen zu erkennen und zu erschauen. Wieder und wieder möchte ich auf den Begriff der „mystischen Theologie“ und seine Bedeutung für das Wesen der Mystik und insbesondere der neueren Mystik aufmerksam machen.

Drei Perioden unterscheidet Wieser in Poirets mystischen Schriften: 1. Der Einfluß der deutschen Mystik, besonders Böhmes, der das philosophische Denken P.s beeinflusst. Hier kommt sein Hauptwerk, die *oeconomie divine*, in Betracht. 2. Die Hinwendung zur romanischen Mystik, wie sie in der „Theologie des Herzens“ zum Ausdruck kommt. 3. Die in der Zeit des Streits zwischen Fénelon und Bossuet geschehende Umdeutung der alten Mystik im modernen Sinn, für die man auf die *Théologie réelle* und auf die Einleitungen zu den von ihm edierten Mystikern verweisen darf. — Die Zeugnisse, die Poirets Leben, seine Philosophie und Pädagogik, und seine mystischen Schriften beleuchten, sind sehr sorgfältig ausgewählt. Man hätte nur gewünscht, sie wären umfangreicher ausgefallen. Wiesers Buch ist kein Abschluß, sondern ein Anfang. Es sollte — hoffentlich! — die Grundlage für eine Monographie über Peter Poiret wer-

den, aus seiner Zeit heraus gesehen und aus der Kenntnis der Kategorien und der Probleme seiner Zeit heraus erstanden. Die romanische Mystik ist noch immer auf weite Strecken terra incognita, und ihre Verbindung mit dem spiritualistischen Protestantismus ist es erst recht. Sie gehört aber wesentlich zum großen 17. Jahrhundert, das ebenso historisch wie individualistisch, ebenso gelehrt wie radikal gewesen ist, und das immer, weil es so schwer ist, wie ein Klotz in den Forschungen zur neueren Geschichte liegt. W.s Buch hat das Verdienst, mit Energie auf eine bedeutsame und bedeutende Figur aus dieser Zeit hingewiesen zu haben, und man kann das Gesamtunternehmen gerade zu diesem zweiten Band beglückwünschen.

Berlin.

Erich Seeberg.

Julius Sieden, Katechismen und Katechismus-Unterweisung in Mecklenburg seit der Reformation bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts. Friedrich Bahn, Schwerin i. M. 1930. 136 S. RM. 6.50.

Der Verfasser behandelt die Katechismusgeschichte Mecklenburgs bis 1717, bis zum Erscheinen des als „Mecklenburger Katechismus“ in der allgemeinen Katechismusgeschichte wohlbekannten Buches. Seine Entstehungsgeschichte hat er in trefflicher Weise bereichert; die Zeit des Gebrauchs dieses Büchleins, das als fast einziger altgläubiger Katechismus die Zeit des Rationalismus überdauert hat, hat er aber leider von seiner Darstellung ausgeschlossen. Hoffentlich holt er sie in einem 2. Bande nach. Seinen Stoff teilt Sieden in zwei Teile: mit 1564 macht er den Einschnitt und rechtfertigt diesen aus dem Entwicklungsgang des Katechismus; es habe um diese Zeit sich nicht nur eine bestimmte katechetische Tradition, sondern auch eine feste Stellung und ein bestimmter Gang der Katechismusunterweisung gebildet. Die Zeit seit 1564 teilt er dann in die Zeit beginnender Entartung, in die Zeit des Wiederaufbaus nach dem 30jährigen Kriege und des Anfangs des 18. Jahrhunderts. Richtiger wäre doch wohl gewesen, den Einschnitt in hergebrachter Weise hinter dem 30jährigen Kriege zu lassen. Im Grunde bezeichnet den Zeitpunkt, den der Herr Verf. als Einschnitt gewählt hat, das Erscheinen von Chytraeus' „Catechesis“ und Judex' „Kl. Corpus doctrinae“, den beiden Büchern, die nun ungefähr ein Jahrhundert hindurch den Katechismusunterricht beherrschen. Und ihre Herrschaft, nicht ihr Erscheinen ist für die nächste Periode entscheidend; indem Sieden von Entartung und Rückschlägen redet, statuiert er das auch selbst. Ob freilich die Entartung nicht durch die Methode verschuldet war, ist eine andere Frage.

Ich würde den sorgfältig gesammelten Stoff lieber in dieser Gliederung sehen: 1. Die Vorgeschichte — Gebrauch fremder Katechismen in Mecklenburg, etwa bis 1552, denn alle bis dahin genannten Katechismen (Slüters Kat. von 1525, Toltz' Handbüchlein, Nürnberger Kinderpredigten u. a.) sind keine mecklenburgischen, sondern eingeführte Katechismen; 2. Die Zeit der großen mecklenburgischen Katechismen, einsetzend mit der Kirchenordnung von 1552, reichend etwa bis zum Ende des 30jährigen Krieges: Chytraeus, Matth. Judex; 3. Der Wiederaufbau nach dem 30jährigen Kriege (Höfers „Himmelsweg“ u. a.), abschließend mit dem Kat. von 1717. Eine rationalistische Kat.-Periode gibt es in Mecklenburg nicht; nur danach wäre zu fragen, ob auch damals fremde Katechismen in Mecklenburg eingedrungen, und mit welchem Erfolge.

Stederdorf b. Ulzen (Hann.).

Ferdinand Cohrs.

Ernst Schmidt, Die Geschichte des evangelischen Gesangbuches der ehemaligen freien Reichsstadt Rothenburg o. d. Tauber. Druck und Verlag von J. P. Peter, Rothenburg o. d. Tauber 1928, 279 S. Geb. RM. 20.—.

Mit diesem vom Verlag trefflich ausgestatteten Werk legt uns der Erlanger Universitätsmusikdirektor die Ergebnisse einer mehr als 20jährigen Forschung vor. Referent muß sich naturgemäß auf eine kirchengeschichtliche Würdigung beschränken. Es ist verdienstvoll, daß wir hier, wohl erstmalig, die gesamte Entwicklungsgeschichte eines evangelischen Gesangbuches eines bestimmten deutschen Territoriums im Rahmen seines gottesdienstlichen Lebens vom Anfang des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts in nahezu lückenloser Reihe, auch mit musikalischen Beilagen reichlich versehen, dargestellt erhalten, und damit nicht bloß einen konkreten Einzelfall, sondern ein typisches Beispiel, einen Baustein für eine künftige Geschichte des deutschen evangelischen Gesangbuches. Im ganzen darf geurteilt werden, daß Verfasser die einzelnen Entwicklungsstufen des Rothenburgischen Gesangbuches, beginnend mit dem ursprünglich Hohenlohischen Gesangbuch (1604) des von Weikersheim nach Rothenburg berufenen Musikers Erasmus Widmann über die Gesangbücher seiner Nachfolger Sebastian Stüx (1639) und Georg Falck (1672), sowie der Superintendenten Dr. Joh. Ludwig Hartmann (vor 1680) und Joh. Adam Lehmus (1751) bis zum letzten reichsstädtischen Gesangbuch (1792) unter dem Kantor und Komponisten Franz Vollrath Buttstett, im Zusammenhang mit der gesamten gottesdienstlichen Musik und unter Berücksichtigung des biographischen Momentes sorgfältig aufgezeigt und alles erreichbare Material verwertet hat. Er verfißt hierbei u. a. die These, daß sich schon in der Reformationszeit die Gemeinde am vierstimmigen Gesang der Schüler unter Begleitung der Orgel beteiligt habe (S. 22). Doch wäre es wünschenswert gewesen, auf Grund der Liedertexte den jeweils herrschenden religiösen Strömungen noch näher nachzugehen und die einzelnen Gesangbücher noch mehr als Exponenten einer bestimmten Frömmigkeit zu würdigen. Dann wäre die Entwicklungslinie noch schärfer gezeichnet worden. (Wenn Superintendent J. A. Lehmus [1762—1788] als „Vertreter der Orthodoxie“ auf S. 127 angesprochen wird, so ist das zum mindesten mißverständlich, da Verfasser augenscheinlich diesen Begriff hier nicht im kirchengeschichtlichen Sinn verwendet. Die theologische Stellung dieses Mannes bedarf noch eingehender Untersuchung, zumal schon bei J. L. Hartmann, einem Freunde Speners, pietistische Einflüsse einsetzen.) Das angefügte Literaturverzeichnis ist unvollständig und ungenau. Warum sind z. B. hier die immerhin verdienstvollen Vorarbeiten Gmelins, die Verfasser doch benützt hat, nicht im einzelnen aufgeführt? Ebenso fehlt die Hauptstudie des Referenten über Hartmann (Jahresbericht Alt Rothenburg 1920/21), die in der Darstellung öfters zitiert und ausgewertet wird (S. 68, 74, 96, 119, 122). Auch wäre es sachdienlich gewesen, die archivalischen Quellen von der gedruckten Literatur zu scheiden. Die aus den Rothenburger Konsistorialakten geschöpften Berichte und manche anderen Mitteilungen sind hinsichtlich ihres Fundortes nicht genau festgestellt, was weiterer Forschung wegen wichtig wäre. Neben verschiedenen stilistischen Unebenheiten und störenden Druckfehlern (S. 12 l. communionis, S. 34 l. 1611, S. 68 l. utriusque, S. 119 l. A. Fritsch!) bedauert man die unzuverlässige Wiedergabe des Textes der S. 40 ff. mitgeteilten lateinischen Gesänge und sonstiger lateini-

scher Formen (S. 96: gravamen contra musicos). Noch einige sachliche Bemerkungen: C. Hornung war nie Superintendent (S. 15, s. a. S. 69!). Die Autorschaft V. L. von Seckendorfs bezüglich des Liedes: „Wer weiß, wie nahe ...“ wird doch wohl Hypothese bleiben (S. 99: Neuhaus bei Höchstädt a. Aisch oder Neuhaus bei Rudolstadt?). — Möge Schmidts Arbeit in anderen deutschen Territorien zu ähnlichen Forschungen anregen!

München.

P. Schattenmann.

Martin Albertz, *Acht Jahrhunderte Soldiner Kirchengeschichte*. Mit 57 Abbildungen. Soldin/Nm., H. Madrasch, 1951, 79 S.

Im Mai 1951 konnte dem Märkischen Geschichtsverein zu seiner Tagung in Soldin das kleine, gehaltvolle Werk obigen Titels vorgelegt werden als „der erste Versuch einer Skizze der Soldiner Kirchengeschichte“ (5). Ein Muster seiner Art, das seinen Verfasser um so mehr lobt, als er selbst erst seit 1928 als Superintendent und Oberpfarrer in Soldin seines Amtes waltete. In 9 knappen, aus den Quellen herausgearbeiteten Abschnitten läßt er am stets gefesselten Leser die bewegte Kirchengeschichte der Hauptstadt der Neumark vorüberziehen, die mit der Missionierung des Gebietes durch Otto von Bamberg, den Missionar Pommerns (1124), beginnt und mit der Einrichtung eines Gemeindehauses in der alten, lange Zeit als reformiertes Gotteshaus verwendeten Dominikaner-Klosterkirche (seit 1928) schließt. Viel Interesse und Verständnis ist den teilweise verschwundenen kirchlichen Baudenkmalern gewidmet, deren Soldin am Ausgange des Mittelalters nicht weniger als sieben besaß (außer drei Kirchen, voran dem Dom, drei Kapellen und eine Wallfahrtskapelle). Wenn A. meint (S. 16), die Ausstattung der Soldiner Dominikanerkirche mit einem Turm sei wider die Regel, so dürfte dieser Äußerung eine Verwechslung des Dominikanerordens mit dem Zisterzienserorden zugrunde liegen. Eine besonders wertvolle Bereicherung des Heftes sind die 57 in den Text gedruckten Abbildungen, die durchweg auf an sich schönen photographischen Aufnahmen beruhen, leider aber in der etwas flauen Wiedergabe nicht so zur Auswirkung kommen, wie sie es wohl könnten und sollten. Dankenswert sind sie auf alle Fälle. An der Abbildung 7 kann man auch erkennen, daß im Text S. 18 Abs. 2 das „vielleicht“ gestrichen werden muß; die Apostelfürsten des alten Domsiegels halten jeder nicht „vielleicht“, sondern unverkennbar ein Buch auf ihrer linken Hand. Eine Textfigur wird leider vermißt, die keinesfalls fehlen sollte: der Grundriß des Domes. Wann endlich wird die Einsicht zum Gemeingut, daß der Grundriß an einem Kirchengebäude das Unentbehrlichste ist, was man von ihm haben muß! Schließlich sei bemerkt, daß den Abschluß des vortrefflichen Büchleins Verzeichnisse der Superintendenten und Oberpfarrer sowie der Archidiaconen und Diakonen an der Domkirche seit der Reformation und ein Verzeichnis der reformierten Prediger (seit 1725) bilden.

Berlin.

Georg Stuhlfauth.

Einige bekannte Werke sind in letzter Zeit in neuen Auflagen erschienen und der Redaktion zur Anzeige zugegangen. Sie seien hier kurz genannt. Zunächst: Hans von Schuberts „*Große christliche Persönlichkeiten*“ (Leipzig, M. Heinsius Nachf. o.J. [1933]; 208 S. Geb. RM. 5.80) sind, von einem andern Verlag übernommen, in dritter Auflage und verbesserter Gestalt herausgebracht wor-

den. Es bleibt nur zu bedauern, daß der unvergessene Verfasser nicht mehr in der Lage war, seiner bekannten Sammlung von höchst lebendigen Charakteristiken weitere Porträts anzufügen. Ebenfalls in einen anderen Verlag übergegangen ist das Buch von Hans Preuß, *Das Bild Christi im Wandel der Zeiten* (157 Bilder auf 112 Tafeln gesammelt und mit einer Einführung sowie mit Erläuterungen versehen. 3. u. 4. neubearbeitete Auflage. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung [D. Werner Scholl], 1932; 148 S. Kart. RM. 3.80. Geb. RM. 4.80). Es sind über 20 neue Bilder hinzugekommen, so daß in der Tat ein reiches Material geboten wird. Das vom Herausgeber angewandte Prinzip der Auswahl wird freilich nicht jeder restlos anerkennen können. Besonders soweit das Bild Christi in der modernen Kunst gezeigt werden soll, scheint die Festlegung auf einen bestimmten Typus und die Bevorzugung einer in traditionellen Bahnen sich bewegenden Kunstrichtung deutlich zu werden, und es bleibt, wenn Künstler wie Magnus Zeller, Jäckel, Kolde gar nicht gezeigt und gewürdigt werden, doch fraglich, wie weit künstlerische Qualitäten und traditionelle Gesinnung sich decken. — 1918 erschien ein kleines Büchlein von Franz Kardinal Ehrle, *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit*, eine Einführung von berufenster Hand in die Probleme der scholastischen Wissenschaft. Eben sind diese „Grundsätzlichen Bemerkungen“ in vermehrter Auflage von Franz Pelster neu herausgegeben worden (Freiburg i. Br., Herder, 1935; X u. 100 S. Geh. RM. 3.20). Die Überarbeitung trägt den inzwischen durch die Forschung erbrachten neuen Erkenntnissen Rechnung. Im Zusammenhang damit sei hingewiesen auf den ebenfalls in neuer Auflage vorliegenden Denzinger-Umberg, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum* (18. bis 20. Aufl., Freiburg i. Br., Herder, 1932; XXXI und 658 und 71 S. Geb. RM. 6.70). Die Texte sind neu durchgesehen. Den Neueinschüben entsprechen eine Reihe von Streichungen; beide Maßnahmen ergeben sich aus den Notwendigkeiten der gegenwärtigen kirchlichen Lage. Vor allem sind die letzten kirchlichen Entscheidungen bis zum Dezember 1931 angefügt, so daß das unentbehrliche Handbuch nun wieder auch die jüngste Gegenwart umfaßt. — Die Zeitschrift „Christentum und Wissenschaft“ hat in den letzten Monaten einige Literatur- und Forschungsberichte gebracht, auf die hier aufmerksam gemacht sei. August 1932: H. Lother, *Neue Funde auf dem Gebiete der christlichen Archäologie* S. 291—307. April 1933: H. Lother, *Über die Grundlagen der m.a. Kirchengeschichte* S. 121—136. Da der Lutherbericht der ZKG. immer noch aussteht, sei besonders verwiesen auf den Aufsatz von E. Wolf, *Über neuere Lutherliteratur und den Gang der Lutherforschung*, Chr. u. W., Juni 1933, S. 201—226, der demnächst fortgesetzt werden soll.

*Berlin-Lichterfelde.*

*Walter Dreff.*

*Historischer Atlas der Provinz Brandenburg*, hrsg. von der historischen Kommission, Kirchenkarte Nr. 2 Bl. 1 G. Wentz, *Der geistliche Grundbesitz in der Mark Brandenburg und angrenzenden Gebieten im Bereich der Diözesen Brandenburg und Havelberg um das Jahr 1535*. Verlag Reimer, Berlin. RM. 3.50.

Aus der Karte ist ersichtlich, daß ein gutes Viertel der beiden Diözesen im Besitz der Kirche war. Den größten Besitz hatten die Zisterzienser, und schon daraus geht ihre überragende Bedeu-

tung für die Entwicklung der Mark hervor. Ihnen gegenüber ist ganz gering dasjenige, was die Prämonstratenser oder die Johanniter oder die Benediktiner besitzen. Auch der Besitz der Domstifte ist nicht allzu umfangreich. (Havelberg hat größeren Besitz als Brandenburg.) Die erste Karte (vgl. ZKG 49, 263) zeigte die Grenzen der Bistümer und war leicht übersichtlich. Diese Karte war viel mühsamer zu zeichnen, und das Studium dieser Karte ist ebenfalls komplizierter. Bei längerem Gebrauch wird man dem Verfasser immer stärker zu Dank verpflichtet sein. Denn da er an der Abfassung der *Germania sacra* der Mark Brandenburg beteiligt ist und jetzt den Band über Havelberg drucken läßt, so hat er einen genauen Einblick in die lokalen Verhältnisse der Diözesen getan und ist dadurch imstande, eine derartige komplizierte Karte zu zeichnen.

Berlin.

Walter Wendland.

Paul Brüscheiler, *Die landfriedlichen Simultanverhältnisse im Thurgau*. Frauenfeld, Huber & Co. A.G. 1952. XVII und 252 S. Geh. Mk. 5.60.

Sechszwanzig Kirchen des Thurgaus dienen nicht der römisch-katholischen oder protestantischen Konfession allein, sondern allen beiden. Ein schönes Zeichen der Verträglichkeit, möchte man denken — ein trauriges Zeugnis der Spaltung dem, der näher tritt. Am Sonntag Vormittag begegnen sich die Scharen der von der Messe zurückströmenden Einwohner und ihre protestantischen Gemeindegossen, die nun ihren Gottesdienst aufsuchen. Vielleicht ist die Kirche, auf deren Freiwerden sie gewissermaßen (früher nicht bloß gewissermaßen!) warten mußten, noch erfüllt vom Weihrauch der vorangegangenen Feier einer Feier, die von derselben Kanzel aus immer aufs neue gerechtfertigt und immer aufs neue als Irrtum klargelegt wird.

Diese Simultanverhältnisse gehen im Thurgau zurück auf den sogenannten zweiten Landfrieden, den Ausdruck der katholischen Machtlage nach dem für Zürich ungünstig verlaufenen zweiten Kappelerkrieg 1531. Der Thurgau, eine „gemeine Herrschaft“, an deren Regierung sieben „Orte“ (Zürich, Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug) beteiligt waren, hatte sich in den vorangegangenen Jahren schon ganz der Reformation erschlossen. Eine völlige Rekatholisierung zu versuchen, schien daher den katholischen Ständen aussichtslos. Aber sie förderten die Rückkehr zum alten Glauben durch die Doppelbestimmung, daß 1. eine jede Gemeinde durch Abstimmung die Wiedereinführung des katholischen Kultus beschließen könne, worauf dann für alle Zukunft nur noch dieser gestattet sein solle, und daß 2. in protestantisch bleibenden Gemeinden eine katholische Minderheit Anspruch habe auf Mitbenutzung der Kirche und auf Anteil am Kirchenvermögen. Die damit geschaffene Simultaneität war also — da einer protestantischen Minderheit ein solcher Anspruch nicht zugestanden wurde — eine imparitätische. Nahezu zwei Jahrhunderte später (1712) ersetzte sie der vierte Landfriede insofern durch eine paritätische, als er, ohne eine freie vertragliche Begründung neuer Simultanverhältnisse auszuschließen, einen dahingehenden Rechtsanspruch irgendeiner Minderheit nicht mehr anerkannte. Die bisher begründeten Mitbenutzungen tastete er nicht an. Sie gewannen aber innerlich eine neue Art dadurch, daß sich nun Katholizismus und Protestantismus nicht mehr als Kirche und Sekte, sondern als Kirche und Kirche gegenüberstanden.

Die uns vorliegende Arbeit Brüscheilers behandelt diese Verhältnisse mit eindringender Kenntnis, Beherrschung und Durchdringung des

Stoffs. Das zeigt schon ein Blick auf die bis ins einzelne sorgfältige Gliederung der Darstellung nach historischen und sachlichen Gesichtspunkten. Während der erste Teil die allgemeinen staats- und kirchenrechtlichen Positionen aufweist, die hier in Betracht kommen, und der dritte sich mit der Stellung der Simultanverhältnisse in der Rechtsliteratur und im System des heutigen Rechts beschäftigt, ist die den größten Raum einnehmende geschichtliche Darstellung des zweiten Teils so angelegt, daß — nach staatsrechtlichen und kirchenvermögensrechtlichen Vorbemerkungen über den Thurgau im besonderen — für jede der drei Perioden (des zweiten Landfriedens, des vierten Landfriedens, der neuesten Zeit seit 1798) zuerst die allgemeine Stellung der Konfessionen, hierauf der Simultangebrauch als solcher, dann die vermögensrechtliche Seite in diesem Verhältnis und schließlich der Rechtsschutz ins Auge gefaßt wird.

Besonders spricht uns in Brüscheilers Untersuchung die Sorgfalt an, mit der er die benutzte Literatur anführt, die Verbindung von Bescheidenheit und Genauigkeit, mit der er die Ausführungen Anderer heranzieht und ergänzt, der öftere Hinweis auf die freiwillig gesteckten Grenzen der eigenen Arbeit, das Streben nach Klarheit über Grundbegriffe und Voraussetzungen.

Und nun ist diese in ihrer Anspruchslosigkeit viel versprechende Arbeit — ein Nachlaß. Sie sollte der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich als Dissertation eingereicht werden. Da starb der Verfasser kurz vor dem Abschluß seines Studiums, am 2. März 1932, noch nicht 26 Jahre alt, an den Folgen einer Grippe. Seinem letzten Wunsch entsprechend haben die Eltern die Herausgabe des Werkes beschlossen. Hans Brugger verdanken wir die druckfertige Gestaltung. Er hat sich darauf beschränkt, zahlreiche Anmerkungen und Zitate zu ergänzen und zu kontrollieren, ein Quellen- und Literaturverzeichnis aufzustellen und einige stilistische Verbesserungen anzubringen. In dieser letzten Beziehung hätte er wohl weiter gehen können. Es finden sich noch etliche Härten oder Fehler des Stils, ungenügende Formulierungen, nicht erläuterte Begriffe, sowie verschiedene kleinere Redaktionsversehen und Druckfehler (Nachweise stehen zur Verfügung). Seitenüberschriften, welche die Hauptteile bezeichnen, würden die Übersichtlichkeit eines Werkes, dessen zahlreiche Untertitel sich in den einzelnen Abschnitten teilweise wiederholen, erhöhen. Endlich bedauert der Unterzeichnete, daß der Herausgeber die (wenigen) Partien, die Brüscheiler nicht mehr ausarbeiten konnte, einfach übergangen und uns nicht wenigstens das vom Verfasser geordnet hinterlassene Rechtsmaterial vorgelegt hat. Vielleicht läßt sich das noch nachholen.

*Bachs (Zürich).*

*Hans Eppler.*

Kirchenrecht von C. Schaeffer und Dr. H. Brode. 12.—14. vollkommen umgearbeitete Auflage. Leipzig. Verlag C. L. Hirschfeld. 1933. 203 S. Kart. 4.— RM.

Die neue Auflage des verdienstvollen kleinen Werkes ist dankbar zu begrüßen. Mit ihm wird ein handlicher, übersichtlich geordneter und inhaltlich zuverlässiger Leitfaden zur Orientierung in den manchmal recht verschlungenen Gängen des kirchlichen Aufbaus und Rechtswesens geboten, ja mehr: die geschichtlichen Darstellungen geben dem Ganzen einen lebensvollen Charakter, so daß der konkrete Fall sich anschaulich in die Entwicklung einer organischen Gemeinschaft einordnet. Daß gegenüber früheren Auflagen die Darstellung auf den heutigen Stand der Dinge gebracht ist, versteht sich von selbst. Auch

die ökumenischen Beziehungen sind kurz behandelt. Vielleicht könnte hier noch der konfessionellen Querverbindungen zwischen Lutheranern und Reformierten in der Welt gedacht werden und ebenso der ökumenischen Verbindungslinien bei der Äußeren und Inneren Mission, deren Tätigkeit sich seit mehr als einem Jahrzehnt in einem Übergangszustand von der freien Liebestätigkeit zur stärkeren Verkirdlichung befindet. Einige Kleinigkeiten wären bei einer Neuauflage zu verbessern. So auf S. 80 die allzu allgemeine Bemerkung, daß an der Spitze der (evang.) Kollegialbehörden nicht mehr weltliche, sondern geistliche Präsidenten stehen. Das trifft auf den Evangelischen Oberkirchenrat nicht zu, dessen Präsident nach dem Wortlaut der Verfassung geistlich oder weltlich sein kann. S. 82 ist ein Druckfehler: 1018 statt 1918. Etwas mißverständlich ist auf S. 111 unter V. 5 „im Rahmen der Rheinprovinz“. Hohenzollern ist nur der kirchlichen Behörde im Rheinland unterstellt und ihr verwaltungsmäßig angegliedert. Auf S. 87 wären unter IV 2 a als Staatsbehörde (in Preußen die Regierungspräsidenten) auch die in Großstädten jene vertretenden Polizeipräsidenten zu nennen; zu 2 b ist zu bemerken, daß eine Beschwerde gegen die Steuerverwaltung durch den Gemeindekirchenrat zunächst an das Konsistorium zu gehen hat, das die Beschwerde an den Regierungs- oder Polizeipräsidenten weiterleitet. Über den Aufbau des Kirchenwesens in Danzig, Memelland, Posen, Ostoberschlesien ist trotz ihres Zusammenhangs mit der evangelischen Kirche der altpreussischen Union keine nähere Angabe gemacht. Dagegen ist die Rechtslage zwischen Staat und Kirche und die katholische Kirche klar und übersichtlich behandelt.

*Berlin-Lichterfelde.*

*Max Diestel.*

## Altertum.

Karl Schlütz, *Isaias 11, 2* (Die sieben Gaben des hl. Geistes) in den ersten vier christlichen Jahrhunderten (Alttestamentliche Abhandlungen, herausg. von A. Schulz XI, 4). Münster i. W. Aschendorff 1952. XIX, 174 S. 8°. RM. 9.—.

Im einleitenden Teile stellt der Verfasser fest, daß die Geschichte des Textes von Is. 11, 2 mit den sog. sieben Gaben des hl. Geistes in zwei Linien verläuft, nämlich dem hebräischen Text mit seinen aramäischen und syrischen Tochterübersetzungen auf der einen, den von der Septuaginta abhängigen griechischen und lateinischen Übersetzungen auf der andern Seite. Der 1. Hauptteil führt sodann die Erklärungen und Darlegungen der Kirche vor und betrachtet sie im einzelnen nach ihrer dogmatisch-asketischen wie nach ihrer formgeschichtlichen Seite. Es zeigt sich dabei, daß Is. 11, 2 zum ältesten, erstmals von Justin schriftlich niedergelegten Schriftbeweis für die Geistnatur Christi gehört und zusammen mit Is. 11, 1 für seine Gottheit und Menschheit ins Feld geführt wird. Die vollkommene Geistessalbung Jesu, die Fülle der Geistesgnaden im Haupte Christus, erscheint sodann als Quelle, woraus alle Gnadengaben auf die Gläubigen als seine Glieder überströmen. Das vierte Jahrhundert verstärkt noch die bisherige Betonung der Siebenzahl, sowie die sittlich-asketische Wertung der sieben Geistesgaben, und gewinnt außerdem aus Is. 11, 2 einen Beweis für die Gottheit des hl. Geistes. Im zweiten Hauptteil werden dann die Ergebnisse in sachlicher Übersicht vorgelegt. Der Verfasser hat die Quellen unter gebührender Berücksichtigung der bisherigen Forschung sorgfältig aus-

geschöpft. Übersehen hat er allerdings beim abendländischen Schrifttum des 4. Jahrhunderts (S. 126 ff.) Gregor von Elvira, der in Tr. IV der ps.-origenistischen *Tract. de libris ss. script.* (S. 52, 8 ff. Batiffol-Wilmart) die sieben Geistesgaben sittlich und endgeschichtlich ausdeutet und in der Schrift *De arca Noë* (ed. Wilmart, Rev. Bénéd. 1909, S. 1—12, Z. 63 ff.) von den in Christus vereinigten sieben Geistesgaben den einzelnen Gläubigen je nur eine zuspricht, die Besitzer derselben Gabe je zu einer Kirche, und die so gewonnenen sieben Kirchen zu einer siebengestaltigen Kirche zusammenfaßt, siehe diese *Ztschr.* 1932, S. 242 f., 268 f. Der von mir hier vermißte Vorgänger für die Überwindung der sieben Hauptsünden durch die sieben Geistesgaben hat sich nun in Origenes gefunden, der sieben Kräfte des hl. Geistes an die Stelle der sieben bösen Geister oder Laster in die Seele einziehen läßt (vgl. S. 83 f., 95, 162). — Der vom Verf. S. 55 A. 48 behauptete Gedanke von „der Siebenzahl als Zeichen der göttlichen Dreieinigkeit und der Welt wegen der drei Personen in der Gottheit und wegen der sieben Elemente“ findet sich weder in den angeführten Stellen (ad Fort. 11, Testim. I, 20) noch sonst irgendwo bei Cyprian. Schl. hat sich hier, wie es scheint, auf Zöckler verlassen, der in der *RE.*<sup>3</sup> 18, 315, 32 einen nicht-cyprianischen Satz als in ad Fort. 11 stehend anführt. — Bemerkenswert noch, daß K. Boeckl (*Die sieben Gaben des hl. Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik nach der Theologie des 13. und 14. Jahrhunderts*, Freiburg 1931) den Gegenstand da weiterführt, wo Schl. aufhört, nämlich bei Augustinus und seinen Nachwirkungen.

München.

Hugo Koch.

Köhne, Joseph, *Die Ehen zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten. Eine religionsgeschichtliche Studie.* Paderborn: Bonifacius-Druckerei 1931. 76 S. gr. 8°. RM. 4.—

Die vorliegende Arbeit berichtet im ersten Kapitel „Über die allmähliche Zunahme der Ehen zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten“, um sich dann vorwiegend mit Tertullian zu befassen und die Gründe zusammenzutragen, die dieser leidenschaftlich für allen Rigorismus kämpfende vorbringt, um Ehen von Christen mit Nichtchristen aufs schärfste zu verdammen. Verfasser hört die Schrift Tertullians *ad uxorem II* recht gründlich ab und bringt so eine erschöpfende Aufzählung der von Tert. angeführten Begründungen. Das ist der anzuerkennende Ertrag der Arbeit. Freilich wirkt es ermüdend, wenn K. nun seine Quelle gleichsam kapitelweise vornimmt und die Begründungen in der Reihenfolge Tertullians aufzählt, statt unter grundsätzlicher Betrachtung die zusammengehörenden Motive auch zusammenzufassen. Neben diesem einfachen Wiedergeben der Gründe hätte aber doch ein Verständnis aus den Grundzügen der Theologie Tertullians versucht werden müssen. Auch die gewiß nicht uninteressante Frage hätte aufgeworfen werden können: wie weit berührt sich Tertullian mit der jüdischen Ablehnung der Mischehe? Wenn Verfasser auf S. 62 auf Tertullians Schilderung des Glückes einer christlichen Ehe zu sprechen kommt, so wäre hier der Ort gewesen, verständlich zu machen, warum der sonst als Weiber- und Ehefeind sich aufspielende Tertullian diese ehfeiernden Sätze schreiben kann; nur aus dieser Kampfsituation gegen die Mischehe sind sie zu verstehen, da Tertullian sonst wirklich alles andere, nur kein Lobredner der Ehe ist.

Breslau.

Herbert Preisker.

Martin Kriebel, Studien zur älteren Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertullian und Novatian. Inaugural-Dissertation Marburg. Gedruckt Ohlau i. S., Eschenhagen, 1932. 102 S.

„Die (für diese Arbeit) berücksichtigten Vertreter der kirchlichen Theologie sind in erster Linie die griechischen Apologeten, Tertullian und Novatian. Jene haben mit der Verbindung von Christentum und griechisch-hellenistischer Philosophie die Setzung der Trinität möglich gemacht. Tertullian und Novatian aber haben diese Ansätze weiter ausgebildet und die lateinische Terminologie geprägt. Beide geben die Grundlagen für die spätere abendländische Entwicklung, wie sie in Augustin begegnet“ (Kriebel 6). In dieser Allgemeinheit sagt das Ergebnis dem Dogmenhistoriker nichts Neues. Aber der Wert der aus von Sodens Schule hervorgegangenen, sorgfältig und mit kritischem Verständnis gearbeiteten Abhandlung besteht in der alle Einzelfragen berücksichtigenden Durchprüfung dieses Ergebnisses. Deshalb kann die Arbeit der Aufmerksamkeit der Fachgenossen nur empfohlen werden. Zu Anm. 182: lassen Melitos Worte  $\acute{\alpha}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\acute{\epsilon}\pi\omicron\nu\theta\epsilon\nu\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\omicron}\ \delta\epsilon\iota\acute{\alpha}\varsigma\ \iota\sigma\alpha\eta\lambda\iota\tau\iota\delta\omicron\varsigma$  wirklich auf „eine apologetisch - justinisch bestimmte“ Christologie schließen? Ich habe sie stets als modalistisch empfunden.

*Gießen.*

*Gustav Krüger.*

Max Rauer, Form und Überlieferung der Lukas-Homilien. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1932. 65 S. 8<sup>o</sup>. RM. 5.40.

Diese Schrift (= TU 47, 3) dient zur Ergänzung der von mir in dieser Ztschr. 1951, S. 230 ff. angezeigten Ausgabe der Lukas-Homilien des Origenes und nimmt Stellung zu den in den verschiedenen Besprechungen gelieferten Beiträgen. Von den übersehenen zwei Handschriften, auf die P. Lehmann aufmerksam machte, zeigt R., daß beide einen Text darstellen, der bereits in den zur Ausgabe verwendeten Handschriften vorliegt. Immerhin möge in manchen Fällen das Gewicht besonders der Handschrift von Cambridge (S./9., eher 8. Jahrh.) es empfehlen, eine Lesart aus dem Unterbau in den Text aufzunehmen. S. 17 ff. sind darum auch die irgendwie wichtigen Lesarten dieser Handschrift abgedruckt. S. 52 ff. macht es R. durch Gegenüberstellung von Texten wahrscheinlich, daß Ambrosius von Mailand, dessen Lukaskommentar erst den Anstoß für die Arbeit des Hieronymus gegeben hat, eine weitere Fassung der Origeneshomilien gekannt habe, als sie dieser bei seiner Übersetzung vor sich hatte. S. 41 ff. handelt er von den griechischen Fragmenten in seiner Ausgabe: er läßt jetzt die Möglichkeit offen, daß manche von ihm abgedruckten Bruchstücke nicht zum Lukaskommentar, sondern zum Matthäuskommentar des Origenes gehörten, zeigt aber auch, daß nicht nur dessen Matthäuskommentar in Lukaskatzenen, sondern auch seine Lukashomilien in Matthäuskomentaren benutzt erscheinen. Dann bringt er S. 51 ff. noch weitere Berichtigungen und Ergänzungen zu den Bruchstücken, S. 58 ff. Berichtigungen und Nachträge zu seiner Ausgabe überhaupt. Bei ihrer Benutzung ist nun auch dieses Heft heranzuziehen.

*München.*

*Hugo Koch.*

Wilhelmine Brockmeier, *De sancti Eustathii episcopi Antiocheni dicendi ratione. Accedit index vocabulorum libri contra Origenem scripti omnium. Typis Roberti Noske Bornensis 1932. 145 S. 8<sup>o</sup>.*

In dieser Münsterer philosophischen Doktordissertation behandelt W. Br. die Sprache des Bischofs Eustathius von Antiochien, eines Teilnehmers am Konzil von Nicäa 325 und eifrigen Verteidigers der dort aufgestellten Glaubenslehre. Sie ist atticistisch und gefällt sich in Wortreichtum und gesuchten Wortkünsteleien. Ganz erhalten ist von ihm aber nur die gegen Origenes gerichtete Schrift *De Engastrimytho* (Die Hexe von Endor I. Kön. 28). Außerdem hat Ed. Schwartz es sehr wahrscheinlich gemacht, daß dem unter dem Namen des Athanasius überlieferten sog. *Sermo maior de fide* eine Schrift des Eustathius zugrunde liege. Br. bemerkt S. 5 A. 1, daß mit Erforschung der eustathianischen Sprache auch die Frage der Urheberschaft dieser „Rede“ sich klären werde, zieht sie aber selbst nicht in den Bereich ihrer Untersuchung herein und kommt auch später nicht mehr darauf zurück. Anhangsweise ist ein vollständiges Verzeichnis der in der Schrift *De Engastrimytho* vorkommenden Wörter beigegeben.

München.

Hugo Koch.

Theodoret von Kyros, *Kommentar zu Jesaja*, herausgegeben von August Möhle. Mit einer Lichtdrucktafel (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 5). Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 1932. XXVIII, 271 S. gr. 8<sup>o</sup>. RM. 20.—.

Vom Göttinger Septuaginta-Unternehmen mit der Herausgabe des Jesaja beauftragt, hielt Möhle es für zweckmäßig, zur Nachprüfung der durchweg jungen lukianischen Bibelhandschriften den Bibeltext Theodorets heranzuziehen. Da aber die Katenen von ihm fast nichts haben, suchte er an den lange verloren geglaubten Kommentar Theodorets selbst heranzukommen, indem er einer von Papadopulos-Kerameus im 4. Bande seiner *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη* (1899) gemachten, von Rahlfs in seinem Verzeichnis der griechischen Handschriften des AT.s (1914) bezweifelte, von Bardenhewer (*Gesch. d. altkirchl. Lit. IV, 1924, S. 237*) nicht beachteten Angabe über eine diesen Kommentar enthaltende Handschrift (Nr. 17) im *Μετόχιον τοῦ παναγίου τῶρου* zu Konstantinopel nachging. Nachdem er Zutritt zu dieser Bibliothek erhalten hatte, stellte er durch Filmen der Blätter 96—185 fest, daß die Handschrift tatsächlich Theodorets Kommentar zu Jesaja, und zwar vollständig, enthält. Später, nachdem er auf Grund seiner Lichtbilder und der mittelbaren Überlieferung seine Ausgabe handschriftlich fertiggestellt hatte, konnte er bei einem nochmaligen Besuche in Konstantinopel die nach Papadopulos aus dem 14. Jahrh. stammende, aber durch Eindringen von Wasser stark beschädigte Handschrift einige Wochen lang im Metochion benutzen. Dabei gelang es ihm, durch Lösung zusammenklebender Fetzen und Entzifferung stark ausgewaschener Buchstaben seine Niederschrift an zahlreichen Stellen zu ergänzen und zu verbessern. Freilich mußte er dabei auch wahrnehmen, daß die Handschrift wegen Abbröckelung verfallener Randteile schon nicht mehr überall so viel bot wie seine Lichtbilder und unaufhaltsamer Zerstörung entgegengeht. Um so froher kann die Wissenschaft sein über die nunmehrige Ausgabe des vermißten Kommentars, und um so dankbarer muß sie dem Herausgeber sein für seine nicht leichte wissenschaftliche Leistung. Natürlich hat er zur kritischen Reinigung des von der Hand-

schrift überlieferten Textes und zur Ergänzung ihrer Lücken auch die mittelbare Überlieferung in den Katenen herangezogen. Er verbreitet sich über sie und den Wert der verschiedenen Textzeugen in der Einleitung. Neu erfahren wir aus der Handschrift, daß Theodoret seinen Kommentar in 20 τόμοι, deren je 10 eine βιβλος bildeten, eingeteilt hat. Die Ausgabe selbst ist mit allem neuzeitlichen wissenschaftlichen Rüstzeug, unter Anwendung verschiedener Unterscheidungszeichen für Lücken oder zerstörte, aus der mittelbaren Überlieferung oder vermutungsweise ergänzte oder unheilbare Stellen, und mit aller Sorgfalt bearbeitet, wobei noch zahlreiche Gelehrte helfend und verbessernd mitwirkten. Sie macht dem Herausgeber und dem Göttinger wissenschaftlichen Unternehmen Ehre. Verzeichnisse der Bibelstellen und der Eigennamen sind beigegeben. Von einem Wortverzeichnis wurde abgesehen.

München.

Hugo Koch.

Josef Markwart †, Die Entstehung der armenischen Bistümer. Kritische Untersuchung der armenischen Überlieferung, hrsg. von Josef Messina S. J. Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum (1932). S. 135—236 [1—100]. (Orientalia Christiana. Vol. 27, 2. Num. 80.) 18 Lire.

Aus dem Nachlaß Markwarts, dieses gründlichen Kenners der armenischen Literatur, wird uns eine Untersuchung zur Geschichte der Kirchenverfassung und Missionierung des ältesten Armenien vorgelegt. Als Hauptquelle dient Faustus von Byzanz. Es ergibt sich, daß die 12 Beisitzer des Katholikos Nerses in Wirklichkeit Diakonen waren (S. 185). Auch die 7 von Gregor dem Erleuchter selbst geweihten „Bischöfe“ waren Diakonen (S. 186). Der Missionsbischof Daniel von Taraun ist mit dem Akrites der Verzeichnisse der Väter von Nicäa zu identifizieren (S. 199 ff.: armen. Namensform Wahritsch?). In einer Zeittafel (S. 232 f.) wird die Chronologie von 325 bis 363 fixiert. Es ist lehrreich, diese Ansätze mit der großen neuen Geschichte der armenischen Kirche von Ormanian (Bd. 1, 1912) zu vergleichen. Dieser benutzt auch noch ohne Kritik das „Leben des hl. Nerses des Parthers“ (§ 120, dazu Markw. S. 153). — Ein einleitendes Kapitel behandelt die armenische und albanische Kirche im 11. Jahrhundert und fordert eindringlich das Studium arabischer Quellen. In einem geographischen Exkurs ergänzt Markwart sein Werk „Südarmenien und die Tigrisquellen“ (S. 175—181 Geographus Ravennas II 4 p. 49, 14 und Bistumslisten).

Hamburg.

W. Lüdtko.

## Zur Geschichte der Buße.

Hoh, Dr. Josef, Die kirchliche Buße im 2. Jahrhundert. Eine Untersuchung der patristischen Bußzeugnisse von Clemens Romanus bis Clemens Alexandrinus [Breslauer Studien zur histor. Theologie, Bd. XXII]. Breslau, Müller u. Seiffert, 1932 (138 S. 8<sup>o</sup>). Mk. 7.50.

Die Anfänge des kirchlichen Bußwesens sind noch immer nicht genügend aufgehellt. Deswegen ist jede neue Untersuchung der schwierigen Frage zu begrüßen. Die vorliegende Arbeit bedeutet eine wirklich wertvolle Förderung für die Erkenntnis der doktrinären und praktisch-seelsorglichen Elemente, aus denen das seit Tertullian klar bezeugte kirchliche Bußinstitut herausgewachsen ist. Der Verfasser ver-

bindet mit einem gediegenen historischen Wissen die Fähigkeit, sich in das Denken und Leben der alten Kirche einzufühlen, und bekundet ein besonnenes und selbständiges Urteil. Im einzelnen untersucht er der Reihe nach die Zeugnisse von 15 in drei räumliche Kreise zusammengefaßten Autoren: 1. Clemensbrief, Pastor Hermae, 2. Clemensbrief, Buße des Natalis, Tertullian, Hippolyt-Kallist (italischer Kreis); Epistola Apostolorum, Ignatius, Polykarp, Justin, Dionysius von Korinth, Irenäus, die Märtyrer von Lyon (kleinasiatischer Kreis); Didache, Barnabasbrief, Clemens von Alexandrien (palästinensisch-alexandrinischer Kreis). — Aus den Ergebnissen sei als bemerkenswert hervorgehoben die Feststellung, daß die Behauptung, die Kapitalsünden seien bis ins 5. Jahrhundert schlechthin unvergebbar gewesen, eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung sei. Richtig sei nur, daß rigoristische Strömungen sich gegen eine Buße nach der Taufe gestemmt hätten. Das „Edikt des Kallist“, das Hoh — m. E. unter ungenügender Würdigung der dagegen sprechenden Argumente — sehr entschieden wirklich dem römischen Bischof zuspricht, wäre nur in dem Sinne Neues, als Kallist mit seinem unterschiedenen Vorgehen allem Schwanken in der Behandlung der Unzuchtsünder ein Ende gemacht hätte. Von einer förmlichen Losprechungsgewalt ist bis zu Tertullians *De pudicitia* keine Rede. Gott allein vergibt die Sünden, aber die Buße gewährt die begründete Hoffnung auf Verzeihung. Eine Wiederaufnahme in die Kirche findet in der Regel nicht statt, weil auch kein formeller Ausschluß des Sünder erfolgt, vielmehr nur ein zeitweiliger Abbruch des privaten Verkehrs mit ihm. Diese Auffassung des „christlichen Boykotts“ erscheint mir allerdings sehr zweifelhaft. Es ist nicht einzusehen, weshalb nicht ebenso wie später der Abbruch der Lebensgemeinschaft mit dem Sünder nur die Folge seines Ausschlusses aus der Kirche gewesen sein sollte, eine Annahme, die gerade bei dem engen Gemeinschaftsleben der ältesten Kirche um so näher liegt. Die Tatsache, daß die Sünder weiter als der Kirche zugehörig hingestellt werden, ist kein Gegenbeweis. Weil ihre Rückkehr erwartet wurde, war eine vollständige und dauernde Absonderung ja gar nicht beabsichtigt, und so konnten sie, zumal als Büßer, auch trotz des Ausschlusses in gewissem Sinne als Glieder der Kirche gelten. — Eine wirkliche Rekonkiliation, nicht nur eine Annahme zur Buße, möchte Hoh annehmen bei der Buße des Natalis und in Tertullians *De paenitentia*. In jedem Falle aber weist er es als allgemeine Überzeugung nach, daß das Heil an die Kirche gebunden ist. Eine Buße als individuelle Angelegenheit zwischen dem einzelnen Menschen und Gott hat in der Vorstellung der Alten keinen Platz. In dieser Anerkennung der Heilsnotwendigkeit der Kirche „tut sich die Vergebungsgewalt kund, auch ohne spezifische Formeln“ (S. 77). — Ein bedauerlicher Mangel der Schrift ist die arge Vernachlässigung der Form.

Breslau.

B. Poschmann.

Paul Galtier, *L'église et la remission des péchés aux premiers siècles*. Paris, Gabriel Beaucherne et ses fils, 1932. XII, 511 S. 8°. 54 Fr.

G. behandelt in seinem umfangreichen Buche die in letzter Zeit namentlich von deutschen katholischen Theologen (Adam, Poschmann, Göller) viel erörterten zwei Fragen, welchen Sinn die kirchliche Losprechung und Wiederaufnahme gehabt und ob es neben der öffentlichen Buße auch eine sog. kirchliche Privatbuße gegeben habe. Den

zeitlichen Rahmen bilden die Jahrhunderte von Tertullian bis Gregor dem Großen, den örtlichen die abendländische Kirche. Nur gelegentlich werden Seitenblicke auf die griechische Kirche geworfen, und S. 184 bis 215 ist anhangsweise eine frühere Abhandlung über die „unheilbaren“ Vergehen bei Origenes wieder abgedruckt. In eingehenden Erklärungen der einschlägigen Stellen und Auseinandersetzung mit den verschiedenen Auffassungen kommt er bezüglich der ersten Frage zum Ergebnis, daß zwar die kirchliche Lossprechung nicht von der Bußleistung zu trennen sei, daß aber doch sie, und nicht die Bußleistung selbst, nach altkirchlicher Auffassung den eigentlich entscheidenden Bestandteil der sündentilgenden Buße bilde und damit den Bürgen für ihr sakramentales Wesen darstelle. Die zweite Frage aber löst er dahin, daß es von allem Anfang an eine kirchlich geleitete Privatbuße gegeben habe, daß sie das Ursprüngliche gewesen, die öffentliche Buße aber erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts aufkommen sei. In beiden Fragen stellt er sich somit auf die Seite Adams gegen Poschmann, wenn er auch in manchen Einzelheiten seine eigenen Wege geht. G. ist ebenfalls Dogmatiker, er versichert aber (S. IX), von jeder dogmatischen Voreingenommenheit frei zu sein und nur den geschichtlichen Forschungsweg einschlagen zu wollen. Ja er will diesen sogar getreuer einhalten als seine deutschen Fachgenossen, die ihm „mehr philologisch als historisch“ zu Werke zu gehen scheinen und deren Arbeitsweise ihn sogar an die der „Sententiarier“ des 12. Jahrhunderts erinnert (S. 22). Liest man aber S. 217 f., was er als „le vrai point de départ de la conception qui attribue à l'Eglise elle-même le pardon du péché“ angibt, so erhält der Glaube an die versicherte Unvoreingenommenheit einen schweren Stoß. Von der „geschichtlichen Methode“ glaubt er ferner, daß sie nicht verpflichte, „sich durchweg an die streng chronologische Ordnung zu halten“. Von dieser Freiheit macht er denn auch ziemlich ausgiebigen Gebrauch, indem er von einem Jahrhundert ins andere springt. Von Cyprian führt er Stellen an, wie wenn alle auf derselben Ebene lägen und der Bischof von Karthago in der Bußfrage keine Wandlung durchgemacht hätte. Die so wichtige, noch vor der decisiven Verfolgung liegende Stelle Testim. III, 28 wird nur gelegentlich (S. 286) gestreift. Auf den Grundsatz von der una paenitentia geht er nirgends näher ein, und den von Ambrosius de paen. II, 10, 95 (ML. 16, 520 A) ausgesprochenen Gedanken, der, zumal in Verbindung mit der seltsamen Anweisung II, 11, 104 und 107 (522 C und 524 A) jede Wiederholung einer kirchlichen Buße für delicta graviora, aber auch eine kirchliche Privatbuße für „leichtere“, „tägliche“ Sünden ausschließt, führt er nirgends im Wortlaut an. Aber noch mehr: der von ihm gewählte zeitliche Rahmen gestattet es ihm, von Hermas und den Presbytern bei Irenäus, ferner von Stellen wie I. Joh. 5, 16 f. (gelegentlich S. 262 angezogen) und Hebr. 6, 4 ff. 9, 26 ff. 12, 17 zu schweigen. Er beginnt einfach mit Tertullian, der erstmals eine öffentliche Buße bezeuge, die vielleicht schon Irenäus bekannt, keinesfalls aber alt gewesen sei. Damit mag er recht haben. Aber daß es von Anfang an eine kirchliche Privatbuße gegeben habe, sucht er eigentlich nirgends zu beweisen, das setzt er — kraft seiner „historischen Methode“ — glattweg voraus. Für das Ringen der verschiedenen um die Begriffe Taufe, Sünde, Buße gelagerten Gedanken und die Entstehung einer, später zum Sakrament erhobenen, kirchlichen Buß- und Strafanstalt scheint G. kein Verständnis zu haben.

München.

Hugo Koch.

Emil Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen, Oberrheinisches Pastoralblatt 30, 1928, S. 77—88, 105 bis 117. — Ders., Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrhunderts, Römische Quartalschrift 36, 1928, Seite 235—298. Ders., Studien über das gallische Bußwesen zur Zeit Cäsarius' von Arles und Gregors von Tours, Archiv für kathol. Kirchenrecht 109, 1929, S. 5—126. Ders., Das spanisch-westgotische Bußwesen, Röm. Quartalschrift 37, 1929, S. 245—313. Ders., Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit. Ebenda 39, 1931, S. 71—268.

Karl Adam, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums, Theologische Quartalschrift 111, 1929, S. 1—66.

An den hier zusammengestellten Arbeiten darf unsere Zeitschrift nicht vorübergehen, wenn es auch unmöglich ist, auf knappem Raum in die Einzelbetrachtung einzugehen. Sie sind in ihrer Gesamtheit ein redendes Zeugnis für die erfolgreichen Bemühungen, die in jüngster Zeit auf das interessante Thema des allmählichen Zurücktretens der öffentlichen Buße in der kirchlichen Praxis des ausgehenden Abendlandes verwendet worden sind. Besonders erfreulich ist dabei die durchaus hervortretende Unabhängigkeit von dogmatischem Vorurteil. Auch die Methode, den Gegenstand getrennt nach den einzelnen Ländern zu behandeln, hat sich als fruchtbar erwiesen. Göller beegnet sich mit Poschmann auf weiten Strecken. Doch hat er das von Poschmann in seinem ausgezeichneten (vgl. H. Koch, Theol.Lit. Ztg. 1928, 493—497) Buche, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums (1928) entsprechend seinem Thema oft nur allgemein Gehaltene sehr glücklich ergänzt und dadurch, daß er in allem Wesentlichen zu gleichen Ergebnissen kommt, das Vertrauen auf die Zuverlässigkeit des beiderseitig Erarbeiteten gestärkt. Ähnliches gilt von Adam. Es mag noch beigefügt werden, daß die von Adam und Kurtscheid gearbeiteten Artikel über Bußdisziplin und Beichte in dem neuen Lexikon für Theologie und Kirche kurz, aber sachgemäß in den Gegenstand einführen.

*Gießen.*

*G. Krüger.*

Jungmann, Dr. Josef Andr. S. J., Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung [Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens. 3./4. Heft]. Innsbruck, Fel. Rauch, 1932 (XII u. 358 S. 8<sup>o</sup>). Mk. 10.—.

Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, die in den letzten Jahrzehnten eifrig betriebene Erforschung der Bußgeschichte nach der verhältnismäßig wenig berücksichtigten rituellen Seite zu ergänzen. Er hat die nicht leichte Aufgabe mit Geschick und Erfolg gelöst. Mit großem Fleiß und mit exakter Auswertung der vorliegenden wissenschaftlichen Ergebnisse hat er in die verwirrende Fülle des Materials Ordnung gebracht und für die wesentlichen Bestandteile der Bußliturgie klare Entwicklungslinien bis herab zu den noch heute fortlebenden Überresten der alten Formen herausgearbeitet. Die altkirchliche Rekonkordanzbuße mit ihren drei Phasen der Bußerteilung, Büssersegnung während der Bußzeit und Rekonkordanz als Schlußakt, der Ritus der Beichtordines im frühen Mittelalter, der die Beicht zum Zentrum des Bußverfahrens macht, die Ergänzung und allmähliche Verdrängung der Supplikationsgebete durch die seit dem 9. Jahrhundert auftauchenden Absolutionen bezeichnen die Hauptstufen der Entwicklung, die

nach der Klärung der Bußlehre durch die Hochscholastik im wesentlichen abgeschlossen wird. — Interessant ist der Nachweis, daß die im römischen Meßbuch für die Ferialmessen der Fastenzeit gebrauchte „Oratio super populum“ nichts anderes als das ursprüngliche Segensgebet über die Büßer ist, das bald nach Gregor I. zu einer Segnung des ganzen Volkes wurde. Zweifelhaft aber erscheint mir, ob das Sacramentarium Gregorianum, in dem diese Segensgebete zum ersten Male ausschließlich auf die Tage der Quadragesima verteilt sind, den Versuch einer Neubelebung des alten öffentlichen Bußinstituts für die Fastenzeit bedeute (S. 42). Die Neuerung dürfte sich einfach so erklären, daß man im Gregorianum der praktisch schon lange durchgeführten Konzentration der Buße auf die Fastenzeit auch die Liturgie angepaßt hat. Noch weniger kann ich dem Verfasser folgen bei seinem originellen Versuch, darzutun, daß die angeblich auch Nichtbüßern zugängliche Büßersegnung die Möglichkeit einer geheimen Buße im Rahmen der altkirchlichen Rekonziliationsbuße eröffnete, indem bei geheimen Sündern die kirchliche Seite der Buße auf die den einzelnen nicht als Büßer verratende Beteiligung am Büßersegen beschränkt worden wäre. Ich verweise auf meine ausführlichere Besprechung des Buches in der Theologischen Revue (1935, Nr. 6).

Breslau.

B. Poschmann.

### Mittelalter.

Alma Frey-Sallmann, Aus dem Nachleben antiker Göttergestalten. Leipzig, Dieterich 1931. XVI, 184 S.

Diese von den beiden verst. Basler Gelehrten Friedrich Rintelen und Ernst Walser angeregte Arbeit verdient auch in dieser Zeitschrift eine Anzeige, wenn anders das Problem: Christentum und Antike eines der wichtigsten der Kirchengeschichte ist. Verfasserin will das Nachleben antiker Gottheiten in ihrem Wandel vom Mittelalter zur italienischen Frührenaissance verfolgen vom Blickpunkte der belletristischen Bildbeschreibung aus, greift aber in ihren Darlegungen — etwas auf Kosten der Übersichtlichkeit — so weit, daß eine Fülle anderer Fragen zur Geschichte der Renaissance mitberührt wird. Um deswillen ist es auch schwer, in einem kurzen Referate von dem reichen Inhalt Kenntnis zu geben. Ein erstes Kapitel behandelt die antike Bildbeschreibung, eine dichterische, periegetische und rhetorische unterscheidend. Es geht um die Fragen, ob die Ekphrasis „historische“ Vorlagen hat, und wie weit sie ihrerseits auf die Kunst wirkt. Der zweite Abschnitt handelt von der Bildbeschreibung in der christlichen Zeit, und hier ist nun äußerst interessant, eine interpretatio Christiana der Antike etwa an den fortlebenden Heidengöttern zu konstatieren. Ein Relief etwa am Campanile in Florenz zeigt Jupiter als Mönch. Hier ist noch weit stärker als in der Antike die Literatur für die Kunst vorbereitend gewesen. Beim Übergang zur italienischen Bildbeschreibung deckt die Vf. zunächst die Zusammenhänge derselben mit Frankreich auf (Nachleben der altfranzösischen Ritterdichtung in Oberitalien); dann erscheint das Dreigestirn Dante, Petrarca, Boccaccio — feine Analysen, inwiefern etwa bei Dante geschauter Kunstwerke nachwirken, über Petrarcas kunstgeschichtliche Abhängigkeit von Quintilian und Cicero, der dann Neuartiges in seinem Nationalepos „Afrika“ gegenübersteht, über Boccaccios das Symbolhafte überwindenden Natursinn. Hier rollt Vf. die ganze Problematik der Renaissance auf und läßt ihre Abhebung vom Mittelalter deutlich spüren: „Ogni cosa dello mondo sapere non è

peccato“, sagt Boccaccio. Durch kleinere Trecentisten hindurch werden wir in der Tat bis ins 15. Jahrh. hineingeführt, Bildbeschreibung bleibt stetig in Kontakt mit der Kunst. Den, wie gesagt, weitstrahlenden Ausführungen ist ein ausgezeichnetes Bildmaterial beigegeben.

Heidelberg.

W. Köhler.

Philippus Oppenheim O. S. B., *Der heilige Ansgar und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern*. Max Hueber Verlag, München 1931. VIII, 208 S. Geb. RM. 9.75, brosch. RM. 7.50.

Wenn der Verfasser über eine Persönlichkeit des 9. Jahrhunderts ein Buch von über 200 Seiten vorlegen kann, so hat er dafür zwar in der Vita Anskarii von A.s Schüler und Nachfolger Rimbert eine Stütze und einen Anhalt, aber für ein (verhältnismäßig) so umfangreiches Buch würde das doch allein nicht ausreichen. Der Verfasser ergänzt die Quelle, indem er alles, was er aus anderen alten Quellen und aus eigener Erfahrung über Mönchsleben im Benediktinerorden und über die gesamten Ansgar berührenden Ereignisse des 9. Jahrhunderts weiß, in die Darstellung hineinverwebt, das Allgemeine auf Ansgar persönlich bezieht und anwendet. Meist geschieht das richtig als Vermutung, mit einem „wohl“, „wird wohl“, „hat wohl“, „möchte“ usw. Ein Mehr an Kenntnissen über Ansgar wird damit natürlich nicht gewonnen, und die schlichte, in Pflichttreue und Glaubenseifer, in ihrer ganzen inneren Zartheit überaus anziehende Gestalt des Glaubensboten hätte wohl durch eine knapp gestaltende Darstellung und Beleuchtung (wie bei Hauck in der Kirchengeschichte Deutschlands) mehr gewonnen als durch solch breite Schilderung. Andererseits steht so auch manches Nützliche und Belehrende über den breiteren Umkreis in dem Buch, aber nicht alle Vermutungen sind richtig und haltbar. Daß die Eltern Ansgars (vermutlich) „aus angesehenem Bürgerstande“ (S. 1) waren, sollte man von einem im Jahre 801 geborenen Manne nicht sagen, und so kann man noch manches Fragezeichen machen. Ansgars „Pigmentum“, die Psalmenwürze (S. 14), ist nach dem Nachweis von E. de Moreau (*Un missionnaire en Scandinavie au IX<sup>e</sup> siècle: Saint Anshaire*; *Museum Lessianum, Section missiologique* n. 12, Löwen 1950; vgl. W. Levison im *NA*, 49 [1932], S. 601 f.) verloren und nicht mit dem von Lappenberg 1847 veröffentlichten Texte dieses Titels gleichzusetzen. Das Buch als Ganzes stellt sich in den Zusammenhang der heutigen Bestrebungen auf Wiedergewinnung der nordischen Länder für die katholische Kirche und ist mit der Begeisterung des Ordensbruders und Missionars für den Artgenossen geschrieben.

Erlangen.

B. Schmeidler.

Alexander Cartellieri, *Die Weltstellung des Deutschen Reiches 911—1047*. R. Oldenbourg, München und Berlin 1932. XXXVIII, 515 S. Br. RM. 28.—, in Leinen geb. RM. 50.—.

Das Buch zeigt die gleichen Eigenschaften wie der in dieser Zeitschrift Band 47 (1928), S. 294 f. angezeigte Band über die Weltgeschichte als Machtgeschichte von 392—911: klare, nüchterne, sehr sorgfältig begründete und durchgearbeitete Tatsachendarstellung, mit fast ausschließlicher Berücksichtigung der politischen Geschichte, im Sinne ziemlich starker Betonung des Einflusses der Persönlichkeiten und gesamten persönlichen Umstände, wesentlich in der Richtung des Machtstrebens und der Machtauseinandersetzungen. Wertvoll ist die gleichfalls eingehende Behandlung der byzantinischen und der islamischen Geschichte,

der so erzielte Überblick über das weltgeschichtliche Geschehen in weiterem Umfange als nur im Bereiche der romanisch-germanischen Völker des Abendlandes. Die Auffassung und eingestreute Reflexion zeigt einen etwas einfachen Charakter, könnte wohl vielseitiger sein; „Daß von einem sogenannten Mittelalter nicht die Rede sein kann, versteht sich“ meines Erachtens gar nicht „von selbst“, ich halte das in keiner Weise für einen überholten Begriff. Aber sieht man von solchen mehr nur angedeuteten Fragen der Auffassung ab, so ist das Buch für das Wissen um die Tatsächlichkeit der Dinge, als Handbuch ein zuverlässiger Führer, der sich doch zugleich nicht nur auf das Äußerlichste beschränkt, sondern auch einen möglichst klaren und einfachen Sinn in die Ereignisse zu bringen sich bemüht. C.s Buch ist nicht das Buch über die deutsche Kaisergeschichte des frühen Mittelalters, das wir wohl brauchen könnten, aber ein beachtenswertes und mit zu berücksichtigendes Buch darüber, zur Einführung und zum Bedenken der Dinge.

Erlangen.

B. Schmeidler.

Edmund E. Stengel, *Regnum und Imperium*. Engeres und weiteres Staatsgebiet im alten Reich. Marburg, N. G. Elwertsche Buchhandlung 1950, 40 S.

Auf die schöne Reichsgründungsrede von Edmund Stengel: *Regnum und Imperium*, die hier durch Schuld des Referenten sehr verspätet zur Anzeige gelangt, darf doch auch jetzt noch hingewiesen werden, da sie fruchtbare Erkenntnisse von bleibender Bedeutung vermittelt. Stengel faßt das Verhältnis von *Regnum* und *Imperium* vor allem nach der räumlichen Seite hin ins Auge, will sagen er verfolgt durch die Jahrhunderte hindurch die Frage, wie sich die beiden Staatsgebiete, der engere Raum des *Regnum* und der weitere des *Imperium*, jeweils gegeneinander abgegrenzt haben. Für die Periode der mittelalterlichen Kaiserzeit betont er dabei vor allem den bedeutsamen Unterschied in der staatsrechtlichen Stellung von Italien und Burgund einerseits, der östlichen und nördlichen Grenzländer andererseits, da nämlich die beiden ersteren ihre eigene, schon stärker ausgebildete Staatspersönlichkeit neben dem deutschen Reich zu behaupten vermochten und somit als selbständige Länder in das *Imperium* eintraten, während die letzteren, soweit ihre Abhängigkeit reichte, unmittelbar dem *Regnum* zugeordnet wurden; der Deutung, die Stengel in diesem Zusammenhang für die Rechtsstellung des Ordenslandes Preußen innerhalb des Reichsverbandes gibt, möchte ich dabei besonders nachdrücklich beistimmen. In den letzten Jahrhunderten des Mittelalters tritt dann die Unterscheidung von Königreich und Kaiserreich ganz zurück, und innerhalb des nun sich herausbildenden einheitlichen Reiches schlechthin sind es vor allem die burgundischen Gebiete, deren staatsrechtliche Entwicklung Stengel in ein ganz neues Licht zu rücken vermag. Er zeigt nämlich, daß zwar auf der einen Seite Südburgund sich der Oberhoheit des Reiches seit Ende der Stauferzeit mehr und mehr entzog, daß aber demgegenüber der Norden nicht nur in Verbindung mit dem Reiche verharrete, sondern nunmehr sogar enger darin einbezogen wurde, als das in der Zeit des alten Imperiums der Fall gewesen war. Soweit das Reich Burgund gegenüber überhaupt noch Rechte besaß, gehörten diese Gebiete ihm jetzt rechtlich in der gleichen Weise an wie die Kernlande des alten deutschen Königreiches; ja, in einem Falle, bei der Grafschaft Savoyen, ist diese Eingliederung in das Reich, wie Stengel an Hand

einer bisher in ihrer Bedeutung noch niemals richtig gewürdigten Urkunde Karls IV. nachweist, durch einen ausdrücklichen gesetzgeberischen Akt vollzogen worden. Somit bildeten auch diese burgundischen Lande trotz ihrer Fremdsprachigkeit einen Teil des „heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“, während „außerhalb deutscher Nation“ die dem Reich noch verbliebenen Reste des italienischen Regnums standen. Sehr fein und anregend ist endlich der abschließende Gedanke, daß in diesem Reiche deutscher Nation die alte Reichsidee dann in veränderter Weise noch einmal zur Geltung kam, indem sie auf das innere Verhältnis des Reiches zu seinen Gliedern zurückwirkte: die Eigenstaatlichkeit der deutschen Territorien und Länder, die bis heute ein maßgebender Faktor unseres nationalen Lebens geblieben ist, erscheint damit wie ein Spiegelbild des Gedankens der Zusammenfassung selbständiger Teile zu einem tragenden Ganzen, wie er den Aufbau des mittelalterlichen Imperiums ursprünglich bestimmt hatte.

Königsberg (Pr.).

F. Baethgen.

Erich Randt, Die neuere polnische Geschichtsforschung über die politischen Beziehungen West-Pommerns zu Polen im Zeitalter Kaiser Ottos des Großen. In: Ostland-Forschungen, herausg. vom Ostland-Institut in Danzig, Danziger Verlags-Gesellschaft m. b. H. (Paul Rosenberg). 67 S. 1932.

Unter vollster Beherrschung der umfangreichen in deutscher und polnischer Sprache erschienenen Literatur sucht der Verfasser nachzuweisen, daß die von polnischer Seite aufgestellte Behauptung, Pommern habe zum Reiche des ersten Polenherzogs Miesko gehört, nicht den Tatsachen entspreche. Der Streit dreht sich in der Hauptsache um die Ausdeutung der bei Widukind, Thietmar und Ibrahim gemachten Angaben über die Grenzstämme der Licicaviki und Vuloini und deren Beziehungen zu Deutschland, Dänemark und Polen. Aus R.s kritischen Ausführungen gewinnt man den Eindruck, daß in Anbetracht der Unbestimmtheit dieser Mitteilungen sichere Schlüsse sich nicht ziehen lassen. Für die kirchengeschichtliche Forschung ist die Untersuchung insofern von Belang, als die Christianisierung Polens, auf die allerdings der Verfasser nicht näher eingeht, im Zusammenhang mit der daselbst berührten Auseinandersetzung zwischen Kaiser Otto und Miesko erfolgt ist. Zur völligen Klarstellung des Tatbestandes müßte auch das von R. nur ganz flüchtig berührte (S. 52) rätselhafte Dokument „Dagome iudex“, eine Schenkungsurkunde polnischen Reichsgebiets an den Römischen Stuhl, herangezogen werden. Hier ist Pommern miteinbegriffen. Rez. hat in seiner „Kirchengeschichte Polens“ (S. 17 ff.) entgegen der allgemeinen Annahme nachzuweisen versucht, daß unter „Dagome“ Boleslaw Chrobry und nicht Miesko zu verstehen sei. Diese Hypothese stützt mittelbar R.s Grundauffassung, wonach Pommern erst unter dem zweiten Herrscher Polens in dessen Bereich gezogen wurde.

Wien.

Karl Völker.

Michel, Anton, Von Photios zu Kerullarios. Anmerkungen zu Gg. Metochita und V. Laurent. S.-Abdr. aus der Römischen Quartalschrift 1933, I. (38 S.)

Der vorliegende umfangreiche Aufsatz Michels, der bereits durch sein zweibändiges Werk: Humbert und Kerullarios, 1924—1930, auf dem Gebiete des morgenländischen Schismas hervorgetreten ist, bringt eine Abwehr der scharfen Kritik, die V. Laurent an dem zweiten

Bande der genannten Arbeit geübt hat. (Vgl. V. Laurent, *Le schisme de Michel Cérulaire*. *Echos d'Orient*, 35, 1932, p. 97—110.) Wie schon vorher Walter Norden, F. X. Seppelt u. a. vertritt auch Michel die Anschauung, daß bereits vor Kerullarios zwischen der östlichen und westlichen Kirche ein Schisma bestand, welches die naturgemäße Folge der kulturellen Entfremdung und der politischen Rivalität zwischen dem griechischen Ostreich und dem fränkisch-deutschen Westreich gewesen sei. Diese Anschauung lehnt nun Laurent grundsätzlich ab; er verneint das Vorhandensein eines Schismas vor Kerullarios und insbesondere auch einen wirksamen Einfluß politischer Momente auf das gegenseitige Verhältnis der beiden Kirchen zueinander.

In seiner Entgegnung weist Michel die Einwände Laurents überzeugend zurück und gibt eine geschickte Zusammenfassung der Gründe, die ihn zu seiner Anschauung berechtigen. Daß schon vor Kerullarios tatsächlich ein Schisma bestand, geht mit Sicherheit hervor aus der Expunktion der Päpste aus den Diptychen der byzantinischen Kirche, ein Umstand, der nicht etwa die Äußerung einer spontanen Mißstimmung oder eine diplomatische Drohung, wie Laurent annehmen möchte, sondern vielmehr der offizielle Beweis eines vollzogenen Bruches ist. Der tiefere Grund für das Schisma aber war der politische Kampf des Ostreichs gegen das Westreich, der die Lösung der nationalgriechischen Kirche von der Primatialgewalt des dem deutschen Einflusse verfallenen Papsttums als ein Gebot staatspolitischer Klugheit erheischte. Eine Erweiterung der deutschen Machtsphäre in Westrom bedeutete bei der Stellung der byzantinischen Kirche zum Staate ohne weiteres für diese das Zeichen der Isolierung.

Diese ganze hochdramatisch anmutende Verwicklung von kirchlicher und weltlicher Politik hat Michel schon im ersten Bande seines Werkes (*Humbert und Kerullarios*, I, 7—42) meisterhaft gezeichnet. Das Schisma unter Kerullarios erweiterte den bestehenden Riß zum unüberbrückbaren Abgrund; während die lateinische Kirche zuvor noch als christliche Kirche anerkannt wurde, wurde sie das jetzt nicht mehr.

Im großen und ganzen betrachtet liegt die Stärke der Michelschen Arbeit einerseits in der universalhistorischen Auffassung, mit der der Verfasser einzelne Ereignisse in die Gesamtentwicklung einzuordnen versteht, andererseits in der tief eindringenden und nüchtern abwägenden Quellenkritik, wodurch sich Michel vorteilhaft von Laurent unterscheidet, der ganz legendenhafte Nachrichten bei Unionspolemikern des 13. und 14. Jahrhunderts als Quellen heranzieht<sup>1)</sup>.

Neben der historischen Gesamtauffassung Michels greift Laurent auch dessen Zuweisung einer titellos überlieferten Streitschrift gegen die Lateiner (von Michel *Πανοπλία κατά τῶν Λατίνων* betitelt) an den Patriarchen Kerullarios an. Er will darin vielmehr das Werk eines Fälschers aus den Jahren 1275—1282 erblicken, wofür er den Nachweis später zu erbringen verspricht. Indessen ist freilich das von Michel beigebrachte Beweismaterial für die Autorschaft des Kerullarios so überzeugend, daß es auch kaum Laurent wird erschüttern können.

München.

M. Wellnhofer.

1) Die textkritischen Mängel der von Michel im 2. Bande seines Werkes zum ersten Male herausgegebenen griechischen Texte, die sich der Kritiker Laurent nicht hat entgehen lassen, können die Frage nach einem vorkerullarischen Schisma nicht berühren.

Tholomeus Lucensis. Die Annalen (Annales) d. Tholomeus von Lucca in doppelter Fassung. Hrsg. von B. Schmeidler, Berlin. Weidmann, XL, 379 S. = Mon. Germ. hist. Scriptor. rer. German. Nova Series. T. 8. 27 RM.

Die neue Ausgabe der Annalen des Tholomeus v. Lucca, die B. Schmeidler für die Monumenta Germaniae besorgt hat, stellt gegenüber der bisher maßgebenden italienischen von Minutoli (1876) einen wesentlichen Fortschritt vor allem in der Textgestaltung dar, da sie im Gegensatz zu dieser den Fehler vermeidet, die zwei vorhandenen, stark voneinander differierenden Rezensionen des Werkes in einer — doch ganz willkürlich bleibenden — Mischfassung zu vereinigen, sondern vielmehr die eine der Fassungen als Grundlage nimmt und die stärkeren Abweichungen der andern daneben gesondert abdruckt. Von besonderem Wert sind ferner die im Anhang gegebenen Rekonstruktionen zweier von Tholomeus benutzten stadteschichtlichen Quellen, der Gesta Florentinorum und der sog. Gesta Lucanorum. Die Einleitung enthält neben einer biographischen Skizze eingehende Erörterungen über Quellen, Entstehungszeit und Eigenart der Annalen sowie auch der übrigen von Tholomeus verfaßten Werke, von denen jetzt nur noch die Historia Ecclesiastica einer kritischen Ausgabe bedarf. Für eine künftige zusammenfassende Würdigung der vielseitigen und bedeutenden Gelehrtenpersönlichkeit des Tholomeus werden diese Untersuchungen Schmeidlers eine wichtige Vorarbeit darstellen.

Königsberg (Pr.)

F. Baethgen.

Giuseppe Ermini, I Parlamenti dello Stato della Chiesa dalle origini al periodo albornoziano. Roma, Bardi, 1930, 121 S. L. 15. „Biblioteca della Rivista di storia del diritto italiano“ n. 5.

Vor dreißig Jahren veröffentlichte Filippo Ermini eine Monographie, eine Art Einleitung, über die Provinzialparlamente im mittelalterlichen Kirchenstaat. Der Gegenstand ist ein Familienerbe geworden. Giuseppe Ermini hat das Thema aufgenommen, das sein Vater in Angriff nahm, und gibt als Erstling eines umfassenden Werkes über die Geschichte der politischen und administrativen Einrichtungen des Kirchenstaates von Innozenz III bis Alvorno die vorliegende Arbeit. Diese stützt sich auf das Diplom- und Archiv-Material der großen Sammlungen von Theiner und Fantuzzi und der jüngeren paläographischen Forschungen von Zdekauer, Sella, Colini Baldeschi und anderen Lokalhistorikern der alten päpstlichen Verwaltung. Sie gibt ein vollständiges Bild der Anfänge, der Kräfte, der Abwicklung und der Geschäftsführung dieser Sonderform einer parlamentarischen Versammlung, welche die Kirchenregierung „in ihren Ländern zu deren Gemeinwohl unter der päpstlichen Souveränität einzuberufen pflegte“. Die persönliche wissenschaftliche Ausstattung, mit der der Verfasser seine Forschungsaufgabe anfaßt, ist nicht umfangreich. In dem Anhang finden sich nur zwei Dokumente: eines aus dem Vatikanischen Archiv, welches das Einberufungsschreiben zum Parlament von Bertinoro enthält, das an die Gemeinde von Rimini vom Rektor von Romandiola Aimerico di Châteluf am 3. November 1320 gesandt wurde, als zweites den Einspruch der Gemeinde von Sanginesio an Benedikt XII. gegen die vom Rektor der Mark, Canardo di Saballano auf dem im Jahr 1337 in Macerata abgehaltenen Hauptparlament der Provinz erlassenen Befehle. Aber als Ersatz hat der Verfasser mit Scharfsinn und Geduld in den bereits edierten Quellen Nachlese gehalten und eine „parlamentarische“ Geschäftsführung rekonstruiert, welche sicher nicht die ganze Amtsführung der

Lokalbehörden im Kirchenstaat darstellt, aber einen sehr interessanten Ausschnitt davon gibt. Die Arbeit kann, da sie ein weiteres territoriales Gebiet umfaßt, als eine nützliche Erweiterung der ausgezeichneten Untersuchung von Falco über das Gemeinderegiment der Campagna und der Marittima im Mittelalter gelten.<sup>1)</sup>

Rom.

E. Buonaiuti.

W. Dreß, Die Theologie Gersons. Eine Untersuchung zur Verbindung von Nominalismus und Mystik im Spätmittelalter. Gütersloh 1931. VI, 208 S.

Das bis vor kurzem für die nähere Kenntnis Gersons noch maßgebliche umfangreiche Buch von J. B. Schwab, Johannes Gerson, Würzburg 1858, ist von allen, die es in letzter Zeit mit Gerson zu tun hatten, als Notbehelf empfunden worden. Es hat seine Verdienste, aber es reicht nicht mehr zu. Auch das von Dreß mit Absicht nicht zitierte Werk von James L. Conolly, John Gerson reformer and mystic, Löwen 1928 (18, 408 S.) deckt nicht das Bedürfnis nach einer Monographie über den Theologen G. 1928 hat ein Schüler Grabmanns in der Art seines Meisters sich um G. bemüht: Joh. Stenzenberger, Die Mystik des Johannes Gerson, Breslauer Studien z. hist. Theol. 10, Breslau 1928 (15, 112 S.); d. h. er hat in der die Arbeiten Grabmanns kennzeichnenden und auszeichnenden Weise die Quellen der mystischen Theologie Gersons genau festzustellen gesucht — mit neuen und lehrreichen Ergebnissen; er hat das ihm für G. bezeichnend erscheinende mystische Gedankengut sauber verzeichnet und hat schließlich sich den Nachweis der Korrektheit des Theologen angelegen sein lassen. Ein Verständnis Gersons ist nicht unmittelbar aufgeschlossen worden. Die Fragestellungen geistes- und ideengeschichtlicher Art sind diesem Arbeiten fremd, so gern ihr Vorhandensein auch behauptet wird. Hier greift das vorliegende Buch ein: sein Verfasser geht an Gerson mit einer doppelten Fragestellung heran: erstens nach der für G. kennzeichnenden Verbindung von Nominalismus und Mystik, und zweitens — im Gefolge der von R. Seeberg (Lehrbuch der Dogmengesch. IV, 1, 1917; Die rel. Grundgedanken des jungen Luther und ihr Verhältnis zu dem Ockamismus und der deutschen Mystik, Greifswalder Studien z. Lutherforschung usw. 6, 1931) und E. Seeberg (Luthers Theologie, Motive und Ideen. I. Die Gottesanschauung, 1929) vertretenen bekannten These, daß Nominalismus und Mystik die maßgeblichen Kräfte beim neuen und schöpferischen Aufbau von Luthers Theologie seien — nach der Bedeutung der durch G. bezeichneten geistesgeschichtlichen Situation für Luther.

Der ersten Frage wird in einer Reihe von methodisch m. E. sachgemäß angelegten und gruppierten Einzeluntersuchungen nachgegangen, die zweite bei Gelegenheit jeweils aufgenommen und zum Schluß zusammenfassend beantwortet: Die Erkenntnislehre G.s (Kap. II, 11—28); der Gottesgedanke G.s (III, 28—48); die Universalien (IV, 48—70); die Bedeutung des Affekts für die rel. Erfahrung (V, 70—141) und — für die zweite Frage schon angesichts des bekanntlich von Luther für G. gern gebrauchten, auf Wimpfeling zurückgehenden (vgl. mein Stauptitz und Luther, 1927, 148) Titels Doktor Tröster wichtig — die Bedeutung der Anfechtung (VI, 141—204).

Daß der doctor christianissimus, den man gemeiniglich in den Rahmen der konziliaren Reformbestrebungen hineinzuordnen pflegt (vgl. RGG<sup>2</sup> II, 1073/74), als Theologe beachtet und behandelt wird, wirkt

1) Aus dem Italienischen übersetzt durch E. Benz.

nach verschiedenen Seiten in strittige Fragen hinein sich aus. Von der gern beschworenen „praktischen“ Mystik G.s braucht hier nicht eigens gehandelt zu werden; G. ist gelehrter Vertreter einer mystischen Theologie. Die Philosophiegeschichte des Mittelalters hat G. in üblicher Fragestellung am Universalienproblem bald als Nominalisten, bald als thomistischen Realisten beurteilt. Dreß zeigt nun, wie G. eben als gelehrter mystischer Theologe nominalistische Erkenntnistheorie und die Erkenntnislehre der areopagitischen Mystik verknüpft — entsprechend der Doppellingigkeit seines Gottesbegriffs, der sowohl aus der skotistischen-nominalistischen Willensmetaphysik wie, von Ex. 3, 14 her, aus einer durch die Traditionen der mystischen Theologie beeinflussten Seinsmetaphysik gewonnen wird —, indem die von der erkenntnistheoretischen Grundthese einer repräsentativen suppositio der Begriffe aus für den Intellekt notwendig gelegnete direkte Verbindung zur Welt des objektiven im göttlichen Geist eingeschlossenen Seins doch durch den Affekt hergestellt wird, durch das liebende Verlangen, durch den so vereinfachten und zu Gott geläuterten liebenden Geist (also durch den Eros), aber nicht durch den Offenbarungsglauben, der über „nominalistische“ Begriffe nicht hinauskommt. Die Voraussetzung dafür ist G.s nominalistische Ontologie auf Grund der Annahme einer Existenz der objektiven Dingwelt verbürgenden echten Repräsentation (*suppositio personalis seu formalis*) durch die Begriffe des Denkens, die auch als solche (*suppositio materialis*) dinghaft sind, „dem Intellekt etwas repräsentieren“ (25). Die auf diese doppelte *suppositio* gestützte und die streitenden Schulen z. T. vereinigende Wissenschaftslehre G.s ordnet von der *suppositio materialis* über die *suppositio personalis seu formalis* zu Gott, dem reinen Sein, hin Logik und Metaphysik einerseits, Theologie andererseits an; nach der Objektbeziehung also, aber auch nach der Methode: dort: *rem per causam cognoscere*, hier: Offenbarung; Brücken werden gleichwohl geschlagen: es gibt eine natürliche Theologie, wenigstens in Einzelstücken.

In der Psychologie G.s verdeutlicht sich der Einfluß mystischer, areopagitischer Traditionen und vor allem derjenige der diesen entsprechenden Denkhaltung. Ob hier bei dem Stufenschema der Drei-Augentheorie und der affektiven Seelenkräfte, das auf eine metaphysische Wesensidentität von Mensch und Gott hinstrebt, Luther auf Grund der geläufigen Synteresisstellen in herkömmlicher Weise anfänglich so stark in solche mystisch-scholastische Anthropologie hineingestellt werden darf, wie es S. 82 ff. geschieht — allerdings um die allmähliche Auflösung dieses Denkens durch Luther zu illustrieren —, das scheint mir fraglich zu sein. Luthers Anthropologie ist bereits in jener Zeit, für die die Synteresisstellen als scholastischer „Rest“ bei ihm gelten, anders, „biblisch“, konstruiert (vgl. Römerbriefvorlesung, Ficker II, 164, 5 ff., das Wesen des Menschen keine Substanz!), und sein Kampf gilt offenbar nicht der Synteresis für sich; soweit sie die maior im *sylogismus practicus* darstellt, scheint er sie unbedenklich als wertvollen Besitz des natürlichen Menschen anerkannt zu haben, auch in Form der *synteresis theologica* (ib. 19, 10); er bekämpft vielmehr die verhängnisvolle minor, die der *synteresis* im Stufendenken erst Sinn und Kraft gibt, die ratio, und da erst geschieht in entscheidender Weise jene Auflösung. Die hier viel genannte Stephanus-Predigt (Dez. 1514, WA I, 30 ff.) bedarf ebenso noch einer genauen Untersuchung wie die von E. Hirsch in Richtung auf einen idealistischen Gewissensbegriff interpretierte Äußerung Luthers über die *oratio mentalis* (Z. s. Th. IV, 136 ff.). Das gleiche gilt vom *homo tricameratus* (Hebr.-Vorl. Hirsch-

Rückert 159, 12 ff. Ficker II 49, 16 ff.). Was hiezu bei G. herausgearbeitet wird, wird man dabei mit Dank verwerten müssen.

Ebenso anregend wie problematisch ist in diesem Zusammenhang die geistesgeschichtliche Herleitung des *totus homo* bei Luther aus der vom Verfasser auch sonst recht aufschlußreich gehandhabten „inneren Logik“, in diesem Falle „der nominalistischen Anschauung von der wesentlichen Einheit und Einheitlichkeit der Seele“ (90). Auch für Luthers auf die Konformität des Affekts drängende Exegese sucht Verfasser den „geschichtlichen Anknüpfungspunkt“ bei G. (98). Damit berührt er in sehr beachtlicher Weise Gedanken und Vorstellungen — Liebe, *conformitas voluntatis dei*, Gottesfreundschaft (vgl. dazu jetzt R. Egenter, Gottesfreundschaft, 1928), Brautmystik —, die für die Aufhellung der geistesgeschichtlichen Situation der theologischen Anfänge Luthers im Rahmen des Nominalismus noch nicht umfassend behandelt worden sind. Der Aufweis des Zusammenkommens der intellektuellen und der affektiven Bewegung in der *devotio secundum scientiam* zeigt ein besonderes Kennzeichen der Gelehrtenfrömmigkeit nicht nur G.s, sondern auch der *devotio moderna* weithin; wirksam wird das erst in der ignatianischen Umformung. So erscheint der „Tröster“ G. fast als notwendige Sicherung gegenüber der bedrohten Stellung jener Frömmigkeit im Leben und durch das Leben. Hier findet das Gesetz seinen Ort als Zeichen des leitenden und fordernden Willens Gottes und als Grundlage der Kasuistik des täglichen frommen Lebens; als der Trost der „gegenwärtigen Gerechtigkeit“, der „uns erlaubt, uns schon durch die Erfüllung einer Mindestforderung das Anrecht auf die Liebe und Gnade Gottes zu sichern“ (164). Hier liegt G.s auch von Luther deutlich bemerkte Grenze.

Das wirkt sich auch in dem Verständnis der Anfechtung aus, die G. letztlich doch wieder als mystisches Exerzitium ansieht; für die formale Verwandtschaft der Äußerungen über die Anfechtung bei G. und Luther ist Verfasser entgangen, daß Luther auch die *antiperistasis* nennt (Röm.-Vorles. Ficker II 214, 5 vgl. mein Staupitz und Luther 188), die für G. wichtig ist (184). Überhaupt könnte der sehr klar durchgeführte Vergleich mit Luther, der die Untersuchung beschließt (192 ff.), und auf den besonders hingewiesen sei, im einzelnen sowohl nach der Seite der formalen Verwandtschaft wie nach der Seite des sachlichen Gegensatzes noch erweitert bzw. vertieft werden, und zwar vertieft in den einzelnen Feststellungen, die zu dem Satz hinführen: „Der tiefste Unterschied . . . liegt in der Art zu denken“ (205). Damit ist die Stelle getroffen, von der aus gerade in der wörtlichen Gleichstimmigkeit einzelner Sätze reformatorische und katholische Haltung in ihrem Konflikt sich dem Verstehenden allein wirklich aufschließen. Ob allerdings die Entgegensetzung von Stufendenken und organischem Denken den Sachverhalt zutreffend formuliert, ist mir doch zweifelhaft. Ich würde hier versuchen, das den beiden Denkhaltungen als Voraussetzung wie als Folgerung zugeordnete Selbstverständnis des Menschen klärend herauszustellen. Aber ich muß darauf verzichten, an dieser Stelle zu den Einzelheiten des Schlußabschnittes (192—208) mich zustimmend, fragend und z. T. fortführend zu äußern. (Vgl. jetzt auch W. D r e ß, Gerson und Luther, ZKG 52, 1935, 122—161.) Sie gehören zu dem Anregendsten des ganzen Buches, das so auch für die Lutherforschung seine besonderen Verdienste hat, so wichtig in erster Linie die hier gebotene Vertiefung unserer Kenntnis G.s ist. Die Dogmengeschichte des Spätmittelalters ist durch diese schöne Untersuchung ganz wesentlich bereichert worden.

Bonn.

Ernst Wolf.

*Copiale Prioratus Sancti-Andree*. The Letter-Book of James Haldenstone, Prior of St Andrews (1418—1445). Transcribed and edited, with an Appendix of Documents illustrating Scottish History from 1378 to 1450, by James Houston Baxter, Regius Professor of Ecclesiastical History, University of St Andrews (St Andrews University Publications No. XXXI. Oxford University Press 1930.)

In the Ducal Library at Wolfenbuttel is preserved a small group of MSS., once the property of various Scottish monasteries, which found their way to Germany through the book-collecting activities of Marcus Wagner, agent of the well-known Church Historian, Flacius. A fortunate accident brought them to the notice of a St. Andrews Professor, who is also a skilled palaeologist, and has led to the publication of this interesting collection of documents.

Setting aside his original plan of writing, as an introduction to his transcription of the *Copiale*, a detailed study of Scottish History from 1378 to 1450, Professor Baxter has limited himself to a survey of the historical background, which is perhaps too brief, but his book with its copious notes, and its Appendix of documents from many sources is a highly valuable contribution to the literature of the Conciliar Age. In particular it sheds much new light upon the effects in Scotland of the Schism and the Councils, upon the relations of the Scottish Crown with the Curia, and upon the difficulties of the time for individual clerics. A remarkably full Index makes the facts readily accessible.

James Haldenstone, whose Letter-Book is here printed, was an important man in his time. Prior of the Augustinian Canons of St Andrews, he was in consequence the highest dignitary in the Cathedral Chapter of the leading See in Scotland. For a time he was also Inquisitor hereticæ pravitatis, and Dean of the Theological Faculty in the recently constituted University of St Andrews. Above all he was the first Scottish Churchman of importance to turn from the obedience of Benedict XIII. to that of Martin V. (1417), who recognized his services in securing the allegiance of the University and finally of the whole Scottish Church in 1418 by appointing him a Papal chaplain, special Papal Nuncio to Scotland, and Collector General of Papal dues in Scotland. He was therefore bound to have enemies at home. His action with regard to Benedict offended the Duke of Albany, Regent of Scotland during the captivity of James I. in England, who found means of annoying him among his own Canons; and his ultramontane tendencies expressed in a sermon delivered at Constance in the presence of Martin V. offended the nationalist party among the Scottish clergy who sought to bring him into disfavour with James, who during his actual reign (1424—1457) was himself engaged in a bitter dispute with the Curia.

The documents contained in the *Copiale* are mainly of merely local interest viz., leases of lands and churches belonging to the Priory, disputes about tithes and defaults in payment of Papal dues, ecclesiastical censures appeals, etc. An interesting group, however, show the beginnings of heresy which was slow in coming to Scotland and of which Haldenstone was a strong opponent, so much so that he received a threatening letter "after the manner of the heretics of Prague and other Lollards" (p. 136). He exhorts Lawrence of Lindores, the Inquisitor, to sterner measures against the followers of James Resby, the first heretic in Scotland to be burnt at the stake (1407) (p. 3). Heresy is still an alien and an English phenomenon to him.

Of wider interest are the letters addressed to the Pope, to the Nuncio of Pope Eugenius IV. who arrived just before the assassination of James in 1457, and to the King. They show him as a typical institutional Churchman for whom the Papacy is the best defence of ecclesiastical rights and privileges.

*Edinburgh.*

*John H. S. Burleigh.*

F. M. Bartoš, *Husitství a cizina* (Der Hussitismus und das Ausland). Čin, Prag 1931. 268 S.

„Was haben wir empfangen und was haben wir der Kulturwelt gegeben, wie wurden wir bereichert und wie sind wir vielleicht ärmer geworden an geistigen Gütern unseres Volkes?“ Unter diesem Gesichtswinkel behandelt der Verfasser das Problem „Hussitismus und das Ausland“ in der Weise, daß er in einer Reihe fließend geschriebener Aufsätze folgende Themen behandelt: „Ein tschechischer Vorschlag zur Behebung des großen Schismas“: Die Schrift „Tetragonus Aristotelis“, worin in Briefform die Lösung der Kirchenkrise durch die Einberufung eines Konzils empfohlen wird, stammt nicht aus England, sondern aus der Feder des Tschechen Adalbert Rankuv aus Tezov. „Hus und Wiklef“: Entgegen der Auffassung Loserths, der jenen von diesem ganz abhängig sein läßt, wird gezeigt, daß Wiklef Hus soweit beeinflußt habe, als dessen Ideen die Tschechen in ihrer damaligen Abwehrstellung gegenüber der Kurie bestimmt haben; im übrigen habe der tschechische dem englischen Reformator gegenüber seine innere Selbständigkeit bewahrt. „Die Anfänge des Kelches“: Nach kritischer Prüfung der landläufigen Hypothesen auf ihren Wahrheitsgehalt hält der Verfasser daran fest, daß Hieronymus die Anregung zum Laienkelch aus der schismatischen Kirche Litauens nach Prag mitgebracht habe; die Übersicht über die Streitliteratur um den Laienkelch aus der Zeit 1414/15 fördert die klarere Erfassung des Problems. „Ursprung und Anfänge des Taboritentums“: Der Verfasser neigt der Auffassung zu, daß das Taboritentum auf Waldensische und nicht Wiklefische Einflüsse zurückzuführen sei; in der Art der Werbearbeit des Mikulas aus Dresden, eines der eifrigsten Vorkämpfer für den Kelch nach der Verbrennung von Hus, stellt er Waldensische Niederschläge fest. „Die Idee der Volkssouveränität in der hussitischen Revolution“: Den radikalen republikanischen Forderungen der Taboriten stellten die gemäßigten Utraquisten die Autorität des Marsilius von Padua entgegen. Die Brüderunität brachte die Volkssouveränität in der Bestellung der Kirchenleitung zur Geltung. „Pikarden und Pikarten“: Dieser Beitrag ist besonders instruktiv, da Pikarden und böhmische Brüder vielfach durcheinandergebracht werden. Der Verfasser grenzt beide Gruppen voneinander ab, indem er unter Heranziehung literarischer Denkmäler die spiritualistische Eigenart der 1418 nach Böhmen übersiedelten französischen „Ketzer“ aufzeigt. „Aus der Publizistik des hussitischen Aufruhrs“: B. bespricht die Sermones de Antichristo und die Anatomia Antichristi und die hussitischen Manifeste aus den Jahren 1450/51. „Aus der Tätigkeit der deutschen Hussiten“: Das Problem der Herkunft der „Tepler Bibel“ sucht der Verfasser in der Weise zu lösen, daß er der Ansicht zuneigt, sie sei ein Werk des unter Waldensischem Einfluß stehenden Predigers Friedrich Reiser. Weiterhin weist er darauf hin, daß dieser den später (1467) in Wien verbrannten Waldenserbischof Stefan dafür gewonnen habe, der von ihm ins Leben gerufenen Absplitterung,

„der Kirche der wahren Brüder“ die bischöfliche Weihe zu vermitteln. Die Unität hat nach ihrer Ablösung von Rokycana denselben Weg beschritten. — Die Schrift von B. bietet eine Fülle von beachtenswerten Anregungen.

Wien.

Karl Völker.

Karl Eder, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung. Die kirchlichen, religiösen und politischen Verhältnisse in Österreich ob der Enns 1490—1525. 1. Bd. der „Studien zur Reformationgeschichte Oberösterreichs. Linz a. Donau, Franz Winkler, Verlag „Im Buchladen“, 1935. XXXII u. 494 S., 16 Lichtbildtafeln.

Der Verfasser hatte ursprünglich die Absicht, das Thema „Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602“ quellenmäßig zu behandeln. Zur Einführung in den Gegenstand vertiefte er sich in das Studium der kirchlichen Zustände in der Zeit unmittelbar vor dem Auftreten Luthers. Der Stoff wuchs ihm dermaßen an, daß die geplante Einleitung den umfangreichen vorliegenden Band ausfüllt. Die Anfänge der Reformation in Oberösterreich erledigt er auf knapp achtzehn Seiten, hingegen entwirft er unter Berücksichtigung der entgegensten Einzelheiten ein erschöpfendes Gesamtbild der katholischen Kirche in Oberösterreich im ausgehenden Mittelalter. Zunächst umspannt er den äußeren kirchlichen Rahmen — kirchliche Einteilung und Verfassung, Diözesanzugehörigkeit, Dekanatsverfassung, Pfarrnetz, Benefiziate, Personalpfarrer, Klöster und Stifte, Nebenkirchen, Schloßkapellen —; von hier aus sucht er das religiöse und kirchliche Leben in seinen verschiedenen Erscheinungsformen zu erfassen — Messe und Meßstiftungen, Gebets- und Andachtsstiftungen, Mariendienst, Heiligenkult, Reliquienverehrung, Kirchtätigkeit, sozial-karitative Stiftungen, Sakramentalismus, Benediktionen, Ablasswesen, Predigtstätigkeit, Prozessionen, Wallfahrten, Bruderschaften —; sodann wendet er sich dem Klerus zu — Bildungsgang der Geistlichkeit, Personalschematismus, Rechtsverhältnisse, Amtsbestellung, Taxenwesen, Standesprivilegien, moralische Verfassung der hohen und niederen Geistlichkeit, Verhältnis zur Umwelt, gravamina der weltlichen Stände —. Mit diesen Schlagworten haben wir lediglich ganz flüchtig die äußeren Umrisse der Darstellung angedeutet. Der Verfasser hat mit bewunderungswürdiger Ausdauer und Umsicht auch Aufzeichnungen, deren er in den verborgensten Winkeln habhaft werden konnte, herangezogen und seinen Ausführungen eingefügt. Er hat die einzelnen Ortschaften und kirchlichen Liegenschaften auf Nachrichten aus jener Zeit hin abgesucht, wie er nicht minder die erhaltenen Angaben über die geistlichen Personen sorgsam verwertet. Das Werk wird auf diese Weise ein Quellenbuch allerersten Ranges, wofür sich in der kirchenhistorischen Literatur eine gleichwertige Parallele nicht ohne weiteres finden läßt. Dieser eingehenden Schilderung der kirchlichen Lage liegt die unausgesprochene Absicht zugrunde, darzutun, daß das religiöse Leben ungeachtet unleugbarer Mißstände sich in Oberösterreich so intensiv gestaltet habe, daß für den Massenabfall von der katholischen Kirche diese die Verantwortung nicht treffe. Die Ursache hierfür erblickt E. vielmehr in der Gestaltung der politischen Lage des Landes, die er im Anschluß an die gravamina der weltlichen Stände gegen den Klerus kurz schildert: Im Ringen um die staatsrechtliche Selbständigkeit Oberösterreichs, die durch den Regierungswechsel gefährdet schien, ergriffen die Stände, wie E. darlegt, die neuen Lehren

als Freiheitsbotschaft. Der Verfasser vermeidet im allgemeinen die Kritik und beschränkt sich auf die Berichterstattung. Bei der Fortsetzung des groß angelegten Werkes wird der Verfasser die treibenden religiösen Kräfte der lutherischen Bewegung wohl deutlicher zu erfassen sich angelegen sein lassen.

Wien.

Karl Völker.

Vilh. Lorenzen, *De danske Klostres Bygningshistorie*. Kopenhagen, G.E.C. Gad 1912 ff.

Der Bestand unseres Wissens von Klöstern und ihren Einrichtungen hat sich zunächst, wie alle entsprechenden Teile der Wissenschaften, zusammengesetzt aus einzelnen Kenntnissen und Beobachtungen, gewonnen an der Betrachtung des am meisten Hervorragenden und sich Aufdrängenden. Man kann nun jeden Beitrag als erwünscht und dienlich begrüßen, der auf gründlichem Wissen des Ermittelten fußend, doch ohne Vorurteil, in den Bau des Ganzen neue in jedem Betrachte feste und gesicherte Steine hineinfügt.

In diesem Sinne haben wir vor 21 Jahren das Erscheinen des ersten Bandes der „Baugeschichte der dänischen Klöster“ von Wilhelm Lorenzen zu Kopenhagen begrüßt, damals ohne Zuversicht, den Abschluß der großen Unternehmung zu erleben, die ins Leben trat mit der Behandlung eines der geringsten Zweige des mächtigen Baumes, mit den Klöstern des Heiligen Geistes.

Die Behandlung verteilte sich folgendermaßen: a) allgemeine Geschichte des Ordens und dessen Verbreitung in Dänemark, 3 Seiten; b) Darstellung der einzelnen Klöster, 6 an der Zahl, 76 S.; c) Zusammenfassendes über die Bauart und deren Eigentümlichkeiten, 12 S.; d) Anwendung der Bauten und Räume, 14 S.; Register 3 S. 12 Tafeln mit Zeichnungen und Aufnahmen, diese von Chas Christensen. Alles in stattlicher Ausführung in gr. 4<sup>o</sup>.

An diesem Schema ist gleichmäßig festgehalten. Es ergibt sich, wie die Anteilnahme des Verfassers sich ganz wesentlich den baulichen Verhältnissen und Erscheinungen zuwendet und das innere Leben und die geschichtlichen Entwicklungen des Gesamten zum Hintergrunde hat. Dadurch ist das große Werk, in dem eine Anzahl der bedeutendsten und berühmtesten Bauwerke des Landes hervortreten (einschließlich Schonens und Schleswigs), eine recht wesentliche Bereicherung und Befestigung dessen, was die Baugeschichte Dänemarks ausmacht.

In deren Kenntnis gähnt noch eine große Lücke. Man hat den Eindruck, als ob nach der Zeit der romanischen Baukunst und ihrer Periode, die das Land mit der Unzahl von noch erhaltenen Pfarrkirchen überdeckt hat, die eigene Baukraft des gerade auch für die Baukunst so hoch begabten Zweiges des germanischen Volkstums in der Zeit der Gotik wie erloschen, erschöpft gewesen sei. Von jener Begegnung gibt es doch, aus den Zeiten des Anfanges, glänzende Zeugnisse. Mit der Zeit Waldemars des Zweiten, des Siegreichen 1241, ist das aus. Man möchte meinen, es hätte seit dem 14. Jahrhundert die kirchliche Baukunst geruht. Des trefflichen Löfflers Werk über die dänische Baukunst geht nicht weiter. Die Menge der großartigen Veröffentlichungen, die meist auf öffentliche Kosten in vorbildlicher Weise geschaffen und gefördert sind, stellt die früheren Werke ins Licht. Es ist da auch weiter in der Tat wenig Hervorstechendes auf die Gegenwart gekommen, namentlich sind die Stadtkirchen fast vollständig vertilgt. Alles ganz anders als bei uns in Deutschland, wo vielfach die

Gotik, und besonders die spätere, das Feld beherrscht. Das Meiste bieten noch die Klöster, die in nicht unbeträchtlicher Zahl im späteren Mittelalter erwachsen sind.

Hier hat nun Wilhelm Lorenzen eingegriffen, Wort- und Schriftführer der Vereinigung zur Erhaltung alter Bauwerke, als Kunstschriftsteller von fast unfaßbarer Fruchtbarkeit. Um in die Geschichte der dänischen Gotik einzudringen, bieten die Klosterbauten, auch die anspruchsloseren, die beste Handhabe, in vielem Betrachte die einzige. Zugleich ist gerade bei der Beschäftigung mit den Klöstern der unschätzbare Gewinn der, daß hier, während sonst bei den Datierungen fast alles fehlt oder wenigstens schwankt, feste Zeitangaben zu gewinnen sind, ohne die doch alles im Unsicheren bleiben muß. Wenn dafür irgendwie und irgendwo Quellen fließen, so sind sie hier, reich und ergiebig. Man muß sie sich nur nicht wieder undankbar trüben, durch die leidige Angst vor den Zweiflern, die von dem Überlieferten nichts gelten lassen wollen, alles zeitlich herabzuziehen stets geschäftig. Es ist schwer, sich diesem Zuge zu entziehen. Ein Beispiel: Das Schleswiger Franziskanerkloster ist nach der Überlieferung 1234–1240 erbaut worden, und die zahlreichen Einzelheiten des Baues sind von besonderer Bedeutsamkeit und unschätzbarem Werte. Man verdirbt sich aber den ganzen Gewinn, wenn man das alles um ein Jahrhundert zurücksetzt, und dem Wahne folgt und ihn unterstützt, hier in Dänemark sei der romanische Stil noch durch das 13. Jahrhundert hindurch maßgebend gewesen.

Herr Lorenzen hat in fabelhaft angestrengtem Fleiße seit jenem Beginne seine Bemühung fortgesetzt und so ist jetzt, 1935, mit dem zehnten Bande der vorletzte des Ganzen herausgekommen und steht der elfte zu erwarten, für den die Vorarbeiten schon in umfassendem Maße vorliegen. Er soll dem Orden der Cisterzienser gelten und wird voraussichtlich über dessen wichtigste Schöpfungen kaum Neues bringen können, doch alles zusammengefaßt in den Rahmen, der sich für alle einzelne Behandlung bewährt hat.

Sehr umfassend ist der vorletzte, der jetzt erschienene, in dem die ersten und ältesten der Gründungen behandelt sind, die Benediktinerklöster. Während viele der früheren, so auch namentlich der die am meisten eigenartige Gründung des germanischen Nordens, die Birgittenklöster, vorführende, nur je einen schmalen Band füllen können, umfaßt dieser 345 Seiten Text mit 199 Abbildungen, nebst weiteren auf 35 Tafeln. Er betrifft allerdings nicht weniger denn 35 Gründungen. Der Birgittenklöster dagegen waren nur zwei aufzuführen gewesen, allerdings von besonderer Wichtigkeit; deshalb der unverhältnismäßig erscheinende Umfang jenes Bändchens, 75 Seiten, 10 Tafeln. Beide Kirchen sind noch erhalten, und von diesen setzt die zu Maribo auf Lolland in Erstaunen durch die alle des Landes überschreitende Größe, 77 Meter lang und 29 breit.

Die Reihenfolge der vorliegenden Bände ist diese: Hl. Geist, 6 Klöster: Franziskaner 29 (3 für Nonnen); Dominikaner 21 (3 für Nonnen); Birgitten 2 (für Männer und Nonnen); Karmeliter 9; Antoniter 2; Prämonstratenser 7; Johanniter 6; Augustiner 9 (2 für Nonnen); Benediktiner 35 (davon 17 für Nonnen, 2 Doppelklöster).

Diese Andeutungen müssen für diese Stelle genügen, die Kenntnisnahme vom Ganzen läßt sich nicht durch eine Anzeige vertreten oder ersetzen. Es bildet nunmehr einen nicht zu umgehenden Teil der allgemeinen Kenntnis über die Bauten der Klöster der Christenheit. Wenn das Werk im engeren Betracht für die Dänen bestimmt erscheint, so bietet es doch auch für uns Deutsche Besonderes, und dessen Behand-

lung hat sich Herr Lorenzen mit sehr viel Fleiß hingegeben. Da nimmt das Schleswiger Franziskanerkloster einen großen Raum ein, und ebenso das Johanniskloster der Benediktinernonnen ebendasselbst. Hier wird sogar die berühmte ehemalige Kirche St. Michaelis, die neben derselben Stadt sich erhob, eingehender Beachtung gewürdigt, die den Benediktinermönchen mit ihrem Kirchspiel doch nur zugestanden hat, nicht ein Teil des Klosters gewesen ist. Das dritte im Herzogtum Schleswig noch vorhandene Kloster, das zu Lüigum, wird als Abtei der Cisterzienser voraussichtlich seine Stelle finden im schließenden Bande, doch wohl nur kürzere, denn darüber liegt schon eine ganz neue Veröffentlichung vor, von C. M. Smidt und Harald Jensen, zu der allerdings einige Zurechtstellung von Nöten wäre.

*Preetz.*

*Richard Haupt.*

## Reformation und Gegenreformation.

Pontien Polman, *L'Élément Historique dans la Controverse religieuse du XVII<sup>e</sup> Siècle* (= Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae Series II, Tomus 25). Gembloux, Imprimerie J. Duculot, Editeur, 1952. XXXVI, 580 S.

Ebenso wichtig wie die Behandlung des Themas: „Der Schriftbeweis bei den protestantischen und katholischen Polemikern des 16. Jahrhunderts“ ist die Erörterung der Frage, wie diese die Kirchen- und Dogmengeschichte als Beweismaterial benutzt haben. Denn, um das gleich vorwegzunehmen: von Anfang an haben auch viele protestantische Polemiker durchaus nicht nur aus der Schrift argumentiert, sondern auch aus der Tradition ins Feld geführt, was zu ihren Gunsten sprach. Der Verfasser hat aber seinem Buche nicht den Titel gegeben: *L'argument historique . . .*, sondern den obigen, weil er zugleich die betr. Autoren nach ihrer Stellung in der Geschichte der Wissenschaft, der Weite und Tiefe ihrer Gelehrsamkeit und ihrem Verhältnis zur Historie charakterisiert. So ist ein außerordentlich inhaltreiches Buch entstanden. Eine Menge wenig bekannter oder geradezu unbekannter Streilitteratur des 16. Jahrhunderts ist verarbeitet, aber auch die neuere Literatur in weitem Umfang herangezogen worden. Obgleich der Verfasser keinen Anspruch auf erschöpfende Behandlung erheben will und eine ganze Reihe Themen nennt, auf die Spezialisten sich werfen könnten, wird man ihm doch zugestehen müssen, daß ihm kaum eine bedeutsamere Erscheinung entgangen ist. Viele der damals diskutierten Fragen sind auch in der Folgezeit, z. T. auch jetzt noch nicht zur Ruhe gekommen: die Echtheit der klementinischen Homilien und Rekognitionen, der dem Dionysius Areopagita zugewiesenen Schriften, der alten Dekretalen bei Gratian, der Donatio Constantini, der alten Liturgien, der Ulrich von Augsburg zugeschriebenen Streitschrift gegen den Zölibat, die Integrität der Schrift *De unitate ecclesiae* Cyprians, der Anathematisierung des Papstes Honorius I. durch das 6. ökumenische Konzil von Konstantinopel 681, der Berichte über die Päpstin Johanna, die Deutung der Stellen bei Augustin, Papst Gelasius I. und Theodoret über das Abendmahl, die Bedeutung der *communio laica* (hier stimmt P. S. 41 ausdrücklich Melanchthon zu), der Aufenthalt des Petrus in Rom, der „Fall“ des Papstes Liberius, die Politik Gregors VII. usw. Das Werk zerfällt in zwei Hauptabteilungen: *L'élément historique dans l'oeuvre*

polémique des protestants und: ... des catholiques (Angriff — Verteidigung), jede Hauptabteilung in zwei Unterabteilungen: L'accumulation des matériaux und La synthèse des matériaux (einerseits die Magdeburger Centurien und das Examen concilii Tridentini des Martin Chemnitz, anderseits Baronius und Bellarmin); endlich wird beide Male in der 1. Unterabteilung unterschieden zwischen L'histoire du dogme und de l'église.

Zwickau i. Sa.

Otto Clemen.

Hanns Lilje (Dr. theol.), *Luthers Geschichtsanschauung* (Furche-Studien II). Furche-Verlag. Berlin 1932.

Die Behandlung dieses großen Themas erfordert ein Doppeltes: 1. Die Darstellung und das Verständnis der Gedanken Luthers über die Geschichte, wie sie aus seiner Theologie und seiner weltgeschichtlichen Aufgabe herausgewachsen sind. 2. Die Erkenntnis der Wurzeln der Lutherschen Geschichtsanschauung und ihrer Fortwirkung in den Historikern seiner Zeit, weil aus dieser Fortwirkung wie aus der Wurzel die Eigenart der Gedanken Luthers näher bestimmt werden kann. — In der zweiten Hinsicht leistet diese Arbeit so gut wie nichts; denn die paar aus Darstellungen zweiter Hand geschöpften Bemerkungen über Paulus und Augustin besagen wenig; mit Scholastik und Humanismus hat sich Vf. nicht beschäftigt; und auch die Bemerkungen über Sebastian Franck und über Flacius sind teils falsch, teils schief.

Zur Sache selbst wäre folgendes in Kürze anzudeuten: Jede große geschichtliche Bewegung schafft sich ihr eigenes Geschichtsbild und spricht nirgends deutlicher als in ihrer Anschauung von der Geschichte ihr Selbstbewußtsein und ihr Wesen aus. Das gilt auch von der Reformation, ebenso wie vom Katholizismus oder vom Faschismus in Italien und Deutschland, und man möchte wünschen, daß Historiker und Symboliker künftighin diesen Gesichtspunkt immer fruchtbarer machen mögen. Für die Reformation — und zwar schon für Luther selbst — ist in dieser Beziehung entscheidend das Aufnehmen der Verfalls-idee aus der Mystik und ihre Verbindung mit der freilich bewußt beschränkten und begrenzten Traditions-idee, die dem Katholizismus entstammt. Wie sollte es auch anders sein? Das Mittelalter konnte nur abgeschüttelt werden und der katholischen Kirche gegenüber konnte man selbst nur legitimiert werden, wenn man die mittelalterliche Vergangenheit als „Abfall“ vom Evangelium beurteilte. Auf der andern Seite konnte man sich als „Kirche“ nur fühlen, wenn man die Übereinstimmung mit dem Urchristentum und der alten Kirche und darüber hinaus die Erhaltung der „reinen Lehre“ durch die wenigen „Zeugen der Wahrheit“, nämlich die Mystiker, auch in den Zeiten des Verfalls beweisen konnte. Die Zenturien und der Katalog der Zeugen der Wahrheit, die beide auf Flacius zurückgehen, drücken diese beiden Seiten in der protestantischen Geschichtsanschauung aufs beste aus. Von allem dem bringt der Verfasser nichts. Warum eigentlich? Weil er es verschmäht hat, meine Bücher zu lesen. Darauf habe ich aber so gut wie jeder andere wissenschaftliche Arbeiter einen Anspruch, und wenn es nicht geschieht, so bin ich jedenfalls unschuldig, wenn eine solche Arbeit wie die vorliegende im Grund mißlingt.

Die Darstellung der Gedanken Luthers selbst ist, wenn man von dem eben gerügten Mangel absieht, besser; aber auch sie ist nicht tadelfrei. Verfasser rückt die Alleinwirksamkeit Gottes als das Charakteristikum der Lutherischen Geschichtsanschauung in das Zentrum

seiner Schrift. Ich will mit ihm darüber nicht rechten, ob diese Akzentverteilung richtig ist; denn die andere, von mir für die Theologie Luthers erstmalig ins Licht gerückte Betonung der „Inkarnation“, die das große Beispiel für die Selbstverhüllung Gottes und für die sich verborgende Offenbarung Gottes in der Geschichte ist, bringt er auch, freilich ohne mich etwa zu zitieren. Ich konnte mich überhaupt dem Eindruck nicht ganz entziehen, als stecke in der Art, Autoren zu zitieren oder zu übergehen, eine bestimmte Absicht; und das ist wirklich so unerfreulich, daß es einmal ausgesprochen werden muß. In der Inkarnation also wurzelt m. E. die originelle Anschauung Luthers von der Geschichte, und von hier aus kann alles verstanden werden, was er über das Sich-Verhüllen Gottes in der Geschichte, über Christentum und Kultur oder über die Menschen als die Larven Gottes (Seb. Franck nennt die Geschichte das Fastnachtsspiel Gottes) usw. sagt. So sehr Luthers dynamisches Denken „dialektisch“ ist — Christus ist die gleichzeitige Verborgenheit und Offenbarung Gottes in der Geschichte —, so sehr betont Luther — und das ist letztlich okkamistisch —, daß Gott nur durch die Kreaturen und ihre von Gott gegebenen Ordnungen in der Geschichte wirken will. Nicht „immediate“, sondern „mediate“, in den Menschen, handelt Gott mit den Menschen. Man lese dazu etwa Luthers Ausführungen über die Patriarchen des A. T. in der Genesisvorlesung, auf die ich in meinen „Studien“ zu diesem Werke Luthers eingegangen bin. Zweifelsohne steht diese letztlich okkamistische Idee Luthers im Zusammenhang mit seiner Anschauung vom Hl. Geist, den er in konkreter Gestaltung und in seiner Verwirklichung durch die Geschichte, nicht aber in blasser, rationaler oder mystischer, Abspiegelung in unserem Innern kennt. Auch hier hätte Verfasser getrost tiefer graben dürfen und können, statt letzten schweren Fragen aus dem Weg zu gehen! Die Abendmahlsschriften Luthers durften in diesem Zusammenhang ebensowenig außer Betracht bleiben, wie die Supputatio, auf deren Bedeutung neulich P. Meinhold mit Recht hingewiesen hat. Beim Studium dieser Schriften hätte dem Verfasser auch die wichtige Frage aufgehen können, ob Luther die Geschichte als Geschehen, d. h. als Faktum, oder als sich selbst deutendes Geschehen, eben als Geschichte, beurteilt. Ich könnte rasch zeigen, wo die Stellen liegen, die dafür in Betracht kommen, will hier aber nur auf die Wichtigkeit des Problems auch für Luthers Geschichtsbegriff hinweisen. Die Supputatio aber hätte den Verfasser zu einem eingehenden Studium der späten Schriften Luthers führen können, und dabei hätte er zu seinem Staunen entdeckt, wie es das Charakteristikum des alten Luther ist, daß sich seine Polemik gegen die katholische Kirche — fast möchte ich sagen grundsätzlich — verändert. Sie ist nämlich nicht mehr so sehr dogmatisch als vielmehr historisch gehalten, und gerade in diesem Bestimmtheit durch spezifisch historische und kirchengeschichtliche Fragen glaube ich den Hauptzug im Wesen des „alten Luther“ entdeckt zu haben. Aber ich will noch einen Schritt weiter gehen und dem Verfasser sagen, daß es einen zentralen Punkt gibt, von dem aus Luthers Geschichtsanschauung verstanden werden kann. Das ist seine an der Gestalt Christi gebildete Rechtfertigungslehre. *Large dicta*, spricht sie den allgemeinen theologischen Gedanken aus, daß Gott am Menschen und in der Geschichte so handelt, daß er lebendig macht, wenn er tötet, begnadigt, wenn er zerstört, rettet, wenn er richtet. Das ist das „Widersynnische“ an Gott; aber das ist auch der Gott der Geschichte in seiner Offenbarung und Verhüllung zugleich. Das ist der Sinn der Ge-

schichte bei Luther, daß alle Zerstörung zugleich lebendig ist, wenn sie nur durch Gott geschieht. So ist es also wieder dieser Grundgedanke Luthers, der die Basis für seine Rechtfertigungslehre bildet, der auch seine Anschauung von der Geschichte, ebenso wie seine Gedanken von der Ehe, vom Staat und von der Kirche bestimmt. Man werfe mir nicht ein, daß ich vorhin die Inkarnation als den zentralen Punkt, von dem aus Luthers Geschichtsanschauung verstanden werden kann, bezeichnet habe. Ich habe das wohl getan; aber ich habe das deshalb getan, weil dieser Grundgedanke der Lutherschen Rechtfertigungslehre eben aus Christus oder dem *deus incarnatus* entstanden ist. Das ist ja die Bedeutung der Christologie für Luthers Rechtfertigungslehre, daß die Anschauung Christi den entscheidenden Gesichtspunkt hergibt für die Erkenntnis der Art, in der Gott mit den Menschen handelt. Die Rechtfertigungslehre ist die „tropologische“ Deutung der Christologie, und deshalb muß man von Christus ausgehen, wenn man an die Geheimnisse der Theologie Luthers herankommen will.

Verfasser hat von diesen Gedanken nichts, was man ihm nicht übelnehmen kann. Dafür hat er recht zweifelhafte Ausführungen über die „Einmaligkeit“ der Geschichte bei Luther; das Problem liegt viel verwickelter, und Vf. wird hoffentlich selbst nicht glauben, daß das irgendwie die Sache erschöpft oder fördert, was er über die Allegorese und Typologie bei Luther gesagt hat. All das ist voll guten Willens, aber eigentlich schrecklich ängstlich, konventionell und unfrei. Einiges Gute lesen wir noch über Wort und Evangelium; ein Satz wie der: „das Evangelium ist die eigentliche Dynamik der Geschichte, ununterbrochen wirksam an der Veränderung der Welt“ oder wie der: „Die Offenbarung Gottes in Christo ist der Sinn der Geschichte“ ist nicht bloß gut formuliert, sondern auch richtig und klar gesehen. Leider wird dann freilich wieder die „Entscheidung“ in oberflächlichem Nachreden als das Merkmal echter Geschichtsanschauung bezeichnet. Ich weiß wohl, was damit gemeint ist. Aber der Ausdruck ist von einer gefährlichen Mißverständlichkeit, und er berührt doppelt peinlich, wenn er mit dem Glauben zusammengebracht wird. Und das noch dazu in einer Schrift über Luther! Denn was war Luther wohl widerwärtiger als der religiöse Pelagianismus, zu dem das Geschrei von der „Entscheidung“ leicht verführen könnte!

Berlin.

Erich Seeberg.

Werner Elert, *Morphologie des Luthertums*. Band II: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums. München. Beck 1932. XV, 544 S. 8°.

Ich darf meine Besprechung des ersten Bandes ZKG. 1932 S. 543 ff., vor allem die dort gegebene allgemeine Charakteristik als bekannt voraussetzen und mich gleich den Besonderheiten des zweiten Bandes zuwenden. Er kreuzt mannigfaltig die Pfade von Troeltschs Soziallehren und Holls Studie über die Kulturbedeutung der Reformation. Der Unterschied von Holl, dem er in seinen Ergebnissen weit näher steht und von dessen Verfahren, den Auswirkungen der neuen Motive auf den Gesamtbestand des gemeinsamen Lebens nachzugehen er gelernt hat, greift doch recht tief. E. packt die Aufgabe so an, daß er nach einer allgemeinen Schilderung der sozialetischen Motive bei Luther und Melancthon die weitere Darstellung auf die soziologische Unterscheidung von „Familie“, „Volkstum und Völker“, „Staat“, „Schichtung und Wirtschaft“ aufbaut. Dabei beginnt er jeweils mit dem, was als klassische Soziallehre zum Gegenstande vor allem aus

Luther und Melancthon beigebracht werden kann und fügt dann die im Lauf der Geschichte wirksam gewordenen Sozialwirkungen auf dem Boden der Gesellschaftsgruppen, die ein lutherisches Kirchentum besitzen, bei. Das Verhältnis dieser beiden Teilaufgaben ist recht verschieden im einzelnen, aber überall dem Hauptzuge nach zufällig. Eigentlich besteht Elerts Nachweis der Sozialwirkungen des Luthertums nur darin, daß er teils von dem äußeren Tatbestande des Zugehörigseins zur lutherischen Gesellschaft, teils von seinem eigenen Empfinden für das echt Lutherische und wider das Fremdartige geleitet das heraushebt, was ihm als Beschreibung lutherischer Art und Wirkung im gesellschaftlichen Leben geeignet scheint. Es ist deutlich, daß es diesem Verfahren an innerem Zusammenhang und zwingender Überzeugungskraft fehlt. Methodisch ganz sonderbar ist, wie im Kapitel über „Volkstum und Völker“ nach zwei grundsätzlichen Abschnitten („Grundsätzliches über Luthertum und Deutschtum“, „Der ethische Einsatz für das Volkstum“) zwei weitere inhaltsarme Abschnitte über Aufklärung u. Idealismus („Deutschtum als säkularisiertes Luthertum“, mit dem geistesgeschichtlich unmöglichen Einsatz, den ausländischen Calvinismus zum Hauptschuldigen an der Aufklärung zu stempeln) und über „Luthertum und Deutschtum im 19. Jahrhundert“ folgen, dann aber sieben kleine Skizzen zur Geschichte lutherischen Kirchentums im übrigen Europa und in Nordamerika (im einzelnen nach einem nirgends erkennbaren Auswahlprinzip und da, wo ich auf Grund eigener Studien urteilen kann, mit unzulänglichen Gesichtspunkten), endlich aber ein Abschnitt über die lutherische Mission (welcher sich darauf beschränkt, an Beispielen aus der Leipziger und der Hermannsbürger Mission die Stellung der lutherischen Mission zu den heidnischen Volkstümern klarzumachen). Das Werk ist ein schmerzlicher Anschauungsunterricht dafür, wie ein überaus geistvoller, wirkliche Gelehrsamkeit und wirklichen Scharfsinn besitzender Forscher scheitert, weil er ein der Sache angemessenes Verfahren nicht findet.

Ich möchte dies Urteil über die Methode an kleinen, bis ins Letzte hinein vorführbaren Beispielen belegen und wähle dazu zunächst das über Herder Gesagte. S. 65 f. führt E. ihn als Beleg für das Fortwirken der lutherischen Unterscheidung von Ökonomie (Familie) und Politia (Staat) an; dabei stellt er selbst fest, daß Herder die Unterscheidung von Familie und höheren Gebäuden der Gesellschaft auf den von Naturgewachsenem und durch Verstand oder Bedürfnis frei Geündetem zurückführt, während Luther den Staat als göttliche Stiftung versteht. S. 147 erfahren wir, daß Hamann es gewesen ist, der Herder auf Shakespeare und Ossian stieß, und Herder es bei dieser Lektüre lernt, sein Deutschtum durch Lauschen auf Stimmen aller Völker zu idealisieren; S. 148, daß Herder evangelischer Geistlicher war; S. 149, daß er trotz seiner Beziehung auf Spinoza in seinem Reisejournal verlangt, Luthers Katechismus müsse recht innig auswendig gelernt werden und ewiglich bleiben, woraus E. schließt, Herder habe bei aller Weltweite der eigenen Bildung die (lutherische) Urheimat nicht verleugnen wollen. Wenn ich von zwei kurzen Seitenverweisen in Anmerkungen, die nichts zum Hauptfaden des Gedankens beitragen, absehe, ist das alles über Herder und seine Eingliederung ins Luthertum Gesagte. Daneben stelle ich Lessing. S. 148: Lessing kommt aus dem lutherischen Pfarrhaus; S. 149: dem Eindruck, als ob Lessings Theologisieren, Wielands Frivolitäten, Herders Beziehung auf Spinoza als Bruch mit dem Luthertum gedeutet werden sollten, steht das Gesamtbild von Männern wie Klopstock, Claudius, Hamann und vielen anderen ent-

gegen (folgt eine Bemerkung über Herder, s. o.). S. 150: Lessings Historismus war nicht wegen der Gleichsetzung von Offenbarungsgeschichte und Weltgeschichte mit dem lutherischen Dogma unvereinbar (denn auch das Luthertum ist weltfroh), sondern weil sein Offenbarungsbegriff nicht einmal mehr das moralische Jenseits Gottes anerkannte (d. h. dem Zusammenhang nach: die Erbsünde, den dämonischen, die Weltfrohheit begrenzenden Abgrund des menschlichen Daseins, verleugnete). Dazu zwei zufällige Bemerkungen S. 157 und 239 über Lessing und den Liberalismus des 19. Jahrhunderts, sowie Lessing und Holberg.

Danach begrenzt sich der wissenschaftliche Wert des Buches — abgesehen davon, daß sein übriger mannigfaltiger Stoff durch Inhaltsverzeichnis und Register gut zugänglich ist und es mithin als teils anregendes, teils ärgerndes Nachschlagewerk zu den Daten der lutherischen Kirchengeschichte in seinen Einzelheiten mit Nutzen gebraucht werden kann — auf die Abschnitte, welche Luthers und Melancthons Soziallehren genau anführen und in die des alten Luthertums mit Sorgfalt hineinweisen. Sie werden von Richtigkeit oder Unrichtigkeit der befolgten Gesamtlage nicht berührt. Das Grundverständnis der lutherischen Soziallehren deckt sich mit dem Holls; und warum E. bei diesem Tatbestande mehrmals unter Mißverständnis oder Karikierung des von Holl Gesagten gegen Holl ausfallend wird, ist schwer zu begreifen. Das darf mich aber nicht darin hindern, den Dank für die Förderung in zahlreichen Einzelerkenntnissen auszu-drücken. Vor allem, was Melancthon anlangt, bringt er uns durch genaue und klare Analysen der bestimmenden Grundbegriffe ein gut Stück vorwärts. Auch das, was E. über das Verhältnis Luthers zur germanischen Staatsanschauung sagt, halte ich für das Aufdecken einer wirklich vorhandenen Beziehung; ich urteile meinerseits seit längerem so und würde nur ergänzend sagen, daß in seinem Obrigkeitsbegriff ein anderes Moment umformend hinzutritt.

Über die so aus der Masse des Werks herausgehobenen Stücke scheint mir das wissenschaftlich am meisten Beachtenswerte das Kapitel über das Luthertum in der vormerkantilistischen Wirtschaft zu sein. Freilich führt hier E. in Stoffgebiete ein, über die mir ein eigenes Urteil nicht zusteht. Ich will darum hier meine Fragen zu der Auswahl und den leitenden Gesichtspunkten unterdrücken. Die von E. hervorgehobenen überaus konkreten Tatsächlichkeiten sind jedenfalls der Aufmerksamkeit wert.

Göttingen.

E. Hirsch.

H. Weiß und P. Johansen, Bruchstücke eines niederdeutsch-estnischen Katechismus vom Jahre 1555 (= Beiträge zur Kunde Estlands, herausg. von der Estländischen Literarischen Gesellschaft in Reval. XV. Bd. 4. Heft S. 95—133); mit 8 Tafeln, Reval, Estländische Verlagsgesellschaft, Wold. Kentmann & Co., 1950, EKr. 1.50.

Arbusow hat in seiner Geschichte der Einführung der Reformation im Baltikum festgestellt, daß erst die Reformation den Letten und Esten, ein eigenes Schrifttum gegeben und damit den Grund zur Entwicklung ihrer Literatur gelegt habe. Diese These ist von neuem bestätigt worden durch einen glücklichen Fund in der Bibliothek der Estländischen Literarischen Gesellschaft in Reval, auf den doch auch hier aufmerksam gemacht werden muß. Als Einband eines in den 50er

oder 60er Jahren des 16. Jahrhunderts in Reval gebundenen Sammelkodex waren, wie durch Zufall entdeckt wurde, verwendet worden leider sehr beschnittene Blätter eines doppelsprachigen (niederdeutsch-estnischen) Katechismus. Der fast unbeschädigte Druckervermerk am Schluß besagt, daß das nur in Bruchstücken erhaltene Buch von Hans Lufft in Wittenberg 1535 gedruckt worden ist. Somit haben wir hier die Reste des ersten in (nord-)estnischer Sprache verfaßten Druckwerks vor uns. Eine Sammlung von Rechtsentscheidungen des Revaler Rats gibt Auskunft über seine Geschichte. Der Verfasser des deutschen, in der Gliederung sich an Luther anschließenden Textes ist wahrscheinlich der aus Cleve gebürtige Prediger Simon Wanradt, der Übersetzer ins Estnische der Pastor Johann Köll, vielleicht von estnischer Herkunft. Der Katechismus ist vom Revaler Rat wegen keiner geringen „errata“ verboten worden. Der angedeuteten Zusammenhänge wegen ist das hier vorgelegte Dokument höchst interessant.

*Berlin-Lichterfelde.*

*Walter Drefß.*

Prof. D. Dr. Walther Köhler, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium. I. Das Zürcher Ehegericht und seine Auswirkung in der deutschen Schweiz zur Zeit Zwinglis. (Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte, herausg. vom Zwingliverein in Zürich, Bd. VII.) Leipzig, Verlag von M. Heinsius Nachfolger, 1932. XII u. 492 S.

Das breit angelegte Werk unternimmt den Nachweis, daß das am 10. Mai 1525 in Zürich eingerichtete Ehegericht an der Spitze der gesamten reformatorischen Konsistorialentwicklung steht und damit auch Wurzel des Genfer Konsistoriums ist. Der I. Band führt diesen Nachweis mit zwingendem Erfolge für das Gebiet der deutschen Schweiz durch. Im 1. Teil wird das Zürcher Ehegericht dargestellt, auf Grund eines einzigartig vollständigen Aktenmaterials des Staatsarchives Zürich, das vielfach direkt in die Darstellung einbezogen wird. Das Buch bietet dadurch eine ungemein reiche kirchenrechtliche, kultur-, sitten- und familiengeschichtliche Materialsammlung. Von dieser Fülle einen Begriff zu geben, ist dieser Besprechung versagt. Sie muß versuchen, die Hauptergebnisse der Untersuchung herauszuschälen.

Besonderes Interesse darf zunächst das 3. Kap. über die Gerichtsentscheide in Anspruch nehmen. Es enthält zugleich die Darstellung des neuen Eherechts. Man kann von einer rechtsschöpferischen Bedeutung des Zürcher Ehegerichts sprechen. Da die Reformatoren die Ehe als Sakrament ablehnen, ergibt sich die Möglichkeit der Ehescheidung. Das Eherecht hat u. a. die Scheidungsgründe festzulegen. In der öffentlichen Beurkundung der Ehe, der Taufe und der Todesfälle liegen die Anfänge des modernen Zivilstandswesens. Im Kampf gegen die Hurerei wird das Ehegericht Sittengericht (4. Kap.), Wächter über Zucht und Sitte schlechthin. Das ganze Leben des Zürchers, auch sein Privatleben, wird der sittenpolizeilichen Kontrolle unterstellt. Diese Kontrolle, die man noch vielfach in Genf für originell und wenigstens in ihrer Wirkung alleinstehend ansah, ist jetzt von Köhler für Zürich, dann aber auch für die übrigen reformierten Schweizerstädte nachgewiesen. Das Zürcher Ehegericht verkörpert die eigentümliche Verbindung von kirchlicher und bürgerlicher Gemeinde, die Köhler als eine theokratische bezeichnet, einmal durch seine Zusammensetzung, zwei Pfarrer und vier Mitglieder des großen und kleinen Rates, dann durch seinen Aufgabenbereich, Rechtsnachfolge des geistlichen, bischöf-

lichen Gerichtes von Konstanz in Ehesachen, Begründung des Ehe-rechtes auf der Bibel und zugleich Vollstreckung seiner Strafgerichts-barkeit durch die bürgerliche Obrigkeit, besonders aber als Sitten-gericht. „Der theokratische Grundgedanke des christlichen Gemein-wesens fand hier seine glänzendste Verwirklichung“ (S. 154). Gegen-über der Stimmung des Nicht-mehr-müssens wird das Ehegericht in der Reformationszeit „zu einem großen und starken Volkerzieher“ (S. 447). Auf der Landschaft bilden die Pfarrer und ehrbare Laien, die „egoumer“, das Sittengericht. Diese Behörde wird durch das Man-dat vom 26. März 1530 erweitert durch zwei „erbare mannen von den älteren im namen der kilchen“ (S. 165). Da liegt die Wurzel des Presbyter- oder Seniorenamtes in den reformierten Kirchen. Die Stelle ist bisher unbeachtet geblieben. Das Ehegericht regelt die Pfrundsachen (5. Kap.). Seine Wirkung beruht auf der unmittelbaren Zusammen-arbeit mit der Obrigkeit (6. Kap.).

Das Zürcher Ehegericht wurde bald von Anhängern der Reforma-tion aus außerzürcherischen Gebieten, besonders den benachbarten ge-meinen Herrschaften, angerufen (7. Kap.). In aller Form richtete Zürich in den Freien Ämtern und im Thurgau sein Ehegericht auf. Sobald ein Zürcher als Schirmhauptmann in das Gotteshausgebiet von St. Gallen einrückt (15. Kap.), wird auch hier für die Errichtung des Ehegerichts gesorgt. „Seine Einrichtung ist Zeichen der (erstrebten) Landeshoheit im Gebiete der Gotteshausleute.“ Das Ehegericht erweist sich hier neben seiner kirchen- und kulturgeschichtlichen Bedeutung als ein Fak-tor in der Politik Zürichs, die Hegemonie in der Ostschweiz zu er-langen. Als solcher ist das Ehegericht in der bisherigen politischen Geschichte dieser Epoche nicht erkannt worden.

Der zweite Teil behandelt die Auswirkung des Zürcher Ehegerich-tes in der deutschen Schweiz. Basel schließt sich zunächst an das Zürcher Vorbild an (8. Kap.), geht aber seine eigenen Wege in der Frage des Bannes. Zwingli war in Zürich mit dieser selbständigen Strafgewalt der Kirche nicht durchgedrungen. Oekolampad tritt erfolg-reich dafür ein. Er trägt seine Auffassung in seiner hochbedeutsamen Rede auf der Herbstsynode 1530 vor, die Köhler erstmals voll aus-deutet. „Die Kirchengemeinde wird als selbständiges kirchenrechtliches Organ neben der bürgerlichen Gemeinde konstituiert, trotzdem beide ein christliches Ge-meinwesen bilden. Und zwar nachdrücklichst die Kirchengemeinde, in Repräsentation. Sind diese Repräsentation die Ältesten, so werden sie hier zum ersten Male mit den biblischen Presbytern gleichgesetzt und damit göttlich legiti-miert. Nicht also Martin Bucer hat das Ältestenamt als Gottes Ordnung, als *ius divinum*, in den evangelischen Kirchen be-gründet, sondern Johannes Oekolampad. Er ist damit der Be-gründer eines *ius divinum* im evangelischen Kir-chenrecht überhaupt.“ (Sperrungen von Köhler, S. 284.) Darin möchte ich Köhler völlig zustimmen, daß er den Nachweis erbracht hat, daß Oekolampad als erster den Gedanken der von Gott einge-setzten Kirchenämter aufgebracht hat. Dagegen möchte ich die Frage erheben, ob man das zweckmäßig *ius divinum* nennen darf. Unbe-streitbar ist, daß diese Kirchenämter als von Gott angeordnete und in der Kirche eingesetzte zu gelten haben. Mehr will Köhler, wie er mir brieflich mitteilte, mit *ius divinum* auch nicht sagen. Nun be-daure ich nur, daß er das nicht ausdrücklich in seinem Buch gesagt hat. Denn nach meiner Auffassung könnte aus der Darstellung Köh-

lers ein Mißverständnis entstehen, da der Begriff *ius divinum* nicht eindeutig festgelegt ist. Nach katholischer Auffassung (mir liegt gerade U. Lampert, *Kirche und Staat in der Schweiz I*, S. 19/20 vor) bedeutet *ius divinum* eine heilsnotwendige Rechtsordnung. Das ist jedenfalls nicht die Auffassung Oekolampads gewesen, ich möchte sogar bezweifeln, ob das je die Auffassung Calvins in bezug auf die Kirchenverfassung gewesen sei. Capito unterscheidet in seiner Rede auf der Basler Synode 1532 (S. 507) die innerliche, wahre, nur Gott bekannte Kirche und die äußere Kirchengemeinde. „... die äußerliche kilch ist ein eußerliche politia und regiment, das nit sol in die heimlichkeit (der Herzen) greifen.“ Das *ius divinum* der reformierten Kirchenämter ist ein anderes als das *ius divinum* der katholischen Kirche. Ich möchte deshalb den Wunsch aussprechen, daß der Begriff nur verwendet wird, wenn er *expressis verbis* definiert wird. Ferner möchte ich fragen, ob man in bezug auf Oekolampads Lehre von der Kirche von „göttlicher Heilsanstalt“ (S. 285) sprechen darf.

Das Zürcher Ehegericht ist weiterhin Vorbild für das Berner Chorgeicht, für die Ehegerichte in Schaffhausen, Glarus, Chur und den Bünden, St. Gallen (9. bis 13. Kap.).

Der ganze Entwicklungsgang läßt erkennen, daß das Ehegericht in der deutschen Schweiz Zeichen der zwinglischen Reformation wird. Zugleich zeigt sich das Bestreben, das Ehegericht in der reformierten Schweiz zu vereinheitlichen (14. Kap.). „Mit andern Worten, die ersten Anfänge einer (deutsch-) schweizerischen Zivilgesetzgebung setzen beim Ehegericht an“ (S. 417).

Diese umfassende Wirkung des Zürcher Ehegerichts, die im zweiten Bande vollends deutlich werden wird, gibt dem Zürcher Reformator eine weltweite Bedeutung, die bisher nicht erkannt worden ist. Mit der mühevollen Herausarbeitung dieses Ergebnisses leistete Walther Köhler dem Werke Zwinglis den besten Dienst, den ihm der Geschichtsforscher leisten kann. Dafür sind wir ihm zu großem Dank verpflichtet. Möge ihm die Kraft geschenkt sein, den II. Band bald vorzulegen.

(Vgl. auch U. Stutz, Zu den ersten Anfängen des evangelischen Ehe-rechtes. Zeitschrift d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte, LIII. Bd. Kan. Abt. XXII, 1935. S. 288—351.)

Zürich.

L. v. Muralt.

Leonhard von Muralt, *Zwinglis dogmatisches Sondergut*. Separatabdruck aus den *Zwingliana* Nr. 1/2, 1932. Zürich. Beer & Cie., 1932. 56 S. Mk. 1.60.

Was Zwingli über das Abendmahl, das Gesetz, den Menschen, Philosophie und Religion, Gott Besonderes gelehrt hat, weist der Zürcher Privatdozent in der Weise auf, daß er von den Zwingli, Calvin und Luther gemeinsamen Ansichten ausgeht, um dann sorgfältig die Abzweigungen zu verfolgen. Er zeigt, daß die humanistisch-philosophischen Gedanken Zwinglis nicht fremd neben seiner reformatorischen Überzeugung liegen. Die beiden Kreise sind, um dieses Bild zu brauchen, konzentrisch. Der lebendige Gott, ihr Mittelpunkt, ist der Gott wie der Erlösung, so auch der Schöpfung. Durch seinen Geist der Wahrheit schenkt er es auch Heiden, seine Größe zu erkennen. „So vermag die Weite des Geistes der Tiefe des Glaubens Zwinglis keinen Abbruch zu tun.“

Zu einigen Punkten von Zwinglis Lehre nimmt der Verfasser persönlich Stellung, weil in solchen letzten Fragen „historische Wesenserkennt-

nis nicht möglich ist in bloßer Betrachtung ihres Gegenstandes, sondern... dieser... den forschenden Historiker zum Zwiegespräch und zur Stellungnahme...zwingt.“ Daß solche persönlichen Urteile nicht fehlen, aber von der unsichtig objektiven Darstellung sauber abgehoben sind, scheint mir die vorliegende Schrift besonders auszuzeichnen.

*Bachs (Zürich).*

*Hans Eppler.*

Heinrich Hoffmann, Reformation und Gewissensfreiheit. In: Aus der Welt der Religion. Religionswissenschaftliche Reihe. Heft 18. Gießen, A. Töpelmann. 1932. 59 S. 1.20 RM.

Entgegen der Auffassung, die Gewissensfreiheit sei eine unmittelbare Folgewirkung der Reformation, und in Ablehnung der gegenteiligen Ansicht, die Reformation habe mit Gewissensfreiheit gar nichts zu tun, zeigt der Verfasser in klarer Fassung des Tatbestandes, daß das vorliegende Problem weder mit einem glatten Ja noch mit einem entschiedenen Nein zu lösen sei. Er verweist darauf, daß die im Glauben der Reformatoren vorhandenen Ansätze zur Gewissensfreiheit durch die in den protestantischen Staaten eingeführten Zwangsmaßnahmen nicht zur Entfaltung gelangen konnten, wobei er aber anderseits zu bedenken gibt, daß die durch die Reformation anerkannte Selbständigkeit des Staates gegenüber den kirchlichen Gewalten diesen die Möglichkeit bot, in weiterer Folge sich für die Gewährung der Gewissensfreiheit zu entscheiden. Den Anteil der Mystiker und Humanisten an dem Durchbruch der modernen Toleranz gibt H. unumwunden zu, macht jedoch zugleich geltend, daß keiner von diesen die persönliche Verantwortung und Selbständigkeit des Glaubens annähernd so tief wie Luther erfaßt habe. So steht jedem Für ein Widerentgegen. Im einzelnen enthalten die Ausführungen des Verfassers von anderswo bekannte Feststellungen, in ihrer Zusammenfassung vom Standort einer völlig unvoreingenommenen Betrachtungsweise fördern sie die Lösung eines der verschlungensten Probleme der neueren Kulturgeschichte erheblich. Auf zusammengedrücktem Raum rollt H.s Schrift in einleuchtender Darstellung den gesamten Fragenkomplex auf.

*Wien.*

*Karl Völker.*

Karl Hans Rendenbach, Die Fehde Franz von Sickingens gegen Trier (= Historische Studien Heft 224). Verlag Dr. Emil Ebering, Berlin 1935. 116 S. RM. 4.80.

R. schöpft aus drei bisher im großen und ganzen unbekannt gebliebenen Quellen: 1. Aus dem Bericht über die Sickingensche Fehde, den danach der Trierer Stadtschreiber Joh. Flade, vom Rat und den Bürgermeistern der Stadt beauftragt, verfaßt hat. Der Brief (Originalkonzept und Reinschrift auf der Trierer Stadtbibliothek, abgedruckt S. 81—116) ist sehr zuverlässig, weil er von einem Augenzeugen und Mithandelnden geschrieben ist und Flade als Stadtsekretär zu allen Briefen, Akten, Verträgen und Abrechnungen der Stadt Zugang gehabt hat, ja auch in alle geheimen Bindungen und Abkommen eingeweiht gewesen ist. 2. Aus dem Bericht in dem 1531 verfaßten und mit dem Reichstag zu Trier von 1512 beginnenden „Chronicon Abbatiae St. Maximini apud Treviros“ von dem humanistisch gebildeten Mönch des Benediktinerklosters Joh. Scheckmann. Der Bericht ist, obgleich auch Sch. die Fehde miterlebt hat, mit Vorsicht aufzunehmen; nur die Berichterstattung über die Zerstörung des Klosters ist unbedingt zuverlässig. 3. Aus dem 1525 in Köln gedruckten aus 1100 Hexametern bestehenden

Epos des Humanisten Bartholomäus Latomus „Factio Sickingiana“. Auch er hat die Fehde in Trier (als Universitätsprofessor) miterlebt, er ist sogar aktiv beteiligt gewesen, aber er ergreift einseitig die Partei des Kurfürsten Richard von Greifenklau. R. mustert auch noch die übrigen Quellen, Flade bleibt der zuverlässigste Wegweiser. Es ergibt sich, daß die Trierer Fehde Sickingens nicht wie z. B. die gegen Worms als ein Kriegs- und Beutezug anzusehen ist, sondern als ein Staatsstreich oder Putsch: Sickingen wollte sich in Trier als Kurfürst festsetzen und von hier mit Hilfe seiner Anhänger die Macht im Reiche an sich reißen. Wenn der zu den Zurüstungen und dem Aufwand in diametralem Gegensatz stehende negative Erfolg „den Ritter seines großartigen Nimbus entkleidet und eine völlige Desillusionierung der Machtstellung Sickingens herbeiführt“, so versöhnt uns andererseits, daß Sickingen als „Idealist und Träger großer Gedanken“ lebt und stirbt.

*Zwickau i. Sa.*

*Otto Clemen.*

Skrifter af Paulus Helie. Udgivet af Det Danske Sprog- og Literaturselskab. Gyldendal, Kopenhagen 1932—35. Bd. I—III.

Der Paulus Helie, bekannter unter dem Namen Paul Helgesen, dessen Schriften die vorliegende, auf 6 Bände berechnete Ausgabe zum erstenmal vollständig sammelt und in einwandfreien Textausgaben der philologischen und kirchengeschichtlichen Forschung zugänglich macht, ist eine der interessantesten Erscheinungen der dänischen Reformationsgeschichte. Ich verweise auf meinen kurzen Artikel in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>2</sup>, II Sp. 1779 und die dort angeführte Literatur. Die erschienenen, von dem Pastor P. Severinsen und dem Philologen Marius Kristensen besorgten Bände umfassen die politischen und religiösen Arbeiten von 1522—1530. Paul Helgesen begann mit einer Streitschrift gegen den Ablasshandel Arcimbolds *De Simoniaca pravitare* 1517, deren einziger erhaltener Druck bei dem Brand der Kopenhagener Universitätsbibliothek 1728 verlorengegangen ist. Wir besitzen daher diese, für die Reformationsgeschichte wichtige Schrift nicht mehr. Dagegen konnte sein zweites Werk, eine dänische Übertragung der *Institutio principis christiani* des Erasmus von Rotterdam, nach der 1522 für Christian II. angefertigten Handschrift hier zum erstenmal abgedruckt werden. Der Druck von 1534 wird im 5. Band wiedergegeben. In die geistigen und politischen Wirren unter der Herrschaft des „Tyranen“ Christian führen uns die zwei Briefe des Karmelitermönches an die Canonici Johannes Laurentius von Roskilde (1523) und Petrus Ivari von Lund (1524) und die Reimchronik Christians II., die die schärfsten Angriffe auf den reformationsfreundlichen König enthält. Die Übertragung von Luthers *Betbüchlein*, Rostock 1526, mit der interessanten Vorrede und eine fragmentarische Textrekonstruktion des verlorengegangenen Sendschreibens an den dänischen Reichsmarschall Tyge Krabbe „Eine christliche Unterweisung über den Lutherschen Handel“ von 1526 nach den Zitaten in Olaus Petris Gegenschrift schließen den 1. Band ab. Der II. Band enthält die äußerst aufschlußreichen Schriften Helgesens gegen den Malmöer Reformator und Bibelübersetzer Hans Mickelsen 1527 und die von dem Schwedenkönig Gustav Wasa erlassenen Reformationsfragen 1528. Aus demselben Jahr stammen ein Traktat Helgesens über die Behandlung kranker und armer Leute, den spätere Quellen mit der geplanten Errichtung eines städtischen Hospitals in Kopenhagen in Verbindung bringen, und eine dänische Übersetzung von Angelus Politianus' Schrift *Magni Athanasii in psalmos opusculum*, Straßburg 1508, beigefügt

einer dänischen Psalterübertragung von Helgesens Schüler, dem Karmeliter Franciscus Wormordus. Neben diesen beiden kürzeren Schriften enthält der III. Band Helgesens ausführliche Antwort auf das von der Stadt Malmö herausgegebenen Reformationsbuch, die hier zum erstenmal im Druck erscheint. Mit einem Hinweis auf den 1530 in Aarhus gedruckten „Brief gegen die Priesterehe“, von dem nichts erhalten ist außer einigen Hinweisen in gegnerischen Schriften, nach denen es sich um eine Übersetzung eines juridischen Gutachtens (von Dr. Stagefyr?) handelt, schließt der Band. — Die durch die vorliegenden Bände zugänglich gewordenen Schriften Paul Helgesens verändern zwar nicht, aber vertiefen das Bild, das wir von diesem letzten großen Vertreter der alten Kirche in Dänemark gewonnen haben: ein nordischer Mönch im Geiste der heiligen Birgitta, die nicht ohne tiefem Grund so häufig in seinen Schriften herangezogen wird, gleich leidenschaftlich und unerschrocken Standpunkt nehmend in den Dingen von Volk, Staat und Kirche, einer Reform zugeneigt, aber von den Wirkungen Luthers in seinem Vaterland abgestoßen, die geistige Führerschaft der Kirche betonend, theologisch und humanistisch gebildet, fromm ohne mystische oder asketische Züge, ein würdiger Vertreter des Ordenslebens und des Katholizismus in einer Zeit des Rückganges und der Verfolgung.

*Kopenhagen.*

*Viktor Waschnitius.*

Johannes Althusius, *Politica methodice digesta* (reprinted from the third edition of 1614, augmented by the preface to the first edition of 1603, and by 21 hitherto unpublished letters of the author) mit einer Einleitung herausgegeben von Carl Joachim Friedrich, Ph. D., Assistant-Professor of Government Harvard University. 1932. Cambridge, Harvard University Press.

Auf diese Neuauflage des berühmten Werkes von Joh. Althusius, das man im allgemeinen lediglich aus der meisterhaften Monographie von Otto v. Guericke kannte, müssen auch die Theologen und im besonderen die Kirchenhistoriker aufmerksam gemacht werden. Und zwar aus einem doppelten Grund: Einmal weil wir hier eine vorzügliche Ausgabe dieses auch kirchengeschichtlich bedeutsamen Buchs geschenkt bekommen. Drucktechnisch und philologisch ist hier das Beste geleistet worden; der Lebensgang und die von Althusius zitierten Werke sind ausgezeichnet klar zusammengeordnet und dargestellt, und jeder, der selbst in diesen Zeiten gearbeitet hat, weiß, wieviel strenge Arbeit hinter einem solchen Katalog von in diesem gelehrtesten und mühseligsten aller Zeitalter benutzten Büchern steht. Außerdem hat der Herausgeber eine Reihe von unbekanntem, aber zum großen Teil interessanten Briefen des Autors entdeckt und hier publiziert, durch welche das persönliche Bild des Althusius lebendiger und reicher gestaltet wird. Sodann aber hat der Herausgeber eine „Vorrede“ geschrieben, die aller Beachtung wert ist. Gewiß, eine weitverzweigte Monographie, welche den Wurzeln und Beziehungen des geistigen Seins des Joh. Althusius nachgegangen wäre und so eine Reihe von kleinen Monographien geliefert hätte, wäre noch aufschlußreicher und fruchtbarer gewesen. Aber auch diese Vorrede schlägt Töne an, die in der hoffentlich kommenden Forschung nicht überhört werden dürfen, und welche die Grundlage für weitere Untersuchungen bilden werden. Wie mir scheint, sehr mit Recht, grenzt sich der Herausgeber gegen Gierkes Monographie ab. Guericke hat Althusius im wesentlichen vom Gedanken des Naturrechts und damit des Rechts überhaupt, soweit es

für den Staat konstitutiv ist, verstanden. Friedrich, in der neuen Problematik des Staatsrechts groß geworden, legt den Finger auf die Politik und auf die theologischen Grundsätze des Althusius. Ich zweifle nicht, daß er richtig sieht. Althusius ist in der Tat der politische Theoretiker des Calvinismus, der sich nicht umsonst vornehmlich vom Boden der Bibel und der Antike aus mit seinen Gegnern Jean Bodin und Peter Ramus auseinandersetzt; und sein Ziel ist die Erkenntnis des in der Politik sich verwirklichenden Gemeinschaftslebens der Menschheit. Die von Gierke vorgenommene Identifikation von Politik und Naturrecht widerspricht also der Intention des Althusius. Das führt der Herausgeber im einzelnen sorgfältig und klug aus: „All this is meant politically, not legally,“ so könnte man den einen seiner Leitsätze zusammenfassen. Der andere läßt sich aus der geistesgeschichtlichen Stellung ableiten, die er dem Althusius zuweist. Dieser Calvinist steht mit seinem Gottesgedanken, der in seiner Theorie von der Politik wirksam wird, zwischen Thomas von Aquino und Männern wie Hobbes, Spinoza und Locke. Das zeigt sich in seinem Wort: *Quod deus est in mundo (oder in universo), lex est in societate*. Sein psychologischer Naturalismus hat seine Wurzel in seinem abstrakten und „fernen“ Gottesbegriff, in den der Calvinismus ausgelaufen ist.

Ich habe nur die Grundgedanken dieser Vorrede, und diese zu kurz, hervorgehoben, aber ich wünschte aus meinen früheren Studien zum 16. und 17. Jahrhundert heraus, daß die Fäden, die hier angesponnen werden, weiter verfolgt würden. Der Zusammenhang von theologischem und humanistischem, von biblischem und politischem Denken ist noch längst nicht genügend aufgeheilt, trotz seiner Bedeutung für die Problematik der modernen Welt. Man sollte den Fleiß und die Denkkraft aufbringen, um das große 17. Jahrhundert, das im 16. wurzelt, allmählich zu enträtseln. Die Arbeit des Herausgebers ist ein wichtiger Schritt auf diesem Weg.

Berlin.

Erich Seeberg.

Otto Westphal, *Gustav Adolf und die Grundlagen der schwedischen Macht*. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt.

Das Buch will auf Grund der die Quellen verwertenden Vorarbeiten „die Erscheinung des Königs auf dem Hintergrund der schwedischen Geschichte überhaupt“ vorführen. Dieser Hintergrund nimmt die größere Hälfte des Ganzen ein und stellt S. 1—95 die schwedische staatliche Entwicklung ab ovo bis 1611 dar, S. 97—156 bleibt für Gustav Adolf. Das ist gegenüber der sachlich einheitlicheren Abgrenzung bei Joh. Paul kein absoluter Gewinn, obgleich mehrere auf Gustav Adolf hinführende Linien (die schwedische Ostpolitik, das Bauerntum innerhalb des Staatsganzen) weit zurück verfolgt werden können. Für die Kirchengeschichte konzentriert sich das Interesse auf die Darstellung Gustav Adolfs. Der Verfasser will hauptsächlich der Legendarisierung Gustav Adolfs zu einer Lichtgestalt entgegentreten, in der er mit kühner Wortbildung einen „Ultramarinismus“ der Protestanten erkennen möchte. Man soll zunächst von den Bekenntnissen des Königs absehen, denn es ist eine Zeit, die von der religiösen Redensart üppigsten Gebrauch macht. Dann erkennt man die stets festgehaltene Linie Gustav Adolfs, es ist die, daß er das allgemeine protestantische mit dem schwedischen Interesse für identisch hält und nicht einen Schritt über dessen Grenze hinaus für das erstere eintritt (S. 110). Daß beides in der Tat

zusammenfällt, gesteht der Verf. zu, sieht aber Gustav Adolf kommen als Eroberer (obgleich er das mit Emphase hierfür zitierte Wort: „si Rex victor, illi praeda erunt“ etwas genauer auf den aus dem Zusammenhang sich ergebenden Sinn hätte prüfen dürfen S. 144) und hinstreben auf das Ziel eines „baltischen Großreiches, verstärkt durch eine ihm angegliederte Allianz der protestantischen Stände“ (S. 156). Das ist das nicht neue Bild des rein egoistischen Politikers, der sich der religiösen Phrase bedient. Obgleich diese Verflachung weder der politischen Struktur des konfessionellen Zeitalters noch dem, was uns von Gustav Adolf an Wort und Tat überliefert ist, gerecht wird, so wird man sich nicht ohne vielfältige Bereicherung und Belehrung in das stoff- und geistreiche Gemälde schwedischer Geschichte vertiefen.

Halle.

E. Kohlmeyer.

Theodor Wotschke, Matthäus Merian. (Neue Kirchl. Zeitschrift 1931. S. 58—64, 185—192.)

W. führt den Nachweis, daß der berühmte Kupferstecher in Frankfurt a. M. in freundschaftlichen Beziehungen zu jenen Mystikern stand, die die Kirche als Babel ansahen. Er hat heimlich auch Bücher der Mystiker drucken lassen. Wegen des Drucks von Johann Arndt hatte er schon Schwierigkeiten in Frankfurt a. M. Ich zitiere ein Wort von Merian: „Babel bleibt Babel, und die rechten Glieder Christi müssen unter dem Kreuz bleiben. Jetzt findet sich hier, welche des Herrn Freunde und Liebhaber des Arndt Schriften seien, bei den Lutheranern gar niemand. Er viel mehr bei den reformierten beachtet wird.“ Das Material zu diesen bisher unbekanntem Dingen hat W. gewonnen aus dem Studium vieler Briefsammlungen.

Berlin.

Walter Wendland.

## Neuzeit.

Dr. Maria Lückner, Die französischen Psalmenübersetzungen des XVIII. Jahrhunderts als Ausdruck der geistigen Strömungen der Zeit. (Studien zur abendländ. Geistes- und Gesellschaftsgeschichte, herausgeg. von Herm. Platz, IV.) 193 S. Bonn und Köln 1933, Ludwig Röhrscheid, Verlag. Preis 6.50 RM.

Von der Voraussetzung aus, daß sich jede geschichtliche Epoche in der ihr eigentümlichen Interpretation altererbter Geistesgüter deutet und darstellt, ist die Arbeit Lückners, in der mit Hilfe der Psalmenübersetzungen die verschiedenen Geistesströmungen Frankreichs erläutert werden, ein durchsichtig ausgeführter Beitrag zur franz. Kulturgeschichte geworden. In zwei sich einander ergänzenden Teilen führt Lückner die Aufgabe durch.

Im ersten wird der Einfluß der religiösen Strömungen auf die Psalminterpretationen, z. B. der späteren Jansenisten u. Quietisten dargestellt, wird gezeigt, wie ein Quessel oder Nicolas Fontaine die ihnen eigentümlichen religiösen Probleme und Bedürfnisse, das Problem der Gnade oder das jansenistische Grundgefühl des Abstands zwischen Gott und Mensch, in ihren Psalmenbetrachtungen in den Vordergrund stellen, während hingegen bei den Quietisten, bei Frau von Guyon oder dem Abbé Brion, durch willkürliche Hineindeutung mystischer Motive gewisse Psalmen in quietistischem Sinne umgebogen werden. Eine dritte Gruppe, mit der wir tiefer ins 18. Jahrhundert hineinkommen, behandelt Lückner im Anschluß an Bossuet, in dessen geistiger Folge der

Père Berthier, einer der feinsten und zugleich tiefgründigsten Männer auf der Gegenseite der Freigeister, seinerseits die gewichtigsten Gegenargumente gegen den aus England kommenden und in Voltaire zur Vormacht gelangten Deismus gerade aus den Psalmen herausholte.

Als Ergänzung zu dieser religionsgeschichtlichen Betrachtung der Psalmendeutungen ist der zweite Teil der Arbeit gedacht, in dem die Psalmenübersetzungen des 18. Jahrhunderts als Kunstwerke studiert werden. In eingehenden Stil-, Sprach- und Wortschatzuntersuchungen zeigt Lückner mit Hilfe eines geschickt zusammengestellten Beispielmaterials auf, wie sich hier deutliche Spuren des Barock und Rokoko und des philosophischen und literarischen Zeitgeistes nachweisen lassen. Wenn trotz anzuerkennender Vorsicht in der Behandlung dieser Fragen Maria Lückner die Gefahren der Begriffs- und Vorstellungsvermischung, welche die Übertragung von Begriffen aus der einen in die andere Kunst mit sich bringt, nicht immer ganz vermeidet, so sind doch diese Untersuchungen nicht weniger interessant und in ihrem Ergebnis einleuchtend. — Daß freilich gerade zu einer solchen geistesgeschichtlichen und ästhetischen Untersuchung das Zeitalter eines Rousseau und Voltaire, eines Montesquieu und Buffon gewählt wurde, muß erstaunen. Das 17. und vornehmlich das alle anderen überragende 16. Jahrhundert mit seiner außerordentlich lebendigen Kunst und Religiosität auf reformierter wie auf katholischer Seite wäre gerade für eine solche Untersuchung ungleich ergiebiger und bedeutungsvoller gewesen; es liegt aber ein Verdienst in der Arbeit Lückners, durch die klare Sichtung lehrreichen und kaum beachteten Materials dargetan zu haben, wie auch unter den aufklärerischen Hauptströmungen des enzyklopädischen Zeitalters ein eigenartiges, diesen Geistesströmungen eng angepaßtes religiöses Leben seine Sonderexistenz fortsetzt, um schließlich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in die neue religiöse Lebensform der Romantik auszumünden.

Die Arbeit enthält zum Schluß eine wertvolle chronologische Zusammenstellung der im 18. Jahrhundert erschienenen französischen Psalmenübersetzungen.

Berlin.

Walter Mönch.

T h. W o t s c h k e, Zwei Freunde August Herm. Franckes. Jahrbuch für Mecklenburger Geschichte 1951, 203—216. — Aus den Briefen des Hofkantors Rudolph in Dargum, ebda. S. 219—250. — Erdmann Neumeisters Briefe an Ernst Salomo Cyprian. Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte. Bd. 26, 107—146. 30, 156—161. 31, 161—167.

Gerade Mecklenburg ist besonders lange Domäne der Rechtgläubigkeit geblieben und von dem neuen Glaubensleben wenig berührt. Um so dankenswerter sind die Nachrichten von den ersten Vertretern des Pietismus in Mecklenburg, Hennings und Mendel. Auf S. 213 eine interessante Schilderung über den Zustand des geistlichen Standes. — Dargum war der Hauptsitz der Pietisten in Mecklenburg. Die Briefe des Hofkantors Rudolph lassen uns in die Stimmungen dieses Kreises hineinsehen. Alle diese kleinen Beiträge, die Wotschke oder Weiske in Halle aus dem Briefnachlaß Franckes uns mitteilen, lassen uns erst ganz mitfühlen, wie der Einfluß Halles sich in die kleinsten Ecken deutschen Landes und auch darüber hinaus erstreckt. Durch alle diese Mitteilungen wird eine neue Biographie Franckes möglich.

Neumeister tritt im Jahre 1718, als er an Cyprian einen Bericht über die Jubelfeier der Reformation nach Gotha sendet, mit ihm in Briefwechsel bis zum Jahre 1742. Die 66 Briefe zeigen, wie stark der Kampf zwischen Luthertum und Pietismus noch war und wie wenig man von Unionsstimmungen reden darf. Während andere, wie Loescher, Spener schonten, greift er diesen gerade an (in Brief Nr. 17 vom Jahr 1725): „Weil die Heuchler alle ihre Festung auf Spener bauen und viel unberichtete Gemüter sich durch dieses Mannes Wesen blenden und betören lassen, so muß man endlich seine Blöße einmal recht aufdecken.“ Vielleicht faßt Wotschke selbst oder ein anderer die vielen neuen Erkenntnisse, die durch Briefmitteilungen über die letzten Kämpfe der Lutheraner gegen die Pietisten uns geworden sind, in einem Aufsatz zusammen.

Berlin.

Walter Wendland.

Neues über die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg 1751/52. Zur Zweihundertjahr-Erinnerung. Auf Grund des handschriftlichen Nachlasses des Geh.-Rates Dr. Gust. Rohrer von Georg Loesche (D. Dr. Prof.), Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen und im neuen Österreich. 50. Jahrg. Wien und Leipzig 1929. 8<sup>o</sup>. 218 Seiten. RM. 3.—.

Die Emigration der Salzburger Protestanten von 1751/52. Das Spiel der politischen Kräfte. Von Dr. Josef Karl Mayr. Salzburg 1931. (Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Band 69—71.) 8<sup>o</sup>. 191 S. RM. 6.—.

Die Literatur über die Emigration der Salzburger begann bereits im Jahr 1752 mit Darstellungen, die 2 oder sogar 4 Bände umfaßten, aber mehr oder weniger einseitigen Charakter trugen, da sie entweder nur auf dem Material der salzburgischen oder der preußischen Akten beruhten. Die bis Ende des 19. Jahrhunderts erschienene Literatur ist 1886 von E. Dannagel im „Neuen Anzeiger für Bibliographie und Bibliotheken“, Bd. 47, und 1893 in Doblhoffs „Beiträgen zum Quellenstudium salzburgischer Landeskunde“ zusammengestellt. Die beiden Arbeiten des Breslauer Professors L. Fr. Arnold: „Die Vertreibung der Salzburger Protestanten und ihre Aufnahme bei den Glaubensgenossen“ (1900) und „Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern“ (1900 und 1901) beruhen nicht nur auf den preußischen, sondern auch auf den salzburgischen Akten und den Emigrationsakten der kaiserlichen Kanzleien. In jüngster Zeit ist der gleiche Gegenstand auf breiter Quellengrundlage von zwei Seiten in Angriff genommen, von protestantischer und katholischer Seite: von D. Loesche und Dr. J. K. Mayr. Ersterer hatte auf der Historiker-Tagung in Graz 1927 und letzterer Ende 1927 auf der Tagung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine in Danzig über die Salzburger Emigration einen Vortrag gehalten. Unabhängig voneinander haben beide ihre Arbeiten veröffentlicht und zwar zuerst Loesche. Seine Schrift beruht nicht auf eigenen archivalischen Forschungen, sondern auf den Abschriften und Auszügen, die ein Emigrantensproß, Geh.-Rat Dr. Gustav Rohrer in Danzig, von 1903—1912 auf 10 000 Quartseiten hergestellt hatte, die Loesche von den Erben des Verstorbenen zwecks Bearbeitung zur Verfügung

gestellt erhalten hatte; der Stoff stammt von Rohrer; Bearbeitung, Auswahl, Anordnung, Formgebung und Ergänzungen von Loesche. Der Verfasser beschränkt sich auf die eigentliche Austreibung und Auswanderung und verzichtet auf die Schilderung der Aufnahme der Flüchtlinge; er bietet die fesselnden diplomatischen Verhandlungen zwischen Salzburg, Wien, Regensburg und Rom mit Anschluß von auswärtigen protestantischer Staaten. Loesche erbringt den Nachweis, daß Christiani von Rallo, der Kanzler des Erzbischofs Firmian, die treibende Kraft der Verfolgung und Ausrottung der Protestanten war; ferner schildert er die Seelenverfassung der Auswanderer, gibt genaue Auszüge aus den amtlichen Berichten der Pfleger und stellt die Verhandlungen Salzburg-Wien, Salzburg-Rom und Salzburg-Regensburg dar.

Während Loesch's Arbeit mehr den Charakter einer Materialsammlung trägt, hat Dr. Mayr es sich zur Aufgabe gestellt, „das Spiel der politischen Kräfte“ zur Darstellung zu bringen. Was an Mayr's Arbeit jeden wissenschaftlichen Forscher so sympathisch berührt, ist seine große Objektivität. Freimütig erklärt der katholische Forscher, daß „die Emigration von 1731/32 kein Ruhmesblatt salzburgischer Geschichte bildet“ und „daß die alten Schatten auch durch das umfassendste Quellenstudium nicht beseitigt werden können“. „Ich habe nichts verschwiegen und nichts beschönigt und nichts gesucht als die Erkenntnis, wie es gewesen ist.“ Nach meinem Dafürhalten hat er dies Wort der Einleitung zur Wahrheit gemacht. Dr. Mayr gibt offen zu, daß das Emigrationspatent Erzbischof Firmian's von 1731 im Widerspruch stand mit den Bestimmungen des Westfälischen Friedens, der eine dreijährige Frist für Auswanderung um des Glaubens willen festgesetzt hatte, und daß Firmian seine schroffe Maßnahme nur dadurch zu rechtfertigen versuchen konnte, daß er die Protestanten Salzburgs zu Auführern und Sektierern stempelte. Mayr verschweigt nicht, daß es Schuld des Salzburger Landklerus war, der den Protestantismus hatte festwurzeln lassen; er schildert die schwierige Lage, in die der Salzburger Reichstagsgesandte in Regensburg, Zillerberg, versetzt war, der das Emigrationspatent seines Herrn für ungesetzmäßig hielt und doch seine Sache in Regensburg vertreten sollte und sich dabei zweifelhafter Mittel bedienen mußte. Mayr bezeichnet das Emigrationspatent als „vielseitig, zwiespältig und doppelartig“; auch sein Urteil über die Salzburger Lutheraner sucht den Verhältnissen gerecht zu werden. Ferner schildert er die Verhandlungen Salzburgs mit dem Kaiserhof, der sich ablehnend verhielt, ferner die vergeblichen Bemühungen Zillerberg's in Regensburg, die Befragung der Emigranten, das Eingreifen Preußens auf der einen und der römischen Kurie auf der anderen Seite, das Eingreifen des Reichshofrats, der sich gegen Firmian erklärte, den Erlaß eines verbesserten Generalpatents, das aber, weil die Emigration bereits vollendet war, gegenstandslos geworden war. — In seinem Schlußwort betont Dr. Mayr, daß das Emigrationswerk im wesentlichen das Werk des erzbischöflichen Kanzlers Christiani gewesen sei, das Firmian mit seinem Namen decken mußte, sowie daß Firmian zu seiner schroffen Maßnahme sich gezwungen sah, weil sonst nach drei Jahren das ganze Salzburger Land lutherisch geworden wäre. „Firmian hatte die Glaubenseinheit wiederhergestellt,“ aber sein Land entvölkert, doch „der König von Preußen hatte seinem Lande viele Tausend arbeitsamer Hände und standhafter Herzen gewonnen“: so schließt Dr. Mayr seine hoch beachtenswerte Darstellung.

Berlin-Friedenau.

Georg Arndt.

Leo Just, Zur kirchenpolitischen Lage in Österreich beim Regierungsantritt Franz' II. (März bis Dezember 1792). Separat-Abdruck aus „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“, herausg. vom Preußischen Historischen Institut in Rom, Bd. XXIII, S. 242—266. Rom (27), Verlag von W. Regenberg.

Beim Regierungsantritt Franz' II. war es der Kurie insbesondere darum zu tun, einerseits die jansenistisch gerichteten Theologieprofessoren der Universität Pavia Tamburini und Palmieri zu beseitigen und andererseits die von der böhmischen Kanzlei in Aussicht genommene Konferenz wegen Aufhebung des Zölibates zu verhindern. Es handelte sich dabei um Abwehrmaßnahmen gegenüber der Kirchenpolitik des ohne Empfang der Sterbesakramente unerwartet rasch heimgegangenen Kaisers Leopold II. An der Hand von Aufzeichnungen im Vatikanischen Archiv legt der Verfasser die Bemühungen des damaligen Wiener Nuntius Caprara, in beiden Fällen eine für den Römischen Stuhl günstige Lösung herbeizuführen, dar. In der Zölibatsfrage hatte er Erfolg, insofern er maßgebende geistliche Würdenträger bestimmte, die geplante Beratung zu hintertreiben. Die Absetzung der mißliebigen Pavenser vermochte er jedoch ungeachtet der Geneigtheit des jungen Herrschers nicht zu erreichen, da dieser nicht in Gegensatz zu den josephinisch gerichteten Regierungsstellen treten wollte. Die beiden beanstandeten Professoren wurden erst 1794 in ehrenvollster Form in den Ruhestand versetzt. Die Haltung Franz' II. bestätigt nach J. das Urteil Wolfsgrubers, der Josephinismus habe sich unter ihm „zu festen, bleibenden Formen auskristallisiert“. Wie die Studie über Hontheim (vgl. ZKG. L, 1931, S. 505), so erschließt auch diese Arbeit des Vf. Neuland.

Wien.

Karl Völker.

Herbert Hafter, Der Freiherr vom Stein in seinem Verhältnis zu Religion und Kirche. Berlin-Grünwald, Walter Rothschild 1932. XIV, 109 S. (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, H. 71). 5.60 RM.

So lebhaft seit dem Erscheinen des großen Werkes von Max Lehmann die Auseinandersetzung über die Ursprünge der Staatsgedanken Steins gewesen ist, so wenig wurde bisher die Frage nach den letzten persönlichen Grundlagen seines Werkes in ihrer ganzen Bedeutung empfunden. Die politische Geschichtsschreibung hat Stein den Christen wohl immer gesehen, im allgemeinen aber ohne das Bedürfnis, ihn mit seinem Werk am Staate in eine tiefere innere Beziehung zu setzen; die Theologie hat ihn bis heute noch kaum entdeckt, trotz aller theoretischen Erörterungen über das Verhältnis von christlicher Ethik und Politik. Es war zuerst die schöne und reife Arbeit von Walther Schneider über „Die religiösen Anschauungen des Freiherrn vom Stein“ (Gießener Dissertation 1928), die dieser Frage zusammenhängend nachzugehen unternahm. Unabhängig von ihr und über ihre Fragestellung in mancher Hinsicht hinausgreifend, ist nun das Problem angefaßt in der hier vorliegenden neuen Untersuchung, die als Freiburger Dissertation entstanden ist unter der sachkundigen Führung Gerhard Ritters, des Verfassers der neuen großen Stein-Biographie. Was Hafter über Schneider hinaus bietet, ist — neben einer erheblichen Erweiterung des sorgfältig ausgewerteten Quellenmaterials — die mehr biographische Anlage und die eindringende Berücksichtigung der Kirchenfrage im Staatsdenken des Re-

formers. Man wird, übrigens schon nach dem Vorgang Erich Försters, die Entwicklung der Kirchenverfassung und kirchlichen Einrichtungen im 19. Jahrhundert künftig nicht darstellen können ohne Berücksichtigung der Gedankenwelt dieses großen Mannes, in dem der Christ und der Staatsmann einen so engen Bund — und einen Bund von solch weltgeschichtlicher Auswirkung — eingegangen sind. Tiefer allerdings als das in Einzelfragen der Verwaltung ausmündende Kirchenproblem führt die Frage nach dem inneren Zusammenhang der persönlichen Frömmigkeit unseres Staatsmannes mit der Grundrichtung seines Staatsdenkens. Vor dem nachdenklichen Beobachter erhebt sich im Blick auf Stein und sein Werk immer wieder die Frage: Wie konnte diese persönlich so stürmische Natur, dieser dem Unbedingten zugewandte sittliche Charakter in seinen Staatsgedanken zu jenem klassischen Vertreter des Maßes werden, das sein Werk in der Tiefe kennzeichnet, jener ethisch-politischen Ruhe und Reife, die es so hoch erhebt über die Radikalismen seiner Zeit zur Rechten und zur Linken, die ihm derart das Gepräge des Ewigen verleiht? Es ist eine Frage, die der Lösung noch heute harret, deren Herausstellen von einer wissenschaftlichen Erstlingsarbeit zu erwarten unbillig wäre, zu deren Verständnis aber die hier vorliegende umsichtige Untersuchung wichtige und wertvolle Vorarbeit geleistet hat. In ihrem umfassenden Sinne wird diese Frage der politische Historiker vielleicht an den Theologen weitergeben müssen.

Gießen.

G. Koch.

Fr. Agostino Gemelli O.F.M., Dom. Silvio Vismara O. S. B., *La Riforma degli studi universitari negli Stati Pontifici (1816-1824)*. Milano, Vita e Pensiero, 1952. VIII, 598 S.; L. 25. „Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore“. S. V. Scienze storiche vol. XIII.

Als Sixtus V. mit der Bulle vom 25. März 1588 *Immensa Aeterni Dei omnium opifex sapientia* die fünfzehn römischen Kongregationen einsetzte, vertraute er der zehnten Kongregation *Pro Universitate Studii Romani* außer der Bevormundung der römischen Universität, der *Sapienza*, auch die Überwachung der Universität von Paris, von Oxford, von Bologna und von Salamanca an. Die Bulle: *Quod divina sapientia*, die von Leo XII. am 28. August 1824 ausging, machte aus der alten Sixtinischen Kongregation eine Art Kultusministerium des Kirchenstaates. Aus dem Fond der Studien-Kongregation, die im Jahr 1870 an das römische Staatsarchiv und an das vatikanische Archiv übergang, haben Gemelli und Vismara — der zweite sicher in einem viel umfangreicheren Maße als der erste — ihr ganzes urkundliches Material entnommen, das der Darstellung der Studienreform, besonders der Reform der Universitätsstudien dient, die von Pius VII. entworfen und von Leo XII. durch die Bulle von 1824 sanktioniert worden ist. Man besaß bisher über diesen Gegenstand nichts. Vor zwanzig Jahren hatte die *Formiggini Santamaria* die Volkserziehung des Kirchenstaates untersucht, aber sie hatte einerseits ihre Forschung auf den Elementarunterricht beschränkt, andererseits diese zeitlich bis 1870 ausgedehnt. Deshalb war die Reform, die in der vorliegenden Untersuchung die „*Reform Consalvis*“ heißt, und die Periode ihrer Vorbereitung in dieser Monographie nur flüchtig behandelt worden. Hier dagegen hat wirklich die Reform selbst und ihre mühevollere Vorbereitung eine erschöpfende Darstellung gefunden. Diese ist sehr glücklich, gezeichnet dank einer mäßigen, aber gewissenhaft durchgeführten Reihe von geschichtlichen Vorarbeiten,

welche den Ursprung und die Entwicklung der verschiedenen höheren Bildungsinstitute zusammenfassen, welche durch den 1824 erlassenen „Methodo di Studio“ modernisiert wurden: die „Sapienza“ von Rom, das „Studio“ von Bologna, die Universitäten — der Name klingt heute sehr anspruchsvoll für so rudimentäre Lehrkörper — von Cesena, Ferrara, Macerata, Perugia, Fermo, Urbino-Camerino und Fano. Von akademischen Lehranstalten von solcher territorialen Beschränktheit, und von einer Kommission wie der, die von Pius VII. gegründet und von Consalvi inspiriert war, hätte man einen Reformplan, der die höheren Schulen des Kirchenstaates auf das Niveau der großen auswärtigen Universitätskörperschaften vom Anfang des 19. Jahrhunderts stellen sollte, wahrhaftig nicht erwarten können. Jedenfalls ist es von großem Interesse, den Gegensatz der Strömungen an der Kurie im Verlauf der Sitzungen zu verfolgen — Consalvi führte die Politiker wie Paca die Rigoristen. Die Kommission selbst war zuerst aus den Kardinälen Litta, Fontana, Di Pietro, Della Somaglia, dann aus Zurla, Castiglioni, Cavalchini, De Gregorio gebildet, Sekretär war immer Msgr. Bertazzoli — und die Gesichtspunkte zu beurteilen, welche das Papsttum vor einem Jahrhundert in Sachen der Erziehung zu leiten vermochten. Diese Gesichtspunkte laufen auf den entschiedenen Willen hinaus, die Selbständigkeit zu unterdrücken und auf strengste die traditionellen Einstellungen in Methode und Lehre zu wahren. Wenn heute die Studienkongregation die Möglichkeit hätte, eine Aktion außerhalb der Organisation der theologischen Schulen in den Seminaren durchzuführen, wären ihre Gesichtspunkte dieselben. Vismara prüft diese Gesichtspunkte mit einer Gründlichkeit, die man in einem Buch von Format nicht zu tadeln braucht. Auf Seite 2 ist vorweg in einer Behauptung deutlich ausgesprochen, daß die Natur des Kirchenstaates „unleugbar verworren war“ wegen der „beständigen Vermengung von Heiligem und Profanem“. Im Lauf der Darstellung ist öfters (S. 155 und 161) „der Mangel an Studenten in Rom und vielleicht auch im ganzen Kirchenstaat“ ausgesprochen. Wenn Vismara nicht hätte einfach Chronistenarbeit leisten wollen, könnte man ihm etliche Lücken vorwerfen. Am schwerwiegendsten wäre in diesem Falle folgender Einwand: er erforscht nie die Art des philosophischen Unterrichts an den kirchlichen Universitäten vor und nach der Reform von 1824, der ganz von dem Sensismus durchtränkt war, den der Pater Soave personifizierte und der, während er so offen den Richtungen jenseits der Alpen widerspricht, der Vorkämpfer des Neothomismus ist. Eine Einzelheit: Vismara, Professor der Katholischen Universität von Mailand, nennt das Römische Staatsarchiv „*Guest del Palazzo del Gesù*“! (S. 32).<sup>1)</sup>

Rom.

E. Buonaiuti.

Francesco Ruffini, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni. Con documenti inediti, ritratti, vedute e facsimili.* Bari, Laterza, 1931. 2 voll. I (XVI, 436); II (500) L. 60 „Biblioteca di Cultura moderna“ 198, 1. 2.

Es ist ein richtiger Index-Prozeß, den der Verfasser in diesen beiden dicken Bänden gegen die Orthodoxie von Alessandro Manzoni anstrengt. Man könnte sich keinen peinlicheren, keinen durchtriebeneren, keinen unbarmherzigeren Untersuchungs-Richter denken als ihn, und auch keinen, der besser gedeckt wäre. Der Verfasser gehört

1) Aus dem Italienischen übersetzt durch E. Benz.

zu den ganz wenigen weltlichen Forschern Italiens, welche von Grund auf die Strömungen und die Richtungen der reformatorischen und nachreformatorischen Frömmigkeit kennen. Seine technische Gewandtheit als Jurist führt ihn zu einer an manchen Stellen äußerlichen und künstlichen Wertung der mystischen und theologischen Richtungen. Aber als Ersatz dafür setzt ihn seine geschulte Kritik instand, sich kein einziges Zeugnis entgehen zu lassen, das in Beziehung zu seiner Forschung steht. Hier hat der Verfasser ein gewaltiges Material gesammelt, um in ihren intimsten Einzelheiten die Welt der Erfahrungen und Beziehungen Manzonis zu rekonstruieren, vom Zeitpunkt seiner „Bekehrung“ an bis zu dem der Revision der „Osservazioni sulla morale cattolica“ und zu dem Zeitpunkt seines Briefes an P. Cesari. Einige Male freilich ist das gesammelte Material schlaue gedeutet, um mehr zu sagen, als der nackte Wortlaut es zuläßt. So entnimmt der Verfasser einem Brief der Donna Giulia an Tosi einen Abschnitt, der sich auf die Geschichte von Port Royal bezieht: „Oh, wahrhaftig, könnte ich diese erhabenen und heiligen Personen nachahmen! Heiliger Gott, was für Vorbilder! Diese Geschichte, die ich lese und immer wieder lese, ist eine große Sache!“ Hier bricht der Verfasser das Zitat ab, während die banalen Sätze, welche im Briefe folgen, zeigen, mit welcher unbefangenen Leichtigkeit Donna Giulia im Sinne von Tosi enthusiastisch sein konnte, ohne daß ihre begeisterten Äußerungen über Port Royal als Beweis für eine ausgesprochen jansenistische Einstellung im Hause Manzoni gewertet zu werden brauchten. So ist ein anderes Mal — und damit berühren wir einen der Hauptpunkte der Beweisführung des Verfassers — einem anderen Brief derselben Donna Giulia an den Kanonikus Tosi, der bisher unediert in dem Manzoni-Saal der Brera aufbewahrt war, eine stark übertriebene und erzwungene Wichtigkeit gegeben. In diesem Brief, der von den Unterhaltungen Manzonis mit dem Abt Alessio Billiet vom September 1819 handelt, heißt es: „Er stimmte mit Alessandro in allem überein, außer in der großen Frage der Gnade.“ Ist damit wirklich gesagt, daß die Unstimmigkeiten zwischen Manzoni und Billiet auf den Jansenismus Manzonis zurückzuführen sind? Der Verfasser tut sein Bestes, dies zu erhärten. Aber das Problem der Beziehungen zwischen Gnade und freiem Willen enthält eine Menge von möglichen Haltungen, und es ist verkünstelt und nicht ganz korrekt, diese einzig auf die polaren Gegensätze von Jansenismus und Antijansenismus einzuengen. Der Hauptfehler der im übrigen anerkanntenswerten Arbeit besteht offensichtlich in einer gewissen Unbestimmtheit der Grundhaltung. Was ist denn eigentlich Jansenismus? Hier finden sich bekanntlich radikal entgegengesetzte Definitionen, beispielshalber von der Definition der *Constitutio Cum occasione* bis zu der Gaziers: „Der Jansenismus ist die französische Form der katholischen Opposition gegen die Jesuiten.“ Welche der verschiedenen Definitionen paßt genau auf den mutmaßlichen Jansenismus Manzonis? Der Verfasser hätte dies im voraus bestimmen müssen. Hätte er von vornherein festgesetzt, was der Jansenismus wirklich theologisch und religiös ist, dann hätte er seine These, wie wir glauben, mit größerer Zurückhaltung formuliert. Der Verfasser selbst gibt zu, daß zu Manzonis Zeiten „vom Jansenismus als Kollektivphänomen keine lebendige Erinnerung mehr da war“. Folglich war Manzoni ein lebender Anachronismus, müßte man den eigenen Erklärungen des Verfassers entnehmen! Manzoni war nicht ein wirkliches Temperament von einem Jansenisten. Hingezogen zu einem star-

ken moralischen Rigorismus hat er dazu beigetragen, in einer in manchem einzigartigen Epoche der christlichen Geschichte Dinge wach zu erhalten, welche der Jansenismus mit verschiedenen anderen religiösen Richtungen gemeinsam hat. Aber das, was der Jansenismus an unverwundbar Eigenem hat, die Aufdeckung einer verderbten Natur im Menschen, der unfähig ist, von sich aus den Weg zum Heil zu finden — das war ein Element, welches das offizielle kirchliche Bewußtsein des 19. Jahrhunderts nicht aufnehmen konnte.<sup>1)</sup>

Rom.

E. Buonaiuti.

Roderich von Engelhardt, Die deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung (= Schriften der deutschen Akademie, Nr. 13). München, Verlag von Ernst Reinhardt, 1933. X u. 570 S.

Zwischen reichsdeutscher und deutschbaltischer Beurteilung baltischer Dinge besteht nach alter, oft von beiden Seiten schmerzlich empfundener Erfahrung eine bestimmte Spannung. Sie ist erklärlich genug. Die baltischen Maßstäbe und Wertungen sind existentiell begründet; der Balte versteht sich selbst aus der Vergangenheit seines Stammes, und er deutet die Vergangenheit notwendig und berechtigterweise nach seiner eigenen geschichtlich-politischen Situation. Der Reichsdeutsche trägt andere Gesichtspunkte an die baltische Geschichte heran. Einerseits spricht er mehr aus der Ferne, ihm ist darum die eigentümliche ethno- und kulturpolitische Struktur des baltischen Raumes nicht immer selbstverständlich gegenwärtig; andererseits sieht er doch manchmal weiter und stellt die Vorgänge im Baltikum in die größeren Zusammenhänge, in denen sie doch jedenfalls auch betrachtet werden müssen. Beide Einstellungen haben ihre Fehlerquellen, und die bisher im ganzen ohne Zweifel unbefriedigenden Ergebnisse der an sich so aussichtsvoll erscheinenden deutschen Kulturpolitik im Baltikum haben zu einem guten Teil darin ihren Grund, daß von reichsdeutscher wie von baltischer Seite vielfach je diese Fehlerquellen gegenseitig herausgestellt worden sind. Beide Einstellungen können fruchtbar gemacht werden, wenn sie zu positiver Kritik führen.

Die Geschichte der deutschen Universität Dorpat, die, den Manen Goethes gewidmet, zum dreihundertjährigen Jubiläum der alten deutschen Hochschule erschienen ist, zeugt im besten Sinne vom baltischen Geist. Der Name auf dem Titelblatt ist dem Kirchenhistoriker nicht fremd. Der Vater des Verfassers, Moritz von Engelhardt, war in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Professor für historische Theologie in Dorpat. A. von Harnack hat oft und dankbar dieses seines Lehrers gedacht. Der Sohn, von Hause aus Mediziner, hat, im geistigen Erbe des deutschen Idealismus wurzelnd, die große kulturelle Tradition seiner Familie und Heimat unermüdlich gepflegt, und in der Linie seiner Bestrebungen liegt auch dieses Buch. Es läßt intensive Arbeit erkennen, die auch bisher unbenutzte Quellen zu Rate gezogen und verwertet hat. So entsteht ein farbenreiches Bild, das manchmal mit dem Abdruck von Zitaten fast zu sehr in die Breite geht. In erster Linie aber handelt es sich doch, wie es auch das Vorwort ausspricht, um ein Zeugnis von dem Alt-Dorpater Geist. Noch einmal soll, und zwar in seinem inneren Zusammenhang wie in seinen Beziehungen zur deutschen Geistesgeschichte geschaut, erstehen, was damals war;

1) Aus dem Italienischen übersetzt durch E. Benz.

es soll „das geistige Gesicht der Universität Dorpat“ gezeichnet werden. Und das Bild, das wir nun vor uns sehen, erhält dadurch seinen ganz besonderen Reiz, daß der Verfasser selbst ein so eindrucksvoller und geistvoller Repräsentant dessen ist, was er darstellen will.

Damit ist zugleich angedeutet, wo unsere Kritik bzw. unsere Ergänzungsversuche einsetzen würden. Es könnte sich freilich nur um eine Kritik aus Dankbarkeit handeln. Denn wenn auch der Historiker in diesem Werk nicht alles findet, was er sucht, wenn er hier und da eine gewisse Ungleichmäßigkeit in der Behandlung ihm gleicherweise wichtig erscheinender Epochen bemerken will — es ist dem Verfasser auf diese Dinge nicht angekommen. Und wer, der dieses gewichtige und fesselnde Dokument des alten Dorpat in Händen hält und durchblättert, wollte ihm Unrecht geben?

*Berlin-Lichterfelde.*

*Walter Dreyß.*

**Hans Rothfels, Reich, Staat und Nation im deutsch-baltischen Denken** (= Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 7. Jahr Heft 7). Halle a. S., Max Niemeyer, Verlag, 1930. 22 S. Geh. RM. 2.40.

Kein kirchengeschichtliches, sondern ein historisch-politisches Thema, das in seiner Formulierung und Durchführung charakteristisch ist für das heute dem Baltikum von der deutschen Geschichtswissenschaft entgegengebrachte Interesse. Auch die Kirchengeschichte des Baltikums verdient — was hier nicht im einzelnen zu begründen ist — erneute Behandlung. Wer daran geht, sollte sich mit der hier vorgetragenen Anschauung vom Zusammenhang der Begriffe Reich, Staat und Nation im baltischen Denken auseinandersetzen, denn überall stößt in den komplizierten Verhältnissen des Baltikums das politische und das kirchliche Wollen zusammen, und die schwierigen Fragen der kirchengeschichtlichen Entwicklung im 19. Jahrhundert können nicht zutreffend beurteilt werden, wenn nicht auch die verfassungspolitische Entwicklung beachtet wird. Mag man auch der Konstruktion von Rothfels gegenüber manche Vorbehalte machen, jedenfalls ist sie scharf durchdacht und anregend.

*Berlin-Lichterfelde.*

*Walter Dreyß.*

**Kurt Frör, Evangelisches Denken und Katholizismus seit Schleiermacher. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus**, herausg. von Paul Althaus, K. Barth und K. Heim, V 2. München, Chr. Kaiser 1932. 261 S. 6 RM.

Der Auftakt des Buches ist eine Erörterung des „Katholizismus als theologisches Problem“. Der Grundstock besteht darin, daß die „reformatorische Haltung“ nacheinander als Maßstab angewandt wird auf die „romantische Individualitätsspekulation“ (Schleiermacher), auf die „idealistische Geschichtsphilosophie“ (die Hegelianer; R. Seeberg), auf den „evolutionistischen Chiasmus“ (Schelling; auch Thiersch, Lange u. a.), auf den „religionsgeschichtlichen Historismus“ (Troeltsch, Heitmüller, Heiler, in sehr verschiedener Wertung), auf den „Konfessionalismus“ (von Harleß und Hengstenberg bis zu Ihmels). Greifen schon diese Abschnitte mannigfach auf die Gegenwart über, so behandelt dann ein besonderer Abschnitt „die Vertiefung der reformatorischen Haltung in der neuesten Theologie“ (vor allem Schlatter und die dialektische Theologie). Endlich sucht ein Schlußabschnitt das Wichtigste

von den Aussagen zusammenzustellen, die das vergangene Jahrhundert „zur Wesensbestimmung des Katholizismus“ beigebracht hat.

Das Buch bietet einen stoff-, gehalt- und lehrreichen Ausschnitt aus der Geschichte der neueren Theologie. Es ist zweifellos ein guter Gedanke, die Haltung des Protestantismus gegenüber dem Katholizismus durch das letzte Jahrhundert hindurch zu verfolgen. Denn er wirft wichtige Schlaglichter auf die verschiedenen Bewegungen der Theologie, und er dient zugleich der lebendigen Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, die heute sowohl aus der theologischen Selbstkritik des Protestantismus, wie aus der Praxis der Abwehr und der ökumenischen Bewegung“ erwächst. Beginnen sogar manche Katholiken den Protestantismus „als Frage an den Katholizismus“ zu betrachten (vgl. die neue Zeitschrift *Catholica*), so werden erst recht wir Protestanten trotz allen Kampfes auf die Frage lauschen müssen, die der Katholizismus durch sein Wesen, seine Geschichte und seine heutige Kraft an uns stellt. Damit vertieft und bereichert sich die Erörterung des ganzen Problems. Der Reiz des vorliegenden Buches liegt vor allem eben darin, daß es die historische Untersuchung eng mit der in solcher Tiefe und Weite aufgefaßten, aktuell-theologisch zugespitzten grundsätzlichen Erörterung verbindet. Freilich hat die Verbindung auch ihre Gefahr: sie lenkt nur allzu leicht von der gründlichen Durchforschung der Tatsachen ab. Dem ist Frör nicht entgangen. So emsig er sich in der Geschichte der neueren Theologie umgesehen hat, so gute Kenntnisse er (in dem Buche selbst und in dem Aufsatz der Neuen kirchlichen Zeitschrift 1952, H. 6 f.) entwickelt, so richtig er an vielen wichtigen Punkten (z. B. bei der Auffassung Troeltschs) urteilt, die Gruppierung und Linienführung zeigt doch starke Unsicherheit. Obwohl das Ideal der Vollständigkeit bei einer solchen Aufgabe selbstverständlich sinnlos ist, empfindet man doch manche Lücke schmerzlich, weil sie das Verständnis stört. Frör sieht z. B. die Auffassung des Katholizismus als Pelagianismus und Kreaturvergötterung wesentlich im (lutherischen) Neukonfessionalismus und in der dialektischen Theologie vertreten (S. 210), vergißt aber dabei, daß schon Baur den pelagianischen Zug des Katholizismus stark betont (so Frör selbst *N. kirchl. Zeitschr.* S. 353), und daß der Kampf gegen die Kreaturvergötterung sachgemäß bei den Reformierten seine Heimat hat (z. B. bei Alex. Schweizer und Biedermann). Der lutherische Konfessionalismus müßte genauer und vielseitiger charakterisiert werden; es fehlt die berühmte Lehre von dem Luthertum als der rechten Mitte zwischen Katholizismus und reformiertem Christentum und anderseits der Hinweis auf die Lehre Aug. Vilmar's (der überhaupt bei Frör hinter seinem Bruder zurücktritt) von der Wiedervereinigung des Christentums, bei der die Protestanten die Rechtfertigung aus dem Glauben durchsetzen, aber die katholische hierarchisch-kirchliche Ordnung als vom Herrn gestiftet anerkennen müssen. Ritschl wird häufig und im allgemeinen richtig herangezogen, ohne doch an irgendeiner Stelle die notwendige genauere Behandlung zu finden; wäre Frör Ritschls Auffassung des Katholizismus als Rechtskirche (S. 210) wirklich nachgegangen, so wäre er auch auf den Juristen Rud. Sohm gestoßen, der bis heute erheblichen Einfluß auf die protestantische Beurteilung des Katholizismus besitzt; auch die Zuspitzung der antikatholischen Haltung Ritschls bei Wilhelm Herrmann kommt leider nicht zur Geltung. Diese Beispiele zeigen, daß Frörs Arbeit erst ein Anfang ist; der stets wiederkehrende Druckfehler „Luthard“ (und ein Wort wie das leider sehr verbreitete „doppelpolig“) müßte freilich auch in einem Anfangswerk vermieden werden.

Leipzig.

Horst Stephan.

Geschichte des religiösen und atheistischen Frühsozialismus nach der Darstellung August Beckers vom Jahre 1847. Erstausgabe von E. Barnikol. 1. und 2. Aufl. Kiel, Mühlau-Verlag 1932. XXII, 130 S. (Christentum und Sozialismus, Quellen und Darstellungen, herausg. von Ernst Barnikol. Bd. VI).

August Becker erwähnte in einem von Barnikol aufgefundenen Brief die Abfassung eines Berichts über die politischen und sozialen Verhältnisse in der Schweiz. Da Becker, ein ehemaliger Gießener Theologe, längere Zeit als Lehrer an Bildungs- und Geselligkeitsvereinen deutscher Handwerker und Arbeiter tätig war, durften von diesen Berichten neue Aufschlüsse über die ersten Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung in der Schweiz erwartet werden. Eine solche Abhandlung fand nun Barnikol im Wiener Staatsarchiv unter den Papieren Metternichs. Es handelt sich um zwei Geheimberichte, die der Konfident Dr. Georg Kuhlmann dem Mainzer Informationsbüro Metternichs ohne Wissen Beckers hatte zukommen lassen, dem er die Veröffentlichung in einem in Mainz erscheinenden „panoramatischen Werk“ vorgeschützt hatte. Im zweiten Bericht wird in dem Begleitschreiben des Mainzer Büros an Metternich Becker selbst als Verfasser genannt, während der erste Bericht als Operat Dr. Kuhlmanns bezeichnet im wesentlichen wohl gleichfalls von Becker herrührt.

Diese Berichte hat Barnikol in seiner Sammlung (nebst einigen Beigaben) unter dem Titel „Geschichte des religiösen und atheistischen Frühsozialismus“ veröffentlicht. Sie bestehen im wesentlichen aus einer sehr lebendigen Schilderung vom Leben und Treiben der sich heftig befehdenden Vereinigungen deutscher Handwerker und Arbeiter in der Schweiz der 40er Jahre, die vornehmlich in zwei Lager gespalten waren: die „Jungdeutschen“ beschränkten sich auf rein politische Ziele, während die andere als sozialistisch und kommunistisch bezeichnete Gruppe die Notwendigkeit sozialer Reformen voranstellte und die vielfältigen sozialen Ideen ihrer Zeit diskutierte. Für kürzere Zeit war der Gegensatz zwischen dem junghegelianisch-atheistischen Flügel der Jungdeutschen und der christliche Religion und Ethik verteidigenden Gruppe der Sozialisten und Kommunisten bedeutungsvoll. Auch über die Tätigkeit Weitlings enthalten die Berichte interessante Details. Am eingehendsten werden wir über die Verhältnisse in Genf und Lausanne unterrichtet, wo Becker, später gemeinsam mit Kuhlmann, für das „soziale Evangelium jenseits von Staat und Kirche“ warb in Gegenwehr gegen den Politizismus der Jungdeutschen und den aggressiven Materialismus und Atheismus der Marx-Anhänger. Es können jedoch weder die geschilderten Bestrebungen insgesamt als sozialistisch bezeichnet werden, noch ist für den gesamten Zeitabschnitt das unterscheidende Merkmal im Gegensatz von Religion und Atheismus zu erblicken. Dieser letztere Gegensatz spielte nur für eine kürzere Zeit eine Rolle.

Ein Wort über die Persönlichkeit Beckers. Wenn Barnikol in ihm neben Weitling die Zentralpersönlichkeit des deutschen Frühsozialismus sieht (S. IX), so mag bei diesem Urteil die Entdeckerfreude nicht ohne Einfluß gewesen sein. Beckers verdienstvolle Bemühungen um die geistige und sittliche Förderung deutscher Handwerker und Arbeiter in der Schweiz, die er als Lehrer bei verschiedenen Vereinigungen sich erwarb, sollen nicht geschmälert werden; ein selbständiger schöpferischer Denker oder ein aktiver Organisator und Agitator war er jedoch nicht. Er nahm aus den Ideen seiner Zeit das heraus, was ihm

für seine soziale Arbeit wertvoll erschien. So sympathisierte er zunächst mit den „Jungdeutschen“, soweit sie der sozialen Frage zugänglich waren, dann wurde er von verschiedenen sozialistischen Systemen, namentlich auch von Weitling beeinflusst, bis er sich später dem philosophisch-schönggeistigen Sozialismus Kuhlmanns anschloß.

Die Berichte bezeugen das positive Verhältnis zu Religion und Christentum einer Gruppe unter den Handwerkerorganisationen, wobei die Frage offen bleibt, ob nicht auch taktische Motive das Bündnis mitbedingten, und spiegeln naturgemäß den Charakter der anderen Gruppen im Lichte dieser Einstellung wider. Diese für die erste Epoche der Arbeiterbewegung bezeichnende Richtung hat in der Folgezeit weder in der Schweiz, noch in der sonstigen sozialistischen Bewegung, deren Schwerpunkt sich nach Paris, Brüssel und London verlagerte, eine größere Bedeutung gewonnen. Dem Herausgeber bleibt das Verdienst, eine nicht unwichtige Quelle für das Studium der Anfänge der Arbeiterbewegung und des Sozialismus in der Schweiz aufgespürt zu haben.

Köln.

H. Pechan.

Gustav Weth, Die Heilsgeschichte. Ihr universeller und ihr individueller Sinn in der offenbarungsgeschichtlichen Theologie des 19. Jahrhunderts. München, Chr. Kaiser 1931. 256 S. (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus IV 2).

Der Begriff der Heilsgeschichte ist der Gegenwart zur Frage geworden. Wer in der „Geschichte“ nur Sünde und Vergänglichkeit, wer zwischen Offenbarung und Geschichte, Ewigkeit und Zeit kein positives Verhältnis sieht, darf ihn nicht brauchen. Andererseits hat das Augenmerk sich in besonderem Maße auf manche von den Theologen gerichtet, die ihn auf ihre Fahne schrieben: vor allem die Betonung der Bibel, der Gemeinde und der Eschatologie verbindet sie mit den theologischen Bewegungen der Nachkriegszeit. Darum ist es verdienstlich, ihnen genauere Untersuchungen zu widmen.

W. skizziert zunächst die historischen „Wurzeln, Entwicklung und vorläufigen Ertrag der aufkommenden Geschichtstheologie seit Bengel“ (S. 17—71) sowie „die ausgeprägten Typen der offenbarungsgeschichtlichen Theologie und ihr Verhältnis zueinander“ (72—105), um dann „die universelle und individuelle Heilsgeschichte und Eschatologie in der spezifischen Geschichtstheologie des 19. Jahrhunderts“ systematisch und ausführlich darzustellen (104—229). Die in der Einleitung vorbereitete kritische Stellungnahme wirkt sich allenthalben in der Einzelerörterung aus und wird in einer „Schlußbetrachtung“ (250—247) ausdrücklich durchgeführt.

Unter den Vorläufern erhalten neben den Linien Bengel-Oetinger und Collenbusch-Menken auch Einzelgestalten wie Crusius, Heß und Hamann sowie in sehr verdienstlicher Weise der weniger bekannte, Hamann nahestehende schwäbische Theologe und Philosoph Thomas Wisenmann (1759—87) ihr Recht. Es wird auch richtig gesehen, daß „erst mit der Entdeckung des modernen Gedankens“ „der vorher noch tastende Gedanke der Heilsgeschichte völlig durchbrechen“ konnte (S. 14). Freilich wenn das zutrifft, dann hätte der moderne Gedankens selbst und das Verhältnis der heilsgeschichtlichen Gedanken zu ihm genauer analysiert werden müssen; im Zusammenhang damit bedurfte Herder (vor allem sein Bückeburger Schrifttum) viel stärkerer Beachtung, als sie ihm S. 39 f. zuteil wird. — Das eigentliche Interesse des Verfassers richtet sich auf die drei Gestalten, „bei denen das theologische System ein spezifisch offenbarungsges-

schichtliches System wurde, bei denen die geschichtstheologischen Einzelgedanken sich überhaupt zu einem solchen System schlossen, welches dogmatische, exegetische und historische Arbeit zur Einheit verbindet“ (S. 55), nämlich Beck, Hofmann, Auberlen. In der kritischen Darstellung ihrer Heilstheologie liegt zweifellos ein großes Verdienst, und zwar ist gerade ihre vergleichende Zusammenstellung lehrreich. Denn so sehr sie in den drei Grundgedanken („die Offenbarungsgeschichte, die Schrift und die Gemeinde“, S. 105), sowie in der christozentrischen und antiindividualistischen Haltung zusammen gehören — sie unterscheiden sich doch auch wieder in bezeichnender Weise. Vor allem hat Hofmann eine Sonderstellung gegenüber Beck und seinem Schüler Auberlen. Während Hofmanns Thema die geschichtliche Wiederherstellung des rechten Verhältnisses des Menschen zu Gott durch die Verwirklichung des trinitarischen Gottes in der Geschichte ist, geht es bei Beck und Auberlen um die Erhebung der irdischen Welt in die ewige Welt durch die geschichtliche Offenbarung des Jenseits im Diesseits (111 ff.); während Hofmann lediglich ein Geschichtsganzes erstrebt, will Beck auch ein Begriffsganzes (164); Hofmann denkt mehr an die Vollendung der Gemeinde, Beck an die des überweltlichen Gottesreichs (177); auch der gemeinsame eschatologische Realismus findet eine verschiedne geartete Zuspitzung (156), usw.

Die kritische Stellungnahme des Verfassers spricht sich schon darin aus, daß er die Entwicklung der heilsgeschichtlichen Theologie nicht über Beck, Hofmann und Auberlen hinaus verfolgt. Sie schließen eine Epoche endgültig ab (250). In demselben Sinne wie sie kann keine Theologie noch heilsgeschichtlich denken. „Religionsgeschichtliche Forschung und religionsphilosophische Wertung, historische Kritik und Textkritik unterhöhlten den Boden, auf dem der gewaltige Bau eines offenbarungsgeschichtlichen und biblischen Organismus stand“ (251). Wie jedes geschichtsphilosophische System, so mußte auch dieses zerbrechen; schon durch den Organismus- und den Entwicklungsgedanken war es auf tönernen Füße gestellt. Es bedarf eines vollen Neubaus, wenn die echt christlichen Grundgedanken der heilsgeschichtlichen Theologie zur rechten Auswirkung kommen sollen. — In solcher Allgemeinheit wird man dem Verfasser ohne weiteres zustimmen können. Auch seine Einzelhinweise auf Momente des Neubaus sind zumeist unbestreitbar; so einerseits im Einklang mit den Heilsgeschichtlern die Betonung der Kontinuität in der geschichtlichen Offenbarung Gottes; anderseits im Gegensatz zu ihnen Aussagen wie die, daß die göttliche Erfüllung menschlicher Weissagung zugleich ihr Gericht ist (150), oder daß Schuld, Verantwortung und Entscheidung stärker zur Geltung kommen müssen (154, 190), oder daß die Bibel nicht als Offenbarungsurkunde, sondern als Offenbarungszeugnis gewertet werden kann (169); daher auch an den einzelnen gerichtet, 229), oder daß die aktuelle Naherwartung des Endes von den Hemmungen des geschichtsphilosophischen Systems befreit werden muß (214). Allein das alles sind Hinweise, die über die Fruchtbarkeit des Stichworts „Heilsgeschichte“ nichts entscheiden. Man wird es erst dann wieder mit gutem Gewissen brauchen können, wenn die Klärung des Doppelverhältnisses von Glaube und Geschichte, von Offenbarungs- und allgemeinem Weltgeschehen festere Grundlagen der Terminologie geschaffen hat. Auch für das Verständnis der alten heilsgeschichtlichen Theorien werden die tiefsten Gesichtspunkte sich erst aus einer Geschichte dieses Doppelverhältnisses im 19. Jahrhundert ergeben.

Leipzig.

Horst Stephan.

Wilhelm Lütgert, *Das Ende des Idealismus im Zeitalter Bismarcks*. Gütersloh. Bertelsmann 1950. 480 S.; 16, geb. 18 Mk. (zugleich 4. Band von „Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende“).

Das Werk behandelt „das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts, die religiöse Krisis, die sich aus dem Ende des Idealismus ergeben hat“, und will zugleich die rechte Diagnose der gegenwärtigen Lage, die Klärung der uns gestellten Aufgabe ermöglichen (S. V. IX). Vor allem wird diese Doppelfunktion im Schlußwort deutlich. Auch sonst ist dies Schlußwort wichtig für das Verständnis von L.s Grundprinzipien. Er deutet die Geschichte (wie die Natur) als „schöpferischen Prozeß“; dieser ist durch eine „ideale Linie“ getragen, vollzieht sich aber in beständigen Polspannungen, daher entgegengesetzten Pendelschwingungen, Auflösungen und Neubildungen. Auch der Idealismus ist in seinem Gegensatz zum Materialismus eine einseitige Pendelschwingung, nämlich eine solche der großen realistischen Gesamtbewegung; daher verbirgt sich auch bei ihm die aufbauende Leistung hinter zerstörenden Wirkungen und endet in tiefem Pessimismus (S. 456 f.). Das ist L.s Geschichtsphilosophie; der Kundige sieht, wo sie — innerhalb des deutschen Idealismus! — ihren Ansatzpunkt hat. Auch das Verhältnis von Idealismus überhaupt und deutschem Idealismus wird kurz berührt: der deutsche Idealismus ist für L. eine besondere Epoche in der großen Geschichte des Idealismus, die den gesamten Gang der geistigen Welt, obschon zuweilen unsichtbar, durchzieht (451). Es ist ein sachlich enger Begriff des deutschen Idealismus, der hier herrscht: er setzt zeitlich erst am Ende des 18. Jahrhunderts ein und umfaßt inhaltlich nur einige Linien der großen Bewegung, die von der Mitte des 18. bis in die 30er Jahre des 19. Jahrhunderts verläuft. Nur kraft dieser Verengung wird es möglich, als die drei Komponenten des deutschen Idealismus Aufklärung, Antike und Mystik zu betrachten und alles auf die Autonomie der Vernunft, daher auf die Ohnmacht gegenüber der Natur hinauszuspielen. Nun ist es noch immer ungemein schwer, über den deutschen Idealismus zu reden, weil eine übereinstimmende Terminologie nicht besteht. Aber eines scheint mir klar, nämlich daß L.s Terminologie (die auch sonst vielfach, vor allem bei Philosophiehistorikern und Philologen, herrscht) mehr dem Bedürfnis gegenwärtiger Bekämpfung des deutschen Idealismus als dem Verständnis der Geschichte dient: sie zerreißt überall die lebendige Einheit, auf die L. doch sonst mit Recht so großen Wert legt; sie erschwert das Verständnis der deutschen Geistesgeschichte, z. B. das Herders, Goethes und der Romantik, aufs äußerste (ja nicht einmal Schiller wird von da aus verständlich — vgl. z. B. das beste Buch über Schillers Religion, das wir haben: Gerh. Fricke, *Der religiöse Sinn der Klassik Schillers*, 1927); sie macht es unmöglich, die Auseinandersetzung einerseits mit Troeltsch als dem bisher universalsten Deuter dieser Vorgänge, andererseits mit der nichtchristlichen Betrachtung der deutschen Geistesgeschichte, wie sie etwa bei Korff vorliegt, fruchtbar zu führen. Freilich kann ich in einer Rezension nur eben darauf hinweisen, daß auch dieses neue Buch mich nicht von der Richtigkeit der L.schen Auffassung des deutschen Idealismus überzeugt hat; etwas genauere Andeutungen meiner eigenen Auffassung habe ich in RGG III und im Krügerschen Handbuch der Kirchengeschichte (Neuzeit<sup>2</sup>, 1951, vor allem §§ 14 und 28 f.) zu geben versucht. — Es ist schade, daß ein quantitativ und qualitativ so gewichtiges Werk immer nur knappe Bemerkungen über solche grundsätzliche Fragen gibt; die an sich durchaus berechtigte Absicht, auch weiteren Kreisen zu dienen,

und das ebenso berechtigte Streben, mit der Darstellung überall dem Strome der geschichtlichen Bewegung selbst nahe zu bleiben, sollte doch nicht von zusammenhängender grundsätzlicher Erörterung abhalten. Sonst entsteht die Gefahr, daß der Verfasser es versäumt, über die seine Darstellung beherrschenden Grundanschauungen volle Klarheit zu geben und drohende Mißverständnisse zu verhüten; L. hat ja diese Gefahr in manchen Besprechungen seiner ersten Bände spüren müssen; und ich glaube nicht, daß die „Beilagen“ und die letzten Bände sie völlig überwunden haben.

Allein so schmerzlich es ist, wenn wir an diesem Punkte verhältnismäßig leer ausgehen — es wäre töricht, wesentlich von dem zu reden, was nun eben der Verfasser nicht geben wollte. Was er in seiner kritischen Darstellung des von Theologen überaus selten behandelten Bismarckschen Zeitalters tatsächlich gibt, ist wahrlich des Hinweises und des Dankes wert. Er bespricht im 1. Buch das Versagen des Idealismus im öffentlichen Leben (Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf mit der Realpolitik; Kulturkampf; Idealismus und Erweckungsbewegung in Auseinandersetzung mit dem Sozialismus), im 2. Buch das Erlöschen des Idealismus und der Erweckungsbewegung im geistigen Leben (Zurückdrängung der Antike in der höheren Bildung; Auseinandersetzung des Idealismus mit der Naturwissenschaft und Sieg des Positivismus; Pessimismus im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts), im 3. Buch die Verdrängung des Idealismus und der Erweckungsbewegung aus der Ethik und der Kirche (Auflösung der idealistischen Ethik in Darwinismus, Sozialismus, Nietzsche, Literaturrevolution des endenden Jahrhunderts; Verdrängung des Idealismus und der Erweckungsbewegung aus der Theologie; die Kirche, die Gebildeten und das Volk). Damit ist die außerordentliche Spannweite der Darstellung angedeutet. — Wer die drei Bände des Hauptwerks kennt, dem braucht nicht erst gesagt zu werden, daß auch das neue Werk aus einer bewundernswerten Beherrschung der Tatsachen wie der Quellen schöpft; durch eine unendliche Fülle von Zitaten, vor allem auch aus Briefen, Selbstbiographien u. ä., wird der Leser vorwärts getragen und in Berührung mit den dargestellten Vorgängen selbst gebracht (freilich entsteht dabei die Gefahr, daß die Tatsachen durch die zeitgenössische Beleuchtung von vornherein vereinseitigt erscheinen und ein „impressionistischer“ Zug das Ganze beherrscht; aber ich will auf die schon nach den ersten Bänden mehrfach kritisierte Eigenwilligkeit in L.s wissenschaftlichem Verfahren hier nicht eingehen); reizvolle Pointierungen beleben das Interesse, das sonst durch die Fülle der Zitate und die von ihr zuweilen verursachte Breite der Schilderung erlahmen könnte, immer aufs neue. Gerade auch solche Gestalten, die den Theologen verhältnismäßig unbekannt sind, wie Const. Frantz, V. A. Huber, Theod. Lohmann, York von Wartenburg, der Philosoph Trendelenburg, Eugen Dühring, Graf Waldersee u. a. werden neben den großen Führern und den aus anderen Gründen bekannten Männern lebendig; die Theologen werden, abgesehen von den kirchen- und theologiegeschichtlichen Kapiteln, in der Regel eher beiseite gelassen als bevorzugt. Nirgends überläßt L. sich der üblichen Auffassung; überall sucht er einen eigenen Standpunkt zu gewinnen; am liebsten schwimmt er gegen den Strom. Darum ist es immer lehrreich ihm zu folgen, auch da, wo man von anderen Ausgangspunkten her richtiger zu sehen glaubt und daher sachlich widersprechen muß.

An vielen und wichtigen Punkten stimme ich L. mit Freuden zu. Vor allem in der Erkenntnis, daß das 19. Jahrhundert seit den 30er Jahren nicht mehr ein Jahrhundert des Idealismus selbst, sondern seiner Zer-

setzung und Verdrängung ist; in seinen neuen Zielsetzungen ist es vielmehr durch die Vereinseitigung des Realismus zum theoretischen und praktischen Materialismus, zum Positivismus usw. bestimmt. Von da aus gesehen, sind unendlich viele Bekämpfungen des Idealismus bloße Luftstreich; sie haben ihren Sinn höchstens in der Entlarvung des wesenlosen Epigonen-Idealismus, der doch meist mehr Abwandlung oder Verkleidung des modernen „Realismus“ als echter Idealismus war. Freilich ist die Erfassung und Entlarvung dieses Epigonen-Idealismus im einzelnen noch eine Aufgabe der Zukunft. Sie ist auch L. nur in manchen Ansätzen gelungen; wohl mit deshalb, weil er die Ursachen der Degeneration und Lähmung zu einseitig im Wesen des Idealismus sucht und dabei in einen spezifischen Evolutionismus verfällt, der die einzelne Bewegung aus der Fülle der Wechselwirkungen herausreißt, und weil er das Wesen des deutschen Idealismus auf jene 3 Komponenten beschränkt. So verwandelt die grundsätzliche Zustimmung sich doch praktisch in starken und vielseitigen Widerspruch.

Von den zahlreichen Einzelfragen, die sich angesichts eines so inhaltreichen Buches selbstverständlich ergeben, beziehen sich viele auf die Auswahl. Weshalb bleiben z. B. einerseits die spätdialektische Philosophie und die Herbartsche Schule, andererseits R. Wagner so sehr beiseite? Und umgekehrt: darf in die Darstellung des Bismarckschen Zeitalters Kierkegaard so stark und ausdrücklich verwoben werden, der in seinen Werken die Mitte des 19. Jahrhunderts und in seinen Auswirkungen die Nachkriegszeit kennzeichnet? Aber über die Auswahl des Charakteristischen wird man niemals einig werden. Daher wende ich mich lieber zu den sachlichen Bedenken. Wenigstens drei möchte ich erwähnen. Erstens: Ist ein Verständnis des (sehr stiefmütterlich behandelten) Neukantianismus sachgemäß, das ihn wesentlich von der Erkenntnistheorie und vom Ästhetischen her begreifen will, aber an seinem ethischen Kern, dem Kantischen Erlebnis des Wirklichen in der unbedingten Forderung, beinahe vorübergeht (so auch schon im 3. Bande des Hauptwerkes, S. 277 ff.)? Erst wenn man diese Seite mitbeachtet, vermag man die bedeutsame Funktion zu erfassen, die der Neukantianismus im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts innerhalb der deutschen Bildungswelt tatsächlich erfüllt hat; dafür ist nicht der von L. bevorzugte Lange, sondern Cohen bezeichnend. An dieser Stelle rächt sich die einseitige Stellungnahme des Verfassers zu Kant selbst. Zweitens: So ernsthaft L. dem sehr andersartigen Ritschl gerecht werden möchte, er vermag ihn doch nicht in seinem Mittelpunkt zu verstehen. Er scheint das weitverbreitete Vorurteil zu übernehmen, daß Ritschls Religionsbegriff seine Theologie beherrsche — während doch die Erörterung des Religionsbegriffs für Ritschl zum „Vorhof der Heiden“ gehört! Auch die — sehr unklaren — erkenntnistheoretischen Lehren Ritschls sind trotz ihrer Betontheit mehr nachträgliche Strebepfeiler als tragender Grund seiner Theologie. Ritschl war in erster Linie biblischer Theologe und will von da aus sowie von seinem Anschluß an Luther aus, den L. mit Recht hervorhebt, verstanden werden; all seine verzerrenden Modernisierungen der Bibel und Luthers dürfen daran nicht irrt machen. Die Verkennung dieser Wahrheit läßt die Kritik L.s auch da schiefe werden, wo er sehr anfechtbare Seiten der Ritschlschen Theologie berührt; so in der Behauptung, daß Ritschl eine ablehnende Stellung zum Alten Testament habe (393), oder daß die Natur bei ihm nur als Störung und Not eine Rolle spiele (589), oder daß „der sittliche Wert des Glaubens“ bei ihm nur in der Ausschaltung von Hemmungen des sittlichen Willens und in der freudigen

Stimmung zum sittlichen Handeln bestehe (391), oder daß bei ihm Lotzes Gottesbegriff die Grundlage des christlichen Bekenntnisses „Gott ist die Liebe“ sei (395), oder daß Staat und Kultur bei ihm aus der christlichen Ethik ausgeschlossen seien (398), u. a. Drittens: Kommt bei L. das eigentümliche lutherische Moment im Staatsbegriff Bismarcks, überhaupt der preußischen Überlieferung genügend zur Geltung? Gelegentlich klingt es mit, und bei der Sozialpolitik wird wenigstens das christliche Motiv stark betont. Aber Genauerer lesen wir nicht darüber, obwohl das Zusammenfließen der preußischen Überlieferung mit dem Hegelschen und antiken Staatsgedanken bei den Anhängern Bismarcks von L. mit Vorliebe festgestellt wird. Schade, daß L. sich nicht mehr mit O. Westphals Buch „Feinde Bismarcks“ (ebenfalls 1930 erschienen) auseinandersetzen konnte; vielleicht hätte es ihn an diesem wie an manchem anderen Punkte zur näheren Erörterung gereizt; auch Gogartens und de Quervains Gesichtspunkte bedürften hier trotz ihrer sehr einseitigen Zuspitzung der Berücksichtigung.

Alle kritischen Bemerkungen aber können bei diesem reichen, an den Quellen selbst genährten Buche nur den Zweck haben, dem Verfasser für seine Anregungen zu danken, auch solche, die sich an der Eigenwilligkeit seiner Methode stoßen, zur Beschäftigung mit ihm zu reizen und zu zeigen, wie viele Aufgaben auf diesem Gebiete gerade der theologischen Behandlung harren. Kleine Aufsätze und Broschüren darüber gibt es wahrlich übergenug. Was wir brauchen, ist eine gründliche und umfassende Durchforschung. In der Richtung auf sie hin bedeutet L.s Buch einen wichtigen Schritt.

Leipzig.

Horst Stephan.

Dilthey, Wilhelm, Von deutscher Dichtung und Musik. Aus den Studien zur Geschichte des deutschen Geistes. Leipzig. Teubner 1935. X, 467 S. 8<sup>o</sup>. 10 RM., geb. 12 RM.

Man kennt den Bericht Paul Ritters in der Vorrede zum 3. Band von Diltheys Gesammelten Schriften über das von Dilthey geplante große Werk „Studien zur Geschichte des deutschen Geistes“. Aus den dort von Ritter beiseite gelassenen Stücken stammt der vorliegende Band. Ich gebe aus der Vorrede der Herausgeber, H. Nohl und G. Misch, einige Sätze über die Gesamtabsicht des Werkes. „...der letzte konstruktive Gedanke...: Die germanischen Grundzüge des deutschen Geistes in ihrer tiefen geschichtlichen Verbindung mit der Aufklärung herauszuarbeiten: eine Verbindung von erhaltendem und kritischem Geist, ohne die Dilthey die Kultur eines Volkes zugrunde gehen sah, und wobei ihm die liberale Seite ebenso wichtig war wie die konservative.“ „Für jede Stufe (in der Entwicklung des deutschen Geistes) sollte auf die Darstellung der sozial-wirtschaftlich-politischen Organisation die der geistigen Kultursysteme, insbesondere der Religion und der Dichtung folgen, das Ganze aber war unter dem Gesichtspunkt der Bildungsgeschichte angelegt.“ „...vertiefte sich zu dem Vorhaben, dem deutschen Volk das Bewußtsein von sich selbst durch seine Geschichte zu geben.“

Wie es die Aufgabe der Dilthey-Herausgeber meist gewesen ist, aus einer Sintflut von Handschriften mit immer neuen Ansätzen und Entwürfen erst selbst durch Auswählen und Gliedern jeweils ein mögliches Ganzes zu gestalten — eine Aufgabe, die zu der Entstehung der klassisch gewordenen Gestalt von Aristoteles' Schriften eine gewisse Entsprechung hat, aber in sich noch verwickelter ist —, so auch bei

diesem Bande. Wiedergabe fortlaufender Manuskripte sind von den Aufsätzen des Bandes „Die ritterliche Dichtung und das nationale Epos“ (S. 61—187, eine fast fertige Abhandlung mit ausführlichen wundervollen Analysen von Parzival, Tristan und Isolde und dem Nibelungenlied), „Klopstock“ (S. 301—324, eine in sich so gut wie abgeschlossene Gesamtdarstellung) und „Jean Paul“ (S. 428—465, ein Bruchstück gebliebener Entwurf, bei dem der Entwicklungsgang im Mittelpunkt steht). Die übrigen Stücke sind erst von den Herausgebern aus größeren und kleineren Teilen zu einem Ganzen zusammengefügt worden. Es sind „Die germanische Welt“ (S. 1—60), Die große deutsche Musik des 18. Jahrhunderts“ (S. 189—298) und Schiller (S. 325—427).

Es ist nichts unter dem Gedruckten, das nicht jeder Geisteshistoriker mit dem Gewinne an Belehrung und vor allem Schaukraft läse. Diltheys ganze Kunst eines Nachverstehens, in dem künstlerischer Genius und reflektiertes historisches Bewußtsein sich vermählen, bezaubert in ihnen den Leser, ebensogut wie in seinen ausgefeilten Meisterwerken. Der Jammer darüber, daß das alles nicht fertig geworden ist, packt einen am meisten wohl beim Schiller. In ihm liegen alle Steine zu einem großen Baue bereit, und man fragt sich vergebens, warum er nicht wenigstens das fertig zu machen sich entschlossen hat. Sowohl die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge nach vor- und rückwärts wie die Individualität von Schillers Genius treten völlig plastisch heraus. Im Mittelpunkt steht die Analyse der großen historischen Dramen, voran des Wallenstein, und der Grundgedanke ist, daß Schillers Art, geschichtliche Ideen in Handlungen und Charakteren sichtbar zu machen, der wahre Muttergrund von Rankes Geschichtsschreibung sei. Neben dem Schiller wird augenblicklich wohl die meiste Beachtung finden der Versuch über „Die germanische Welt“, wohl die geschlossenste und eigentümlichste Schau deutschen Wesens in den letzten greifbaren germanischen Anfängen und Zuständen, auch durch alle eingreifende Forschung danach nichts einbüßend an Frische und Kraft. Mit beiden so hervorgehobenen Stücken hat Dilthey an Lieblingsgegenstände junger deutscher Geistigkeit von heute gerührt, und man meint, sie müsse sein Wort als das eines Gegenwärtigen vernehmen können.

Aber das Wichtigste ist, daß es nunmehr möglich ist, ein Gesamtbild von Diltheys Erkenntnis deutschen Geistes und deutscher Geschichte zu zeichnen. Der neue Band ergänzt die meisten noch fehlenden Lücken auf glückliche Weise.

Göttingen.

E. Hirsch.

Die Menschheitsbedeutung Jesu bei M. Kähler, von Heinrich Petran. Gütersloh 1931. RM. 6.50.

1. Die Theologie M. Käblers hat ihre Bedeutung über den Augenblick hinaus; in Theologie und Kirche wirkt sie vielfach noch nach, während die Mehrzahl seiner Zeitgenossen nicht mehr redet. Darum hat eine Monographie wie die von Petran auch heute noch ihre aktuelle Bedeutung, zumal sie an einem wichtigen Punkt in eine schwierige theologische Problemstellung einführt. Es handelt sich um das Problem Offenbarung und Geschichte, und Petran sieht in Käblers Theologie eine Überwindung des Subjektivismus und Objektivismus durch den Begriff der geschichtlichen Offenbarung (s. Vorwort). Wir haben es mit einer Greifswalder Dissertation zu tun, die über die Grenzen der

dialektischen Theologie hinauskommen will zu einer lebendigen theologischen Geschichtsauffassung<sup>1)</sup>. Als Beispiele des Subjektivismus gelten Schleiermacher, Hofmann, W. Hermann, eine Linie, in der allerdings immer mehr das Streben hervortritt, aus dem Erlebnis- und Erfahrungssubjektivismus herauszukommen. Als Vertreter des Objektivismus werden Romanismus, Spätorthodoxie und moderner Historismus aufgeführt, wobei allerdings hauptsächlich der letztere getroffen werden soll. Es ist nicht gut, mit derartigen „Ismen“ zu arbeiten, denn man stößt allzuleicht an die Grenze derartiger Begriffe, wie auch Petran fragen muß: Gehört der Historismus zum Subjektivismus oder Objektivismus? (S. 54).

2. Der Subjektivismus der Linie Schleiermacher, Hofmann, W. Hermann ist für Kähler deshalb unmöglich, weil hier mit einer Produktivität der Glaubensgedanken gerechnet werden soll, die Käblers Bekenntnis zur Inspiration widerspricht. Es kommt für ihn alles darauf an, daß die Offenbarung Gottes wirklich Selbstoffenbarung Gottes und Gottes Gedanken in menschlicher Form sind, so daß eine Verwechslung des Schöpfers und des Geschöpfes nicht möglich ist: „Die menschliche Vernunft hat ihr Recht auf Produktivität in Sachen der Offenbarung verloren.“ Andererseits betont Kähler gegenüber jedem Objektivismus, daß Gottes Wort wirklich Fleisch wird, in Rede und Gegenrede entsteht, in menschliche Art und Zeit gekleidet ist, so daß man seine Geschichtlichkeit deutlich erkennt. Damit hängt zusammen, daß die Offenbarungstat dem Offenbarungswort sachlich untergeordnet ist; die Offenbarungstat muß durch das Offenbarungswort zum Reden gebracht werden: „Das Wunder ist nur der Zunder, an dem der Glaube Funken fängt.“ Das gilt auch für die Wunder Jesu und das Wunder Jesus Christus selbst: sie sind zeitlich und menschlich in die Situation hineingebunden und lassen sich nicht aus ihrer konkreten Situation herauslösen. Jesus ist selbst geworden, wie die Offenbarungsgeschichte Gottes wird und wurde — dank der providentia specialissima. Er ist die Mitte einer besonderen Geschichte von Einzeloffenbarungen, die zusammengehören (1. Hauptteil).

3. Damit hängt zusammen, daß Kähler außerhalb der Offenbarungsgeschichte nicht von Offenbarung reden will; während die Offenbarungsgeschichte selbst der Eschatologie und der Endgeschichte zustrebt, hat die heidnische Religion keine Geschichte im theologischen Sinn. Dieser enge Offenbarungsbegriff steht im Gegensatz zu jeder humanistischen Religionsauffassung. Ähnlich grenzt Kähler die Offenbarung selbst in den Kreis der biblischen Geschichte von Abraham bis Paulus ein, um die autoritäre Bindung an die heilige Schrift und die Abwehr der enthusiastischen Religion zu sichern. Wie ist dann die unmittelbare Beziehung zu Christus im Glauben zu finden?

Nicht die Kirche, nicht die kirchliche Überlieferung kann uns hier weiterhelfen, dann würden wir wieder in einen historischen oder romanistischen Objektivismus ableiten, sondern allein die Versöhnung Gottes in Christus. Gott ist der Handelnde, die Menschheit ist das Objekt, das versöhnt wird, der Christus ist der Messias, der stellvertretend die Strafe für die Schuld der Welt trägt. Im gekreuzigten Christus,

1) Petran setzt sich besonders mit E. Brunner auseinander, dessen Buch „Der Mittler“ 1927 allerdings noch nicht zu Worte kommt. Daß auch und gerade Brunner Käblers theologisches Interesse nicht fremd ist, verkennt Petran nicht (S. 206—207).

in seiner Person, finden wir die bleibende Eröffnung des Zugangs zum Vater (2. Hauptteil).

4. Soweit Petrans Darstellung der Theologie Kählers, Petran will innerhalb seines Schlußteiles („Kritische Schlußbemerkungen“) Schwierigkeiten beheben, die innerhalb der Theologie Kählers liegen. Ist der Begriff der Offenbarung wirklich aus der Menschheitsgeschichte herauszuziehen und auf die Offenbarungsgeschichte einzunengen? Petran könnte gegen diese Einengung auf die Heilige Schrift selbst verweisen (Röm. 1, 20), er zieht aber den Gedanken der providentia specialissima zu Hilfe: Die Offenbarungsgeschichte hat Menschheitsbedeutung, und das Dasein der Religionen hat seinen letzten Grund in der Offenbarung Gottes, die allerdings unvollkommen und durch Sünde verdunkelt ist. Daß hier eine Schwäche des Kählerschen Gedankens liegt, ist schon von Lütgert hervorgehoben worden, doch wird damit Petrans Ausführungen kein Abbruch getan. Fragen wir zusammenfassend: Worin liegt die Menschheitsbedeutung Jesu nach Kähler?, so antwortet Petran: „Kähler sucht die Menschheitsbedeutung Jesu nach Offenbarung und Geschichte dadurch verständlich zu machen, daß er ihn ganz aus unserer nur menschlichen Geschichte heraushebt und zugleich ganz in sie hineinstellt“ (S. 195). „Je tiefer Kähler Jesum in die Geschichte hineinstellt, desto höher vermag er ihn über sie hinauszuhoben, weil eben die Geschichte, in die er ihn hineinstellt, die messianische ebenso wie die Menschheitsgeschichte, Gottes Werk und von seiner providentia specialissima geleitet ist“ (S. 198). Es war ein glücklicher Griff von Petran, in der Gegenwart auf diese theologischen Gedanken Kählers hinzuweisen. Die seit 1927 erschienene (nicht mehr verarbeitete) dogmatische Literatur zeigt in mannigfacher Weise, daß man von den Fragestellungen Kählers auch heute noch lernen kann und lernen muß (Brunner, Althaus, Wehrung).

Halle.

Otto Michel.

Paul Schoen (Professor in Göttingen), Das neue Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen in Preußen. Berlin, 1929, Carl Heymanns Verlag. 8°. 342 S. RM. 18.—. Geb. RM. 20.—.

Der als guter Kenner des Kirchenrechts bekannte Verfasser des zweibändigen Werkes über das evangelische Kirchenrecht in Preußen, das 1905, 1906 und 1910 erschienen ist, bietet in dem vorliegenden Werke eine Zusammenfassung des seit 1922 geltenden neuen Verfassungsrechts der evangelischen Landeskirchen in Preußen, also nicht nur der altpreußischen unierten Kirche, sondern auch der sog. neuen preußischen Provinzen. Das kirchliche Verwaltungsrecht, das in den beiden Hälften des obigen zweiten Bandes behandelt war, ist zum großen Teil noch geltendes Recht und in Kraft geblieben, nachdem die evangelischen Landeskirchen Preußens, veranlaßt durch die Revolution und den Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments, im Jahre 1922 sich eine neue Verfassung gegeben hatten. Daher bringt der Verfasser nun eine neue Darstellung des Staatskirchenrechts und des Verfassungsrechts der evangelischen Landeskirchen in Preußen. — Der Name des Verfassers bürgt für eine sachgemäße und gründliche Behandlung der sämtlichen Fragen der kirchlichen Verfassung. — Wenn in den nächsten Monaten eine neue Verfassung entworfen und beraten, ja wenn sogar eine kirchliche Verfassung für die geeinte „Evangelische Kirche deutscher Nation“ ge-

schaffen wird, dann hat das vorliegende Werk in der Zukunft in der Hauptsache weniger praktischen, als historischen Wert; aber es behält trotzdem seine Bedeutung, wenn man die neue Verfassung der geeinten evangelischen Kirche Deutschlands mit dem Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen in Preußen von 1922 vergleichen will. Den Bearbeitern der Entwürfe der neuen Kirchenverfassung Deutschlands wird das obige Werk gute Dienste leisten.

*Berlin-Friedenau.*

*Georg Arndt.*

Die neuen deutschen Konkordate und Kirchenverträge mit der preußischen Zirkumskriptionsbulle. Herausg. und vergleichend erläutert von Albert M. Koeniger. Mit 1 Übersichtskarte (= Kanonistische Studien und Texte, herausg. von Albert M. Koeniger, Bd. 7). Bonn und Köln, Ludwig Röhrscheid Verlag, 1952. VIII u. 265 S. Brosch. RM. 9.50.

Das Konkordat zwischen dem heiligen Stuhle und dem Freistaate Baden vom 12. Oktober 1952. Italienischer und deutscher Text nebst Anlagen. Herausg. und mit Einführung versehen von Dr. Ernst Föhr. Mit einem Geleitwort von Dr. Konrad Gröber, Erzbischof von Freiburg. Anlage: Vertrag des Freistaates Baden mit der Vereinigten Evang.-protestantischen Landeskirche. Mit Anmerkungen. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1953. X u. 94 S. Kart. RM. 2.60.

Der evangelische Kirchenvertrag mit dem Freistaat Baden, mit einer Einführung und Erläuterungen herausg. von Dr. jur. Otto Friedrich. Anhang: Der deutsche Text des Konkordates zwischen dem heiligen Stuhl und dem Freistaat Baden. Lahr (Baden), Verlag von Moritz Schauenburg, K.G., 1953. 148 S. Geb. RM. 5.80.

Diese Publikationen sind bezeichnend für die Fruchtbarkeit unserer Zeit an Konkordaten und Kirchenverträgen. Kaum war Koenigers Sammlung erschienen, da war sie schon wieder unvollständig geworden: schneller, als man erwartet hatte, waren die badischen Verträge herausgekommen. Durch das eben nach überraschend kurzen Verhandlungen paraphierte Reichskonkordat wird die Entwicklung wieder einen entscheidenden Schritt vorwärtsgetrieben.

Die drei Ausgaben sind der methodischen Bedeutung und dem sachlichen Gewicht der ihnen beigegebenen Kommentare nach sehr verschieden. Des Bonner Kanonisten Koeniger Gelehrsamkeit ist bekannt. Man findet in seinen außerordentlich sorgfältigen und reichhaltigen Erläuterungen alles Wissenswerte dargeboten, dazu eine Fülle von Hinweisen und Anregungen, so daß sich sein Buch als vorzügliche Grundlage für kirchengeschichtliche Übungen empfiehlt. Zu bedauern bleibt eigentlich nur, daß nicht alle Nachkriegskonkordate, auch die nichtdeutschen, in dieser Sammlung, von ähnlich instruktiven Anmerkungen begleitet, vereinigt sind. — Der Diözesanpräses Föhr hat als Berichterstatter über das Konkordat im badischen Landtag gewirkt (vgl. S. 10). Er ist darum über die einschlägigen Fragen genau informiert. Seine Einführung und Kommentierung trägt aber dementsprechend im ganzen auch mehr den Charakter einer Empfehlung als den einer wissenschaftlichen Erklärung an sich. Wie vorsichtig die hier vorgetragene Beurteilung zu wägen ist (etwa auch die Darstellung S. 6/7), das zeigt der Versuch, in freilich etwas verklausulierter Form

S. 91 eine Imparität zuungunsten der katholischen Kirche, zugunsten der Evangel.-protestantischen Landeskirche hinsichtlich der Dotation festzustellen, während man bei Berücksichtigung aller Faktoren an der fraglichen Stelle doch wohl gerade von der Herstellung der Parität reden müßte. Wertvoll sind bisher ungedruckte Beigaben, die Deklaration der verbündeten Regierungen an den Apostolischen Stuhl vom 14. Oktober 1818, die Dotationsurkunde vom 25. Dezember 1820 und die Fundationsurkunde vom 16. Oktober 1827. — Friedrich hat für die Evangelische Landeskirche Badens die Verhandlungen mit der Regierung geführt. Einer lehrreichen Klärung der historischen und rechtlichen Lage vor Abschluß des neuen Vertrages folgen sehr besonnene, auf gründlichster Materialkenntnis (z. B. hinsichtlich des altbadischen Kirchenguts) fußende Erläuterungen der einzelnen Artikel. Besonders wertvoll wird die Arbeit Friedrichs dadurch, daß er sich nicht darauf beschränkt, die speziell Baden gestellten kirchen- und staatskirchenrechtlichen Probleme zu durchleuchten, sondern an Hand eines konkreten Falls höchst beachtliche Ausführungen zu wichtigsten prinzipiellen Fragen gibt, etwa den Begriff der Körperschaft öffentlichen Rechts in seiner Anwendung auf die Kirchen und sonstige Religionsgesellschaften (Freikirchen, Sekten) erörtert oder die rechtliche Natur des (evangelischen) Kirchenvertrages untersucht und dabei fruchtbare, längst erwartete Kritik an den theologisch wie juristisch anfechtbaren, ja unhaltbaren Ausführungen Liermanns über das evangelische Konkordat (Archiv des öffentlichen Rechts N.F. 15, S. 395 ff.) übt.

*Berlin-Lichterfelde.*

*Walter Drefß.*

---