

Werk

Titel: Zur Kirchengeschichte des abendländischen Mittelalters

Autor: Ficker, G.

Ort: Tübingen

Jahr: 1916

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1916_0019|log61

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Kirchengeschichte.

Zur Kirchengeschichte des abendländischen Mittelalters¹⁾.

Mittelalterl. Studien I. Bd., 2. Heft: KERN, FR., Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie. Leipzig, Köhler, 1915. XXXII 445. M. 9.50. — Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen, hrsg. von H. Lietzmann, 123. Heft: Hugo von St. Victor, Soliloquium de arrha animae und de vanitate mundi, hrsg. von K. MÜLLER, Bonn, Marcus und Weber, 1913. 51. M. 1.30. — Jenaer Historische Arbeiten hrsg. von A. Cartellieri u. W. Judeich, Heft 6: KÖHLER, H., Die Ketzerpolitik der deutschen Kaiser und Könige in den Jahren 1152–1254, Bonn, Marcus und Weber, 1913. XVI. 74. M. 2.20. — Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von W. Goetz, Bd. 21: TILMANN, H., Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi, Leipzig, Teubner, 1914. V 228. M. 8.—. — DEHIO, L., Innozenz IV. und England. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 13. Jahrhunderts. Berlin, Göschen, 1914. X, 84. M. 3.60. — Mittelalterl. Studien I. Bd., 1. Heft: KERN, FR., Humana Civilitas (Staat, Kirche und Kultur); eine Dante - Untersuchung, Leipzig, Köhler, 1913. XII 146. M. 7.50. — Die Religion der Klassiker, hrsg. von G. Pfannmüller, 3. Bd.: HEFELE, H., Francesco Petrarca, Berlin-Schöneberg, Protestant. Schriftenvertrieb, 1913. 130. M. 1.50. — Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen hrsg. von H. Lietzmann, 127: Ausgewählte Predigten Johann Taulers, hrsg. von L. NAUMANN, Bonn, Marcus und Weber, 1914. 62. M. 1.50. — HAURI, N., Johannes Hus, ein Wahrheitszeuge. Gedenkblatt zur 500 jährigen Gedächtnisfeier seines Zeugentodes, 6. Juli 1915. Emmishofen (Schweiz), Blanke, 1915. 64. Mit 29 Abb. M. 0.50 (bzw. 0.45 und 0.40). — Die Religion der Klassiker, hrsg. von G. Pfannmüller, 2. Bd.: HASSE, K. P., Nikolaus von Kues. Berlin-Schöneberg, Protestant. Schriftenvertrieb, 1913. 162. M. 1.50. — SCHNITZER, J. Savonarolas Erzieher und Savonarola als Erzieher. Berlin-Schöneberg. Protestant. Schriftenvertrieb, 1913. VIII 141. M. 3.—. — Ders., Savonarola im Streite

1) Der Druck dieses Referates hat sich verzögert, da ein großer Teil des Manuskriptes durch die Post verloren gegangen war und neu verfaßt werden mußte.

mit seinem Orden und seinem Kloster. München, Lehmann. 1914. VII 108. M. 3.—. — Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. hrsg. von W. Goetz, Heft 13: SCHAIRER, J., Das relig. Volksleben am Ausgang des Mittelalters nach Augsburger Quellen. Leipzig, Teubner. 1914. VII 136. M. 4.—. — Die Religion der Klassiker, hrsg. von G. Pfannmüller, 1. Bd.: KUHLENBECK, L., Giordano Bruno. Seine Lehre von Gott, von der Unsterblichkeit der Seele und von der Willensfreiheit. Berlin-Schöneberg Protestant. Schriftenvertrieb, 1913. 70. M. 1.50.

Mit neuem Interesse wendet sich die Forschung dem Mittelalter zu. Die Bücher, die hier zu besprechen sind, lassen erkennen, welche Gebiete das Interesse der Forscher besonders anziehen. Es bricht sich auch in weiteren Kreisen die Erkenntnis immer mehr Bahn, daß die Gegenwart noch mit tausend Fäden mit jener Vergangenheit verbunden ist und daß viele ihrer Einrichtungen dort ihre Grundlegung gefunden haben oder daß dort schon Probleme aufgetaucht sind, um deren Lösung noch heute gerungen wird. Die zu besprechenden Arbeiten sollen möglichst chronologisch aneinandergereiht werden.

Eine außerordentlich gelehrte, lehrreiche, dazu ausgezeichnet geführte und im Text gut lesbare Untersuchung wird von KERN vorgelegt, für den Theologen von größter Bedeutung, weil der Verfasser die religiösen Gedanken des Mittelalters zu würdigen gelernt hat und überall in seine Untersuchung hineinzieht. Er schreibt: „Gegenstand unserer Untersuchung ist das Verhältnis von Herrscher und Volk bei der Begründung der Herrschaft, während ihrer Ausübung und bei ihrer Beendigung. Die Begriffe des Gottesgnadentums und des Widerstandsrechts bezeichneten am einfachsten und deutlichsten den Komplex der Fragen, die hier an der Grenze zwischen Theorie und Praxis des Staatslebens zu lösen sind. Freilich gehört das *Gottesgnadentum* als fertiger, runder Kampfbegriff erst dem absoluten Staat der Neuzeit an; aber der Inhalt dieses Begriffes bildet sich gerade im Mittelalter, und die Entstehungsgeschichte des Gottesgnadentums ist es also, in die wir hineinleuchten. Das *Widerstandsrecht* andererseits ist im Mittelalter nicht erst ein werdender, sondern schon ein fertiger, allzufertiger Begriff. Die zweifelhafte, aber

so hartnäckige Existenz dieses „Rechtes“ führt in die Vorgeschichte des verfassungsbeschränkten Herrschertums hinein; und so bildete für uns die Rechtsgebundenheit des Herrschers das natürliche Mittelglied zwischen den Elementen des Herrscherrechts (Gottesgnadentum) und denen des Untertanenrechts gegen die Herrscher (Widerstand). In dieser Rechtsgebundenheit erblicken wir den zentralen Gedanken der frühmittelalterlichen Monarchie.“

„Auf den mittelalterlichen Staat im engeren Sinn, d. h. auf die Periode des fränkischen und des feudalen Staates glaubte ich mich beschränken zu sollen, ohne die Ausblicke hier in den germanischen Freistaat, dort in den spätmittelalterlichen Ständestaat gänzlich auszuschließen. Aber eine feste Abgrenzung dieser Staatstypen gegeneinander scheint mir nötig, und gerade meine Untersuchung möchte einen Beweis dafür liefern, wie sehr diese klare Abgrenzung vonnöten ist. Der griechisch-östliche Teil der christlichen Staatenfamilie, an Kühnheit und Kraft der politischen Ideen schon damals weit hinter dem Westen zurückstehend, wurde nur an einzelnen Stellen zum Vergleich herangezogen.“ Damit ist die Aufgabe und die Umgrenzung der Untersuchung gekennzeichnet. Sie erhält besondere Bedeutung, weil der Verfasser einen Hauptnachdruck darauf gelegt hat, die Auseinandersetzung und Durchdringung germanischer und kirchlicher Vorstellungen scharf aufzuzeigen, das, was der Kirche, dem Germanentum, der antiken Rechts- und Bildungsüberlieferung eigen ist, herauszustellen und darzutun, wie diese Faktoren frühmittelalterlicher Entwicklung sich berühren, abstoßen oder vermischen. Damit erhält die Arbeit eine für das frühe Mittelalter typische und in sein Wesen vortrefflich einführende Bedeutung. Nehmen wir noch dazu, daß der Verfasser sich auch gegenüber den kirchlichen Vorgängen und Vorstellungen ein selbständiges, durch Originalität ausgezeichnetes Urteil wahrte, so begreift sich, daß die Arbeit dem Theologen von großem Nutzen sein wird. Der Text ist sehr gut lesbar gestaltet und auf straffen Gedankengang eingestellt. Die Begründung und die Belege werden in den gelehrten Anmerkungen und im Anhang gegeben. Der Anhang umfaßt S. 296 bis 444, 38 Anmerkungen, die zumeist kleine Abhandlungen darstellen;

ich hebe daraus hervor: Nr. 2: der Papst und der Thronwechsel 751; Nr. 4: Dei gratia (eine vortreffliche Exegese dieser Formel!); Nr. 8: Consensus fidelium; Nr. 13, 14: Throngelübde bis zur Karolingerzeit und seit der Karolingerzeit; Nr. 22: Bellum iustum gegen den Herrscher; Nr. 24: Kirchenstrafen der Herrscher; Nr. 25: Ludwigs des Frommen Absetzung im Jahre 833; Nr. 26: Verluste der Thronfähigkeit durch Kirchenbuße; Nr. 27: Gottesgericht über den Herrscher; Nr. 28: die Kirche zugunsten von Herrscherbestrafungen; Nr. 30: Herrscherabsetzung. Man wird eine Fülle von Belehrung und Anregung aus diesen Anmerkungen schöpfen können.

Von Quellenpublikationen sind nur zwei zu erwähnen, beide der rühmlichst bekannten Lietzmannschen Sammlung angehörig und zu Unterrichtszwecken bestimmt:

Die beiden Schriften Hugos von St. Victor, die K. MÜLLER bietet, sollen in die eigentümliche Art seiner Mystik einführen und sind dazu vortrefflich geeignet. Müller hat sich selbständig um die Reinigung des bisher gedruckten Textes auf Grund einer Stuttgarter und einer Pariser Handschrift bemüht. Für das Soliloquium legt er den von Migne (Patrol. lat. 176. Bd.) gebotenen Text zugrunde (= Ausgabe von Rouen 1648), für de vanitate mundi wegen seiner Abweichung vom Migneschen den der Pariser Handschrift (Nationalbibliothek, fonds at. 15139); von dieser Schrift druckt er auch nur die beiden ersten Bücher ab. Der Hinweis ist sehr wertvoll, daß der gedruckte Text nicht gut ist und sich von dem handschriftlichen unterscheidet; hoffentlich regt er weitere Arbeiten in den Handschriften der mittelalterlichen Mystiker an.

Die Ausgabe von 8 Predigten Taulers, die NAUMANN vorlegt, soll in möglichst mannigfaltiger Schattierung der Ueberlieferung die Entwicklung zeigen, die die Predigten durchgemacht haben, um für spätere Generationen leicht lesbar zu sein. Eine Predigt wird gegeben nach der Wiener Handschrift 2739 (14. Jh.), 2 nach der Handschrift 724 b der Beverinschen Bibliothek in Hildesheim (15. Jh.), je eine nach 4 Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin (15. Jh.) und die letzte aus dem ältesten Druck

Taulerscher Predigten (Leipzig 1498). Man wird die kleine Sammlung aber auch gut verwerten können, um Taulers Predigtweise und Anschauungen kennen zu lernen.

Einen nützlichen Ueberblick über die Ketzerpolitik der deutschen Könige und Kaiser in der Zeit von 1152 bis 1254 bietet die Jenaer Doktordissertation von KÖHLER. Jeder der deutschen Herrscher mit Ausnahme Philipps von Schwaben hat zu dem Kampfe der römischen Kirche gegen die Ketzerbewegung Stellung genommen, jeder in verschiedener Weise, aber jeder bestimmt durch die Kurie; keiner, außer Friedrich II. gegen die sizilischen Ketzer im Juli 1233, ist von sich aus gegen die Häretiker eingeschritten. Da die Kirche erst seit etwa 1220 den Kampf mit größerem Nachdruck führte und die Unterstützung durch die weltliche Gewalt verlangte, so kann erst auch von dieser Zeit an von einer eigentlichen Ketzerpolitik der deutschen Herrscher gesprochen werden. Zum Kampf gegen die Ketzer sind die Kaiser als Schützer der Kirche verpflichtet. Welche Motive, meist politischer Art, sie zum Einschreiten veranlaßten, wird sorgfältig untersucht. Ein einleitender Abschnitt skizziert die Entwicklung des Ketzerrechts bis 1150; zur Ergänzung dient die erste Beilage, in der zusammengestellt ist, was über Verurteilung von Ketzern von seiten kirchlicher und weltlicher Gewalten im früheren Mittelalter in Frankreich, Italien und Deutschland überliefert ist. (Hier sind die von Bonifatius bekämpften Häretiker Aldebert, Clemens und Godalsacius nicht genannt.) In der zweiten Beilage werden die Reichsgesetze gegen die Ketzer zwischen 1150 und 1250 verzeichnet. Von Wichtigkeit würde mir das Laterankonzil von 1215 scheinen, durch das die abendländische Kirche eine neue Gestalt erhielt, und das Verhalten der byzantinischen Kirche und der byzantinischen Kaiser gegen die Häretiker zu berücksichtigen.

Fast alle folgenden Arbeiten beschäftigen sich mit der Geschichte und dem Denken der großen Persönlichkeiten des Mittelalters:

Die Behandlung der Frage nach dem Wesen und der Eigenart des Franz von Assisi war hinter die Quellenkritik etwas

zurückgetreten, wenn auch in der letzten Zeit fördernde Ansätze gemacht worden waren. TILMANN, schon bekannt durch eine wertvolle Untersuchung über das *Speculum perfectionis* und die *Legenda trium sociorum*, geht ihr streng methodisch nach und bietet damit zugleich einen lesenswerten und lichtvollen Beitrag zur Charakterisierung der mittelalterlichen Frömmigkeit im allgemeinen. Er zeigt in einem einleitenden Abschnitt, daß wir für Franzens Frömmigkeit an authentischen Äußerungen keinen Mangel haben und daß, wenn auch manches problematisch bleiben muß, sich doch die Grundzüge deutlich herausstellen, zumal die Unsicherheit in der Beurteilung der Quellen, wie sie die neueren Untersuchungen vermuten lassen, mehr scheinbar als wirklich ist. Er legt hier auch dar, daß das *Speculum perfectionis*, wenn es auch in seiner vorliegenden Gestalt erst dem anfangenden 14. Jahrhundert angehört, hohen Quellenwert besitzt, da es sicher ganz authentisches Material in sich aufgenommen hat. Die Untersuchung der Frömmigkeit Franzens selbst ist ausgezeichnet durch die Vorsicht und Umsicht in der Beweisführung, durch Reichhaltigkeit der Gesichtspunkte und durch ausführliche Mitteilung der Belegstücke. Die Ziele und Forderungen des Heiligen werden von den verschiedensten Seiten her beleuchtet, wobei zur ältesten Geschichte des Franziskanerordens viele wertvolle Beobachtungen sich ergeben, so etwa zur Tertiärierbewegung. Diesem analytischen Teile folgt der zusammenfassende, der außer den konstitutiven Elementen des Wesens seiner Frömmigkeit auch seine Eigenart und geschichtliche Stellung charakterisiert. Das wichtigste Ergebnis ist wohl, daß Franz ganz in das Mittelalter hineingestellt wird: seine Frömmigkeit zeigt den Typus mittelalterlicher Religiosität in seiner Vollendung. Die konstitutiven Faktoren seiner inneren Verfassung sind der Wille zum Verzicht und ein hochgespanntes Frohgefühl, das als Seligkeitsgefühl bezeichnet werden muß und vorzugsweise als Freiheitsgefühl und Machtgefühl sich äußert. Was ihn zu einem Manne besonderer Art macht, ist nicht sowohl ein einzelnes Element seines Wesens als vielmehr die Kräftigkeit seines Gottesgefühls, die Lauterkeit seines Strebens,

der Heroismus seiner Entsagung. Seine geschichtliche Bedeutung liegt in erster Linie auf dem Gebiete des religiösen Asketismus. An der in späteren Jahrhunderten durchgeführten Neuorientierung der Religion hat er einen nennenswerten Anteil nicht. Thesen wie die von einer, wenn auch unbewußten Opposition gegen die mittelalterliche Kirche oder die von seinem ursprünglichen Ziel, einen Orden nicht zu gründen, werden als nicht quellengemäß abgelehnt; seine Kirchlichkeit und der ordensmäßige Charakter seiner Stiftung werden stark hervorgehoben. Seltenerweise macht T. keinen Gebrauch von Franzens Vorstellung, im Auftrag Gottes und inspiriert von ihm zu handeln. Besonders anziehend und lehrreich sind die Ausführungen über das Naturgefühl des Heiligen.

DEHIOS Schrift über Innozenz' IV. Verhalten zu England, seinem Königtum und seiner Kirche bietet von neuem die Belege, wie stark die päpstliche Politik des 13. Jahrhunderts von finanziellen Erwägungen abhängig ist. Sie zeigt, wie der Papst es versucht und bis zu einem gewissen Grade es erreicht, mit Hilfe des Geldwesens die Herrschaft über die materiellen wie geistigen Kräfte der englischen Kirche zu erlangen. Es war nur dadurch möglich, daß er den Bund mit dem König schloß, den er doch aus seiner überragenden Stellung in der Kirche mehr und mehr zu verdrängen wußte, und ihm einen Anteil an dem Gewinn der Herrschaft ließ. Die Folge war freilich, daß im Volke und im Klerus die Erkenntnis durchdrang, daß für die Behauptung der englischen Selbständigkeit ein Kampf gegen König und Papst unvermeidlich sein würde, wie er denn auch nachmals eingetreten ist, ohne doch zu einer vollen Unabhängigkeit von der Kurie führen zu können. An der eigenartigen und selbständigen Persönlichkeit des Bischofs von Lincoln Robert Grosseteste, dessen Haltung D. eingehend charakterisiert, kann man deutlich sehen, in welche Konflikte päpstliche Gesinnung und bischöfliches Selbstbewußtsein führten. DEHIOS Schrift ist sehr reich mit einzelnen Zügen ausgestattet; sie ist bestrebt, in ihnen die in jener Zeit in der Kirchengeschichte Englands wirk-

samen Faktoren nachzuweisen und ihr Zusammen- oder Auseinandergehen zu erklären.

Mit nicht geringerem Interesse als die oben angezeigte Arbeit und zu reicher Belehrung wird man KERNs Dante-Untersuchung lesen; die Gesellschaftslehre Dantes wird in der Analyse des Convivio, der Monarchia, der Commedia dargelegt; für uns Theologen von besonderem Interesse, weil der Verfasser beabsichtigt und erreicht, die Commedia für die Kenntnis der Scholastik im tieferen Sinne nutzbar zu machen. „Augustins platonisch beschwingte Genialität und die geduldige Kleinarbeit der Aristoteliker des 13. Jahrhunderts haben das Meiste getan, um die Lehren vom Endzweck der Seele und vom Wesen der Menschheitskultur mit einander in ein System zu bringen. Als Schüler der distinktiv methodischen Scholastik entwickelt Dante das Lehrgebäude stäter und ordnet es klarer als Augustin; als Dichter deutet er die Welt tiefer und beschreibt sie beredter als seine weitschichtigen Lehrer. Kompliziert und vielseitig im Aufbau, naiv und einfach im Grundglauben ist seine Kulturlehre ein klassischer Ausdruck innersten Sehns der mittelalterlichen Wissenschaft.“ Der Verfasser führt uns vortrefflich ein in die Gedankenwelt und die energische, systematisierende Gedankenarbeit des Mittelalters, ohne dabei das Mittelalterliche bei Dante zu verkennen und das Vorwärtsweisende zu verschweigen. Dieser Aufriß des Gedankengefüges, der die festen und die brüchigen Stellen deutlich erkennen läßt, kann vielen, namentlich Theologen wertvoll werden zur besseren Kenntnis und zur positiven Ueberwindung des Mittelalters.

HEFELE faßt in seiner einleitenden Charakteristik Petrarca als Vertreter des religiösen Katholizismus in scharfem Gegensatz zum theologischen Katholizismus der zünftigen Kirchenmänner. Es ist sehr dankenswert, daß er auf die reiche Fülle religiöser Aeüßerungen hinweist, die sich bei Petrarca finden, und eine Auswahl aus seinen lateinischen und italienischen Schriften in Uebersetzung mitteilt. Die Gedichte werden in der Uebersetzung K. Försters wiedergegeben, die übrigen Stücke in der eigenen Uebersetzung; H. hat schon 1910 3 Schriften Petrarcas

verdeutscht erscheinen lassen (Jena, Diederichs). Ein Anhang nennt die Ausgaben der Werke Petrarcas und die wichtigste Literatur. Wer Petrarcas Religion zu schildern unternimmt, muß zugleich das Wesen des Humanismus und der Renaissance veranschaulichen, und das tut H. in einigen charakteristischen Zügen. Er legt dar, daß seine grundlegende Bedeutung für die Folgezeit nicht auf seiner Religion beruhe; vielmehr sei seine folgenschwerste Tat die Befreiung des Problems der Bildung und des geistigen Lebens aus den Fesseln der Theologie. Nur zwei Eigenschaften verbanden seinen diesseitsfrohen Charakter mit der Welt des Religiösen: seine verfeinerte Art des Egoismus und seine aufs äußerste gesteigerte Sensibilität. „Wo seine Religiosität Form und Bildung annahm, war sie durchaus katholisch im konfessionellen Sinn des Wortes.“ „In seinen Schriften ist auffallend wenig von Sakramenten und Sakramentalien, von Heiligen und Wundern zu lesen. Dieser äußeren Formen vulgärer katholischer Frömmigkeit bedurfte er nicht; aber er sah auch keinen Grund, sie zu mißachten oder zu bekämpfen.“ „Seine religiöse und seine politische Weisheit deckt sich fast überall ganz mit der Goethes. „Gleichgewicht“ und „ruhige Bildung“ waren auch ihm die letzten Werte, denen gegenüber die starke Kraft der Persönlichkeit wie die großen, folgenschweren Umwälzungen in der Geschichte der Menschheit als zu leicht befunden wurden“. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß Petrarcas Religiosität hier allzusehr mit modernen Zügen ausgestattet und nach dem modernen Begriff „religiöser Katholizismus“ zurecht gemacht worden sei. Aber vielleicht erweckt gerade dies besonderes Interesse.

HAURIS in gut volkstümlichem Tone gehaltene kleine Erinnerungsschrift über Hus schildert sein Leben und seinen Tod als eines Zeugen der evangelischen Wahrheit, ohne zu verkennen, daß seine Anschauungen sich keineswegs durchgehends mit den evangelischen Ueberzeugungen decken. Legenden sind ferngehalten; es soll nur das historisch Beglaubigte gegeben werden. Hussens nationale Bedeutung ist hervorgehoben. Möglichst viel seiner Aussprüche sind wiedergegeben. Man könnte wünschen,

daß der kirchliche Untergrund, von dem aus seine Verurteilung erklärlich wird, etwas ausführlicher dargelegt worden wäre. Die beigegebenen Abbildungen (Wiedergabe moderner Gemälde, der Ansichten von Prag und Konstanz von 1498, der betr. Miniaturen aus dem Leitmeritzer Cationale aus dem 15. Jahrhundert und aus Richenthals Handschrift, des Siegels der Stadt Konstanz aus dem 14. Jahrhundert, Zeichnungen der wichtigsten Gebäude in Konstanz u. a.) sind wertvoll. Es fehlt nicht an einer Bemerkung, daß das typisch gewordene Bild Hussens mit Bart und Adlernase auf Holbein (wiedergegeben S. 11) zurückgehe und nicht der Wirklichkeit entspreche, nach der er unbärtig war. Die kleine Schrift eignet sich zur Verbreitung.

Nichts ist geeigneter, einen Einblick in die Mannigfaltigkeit des religiösen Denkens im Ausgange des Mittelalters zu gewähren, als die Religion und Philosophie des Kardinals Nikolaus von Cusa. HASSE gibt, um sein religiöses Denken verstehen zu lassen, zunächst einen kurzen, inhaltreichen Ueberblick über die antike und christliche Philosophie, soweit die Gedanken des Cusaners sich mit ihr berühren oder von ihr abhängig sind. Zugleich läßt sich dadurch am besten erkennen, inwiefern er original ist und über seine Zeit hinausweist. In den Lebensabriß sind die literarischen Angaben über seine schriftstellerische Tätigkeit verwoben. Den Hauptteil bildet die systematische Darstellung seiner „Lehre“, die eine Fülle von getreu übersetzten Stellen aus fast allen seinen Schriften bringt, unter den Titeln: Die Erkenntnislehre, Die Lehre von Gott, Die Lehre von der Welt, Die Lehre vom Menschen, Die Lehre von Christus, Der Heilsglaube. Am Schluß werden die Ausgaben seiner Werke und die wichtigsten Schriften über ihn verzeichnet. Am besten versteht man die Absicht des Autors, wenn man seine Worte liest: „Drei Wege führen von dem religiösen Denken des Mittelalters zu unserer Zeit. Der eine endet bei der katholischen Wissenschaft unserer Tage, welche beherrscht wird durch den von den Päpsten Pius IX. und Leo XIII. wieder aufgerichteten Thomismus. Der zweite führt vom Nominalismus aus durch die Reformation zu unserer modernen protestantischen

Religionswissenschaft. Der dritte Weg führt von Scotus Erigena und Meister Eckhart zu der religiösen Spekulation eines Schelling, Hegel und Biedermann. In seiner Mitte steht am Ausgange des Mittelalters als Markstein und Wegweiser der große Denker . . . Nikolaus von Kues.“ „In dem Hauptmoment seines religiösen Denkens ist er weit über die Reformatoren hinausgegangen. Sein Gedanke, daß alles Dogmatische und aller Kultus der Religionen nur Bildlichkeit darstellt, hinter welcher die einzige wahre Religion, die Anbetung des Einen Gottes verborgen ist, konnte erst lange nach der Reformation gewürdigt werden. Jahrhunderte lang war Nikolaus von Kues nur wenigen Gelehrten bekannt. Jetzt ist auch seine Stunde gekommen. Es steht zu erwarten, daß die Saat seines Geistes noch viele schöne Frucht bringen, und sein Licht immer heller und schöner der ganzen Kulturmenschheit strahlen wird.“ Man würdigt in der Tat den Cusaner besser, wenn man ihn in die Geschichte des menschlichen Denkens einstellt, als wenn man seine im päpstlichen Auftrage vollzogenen Reformversuche hervorhebt. Ob es richtig ist, ihn unter die Klassiker zu rechnen? Müßte man nicht das Mittelalterliche an ihm etwas stärker hervortreten lassen? Jedenfalls aber hat H. recht daran getan zu zeigen, wie in der Geschichte des Geistes die Abstände verschwinden.

Es sei erlaubt, hier auf KUHLENBECKS Schrift über Giordano Bruno hinzuweisen, da eine Hauptquelle für seine Gedankenwelt die Schriften des Nikolaus von Cusa gewesen sind. K. hat sich schon durch Uebersetzungen der Schriften Brunos bemüht, diesem viel genannten und wenig bekannten, oder wo er bekannt ist, meist verkannten Mann zu gerechterer Beurteilung zu verhelfen. In der vorliegenden Schrift skizziert er den geistigen Entwicklungsgang des Mannes und legt meist in Auszügen aus seinen Schriften seine Anschauungen über die Religion, über Gott, die Unsterblichkeit der Seele und die Willensfreiheit dar. Er bekämpft die Auffassung, als hätten wir es bei ihm mit Pantheismus zu tun; vielmehr liegt in seiner Gotteslehre der vollendete Monotheismus vor; es sei ferner ein Mißverständnis anzunehmen, Bruno hätte keine bewußte Fortdauer der Seele

gelehrt; mag er auch zu Zeiten an fundamentalen Sätzen des Christentums gezweifelt haben, so sei doch die Wahrheit seiner Aussage, er habe diese Zweifel bereut und widerrufen, nicht zu beanstanden. Freilich könne man hier nicht ein letztes Wort sagen, da die Protokolle seines römischen Prozesses immer noch nicht veröffentlicht sind. K.s Schrift ist gewiß geeignet, von ungerechter Beurteilung und von der in Italien üblichen Hochschätzung Brunos als Freigeist zurückzuhalten.

Der unermüdliche Erforscher der Geschichte Savonarolas und gewiß jetzt ihr bester Kenner, SCHNITZER, kennzeichnet uns den Mann, der am nachhaltigsten auf seine früheste geistige Entwicklung eingewirkt hat, seinen Großvater den Arzt in Padua und Ferrara Michael Savonarola († 1467 oder 1468). Erst in neuerer Zeit sind dessen moralische erbauliche Schriften bekannt geworden, darunter die: *de regimine praegnantium*, von der im Anhang das letzte Kapitel: Belehrungen über die Erziehung der Kinder bis zum 7. Lebensjahre im italienischen Wortlaut mitgeteilt wird. Er verlangt in seinen Erziehungsgrundsätzen nicht nur die Einstellung in den Dienst Gottes und die christliche Religion von der frühesten Zeit des Kindes an, sondern drängt auch auf eine gründliche Reform der Christenheit und klagt über das Verderbnis des Klerus und die Lauheit des Mönchtums in der Beobachtung der Regel. Es ist wohl kein Zweifel, daß der Enkel von solchen Gedanken angeregt worden ist und sie in den Florentiner Verhältnissen in die Wirklichkeit umzusetzen gesucht hat. SCHN. legt im allgemeinen seine Erziehungsgrundsätze und Maßnahmen in Florenz dar; im besonderen kehrt er sich aber gegen den auf ihn geworfenen Vorwurf, als habe er seine ganze tyrannische Polizei in die Hände von unreifen Kindern gelegt; gewiß kann man die von ihm geübte Heranziehung der Jugend zur Unterstützung der öffentlichen Gewalt in Hebung der Sittlichkeit bedenklich finden und hat es leicht, sie zu karikieren; aber von dem verrückten Gedanken der Kinderpolizei, wie es F. X. Kraus getan hat, darf man nicht reden, wenn man nicht die besonderen Florentiner Zustände ganz außer acht lassen will. In seinen Erziehungs-

grundsätzen ist Sav. übrigens keineswegs originell und jedenfalls nicht antikirchlich; er wollte nur wie andere mit ihm und vor ihm, daß mit dem Christentum Ernst gemacht würde, und maß kulturelle Strömungen mit religiösen Maßstäben. SCHN. gibt uns einen lehrreichen Beitrag zur Geschichte der pädagogischen Bestrebungen im ausgehenden Mittelalter; wertvoll dafür ist auch die zweite Urkunde, die er im Anhang abdruckt, das Rundschreiben, das der Dominikaner P. Dominicus von Pescia, der vertraute Freund und Todesgenosse Savonarolas, von ihm mit der Kinderseelsorge betraut, am 3. Sept. 1497 an die mit ihren Eltern in der Umgebung von Florenz in der Sommerfrische weilenden Kinder richtete.

Noch weit einschneidender als die Arbeit über Savonarolas Erzieher ist die zweite der oben genannten Arbeiten Schnitzers. Er weist nach, daß eine der Hauptursachen seines Unterganges sein Streit mit seinem Orden war. Seine Bestrebungen, der Forderung der Armut im Sinne des Ordensstifters gerecht zu werden, brachten ihn in tödlichen Zwiespalt mit der zu seiner Zeit als offiziell geltenden konventualistischen Stimmung des Ordens, die darauf ausging, die Frage nach dem Rechte des Besitzes im Sinne der Verweltlichung zu lösen. Savonarolas Reform bezweckte die Einführung der vollen Besitzlosigkeit des Einzelnen wie des Ordens und Klosters, und damit kam er überein mit anerkannten Autoritäten der Vergangenheit, mit denen er auch darin übereinstimmte, daß nicht einmal der Papst vom feierlichen Ordensgelübde dispensieren könne. Daraus erklärt sich sein Widerstreben, sein Kloster der vom Papste errichteten römisch-tuszischen Kongregation zuzuführen, und der über ihn deswegen verhängte Kirchenbann. Der Umschwung der öffentlichen Meinung und der Stimmung der Brüder von S. Marco zu seinen Ungunsten ist nicht eine Folge der Vereitelung der Feuerprobe, des Sturms auf S. Marco und seiner Einkerkelung, sondern seiner angeblichen Zustimmung zu dem gefälschten Protokoll, worin er bekannt haben sollte, er habe niemals göttliche Offenbarungen gehabt und alles nur aus Selbstüberhebung getan. Dadurch wurden auch die Brüder von S. Marco irre an ihm und

verstärkten die ihm feindliche Stimmung im Orden. Der Orden trägt jedenfalls die Mitschuld an seinem Untergange. Damit wird Savonarolas Untergang eingestellt in den großen Kampf um die höchsten Ideale im Franziskaner- und Dominikanerorden und es ist darum sehr dankenswert, daß Schnitzer zur Einführung in die Untersuchung über Savonarola eine kurze und präzise Geschichte der Reformbestrebungen in beiden Orden gibt. Zur Charakterisierung der treibenden Kräfte in der Kirche des späteren Mittelalters kann es gar nichts Besseres geben.

Endlich sei noch auf eine Arbeit aufmerksam gemacht, die zeigt, daß, soviel über das religiöse Volksleben am Ausgange des Mittelalters in seiner Beziehung auf die Reformation schon geschrieben worden ist, für die Forschung doch ein reiches Feld noch bleibt, wenn sie sich auf einzelne Gebiete beschränkt; erst so lernt man den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen recht kennen. Es schadet auch nichts, wenn sich bei den Einzeluntersuchungen herausstellt, daß überall gemeinsame Züge vorhanden sind. Es ist natürlich, daß die Städte, in denen die Reformation früh zum Durchbruch gekommen ist, den Forscher am meisten anziehen. Einen glücklichen Griff hat SCHAIRER getan, indem er Augsburgs religiöses Volksleben von 1368 an, dem Jahre, indem die Zünfte die Führung im Rate der Stadt erlangten, bis zur Reformation zum Thema seiner Doktordissertation wählte. Völlig mit Recht zeigt er, daß die neue Zeit sich nicht nur negativ vorbereitete, nicht nur durch die Kritik an den bestehenden Zuständen der Kirche und ihre Auflösung, sondern daß genug positive Kräfte vorhanden waren, die über das Alte hinausführten. Man kann alle Erscheinungen, wie es der Verfasser getan hat, unter den Titel Verselbständigung stellen, wenn man nur im Auge behält, daß auch dafür von grundlegender Bedeutung war, daß die politische Macht der Stadt gegenüber der Kirche zunächst Gleichberechtigung, dann aber Ueberlegenheit erlangte. S. schildert die Verselbständigung des religiösen Volkslebens nach ihrer formalen und materialen Seite, wobei unter formal mehr die äußere Gestaltung, unter material mehr der Inhalt zu verstehen ist, ohne daß sich doch