

Theologische Revue.

In Verbindung mit der theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung
vieler anderer Gelehrten herausgegeben

Halbjährlich 10 Nummern
von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen
durch alle Buchhandlungen
und Postanstalten.

von
Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Münster i. W. **Aschendorffsche Buchhandlung.**
Klosterstraße 31/32.

Bezugspreis
halbjährlich 5 M.
Inserate
25 Pf. für die dreimal
gespaltene Petitzeile oder
deren Raum.

Nr. 2.

26. Januar 1907.

6. Jahrgang.

Ein neues System der christlichen Lehre:
Wendt, System der christlichen Lehre
(Atzberger).
Zapletal, Das Buch Kohelet kritisch und
metrisch untersucht, übersetzt und erklärt
(Feldmann).
Disteldorf, Die Auferstehung Jesu Christi
(Rademacher).
Linsmayer, Die Bekämpfung des Chris-
tentums durch den römischen Staat
(Rauschen).

Lindemann, Des h. Hilarius von Poitiers
„Liber mysteriorum“ (Mercati).
Minges, Ist Duns Skotus Indeterminist?
(Baur).
Schönfelder, Die Agende der Diözese
Schwerin von 1521 (Franz).
Einig, Glauben und Wissen in wechsel-
seitiger Förderung (Jos. Schulte).
Thieme, Die christliche Demut. 1. Hälfte:
Wortgeschichte und die Demut bei Jesus
(Cathrein).

Mausbach, Altchristliche und moderne Ge-
danken über Frauenberuf (A. Koch).
Mocchegiani, Jurisprudencia ecclesiastica.
Tom. I—III (Knecht).
Nestoriana (Mercati).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Ein neues System der christlichen Lehre.

Wendt, Hans Hinrich, Professor der Theologie in Jena,
System der christlichen Lehre. Erster Teil. Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht, 1906 (VIII, 250 S. gr. 8°). M. 6.

Daß die protestantische Theologie in dem Bestreben, Christentum und moderne Kultur, christliche und moderne Weltanschauung zu versöhnen, verschiedene Wandlungen durchgemacht hat und in verschiedene Richtungen auseinandergeht, ist eine bekannte Tatsache. Vor uns liegt ein neues System der christlichen Lehre, das getragen ist von dem Bestreben den religiösen Bedürfnissen und dem christlichen Empfinden, wie den spekulativ-philosophischen, historisch-kritischen und empirisch-naturwissenschaftlichen Strömungen der Gegenwart in gleichem Maße gerecht zu werden. Da die Grundgedanken dieses Systems typisch sein dürften für die Art des theologischen Denkens und christlichen Glaubens weiter Kreise, so sollen sie hier kurz vorgelegt sein. Zugleich sei hingewiesen auf die Schwächen des neuen Lehrgebäudes, bezw. auf jene Seiten desselben, an welchen eine Kritik zunächst den Hebel ansetzen könnte.

Der Hauptantrieb zur Abfassung des Werkes lag für den Verf. in der Erwägung, daß die Prinzipien, die für eine systematische Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre die richtigen und notwendigen zu sein scheinen, in den bisherigen Systemen noch nicht klar aufgestellt und systematisch durchgeführt sind (Vorwort S. III). Seine Aufgabe bestimmt der Verf. dahin, systematisch die religiösen Vorstellungen zu entwickeln, deren Gesamtheit die religiöse Anschauung und Lehre des Christentums ausmacht (S. I). Das Christentum sei zwar in erster Linie eine besondere Art der praktischen Frömmigkeit, aber diese praktisch-christliche Frömmigkeit beruhe doch auf einer bestimmten religiösen Anschauung und besonderen Lehre (ebd.).

Die Prinzipienlehre, wovon der erste Abschnitt handelt, habe nun zunächst die Grundsätze zu entwickeln, durch deren Beobachtung der systematischen Darstellung der christlichen Lehre ihr wissenschaftlicher Charakter gegeben werden soll. Sie habe drei Fragen zu stellen

und zu beantworten: In welchem Umfange ist die christliche Lehre darzustellen? Wie ist die christliche Authentie der dargestellten Lehre zu erweisen? Wie ist die Wahrheit der dargestellten christlichen Lehre zu begründen? (S. 7). Auf die erste Frage erwidert der Verf., daß die neueren Systematiker fast durchweg die christliche Lehre in zwei Systemen darlegen, einer Dogmatik oder Glaubenslehre und einer Ethik oder Sittenlehre. Es sei aber endlich an der Zeit, die organische Einheit der ganzen christlichen Lehre energisch zu betonen. Die christliche Ethik sei nur ein Teil eines größeren Lehrganzen. Deshalb solle die christliche Lehre hier in dem Umfange dargestellt werden, in dem sie ein Ganzes bildet (S. 12—22).

Wie ist aber der Nachweis zu erbringen, daß die dargestellte Lehre auch wirklich echt christliche Lehre ist, abgesehen einstweilen von der Wahrheit und dem Werte dieser Lehre? Eine altüberlieferte, von verschiedenen christlichen Parteien anerkannte, besonders im Protestantismus hochgeschätzte Vorstellung halte die inspirierte heilige Schrift für die oberste Norm und Autorität für alle christliche Lehre. Nach katholischer Anschauung gebe ferner die katholische Kirche selbst kraft ihrer apostolischen Autorität der h. Schrift ihre Beglaubigung und rechte Auslegung. — Die katholische Doktrin, so alt sie auch sein möge, reiche aber nicht bis in die Urzeit des Christentums hinauf. Unbeweisbar sei die Legitimität des katholischen Klerus, unhistorisch die Lehre, daß die katholisch-bischöfliche Organisation der Kirche eine Einrichtung Jesu und der Apostel war, unberechtigt die Folgerung, daß, wenn auch Jesus vielleicht seinen nächsten Jüngern besondere Befugnisse übertragen hätte, dieselben für alle Zeiten auf die Amtsnachfolger der Apostel übergehen. Auch die altprotestantische Auffassung von der Schrift als Norm und Regel des Glaubens sei unhaltbar. Die verschiedensten Gründe beweisen vielmehr ein Nichtvorhandensein der Inspiration in dem alten Sinne, welche denn auch von der neueren protestantischen Theologie allgemein abgelehnt werde. Damit werde von selbst die normative Bedeutung der Schrift für die christliche Lehre problematisch. Von entschei-

dender Bedeutung für die Feststellung des eigentlichen Grundtypus des Christentums sei aber jedenfalls der geschichtliche Anfang desselben, über welchen die h. Schrift urkundlich berichte. Dieser Anfang liege in Jesu und darum sei speziell das Evangelium Jesu als die in erster Linie berechnete Norm der echten Christlichkeit zu betrachten. Jesus sei der geschichtliche Begründer des Christentums, der Schöpfer des besonderen Charakters desselben und gebe darum den berechtigten Maßstab für die Prüfung ab, ob und inwieweit spätere Erscheinungen des Christentums authentisch christlich sind. Echte Christlichkeit der Anschauung sei da anzunehmen, wo der charakteristische Grundtypus der religiösen Gesamtanschauung, den zuerst Jesus in seinem Evangelium gezeigt hat, treu bewahrt worden sei. Hiernach liege die besondere Bedeutung der h. Schrift für die Prüfung der echten Christlichkeit darin und nur darin, daß sie die Sammlung der Urkunden sei, aus denen wir den Anfang des Christentums und speziell auch das Evangelium Jesu kennen lernen (S. 22—58).

Bei der Prüfung der Wahrheit der christlichen Lehre sei vor allem zu erwägen, daß dieselbe eine religiöse Lehre sei, deren Wert nicht auf ihrem objektiven Wahrheitsgehalte allein beruhe, ferner, daß die christlichen Vorstellungen eben als religiöse auf Gott und göttliche Güter und zwar auf einen transzendenten Gott und transzendente, himmlische Güter sich beziehen. Die objektive Wahrheit religiöser Vorstellungen können wir allgemein nur auf die Weise begründen, daß wir die religiösen Grundgedanken, auf denen die theologische Spekulation aufbaue, als auf Erfahrung beruhend und durch Erfahrung bestätigt nachweisen. Unser verstandesmäßiges Denken und Erkennen führe uns nun nicht zur Anerkennung transzendenter Realitäten, es lasse nur die ganz abstrakte Möglichkeit offen, daß es ein Transzendentes gebe. Aber die bloß rationale, mechanisch-kausale Auffassung der Außenwelt stelle noch nicht eine vollständige, nicht eine befriedigende, nicht eine die großen Hauptfragen, die sich dem nachdenkenden Menschen aufrängen, gehörig beantwortende Gesamtanschauung dar. Zu den Fragen über die Außenwelt kommen zahllose Probleme der Innenwelt, die eine befriedigende Lösung heischen. Nur jene Anschauung werde aber als eine den Menschen wahrhaft befriedigende Gesamtanschauung gelten können, welche auf die großen Fragen nach den letzten Gründen und Zwecken der Welt und unser selbst eine positive Antwort gebe. Diese Fragen treiben uns hinaus über die bloß rationale Weltanschauung. Treiben sie wirklich auf das Transzendente hin? Daß sich so die christlich-religiösen Vorstellungen von Gott und den himmlischen Gütern tatsächlich begründen lassen, das werde die weitere systematische Ausführung zu zeigen suchen. Trotz aller Begründung bleibe indes die christliche Anschauung eine Glaubensanschauung, eine Überzeugung, zu der wir niemanden durch eine bloß rationale Deduktion oder Induktion zwingen können. Die Wahrheit der christlichen Anschauung werde aber gleichwohl in dem Maße wissenschaftlich begründet, als der Nachweis erbracht werden könne, daß diese religiöse Weltanschauung für die großen Fragen, vor die wir durch den Tatsachenbestand der Welt gestellt werden, eine wirklich befriedi-

gende Antwort biete, eine bessere, vollere Antwort, als sie von allen anderen Gesamtanschauungen dargeboten werde (S. 58—72).

Wollte ich widerlegen und richtigstellen, was nach meiner gegründeten Überzeugung in dieser Prinzipienlehre Irriges, Unsicheres und Einseitiges enthalten ist, so müßte ich eine andere Prinzipienlehre entwickeln, welche die vorliegende an Umfang um ein Vielfaches übertreffen würde. Nur ein paar allgemeine Bemerkungen mögen hier niedergelegt sein. Es mag sein, daß eine Schriftinspiration in dem Sinne der alten Protestanten, überhaupt eine einseitig aufgefaßte Schriftinspiration, welche nur den göttlichen Faktor bei der Entstehung der Schrift betont, unhaltbar geworden ist. Damit ist aber noch lange nicht jede Schriftinspiration als nichtvorhanden bewiesen. — Es mag ferner sein, daß die Stellung und Bedeutung, welche der alte Protestantismus der Schrift in Hinsicht auf die Normierung des Glaubens beilegte, innerlich unhaltbar ist. Damit ist aber noch keineswegs bewiesen, daß der Schrift als solcher gar keine normative Geltung und Bedeutung in Sachen des christlichen Glaubens zukommt. — Die katholische Anschauung bezüglich der apostolischen Succession der Bischöfe, der hierarchischen Verfassung und Gliederung der Kirche als einer Einrichtung Christi und der Apostel und der Überleitung bestimmter (nicht aller) Gewalten von den Aposteln auf ihre Nachfolger läßt sich mit guten historischen Gründen beweisen. Jene Anschauung beruht aber nicht bloß auf historischen Zeugnissen, sie hat vielmehr noch kräftigere Stützen in der fortlaufenden öffentlichen Beglaubigung der kirchlichen Hierarchie als einer göttlichen Einrichtung. Ja, es kann mit allem Rechte aus der richtig erfaßten Idee Gottes und einer göttlichen Offenbarung gefolgert werden, daß das einmal gesprochene Wort Gottes fort und fort durch lebendige, eigens berufene und befähigte Gesandte Gottes der Menschheit vorgeführt und verkündigt werden muß. — Es mag zugegeben sein, daß für die Prüfung dessen, was echt christlich ist, in erster Linie das Evangelium Jesu maßgebend sei. Wenn aber eine unbefangene Untersuchung herausstellt, daß dieses Evangelium nur Abschluß und Krone, Erfüllung und reife Frucht früherer (prophetischer) Gottesoffenbarungen und Zentrum und Kern gleichzeitiger und späterer (apostolischer) göttlicher Lehrverkündigungen ist, so gehört alles, was mit dem Evangelium Jesu in der angedeuteten Weise innerlich und organisch verbunden ist, notwendig ebenso zum Inhalt der christlichen Lehre. — Handelt es sich endlich um die Prüfung der objektiven Wahrheit der christlichen Lehre, so kann hierbei, wenn man nicht deren ganze Bedeutung aus den Angeln heben will, unmöglich ein auf die eigene Erfahrung gegründeter, durch den Kantischen Kritizismus zur Not noch zugelassener Transzendentalismus maßgebend sein. Es kommt vielmehr darauf an, ob Christus wahrhaft Gesandter Gottes, bzw. Gott selbst war.

Gemäß der skizzierten Prinzipienlehre behandelt nun der Verf. im zweiten Abschnitt die christliche Lehre von Gott und seinem ewigen Heilszwecke (S. 73—125). Die Gottesanschauung Jesu sei zusammengefaßt gewesen in dem Vaternamen, mit dem Jesus Gott vorzugsweise bezeichnete. Diese Gottesanschauung sei aber schon in der apostolischen Zeit nicht richtig verstanden worden. Das Interesse der kirchlichen Theologie habe sich bei der Gotteslehre bald konzentriert auf das Mysterium der Trinität und das damit zusammenhängende christologische Problem. Bei einer systematischen Entfaltung der Gottesanschauung Jesu sei nun die Trinitätslehre auszuschließen, dagegen eine Auseinandersetzung mit dem philosophischen Gottesbegriffe d. h. mit dem letzten Prinzip der Welterkenntnis, zu dem die Philosophie hinführen kann, notwendig zu versuchen. Der christliche Gott müsse gedacht werden als absolut, überweltlich und persönlich, doch dürfe seine Erhabenheit über alle zeitliche Beschränktheit nicht als starre Unveränderlichkeit vorgestellt werden. Als vollkommen persönlicher Geist habe Gott eine vollkommen stetige Willensrichtung, welche als Charakter sein ganzes Verhalten bedinge. Das sei nach christlicher Anschauung die Liebe und zwar im Sinne

eines Wohlwollens, in welchem man nach Herstellung, Erhaltung, Förderung des Wohlseins eines anderen strebt. Diese Liebe sei zugleich vollkommene Heiligkeit, sie sei auch Gerechtigkeit in einem mehrfachen Sinne, aber nicht in dem Sinne, als ob Gott das Maß seiner Heilsgaben nur nach dem Maße der Verdienste richte und dem Sünder ohne vorhergehende Sühnung nicht vergeben und nicht Heil verleihen könne. Nach dem Evangelium Jesu dürfe man die Liebe Gottes nicht durch seine vergeltende Gerechtigkeit beschränkt und die Möglichkeit der Heilserweisung Gottes nicht von einer vorhergehenden Befriedigung seiner Gerechtigkeit abhängig denken. — Was der liebende Gott den Menschen als ihr Heil gewähre, sei das ewige Leben im Reiche Gottes.

Zu dieser Gotteslehre nur ein paar kritische Bemerkungen. Es mag zugegeben sein, daß Christus die Idee, daß Gott sein und unser Vater sei, zum Mittelpunkt seiner Lehre gemacht habe. Allein da fragt es sich zuvörderst, ob er Gott in ganz demselben Sinne seinen wie unsern Vater genannt habe, ob er nicht vielmehr in einem ganz andern Sinne Sohn Gottes sei als wir, und ob mithin die Trinitätslehre nicht doch in der Gotteslehre zu behandeln sei. — Es mag weiter zugegeben sein, daß Christus ganz besonders die Vaterliebe Gottes, zu den Menschen und unser Kindschaftsverhältnis zu Gott betont hat. Allein er hat in zweifellos echten Aussprüchen auch auf die verschiedensten anderweitigen Eigenschaften Gottes, speziell auf seine strafende Gerechtigkeit hingewiesen. Dazu kommen die vielen sonstigen Aussagen der Schrift, besonders im alten Testamente, von dem man doch nicht ohne weiteres annehmen kann, es enthalte nicht nur einen unvollkommenen, sondern einen geradezu falschen Gottesbegriff. — Zuzugeben ist, daß Gott an sich Liebe erweisen, Heilsgüter schenken u. dgl. könnte ohne vorangehende Befriedigung seiner Gerechtigkeit. Wie aber Christus und überhaupt die Offenbarung lehrt, will Gott tatsächlich auch seine Gerechtigkeit walten lassen und zwar speziell seine Strafgerechtigkeit, nicht zwar aus innerer Notwendigkeit, wohl aber aus freier, souveräner Machtverfügung. Daraus ergeben sich nun allerdings viele Schwierigkeiten, speziell hinsichtlich der Prädestination. Allein Schwierigkeiten für unser beschränktes Erkennen können die objektive Wahrheit einer sonst als sicher bezugten Lehre nicht aufheben.

Der dritte Abschnitt legt die christliche Lehre von der Welt und vom Menschen dar. Nach der Anschauung Jesu sei die ganze Welt unmittelbar durch Gott bedingt und werde von seiner Liebe auf den Zweck seines Reiches hin geleitet. Dem seien entgegen der Dualismus und naturalistische Monismus. Die kirchliche Lehrüberlieferung habe den Gedanken, daß diese Welt durch Gott bedingt ist, auseinandergelegt in die Urteile, daß Gott die Welt durch sein Wort geschaffen habe, daß er sie fortdauernd erhalte und in väterlicher Liebe zu seinen Zwecken regiere. Damit sei aber der Dualismus nicht vollkommen ausgeschlossen. Nur dann sei der christliche Gedanke richtig verstanden, wenn wir die Welt nicht als eine Summe von Substanzen und Kräften neben Gott betrachten, sondern als eine von Gott zu seinen Zwecken gewirkte besondere Gestaltung seiner eigenen Kraft. Durch eine in dieser Vorstellung involvierte Immanenz Gottes in der Welt werde aber seine Transzendenz nicht notwendig aufgehoben. Es könne damit ja die Gewißheit verbunden sein, daß Gottes Wesen und Kraft noch unendlich hinausgehe über sein Sein und Wirken in der Welt. Diese christliche Anschauung von dem Verhältnisse der Welt zu Gott sei auch vereinbar mit einer Metaphysik, gemäß welcher die Einzelelemente Glieder eines einheitlichen organischen Ganzen sind und die so voraussetzende reale Einheit des Weltorganismus auf einer einheitlichen

geistigen Kraft beruht, welche in allen Einzelerscheinungen der Welt fühlend und wirkend gegenwärtig ist. Die Welt sei ferner nach christlicher Anschauung von Gottes Liebe auf den Zweck seines Reiches hin geleitet. Da sie mithin Mittel zur Verwirklichung des offenbar ewig dauernden Heilszweckes Gottes sei, so müsse sie auch als ewig postuliert werden, aber nur als Welt im ganzen, nicht als unsere kleine Erdenwelt.

Zu der dargelegten christlichen Auffassung von der Welt gebe es keinen positiven Übergang von der wissenschaftlichen Erforschung des innerweltlichen Kausalzusammenhanges der Welterscheinungen. Doch sei mit ihr jede wissenschaftliche Welterkenntnis vereinbar, bei welcher dem Axiom des gesetzmäßigen Kausalzusammenhanges der Naturerscheinungen nicht von vorneherein eine unbedingte Geltung für die Auffassung alles Wirklichen gegeben werde. Unvereinbar sei damit auch das Eintreten eigentlicher Wunder, wenigstens auf dem Gebiete der Naturwelt. Das sogenannte Wunder geschehe vielmehr nach demselben obersten Weltgesetz mit derselben Notwendigkeit, wie die der gewöhnlichen Naturordnung entsprechenden Vorgänge (S. 126—161).

Diese ganze als echt christlich hingestellte Anschauung über das Verhältnis der Welt zu Gott ist sogenannter Persönlichkeitspantheismus. Der Verf. gibt zu, daß der Schöpfungsakt auch bei dieser Grundauffassung noch ein schlechthin unbegreifliches Geheimnis bleibe, meint aber, daß jener Akt so kein logisch widerspruchsvolles Moment mehr enthalte. Die Frage ist aber, ob Christus eine derartige Weltanschauung gehabt und gelehrt habe und ob dieselbe nicht erst recht in Widersprüche sich verwickle, indem sie Gott einerseits als transzendent und weltverschieden betrachte, andererseits aber in den Strom des Werdens und der Veränderlichkeit ihn herabziehe, mit einem Teile seiner Kraft und seines Wesens zur Welt mache. Wohl hat jener Schöpfungstheismus, welcher eine substantielle Verschiedenheit und relative Selbständigkeit der Welt gegenüber Gott (nicht eine Welt neben Gott) festhält, seine Denkschwierigkeiten, aber er vermag sich, wie unschwer zu zeigen wäre, trotzdem vor logischen Widersprüchen rein zu bewahren und vermag zugleich die Möglichkeit eigentlicher Wunder zu verstehen.

Nach christlicher Überzeugung, so fährt der Verf. fort, ist der Mensch bestimmt zur Teilnahme am ewigen Reiche Gottes. Diese Überzeugung könne aber ihre Begründung nicht finden in dem sogenannten sündelosen und glückseligen Urzustande des Menschen. Wir wissen nichts Sicheres von demselben; es sei überhaupt verkehrt, dem Anfangszustande der Menschheit als solchem eine maßgebende Bedeutung für die Erkenntnis der dauernd gültigen Bestimmung des Menschen beizulegen. Von entscheidender Bedeutung hierfür sei vielmehr der fortdauernde Bestand. Die Entstehung und ursprüngliche Beschaffenheit des Menschengeschlechtes zu erforschen, sei dann Sache lediglich der Naturwissenschaften. Die besondere Würde des Menschen, die das Christentum behaupte, beruhe überhaupt nicht auf dem physischen, sondern auf dem geistigen Wesensbestande des Menschen. Prüfe man nun die christliche Überzeugung von der Bestimmung des Menschen an dem Tatbestande seiner gegenwärtigen Beschaffenheit, so sei der Mensch in seinem natürlichen Zustande zur Erreichung seiner Bestimmung veranlagt. Diese Veranlagung zum Reiche Gottes bestehe näherhin in seiner geistig-sittlichen Veranlagung. Als Träger eines höheren geistigen Lebens müsse der Mensch eine individuelle Seele haben, die bei allem Wechsel ihrer Zustände eine kontinuierliche Realität sei, die dem Körper gegenüber selbständig und unsterblich

sei, die trotz der Zugehörigkeit des Menschen zur Welt auch für das überweltliche, göttliche Leben zugänglich sei. Die wertvollste und notwendige Entwicklung des menschlichen Geisteslebens sei die Entwicklung des Willens zu einem festen sittlichen Liebescharakter nach Art des Liebescharakters Gottes. An einer solchen Entwicklung auf das Ziel der Gotteskindschaft hin behindern den Menschen zwar seine egoistischen Triebe, aber in Wirklichkeit beeinflusse auch das Gewissen den menschlichen Willen und dränge ihn zu einer andern Art des Verhaltens gegen die Mitmenschen, als welche sich aus den übrigen Trieben ergebe, nämlich zu einem sittlichen Verhalten und Wollen. Das sei zwar noch nicht die christliche Liebe, aber es sei mit derselben offenbar verwandt, beide treffen ja zusammen im Gegensatz gegen den Egoismus, zu welchem die natürlichen Triebe reizen. — Von den im Gewissen gegebenen Antrieb zum sittlichen Verhalten sei zu unterscheiden das Vermögen des Menschen, seinem Wollen eine diesem Triebe entsprechende Richtung zu geben oder die Freiheit des Wollens im eigentlichen Sinne. Diese müsse dem Menschen zugesprochen werden, nicht auf Grund einer Spekulation, sondern auf Grund der Erfahrung. Ihre Anerkennung sei Sache der Überzeugung. Die christliche Weltanschauung, wonach die ganze Welt ein Produkt der Liebe Gottes und ein Mittel zum Zwecke des überweltlichen, sittlich gearteten Reiches Gottes und der Mensch von Gott bestimmt und veranlagt zur Gotteskindschaft in diesem Reiche Gottes sei, lasse uns die Freiheit als ein wesentliches Stück der Ausstattung des Menschen zu seinem höheren Ziele, als ein wesentliches Glied des durch jenen Weltzweck bedingten Weltbestandes erscheinen. Auf daß aber mit der Betonung und Geltendmachung der Willensfreiheit des Menschen als einer von Gott geschenkten Kraft nicht wieder ein religiöser Determinismus eingeführt werde, müsse angenommen werden, daß in der Freiheit des Menschen eine freiwillige Selbstbeschränkung Gottes, näherhin eine Beschränkung seiner Allwirksamkeit und Allwissenheit gegeben sei.

Das Christentum sehe in dem tatsächlichen Zustande und Verhalten der Menschheit noch etwas anderes als Unvollkommenheit und weitere Entwicklungsbedürftigkeit, es sehe bei den Menschen eine große Erlösungsbedürftigkeit und behaupte die Sündhaftigkeit der Menschen. Sünde sei nun nach christlicher Anschauung ein Willensverhalten, in welchem sich der Mensch zu der ihm von Gott gestellten Aufgabe, sich zum rechten Gotteskinde zu entwickeln, schuldvoll in Widerspruch setze. Durch die Schuld der Menschen sei die Sünde zur Wirklichkeit geworden und zwar zu einer machtvollen, die Menschheit im ganzen und alle einzelnen Menschen beherrschenden Wirklichkeit. Das werde erklärt durch die Theorie der sog. Erbsünde. Doch könne eine solche nicht angenommen werden. Das darin gleichwohl enthaltene Wahrheitsmoment liege in dem Gedanken, daß es einen großen Zusammenhang des Sündigens der Menschen gebe und daß die Sünde um dieses Zusammenhanges willen eine so unheilvolle Macht sei. Im N. T. und in der kirchlichen Lehrüberlieferung sei die Sünde der Menschheit auch in Beziehung gesetzt zu bösen Mächten höherer Art, zum Teufel und den ihm zugehörigen bösen Geistern. Doch könne die Vorstellung vom Teufel und seinen

bösen Geistern, auch wenn sie im christlich-monotheistischen Sinne aufgenommen werde, zur Klärung und Vertiefung der christlichen Auffassung von der Sünde der Menschen nichts beitragen. — Zu den großen Problemen der Weltanschauung gehöre noch das Problem des Übels in der Welt. Wie habe sich der christliche Glaube auseinanderzusetzen mit der ihm scheinbar widersprechenden Tatsache des Übels in der Welt? Wir müssen hierbei ausgehen von dem Zwecke der Welt und der Bestimmung des Menschen und festhalten, daß die Welt ein Mittel für die Herstellung des überweltlichen Reiches Gottes ist und daß sich nach dem ewigen Liebeswillen Gottes die Menschen in ihr zur Gotteskindschaft entwickeln sollen. Wahrhaft gut und heilsam sei bei dieser Grundanschauung in dem Bestande und in der Einrichtung der Welt alles das, was dem überweltlichen Zwecke der Welt und der Entwicklung der Menschen zu ihrer höheren Bestimmung diene. Die Welt einschließlich aller ihrer Übel könne so, gemessen an ihrem überweltlichen Zwecke, vollkommen gut sein, ein reines Produkt der göttlichen Liebe und Weisheit. Die Übel und Leiden seien demnach heilsame Mittel zu dem Zwecke, den Menschen seiner überweltlichen Bestimmung entgegenzuführen. Die Richtigkeit dieser Auffassung sei allerdings nicht logisch-empirisch beweisbar. Im Gegenteil drängen sich auch dem frommen Christen immer wieder Zweifel hieran auf. So bleibe die christliche Beurteilung der Übel durchaus eine Sache des frommen Glaubens, der auf die Existenz und den Wert unsichtbarer, überweltlicher Güter vertraue (S. 161—250).

Eine kritische Würdigung der vorgelegten Lehre vom Menschen, dem Urstande, der Sünde usw. müßte vor allem untersuchen, welchen Sinn und welchen Inhalt das ewige Leben im Reiche Gottes als die Bestimmung des Menschen habe. Wie verhält sich dieses Endziel zur tatsächlichen Lage und Zuständigkeit des Menschen und überhaupt zur Natur desselben, wie sie Gegenstand logisch-empirischer Forschung ist? Wenn eine Prüfung der Aussagen Christi über die Bestimmung des Menschen im Zusammenhange mit anderweitigen, die Aussagen Christi bestätigenden oder auch erläuternden Schrifttexten das Resultat ergibt, daß des Menschen tatsächliche Endbestimmung hinausragt nicht bloß über seine wirkliche Beschaffenheit und Leistungsfähigkeit, sondern schlechthin über seine natürlichen, logisch-empirisch erkennbaren Kräfte und Vermögen, dann eröffnet sich sofort eine ganz andere Perspektive für die Beurteilung der Menschheit und ihrer ganzen geistig-sittlichen Veranlagung und Entwicklung. Die Endbestimmung für das ewige Leben ist dann auch nicht mehr ein Moment, welches der Glaube zur empirischen Betrachtung des Menschen einfach hinzuträgt, sie beherrscht und durchherrscht vielmehr das ganze menschliche Leben und Streben, Erkennen und Wollen, kurz die ganze menschliche Natur in der Totalität ihrer Anlagen und Kräfte, sowie in der Totalität ihrer Individuen und Gemeinschaften. Ebendarum gilt alsdann die gleiche Bestimmung wie für den dauernden Bestand auch für den Anfangszustand des Menschen. Von hier aus und nur von hier aus eröffnet sich weiterhin die Möglichkeit des Verständnisses eines glückseligen Urstandes sowie einer Erbsünde der Menschheit und einer zum Teil wenigstens von der Ansicht des Verfassers abweichenden Lösung des Problems des Übels in der Welt.

Die katholischen Theologen reden von einem Material-Prinzip der Theologie und verstehen darunter den durch Vernunft und Offenbarung von uns erkennbaren Gottesbegriff, insofern von ihm aus alle Wahrheiten des Glaubens und der Theologie Licht und Verständnis empfangen. Ich habe anderwärts betont (Gesch. d. christl. Eschatologie, Einleitung), daß sich die Gegensätze zwischen Katholizismus und Protestantismus, speziell dem modern-rationalistischen, zurückführen lassen zuvörderst auf das

Gebiet der Gotteslehre. Das zeigt sich auch wieder bei einer Beurteilung der uns beschäftigenden Schrift. Ein Gott, der einseitig nach seinem Willensleben bestimmt wird und hiernach nur Liebe gegen andere ist, der durch eine besondere Gestaltung seiner eigenen Kraft die Welt hervorbringt, der nicht schlechthin unwandelbar ist, der in seiner Allwirksamkeit und Allwissenheit sich selbst beschränken muß, wenn er anderen eine Willensfreiheit gewähren will, dessen Dasein zudem aus der Schöpfung nicht mit voller Gewißheit erkannt, bezw. wissenschaftlich bewiesen werden kann, ein solcher Gott ist nicht der Gott des strengen, konsequenten vernunft- und offenbarungsgemäßen Theismus. Alle Wahrheiten des christlichen Glaubens und der Theologie empfangen sofort von einem solchen Gottesbegriff aus notwendig oder doch tatsächlich ein anderes Aussehen als vom Standpunkte des konsequenten Theismus. Darin liegt auch der Grund, weshalb streng theistische und offenbarungsgläubige Theologen mit modern-rationalistischen meist nur auf Gebieten sich verständigen können, die mehr auf der Peripherie als im Zentrum der Theologie liegen. Möchte das bald anders werden! Möchten bis dorthin die Gegensätze stets in konzilianter Form behandelt und ausgedrückt werden, wie solches vom Verf. unserer Schrift in aner kennenswerter Weise auch geschieht.

München.

L. Atzberger.

Zapletal, Vincenz, O. P., Das Buch Kohelet kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchhandlung (O. Gschwend), 1905 (X, 243 S. Lex. 8°). M. 8.

In der Einleitung spricht Z. über die Bedeutung des Namens und der femininen Form desselben. Koheleth bezeichnet nicht einen, der in einer Versammlung spricht, wie gewöhnlich angenommen wird, sondern „vielleicht einen Sammler (מקהלת), weil Koheleth seine eigene Sprache hat, ferner weil Sprüche von Menschen ausgesprochen werden und infolgedessen eine Sammlung von Sprüchen gewissermaßen eine Menschenversammlung ist und schließlich weil Sprüche personifiziert wurden, wie Kerntruppen = Kernsprüche, Edle = Sprüche“ (S. 6). Die feminine Form weist nicht auf קהלת hin, bedeutet auch nicht קהלים, ist auch nicht Diminutivbildung (H. Winckler: Oberhaupt der Qehilla, der Gemeinde), sondern hat wie ähnliche arabische Bildungen intensiven Sinn oder bezeichnet das קהל als Amt. Der Verf. führt den künstlichen Namen Koheleth, weil er seine Leser nicht irreführen will, als habe er alles, was er dafür ausgibt, an sich erfahren.

Die ordnungslose Zusammensetzung, die Verbindung sich anscheinend widersprechender Sprüche zu einem Ganzen hat von jeher der Erklärung der Exegeten große Schwierigkeiten bereitet. Man hielt die jetzige Ordnung nicht für die ursprüngliche; diese sei auf irgend eine Weise verloren gegangen und müsse durch Umstellung wiedergewonnen werden, so Bickell und Haupt. Siegfried, der nicht die logische Unordnung sondern die Widersprüche ins Auge faßte, leugnete den einheitlichen Charakter des Ganzen und nahm mehrere Verfasser an: Q 1 (Koheleths Grundschrift) Q 2 (epikuräischer Glossator; diesen läßt McNeile wieder fallen, nach Bertholet in Theol. Ltztg. 1905, 14, 394 ff. mit Recht), Q 3 (ein

Chakam), Q 4 (ein Chasid), Q 5 (spätere Glossatoren), R 1 (Zusammenstellung, Überschrift 1, 1 und Schlußformel 12, 8), R 2 (12, 9—14). Diesen Meinungen gegenüber stellt Z. die seine auf, dahin lautend, daß das Buch nur einen Verfasser hat, daß darin nur eine Person spricht, und daß es nicht viel mehr mit Glossen versehen ist als die andern Bücher des A. T., die nach allgemeiner Ansicht nur einem Verfasser zugeschrieben werden (S. 14). Alle Reflexionen Koheleths gruppierten sich ohne logische Folge 1) um Gott, 2) um die Scheol, 3) um die Vergeltung, und zwar im Rahmen der zu seiner Zeit geltenden alttest. Anschauungen, die allmählich ergänzt und vervollkommen zu werden begannen. Auf dem Boden dieses Grundsatzes sucht er nun die erhobenen Widersprüche zu beseitigen, was ihm, wie mir scheint, in befriedigender Weise gelingt.

Ich greife einen Punkt heraus, der mir nicht hinlänglich geklärt zu sein scheint. Nach Z. (§ 9 der Einleitung) wird die Unsterblichkeit der menschlichen Seele von Koheleth weder verteidigt noch geleugnet; er hält vielmehr an dem alttest. Scheolglauben fest, nach welchem alle Hingeschiedenen, Gerechte und Sünder, nach der im irdischen Gericht stattgefundenen Vergeltung (11, 8. 14) in die Scheol kommen, um dort ein halb bewusstes, trostloses Leben zu führen. In den letzten Jahrhunderten vor Christus tauchen andere Vorstellungen über den Zustand nach dem Tode auf: die Toten haben nicht das gleiche Schicksal in der Scheol, wohin sich nur eine Art Schatten begibt, sondern es findet eine Trennung zwischen den Guten und Sündern statt. Der Geist, die Seele des Guten gelangt in die Nähe Gottes, steigt zu Gott empor, während die Seele des Sünders sich in die Scheol begibt, die nun zur Hölle wird (S. 80). Koheleth, der in der Übergangsperiode lebt (vor 200), kennt die neuen Lehren, nimmt sie aber nicht an (12, 7 bedeutet חיים Lebensodem, der nach altisraelitischer Anschauung zu Gott zurückkehrt), hält sie vielmehr für unsicher (3, 21), bleibt deshalb (wie Eccli 14, 16 u. a.) beim alten Scheolglauben. — Nach dieser Darstellung muß die jenseitige Vergeltung in der Vorstellung des A. T. bis zur Zeit des Koheleth als ungewiß gegolten haben. Und das Buch Job? Ringt der Dichter desselben bloß nach neuen Aufschlüssen, wie Z. S. 30 sagt? Wenn wir mit Rieber (Allg. Ltbl. 1905 Sp. 676 f.) annehmen, daß Kap. 14 und 16, 18 ff. von einer jenseitigen Vergeltung nicht sprechen, wie steht's mit 19, 26? Darüber wäre doch ein Wort der Erklärung notwendig gewesen. Vielleicht schenkt uns Z. eine eigene Schrift über den Unsterblichkeitsglauben des A. T. in offenbarungsgeschichtlicher Entwicklung, wie sie in den einzelnen Büchern niedergelegt ist.

Salomon ist nicht der Verfasser, dagegen spricht ein religions-, kultur- und sprachgeschichtlicher Grund. Die Abfassung fällt in die Zeit kurz vor 200; *terminus ad quem* ist Eccli (vgl. noch Grotaert in *Rev. bibl.* 1905 p. 67—73) und Sap. Eine bestimmte Persönlichkeit (nach H. Winckler der Hohepriester Alkimos, eingesetzt von Demetrios im J. 162; die „hypothetische“ Ansicht von H. Grimme, der in *Orient. Ltzt.* 1905 Sp. 432—438 König Jojachin vorschlägt, konnte Z. noch nicht besprechen) kann nicht angegeben werden.

Das Hauptgewicht legt Z. auf die Darlegung und Verwendung des Metrums. Schon vor ihm hatten einzelne Stimmen auf den metrischen Bau Koheleths hingewiesen. H. Grimme stellte in *Z D M G* 1897 S. 689 f. den Satz auf, daß alle Kapitel (außer 12, 13—14) in vierhebigen Metrum gedichtet seien. Nach E. Sievers (*Metrische Studien. I Studien zur hebräischen Metrik. 2. Teil: Textproben* S. 562—567. Leipzig 1901) sind Kap. 1 und 2 in Mischmetrum gedichtet, indem Doppelvierer, Siebener, Doppeldreier, Fünfer, ferner Sechser, endlich sog. Mischgruppen miteinander abwechseln. Nach P. Haupt (Koheleth oder Weltschmerz in der Bibel,

Leipzig 1905 — später als Z. erschienen) sind Halbzeilenpaare mit 3+3 Hebungen das Versmaß der Urschrift. Z. nimmt [zweihebige Stichen d. h.] vierhebige Distichen bzw. sechshebige Tristichen, ferner sechs- und fünfhebige Distichen an und zwar so, daß gewöhnlich eine und dieselbe Reflexion nach einem Schema gedichtet ist. Es gibt also nach ihm Mischmetra; sie sind gar nicht so selten, vgl. 2, 12—17; 3, 16—22; 4, 1—3; 4, 13—16; 5, 9—19 u. s. f. In 2, 12—17 wechseln ohne ersichtlichen Grund sechs- und fünfhebige Distichen; warum also in 3, 16—22, wo vier- und vierhebige Distichen und sechshebige Tristichen abwechseln, verschiedene Teile bestimmen? In 3, 17 fängt doch mit **עַתָּה** kein neuer Teil an.

Wenn ich die einzelnen Zeilen auf die Zahl ihrer Hebungen prüfe, so finde ich manches ungleichmäßig behandelt. Bald wird ein Wort mit Artikel oder Suffix zweihebzig, bald nur einhebzig gelesen. Dasselbe gilt von einem zusammengesetzten Wort. Vgl. 1, 3 b mit 1, 9; letzterer Vers müßte doch in Übereinstimmung mit 1, 3 b aus zwei vierhebigen Distichen bestehen. 11, 9 d soll auch dreihebzig sein können. 12, 3 a ist dreihebzig und nicht vierhebzig, während doch 2, 3 h drei- und nicht zweihebzig gelesen wird. Auch **אֶשֶׁר** scheint mir unterschiedlich behandelt zu sein. — Ich empfinde es bei der Voraussetzung von Z.s Metrik als Schwierigkeit, wenn das Metrum in einer längeren Reflexion mehrmals oder auch nur einmal wechselt in einer solchen, die nur einen oder zwei Verse umfaßt. Bei 11, 6 will Z. dieser Schwierigkeit entgehen durch die Annahme, daß die beiden ersten sechshebigen Distichen aus einem Liede entlehnt und von Koheleth durch ein vierhebiges Distichon ergänzt seien. Aber irgend ein anderes Anzeichen als das Metrum deutet dies nicht an. Vgl. außerdem 4, 1—3; 11, 6; 11, 7. 8; 2, 10. In dem letzteren Vers werden übrigens die Hebungen in den Stichen b und c unterschiedlich gezählt. Z. zieht 9, 18 wegen des Metrums nicht zu der vorhergehenden Reflexion 9, 13—17. Der Vers gehört aber wegen „Kriegsgeräte“ offenbar dazu. Die Verse 10, 12—15 teilt Z. in drei Reflexionen. Ihn treibt sein Metrum dazu, 12—14 a und 14 b c d e zu trennen; nachdem das geschehen, steht auch V. 15 in keinem Zusammenhang mehr. Es ist aber schwer anzunehmen, daß der Gedanke von 14 b c d e, der uns schon öfter begegnete (8, 7; 6, 12; 3, 22), noch einmal von Koheleth ohne Kontext ausgesprochen wird; deshalb wird ein Anschluß an 14 a notwendig sein. Den Abschnitt 11, 1—8 teilt Z. des Metrums wegen in sechs Reflexionen. Wenn man nicht annehmen will (was wahrscheinlich ist), daß ein Faden alle Verse verbindet, so muß man doch wohl V. 3—6 als von Koheleth gewollte Einheit auffassen. — Bei der Prüfung der von Z. konstatierten Einschiebe ist mir aufgefallen, daß V. 2, 4 a gestrichen wird, weil er ein zweihebiger Stichos ist, dessen Parallelglied fehlt. Aber die Ursprünglichkeit bezeugt doch 2, 9, wo **נִדְלָתִי** den Erfolg des **הַנִּדְלָתִי** angibt. Es spricht zudem nichts dagegen, ein sechshebiges Tristichon anzunehmen (**לֵא** ist ja nicht im Wege, vgl. V. 8), da auch sonst Tristichen und Distichen, drei- und zweihebige Stichen abwechseln. Der Änderung in 9, 9 kann man zustimmen, aber es scheint mir unberechtigt, in 9, 10 **יִדְד** zu streichen und ebenso die drei Synonyma für Erkenntnis: eins ist doch sicher ursprünglich. Die Argumentation, daß im vorhergehenden nur vom Tun die Rede sei, übersieht **בְּכֹחַ**. Die Streichung von **לֵא** und die Änderung in **נַעֲמִים** in 6, 6 ist doch wohl unnötig, weil die Gradatio auch in M vorhanden und das „ohne Genuß“ wesentlich ist, wie Z. in der kurzen Inhaltsangabe V. 1—6 selbst zugibt. Der Zusatz der Vulgata in 6, 11 ist dem Zusammenhange fremd.

Ein metrisches System entwickelt Z. nicht, daher das unbestimmte und regellose „öfters“ in den wenigen Regeln, die er gibt. Die metrischen Gesetze von Grimme und Sievers lehnt er ab. Da ersterer die Abstände zwischen zwei Hebungen nach der Zahl der dazwischen liegenden Moren bestimmt, und letzterer überall Versfüße anapästischen Charakters von 4—1 Silben mit 3—0 Senkungen annimmt, so darf ich vielleicht Z.s Ansicht über die Metrik unseres Buches dahin charakterisieren, daß Koheleth, indem er jedem Wort (mit Ausnahme der nicht oder minder betonten) eine Hebung und zwar auf der Silbe, welche den natürlichen Accent trägt, zuteilt, nur auf die Zahl der Hebungen achtet, ohne den Willen zu haben, gleiche Versfüße aneinander-

zureihen. Ist diese Aufeinanderfolge von Hebungen ohne gesetzmäßige Regelung des Rhythmus und der Senkungen noch ein eigentliches Metrum, auch wenn eine durchaus gleiche Zahl der Hebungen in den korrespondierenden Zeilen in dem von Z. bestimmten Umfang angenommen werden muß? Aber auch die durchgängige Gleichheit der Hebungen in den korrespondierenden Zeilen der längeren oder kürzeren Reflexionen muß ich so lange als nicht vorhanden ansehen, als keine plausiblen Gründe für die Berechtigung einer unterschiedlichen Zählung der Hebungen (vgl. oben) beigebracht werden.

Der exegetische Kommentar zeichnet sich durch kurze und treffende Erklärungen aus. Besonders dankenswert sind die vielen Parallelstellen aus anderen Literaturen.

Zuletzt lenke ich die Aufmerksamkeit auf 7, 29. Z. nimmt die (nicht einwandfreie) Übersetzung von Graetz an: „Einen Mann habe ich unter tausend gefunden, aber ein Weib unter allen diesen (sc. tausend Weibern) habe ich nicht gefunden. Nur, siehe, dieses habe ich gefunden, daß Gott gemacht hat den Mann gerade, sie (die Weiber) aber suchen viele Ränke.“

Bonn.

Fr. Feldmann.

Disteldorf, Dr. J. B., Prof. der Fundamentaltheologie und der Exegese N. T. am Priesterseminar zu Trier, **Die Auferstehung Jesu Christi**. Eine apologetisch-biblische Studie. [Aus der Festschrift zum Bischofs-Jubiläum Trier 1906]. Trier, Paulinus-Druckerei (76 S. Lex.-Okt.). M. 1,50.

Die vorliegende Studie ist ein Beitrag zu der Festschrift, welche die Professoren des Trierer Priesterseminars aus Anlaß des silbernen Bischofsjubiläums Dr. Korums haben erscheinen lassen. D. hat aus seinem Lehrgebiete sich die Apologie der „wahren, leiblichen Auferstehung Jesu Christi als einer historischen Tatsache, gegen die kein vernünftiger Zweifel geltend gemacht werden kann“, zur Bearbeitung gewählt. Der Unmut, welcher ihn bei der Lektüre der Schrift von Prof. Arnold Meyer in Zürich »Die Auferstehung Christi« (in der Sammlung »Lebensfragen«, herausgeg. von H. Weinel) beschlich, drückte ihm die Feder zur Abfassung dieser kleinen Gegenschrift in die Hand (S. 13). Meyers Aufstellungen werden denn auch in der Polemik vornehmlich berücksichtigt.

Nachdem er Harnacks Urteil über die heutige Apologetik, sie „sei sich nicht klar darüber, was sie verteidigen soll, und sie sei unsicher in ihren Mitteln“, für die katholische Apologetik zurückweisend, den Gegenstand und die Mittel der Verteidigung klar bezeichnet und die Tragweite der Frage für den christlichen Glauben dargelegt hat, erledigt er in Kürze die philosophischen und theologischen Vorfragen. Die philosophische Möglichkeit des Wunders überhaupt und des Auferstehungswunders im besonderen nimmt er in Schutz. Gegen Harnack, der zwischen Osterbotschaft und Osterglauben unterscheidet, indem er erstere als unbewiesen und unbeweisbar und letzteren als Tatsache gelten lassen will, und gegen Loisy, der in seinem der Bekämpfung von Harnacks »Wesen des Christentums« gewidmeten Buche »Evangelium und Kirche« in der genannten Unterscheidung Harnack dennoch Erfolgschaft leistet, hält D. die Identität von Osterbotschaft und Osterglauben aufrecht. Die historische Lauterkeit der evangelischen Quellenberichte über Jesu Auferstehung, als welche die Evangelien, die Apostelgeschichte und 1. Kor. in Betracht kommen, wird mit den Mitteln der „in stark rückläufiger Bewegung befindlichen“ Kritik gegen

die Verdächtigungen Meyers u. a. als unanfechtbar erwiesen.

Der Beweis selbst vollzieht sich synthetisch in drei Stufen. Ausgangspunkt ist der Auferstehungsglaube der Apostel, bezeugt durch 1. Kor. 15. In v. 3 b—5 erkennt und begründet D. mit Seeberg (Der Katechismus des Urchristentums. Leipzig 1903) eine Glaubensformel bzw. einen Teil einer solchen und zwar des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Dieser Auferstehungsglaube hat zum Gegenstand eine leibliche Auferstehung nach Paulus und den Evangelisten. Der so geartete Glaube ist aber weder aus der Betrugshypothese (Reimarus) noch aus der Scheintodshypothese (Paulus) noch aus der heute am meisten verbreiteten Visionshypothese, mag diese nun mit Keim u. a. objektive oder mit Strauß, Renan u. a. subjektive Visionen zur Grundlage nehmen, sondern nur aus der geschichtlichen Tatsache der leiblichen Auferstehung selbst zu erklären. Endlich werden noch die Einwendungen daraus, daß der Auferstandene sich seinen Gegnern nicht gezeigt habe, und aus den angeblichen Widersprüchen der Auferstehungsberichte erledigt. Dabei werden den „Kritikern“ nicht unverdient harte Worte gesagt. Eine synoptische Tafel mit den evangelischen Auferstehungsberichten und genauer deutscher Übersetzung ist zur leichteren Orientierung anhangsweise beigegeben.

Den Berufungen Jesu auf die messianischen Weissagungen des A. T. (S. 5) hätte noch Luc. 4, 18—21 zugezählt werden können. — *Signa* (S. 7) ist besser mit Zeichen als mit Anzeichen wiederzugeben. — Etwas jovial klingt der Satz (S. 49): Nun aber ist bekanntlich Paulus nicht der Mann, der vierbeinige Syllogismen macht. — Auf außerbiblische Zeugnisse, wie das des Josephus, hat D. wohl mit Absicht verzichtet, obwohl das S. 13 angegebene Thema diese nicht ausschließen würde. — Mich wundert, daß in Erwiderung auf den Einwand, daß Jesus seinen Feinden nach der Auferstehung nicht erschienen ist, nicht auch Luc. 16, 31 angezogen worden ist. — Gutberlets Apologetik finde ich etwas zu ausgiebig zitiert.

Nach ihrer ganzen Anlage wendet sich die Schrift wohl mehr an den weiteren Kreis der Gebildeten als an die Fachgelehrten. In der Hand manches Suchers und Zweiflers wäre sie m. E. vorzüglich geeignet, das geknickte Rohr aufzurichten und den glimmenden Docht wieder anzufachen.

Bonn.

A. Rademacher.

Linsnmayer, A., Dr., Kgl. o. Lyzealprofessor a. D., Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian (363). München, Lentner, 1905 (301 S. gr. 8°). M. 5,80.

An Darstellungen der römischen Christenverfolgungen ist in neuester Zeit kein Mangel. Der Verf. des vorliegenden Buches rechtfertigt in der Vorrede dessen Erscheinen mit dem lebhaften Interesse, welches die neuere Forschung dem Verhältnisse zwischen dem römischen Staate und dem Christentum bis zum Siege des letzteren zugewendet hat; auch hofft er, indem er den Motiven der wechselnden Religionspolitik der Cäsaren sorgfältig nachging, manche Streitfrage auf diesem Gebiete ihrer Lösung näher gebracht zu haben. Sein Buch deckt sich in seinem Inhalte stark mit dem von J. E. Weis, Christenverfolgungen (München 1899). Trotzdem begrüße ich sein Erscheinen; allerdings weniger, weil es neue Resultate gezeitigt oder bisher schwebende Fragen gelöst hat, als vielmehr deswegen, weil es das Material sach-

verständlich und in einer ansprechenden, mehr populären Form zusammenstellt, die schwebenden Fragen genau skizziert und zu ihnen kritische Stellung nimmt und dabei die neueste Literatur gut berücksichtigt. Der Verf. zeigt sich besonders vertraut mit den Märtyrerakten, und dieser Teil seiner Arbeit scheint mir für den Forscher der wertvollste zu sein.

Der Gang der Untersuchung ist der hergebrachte; zuerst allgemeine Betrachtungen über die religiösen Zustände im römischen Reiche, über die Motive und juristische Basis der Christenverfolgungen und die Zahl der Märtyrer. Dann die einzelnen Verfolgungen bis Julian; in einem Anhang (S. 270—278) werden neun Aktenstücke mitgeteilt (davon mehrere aus Eusebius und Laktanz, dann ein *libellus* vom J. 250, die Antwort des Kaisers in der Inschrift von Arykanda und der Brief des Psenosiris); den Schluß macht ein Namen- und Sachregister.

Folgende Punkte sind mir aufgefallen: Der Verf. schreibt S. 9: „Berücksichtigt man die Anklänge, welche manche stoische Lehren gegenüber dem Christentum zeigen, namentlich bei Seneka, so erscheint die Tatsache auffallend, daß gerade die Anhänger der Stoa im ganzen gegen die Bekenner der neuen Religion eine starke Feindseligkeit an den Tag legten.“ Ich finde das nicht auffallend; gerade die Ähnlichkeit forderte die Opposition heraus. — S. 20 will er beweisen, daß die römischen Kaiser das Christentum aus Gründen der Staatsräson nicht zu verfolgen brauchten. Er hat aber zwei Seiten vorher selbst gesagt, daß gerade die tüchtigsten Herrscher entschiedene Gegner der Christen waren. Es leidet auch keinen Zweifel, daß den Herrschern, welche den Staat in der überlieferten Form, d. h. im engen Zusammenhang mit der römischen Religion, erhalten wollten, das Christentum verhängnisvoll erscheinen mußte; entweder mußten sie also gegen dieses angehen oder mit dem Bestehenden brechen. — Daß alle Päpste vor Konstantin als Märtyrer verehrt wurden, erklärt der Verf. S. 24 f. damit, daß sich nach Konstantin in kirchlichen Kreisen die Ansicht bildete, alle römischen Kaiser vor Konstantin seien Christenverfolger gewesen. Ich erkläre es mir einfach so, daß beim Gottesdienst in Rom wie überall mit den biblischen Heiligen auch die Namen der früheren Bischöfe von den Diptychen verlesen wurden, daß diese Bischöfe daher später als Heilige und dann ihrer Zeit entsprechend als Märtyrer betrachtet wurden. Der Begriff Märtyrer umfaßte ja in der ältesten Zeit die Bekenner mit. Auf dieselbe Weise ist es gekommen, daß in jeder Diözese ihre ältesten Bischöfe, wenn nicht, wie bei Euphrates von Köln, eine Häresie von ihnen bezeugt ist, für Heilige gehalten werden. — S. 30 f. tritt der Verf. dafür ein, daß die römischen Kaiser schon von Nero an Gesetze oder doch Reskripte erlassen haben des Inhaltes: *non licet esse christianos*; dagegen sagt er S. 58 f.: „Ein förmliches Verfolgungsedikt von Seiten Neros ist nun freilich nicht nachweisbar, ja nicht einmal wahrscheinlich.“ Ich glaube, daß man von einer allgemeinen Verfolgung erst in den letzten Zeiten Domitians sprechen kann, wogegen allerdings der Verf. S. 83 angeht. — Das Jahr und noch mehr das Datum des Martyriums der Apostelfürsten sind nicht so gesichert, wie der Verf. S. 61 und 64 beweisen will. — Auf ganzen sieben Seiten (64—71) wird dargelegt, daß Vespasian kein Christenverfolger war. — Mit Recht wird S. 82 das Martyrium des h. Johannes *ante portam latinam* für sehr zweifelhaft gehalten, da alle Zeugen außer Tertullian und Hieronymus nur von seiner Verbannung nach Patmos reden. — S. 82 ist der schöne Aufsatz von Callewaert über Hadrians Edikt übersehen (*Rev. d'hist. et de litt. relig.* 1903, 152—189). — Daß in dem Edikte des Decius die Todesstrafe für die renitenten Christen nicht vorgeschrieben war, behauptet der Verf. S. 134 Anm. 2 gegen Harnack (Theol. Literaturzeit. 1904, 41), wie mir scheint, mit Unrecht; ganz vereinzelte Ausnahmen von der Todesstrafe (oder der ihr gleichen Verweisung *ad metalla*) dürften auch hier die Regel bestätigen.

Doch das sind nur Meinungsverschiedenheiten, die dem Werte des Buches in keiner Weise Abbruch tun. Möchte der Verf., der sich schon 1877 mit seiner Schrift über die Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin in vorteilhafter Weise in die wissenschaftliche Welt ein-

geführt hat, jetzt in seiner Muße uns mit noch mancher ähnlichen Gabe aus dem Gebiete der alten Kirchengeschichte bescheren!

Bonn.

Gerhard Rauschen.

Lindemann, Hubert, Des h. Hilarius von Poitiers „Liber mysteriorum“. Eine patristisch-kritische Studie. Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung, 1905 (VII, 120 S. gr. 8°). M. 3,20.

Es sind fast zwanzig Jahre, daß G. F. Gamurrini, einer jener unter uns leider seltenen trefflichen Männer, die unter vielen Beschäftigungen es verstehen, mit Erfolg die verschiedensten Studien zu treiben, gleichzeitig den *Liber mysteriorum* des h. Hilarius und die berühmte *Peregrinatio ad loca sancta* ans Licht gezogen hat. Aber während die *Peregrinatio* mehrere Ausgaben, Übersetzungen und Erläuterungen erfahren hat und auch heute noch die Frage nach ihrer Verfasserin offen ist, hat bisher niemand den *Liber mysteriorum* untersucht, obwohl sein hohes Alter und die Erhabenheit seines Autors für manche, die sich vielleicht von jüngeren Funden haben anziehen lassen, ein Anreiz zu der Bearbeitung hätte sein sollen.

Darum hätte Lindemann sich schon ein wahres Verdienst erworben, wenn es ihm nur gelungen wäre, mit der vorliegenden Studie die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf das in Vergessenheit geratene Buch zu lenken. Aber er hat weit mehr erreicht, indem er unsere Kenntnis des *Lib. myst.* erheblich gefördert und den Zustand des Textes verbessert hat.

Vor allem war die schwierige Frage nach der Echtheit zu lösen. Ebert hat sie verneint, die meisten anderen bejaht, ohne daß sie jedoch bisher gründlich untersucht worden wäre. Nunmehr hat L. vermittelt einer minutiösen Gegenüberstellung mit den sicheren Schriften des h. Hilarius die Echtheit des *Lib. myst.*, wie mir scheint, ganz außer Zweifel gestellt und die schwachen Argumente Eberts umgestürzt. Dieser Teil der Arbeit, der ausführlichste (S. 34—93), hat großen Wert auch für die Lösung mancher einschlägigen hilarianischen Fragen, wie Stil und Grammatik, Wortgebrauch und Satzbau, Inhalt, Bibelzitate und Hermeneutik, Glaubens- und Sittenlehre und andere schriftstellerische Besonderheiten des Hilarius. L. hat mit einer wahren Fülle von Belegen, die er jedenfalls mit großer Mühe gesammelt und bequem geordnet hat, ein genaues Bild von diesen Eigentümlichkeiten gegeben.

Nachdem einmal der Ursprung des *Lib. myst.* festgestellt und die Züge seiner brüderlichen Ähnlichkeit mit den übrigen Schriften des Kirchenlehrers nachgewiesen waren, konnte man mit besserer Aussicht auf Erfolg daran denken, ihn in diese oder jene Periode der literarischen Tätigkeit des Hilarius zu setzen, ferner den Inhalt des verlorenen Teiles im großen ganzen zu erraten und die Lücken in dem vorhandenen Texte zu heilen.

Nach L. ist das Buch aus Predigten entstanden, die Hilarius über die hauptsächlichsten Typen und Geheimnisse des A. T., woraus sich der Titel *Liber mysteriorum* erklärt, an das Volk von Poitiers hielt. Es gehört ungefähr in die Jahre 364—366 und wahrscheinlich ist es jünger als der Kommentar zu den Psalmen (vgl. S. 30). Es stellt also den Geist und den Stil des Hilarius in dem letzten Stadium seiner langen und kraftvollen Entwicklung dar, ein Umstand, der dem Buche einen besonderen

Wert verleiht, wenngleich es viel weniger originell ist, als die anderen Schriften des Heiligen, und der Übertreibungen, zumal in der Typik (vgl. S. 20), nicht entbehrt.

Bei der Abmessung der Lücken argumentiert L. richtig aus inneren Indizien und aus der Erwähnung und Erklärung gewisser Typen des A. T., die sich in anderen Schriften des Hilarius finden und in dem Buche der Mysterien oder Typen nicht fehlen konnten. Indes hätte er gut daran getan, zuerst den Gedanken positiv auszuschließen, daß man aus dem Zustande der einzigen Hs von Arezzo einen genaueren Maßstab gewinnen könne; denn der Leser, der von den Quaternionen und von den — ursprünglich oder später angebrachten — Quaternionenzahlen reden hört (vgl. S. 94 A. 1), täuscht sich, wenn er glaubt, darnach besser als die bisherigen Benutzer der Hs gewisse Lücken bemessen zu können. In der Tat, wenn jemand bestreiten würde, daß von dem ersten Quaternion die beiden letzten Blätter fehlen (vgl. S. 22), aus dem einfachen Grunde, weil sonst die Zählung am Schluß fehlen würde, während sie da ist (S. 94 A. 1); oder wenn er daraus entnehmen würde, daß die Quaternionen nicht regelrecht sind, so müßte er offenbar in der Berechnung der verlorenen Teile erheblich von L. abweichen.

Die Emendationen auf S. 100—119 (dieser Raum hätte ungefähr für einen verbesserten Neudruck des Textes ausgereicht!) sind im allgemeinen glücklich. Sie beruhen teils auf den eindringenden Studien Zingerles und L.s über die Latinität des Hilarius, teils auf einer sorgfältigeren Lesung der Hs und teils einfach auf der größeren Erfahrung in der Materie. Mehr als einmal hat die bloße Änderung einer Interpunktion genügt, den anscheinend stark korrumpierten Text zu heilen.

Hiermit beabsichtige ich nicht, alles zu unterschreiben, speziell einige durchaus sekundäre Beobachtungen, die nicht die einzig wahrscheinlichen sind und mir bisweilen wenigstens zweifelhaft vorkommen. Z. B., ich habe Mühe zu glauben, daß Hilarius wirklich die längeren Abschnitte aus dem Gedächtnisse zitiert (S. 116) und für seine Etymologien sich eines hebräisch-lateinischen Glossars (vgl. S. 58 A. 1) bedient habe; oder daß die Hs von Arezzo abwechselnd p. und q (sic) für *per* und *qui*, *quae* gebrauche (S. 96) usw. Ich finde auch bloß ein Anzeichen für *scriptura continua* und nicht für Unzial-schrift des Archetypus in dem Umstande, daß „einige Male der Anfangsbuchstabe des folgenden Wortes als Schlußbuchstabe zum vorhergehenden gezogen ist oder umgekehrt“ (S. 97). Ferner die häufige Berufung auf „unsere Überlieferung“, auf die „hilarianische Überlieferung“ (S. 99 ff.) kann den Verdacht erwecken, daß L. sie als „eine“ betrachtet und besondere Anlagen und Tendenzen in ihr sieht, die besser als andere Traditionen Irrtümer und Korruptionen in dem *Lib. myst.* erklären, während statt dessen die Überlieferung des *Lib. myst.* isoliert und von der Überlieferung der anderen hilarianischen Schriften unabhängig und deswegen nicht in spezieller Weise mit den Geschicken dieser Überlieferung enger verbunden erscheint, als mit denen einer anderen.

Ich will es L. nicht schlimm anrechnen, daß er S. 5 ein zweites Mal die allgemeine Vorrede von Coustant unter dem Namen Mignes zitiert, daß er S. 7 Puppium statt Poppi schreibt und S. 36, 2 (vgl. S. 51) Grisar nicht nennt, noch auch will ich die nicht eben seltenen, aber doch unerheblichen Druckversehen angeben. Das sind Kleinigkeiten, die mehr oder weniger auch den Sorgfältigen entgehen und für die wir uns gegenseitig Nachsicht schulden.

Rom.

G. Mercati.

Minges, Dr. Parthenius, O. Fr. Min., Ist Duns Skotus Indeterminist? [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. V Heft 4]. Münster, Aschendorff, 1905 (XI, 139 S. gr. 8°). M. 4,75.

Für die Kenntnis der Stellungnahme des *Doctor subtilis* und großen Franziskanerphilosophen Duns Skotus zum Problem der Willensfreiheit waren bisher in der neueren Literatur im wesentlichen maßgebend: K. Werner, Die Psychologie und Erkenntnislehre des Johannes Duns Skotus 1877, V. Kahl, Die Lehre v. Primat des Willens bei Augustinus, Duns Skotus u. Descartes 1886, mehrere

Arbeiten von Vacant in den *Annales de philosophie chrétienne* 1887—89 und in dem *Compte rendu du IV^e Congrès scientifique internat. cath. Fribourg 1898* S. 631 ff.; E. Pluzanski, *Essai sur la philosophie de Duns Scot. Paris 1887* (auch italienisch übersetzt) und H. Siebeck, *Die Willenslehre bei Duns Skotus und seinen Nachfolgern*, in *Ztschr. f. Philos. u. philos. Krit.* 95 (1889) u. 112 (1898) S. 182 ff. und etwa noch R. Seeberg, *Die Theologie des Joh. Duns Skotus* (1900).

Es galt als ein feststehendes Axiom: Duns Skotus ist Indeterminist und Voluntarist, indem man dabei bald an einen absoluten, bald an einen etwas eingeschränkten Indeterminismus dachte. — Minges tritt in vorliegender Schrift dieser Anschauung entgegen auf Grund eines sehr ausgebreiteten Materials. Er präzisiert seine Stellung in 6 Thesen, deren wesentlicher Inhalt sich kurz dahin zusammenfassen läßt: Duns Skotus lehrt nicht, daß dem Willen eine Entscheidung über wahr und falsch und keine direkte (sondern nur eine indirekte) Beeinflussung des Willens zukomme (1). Ebenso wenig entscheidet er über Erlaubtheit und Unerlaubtheit einer Handlung (2). Auch nach Skotus kommt dem Willen als intellektiven Strebevermögen ein nezessitierender Zug zum Guten, zur Glückseligkeit, zu Gott zu (3); in seinen Entschlüssen ist der Wille zwar nicht determiniert (= genötigt), wohl aber zum Wollen geneigt gemacht durch Motive, Gründe usw. (4). — Gegenüber allen Einwirkungen der Objekte, Vorstellungen, Gründe, hält Skotus an der Willensfreiheit fest (5). — In den Stellen, die scheinbar einen absoluten Indeterminismus lehren, will er nichts anderes, als eben etwas kräftiger betonen, daß der Wille als solcher die eigentliche, präzise und insofern totale Ursache des Wollens, *causa efficiens* sei, nicht das Objekt, das Erkennen, der *habitus* (6).

Als Resultat der Untersuchung kann der Verf. bezeichnen: „Versteht man unter Indeterminismus jenes philosophische System, welches die Willens- und Wahlfreiheit festhält, so ist Duns Skotus entschiedener Indeterminist, wie kaum ein zweiter. Versteht man aber unter Indeterminismus jene Lehre, welche behauptet, daß das Wollen vollständig unmotiviert, grundlos, unberechenbar, rein willkürlich vor sich geht, dann kann Skotus nicht mehr unter die Indeterministen gerechnet werden“ (S. 138).

Der Beweis, den der Verf. führt, erscheint dem Ref. vollkommen stringent und auf ein genügendes Quellenmaterial aufgebaut. Ein paar formale Ausstellungen anzufügen sei noch gestattet: Das Thesenverzeichnis S. XI ist völlig nichtssagend; es wären die einzelnen Theseninhalte doch wenigstens mit einigen Stichworten zu kennzeichnen gewesen. — Auch würde es in der Lektüre weniger störend sein, wenn die Zitate durchweg in Anmerkung gesetzt wären. Zu S. 27 De Wulf ist nunmehr nach der 2. Auflage zu zitieren.

Die schöne Arbeit verdient wegen ihrer wissenschaftlichen Tüchtigkeit und ihrer neuen Resultate die Anerkennung und Beachtung der Fachgenossen.

Tübingen.

Ludwig Baur.

Schönfelder, Albert, Die Agende der Diözese Schwerin von 1521. [Liturgische Bibliothek. II. Band. Ritualbücher.] Paderborn, Schöningh, 1906 (XXV, 107 S. gr. 8°).

Die Schweriner Agende ist wie der *Ordinarius Swe-*

rinensis (1519) auf Veranlassung des tüchtigen, bei dem „sacco di Roma“ 1525 umgekommenen Bistumsadministrator Zuthpheldus Wardenberg herausgegeben worden. Sie ist das vorletzte katholisch-liturgische Buch der Schweriner Diözese, das letzte ist das *Breviarium Tzwerinense* (1529), welches, wie Schönfelder zeigt, zwischen der alten und neuen Lehre zu lavieren sucht. Der offene Abfall fand erst 1533 statt. Von Interesse ist die Feststellung, daß nach Einträgen in die Agende die letztere noch zur Zeit Pius' V (1566—1572) im Gebrauch war, wiederum ein Beweis, wie lange das zum Abfall gebrachte Volk noch an den alten katholischen Gebräuchen hielt.

Sch. schickt dem Abdrucke der Agende eine lehrreiche Einleitung voraus, in welcher er die von 1492—1529 gedruckten Schweriner liturgischen Bücher und insbesondere die Agende bespricht. Bei der Besprechung der letzteren hebt er die von dem gewöhnlichen Ritus abweichenden Gebräuche hervor und erläutert dieselben mit sachkundiger Feder unter Heranziehung des *Ordinarius Sverinensis* und anderer Hilfsmittel. Die Einleitung enthält darum wertvolles Material für die Geschichte der Liturgie im nördlichen Deutschland und wird von Fachmännern mit Dank begrüßt werden. Die Agende ist um vieles reichhaltiger sowohl im Inhalt wie in den Rubriken als die im 1. Bande publizierten Agenden von Meissen und Naumburg. Der Text ist mit großer Sorgfalt nach der Vorlage, die in der Einleitung (S. IX. X) ausführlich beschrieben wird, wiedergegeben, die zahlreichen mit Noten versehenen gesanglichen Partien sind getreulich reproduziert.

Da über die einzelnen Stücke der Agende in der Einleitung gehandelt wird, verzichtet Sch. fast ganz auf Bemerkungen zum Texte, wiewohl an manchen Stellen dem Leser eine aufklärende Bemerkung willkommen sein würde. In dem „*Ordo baptismi in articulo necessitatis*“ ist S. 21, 45 die Lesart des Rituale s. Floriani S. 70 „*ut baptismus sit in illo palma mortis*“ wohl der der Agenda Sverinensis „*non mortis*“ vorzuziehen und „*palma mortis*“ als Triumph über den Tod aufzufassen. Die Passauer Agende von 1490 hat allerdings auch „*non mortis*“. Übrigens fehlt nicht nur, wie Sch. meint, dieser Satz in den meisten Agenden, sondern das ganze Gebet. Das letztere steht auch bei Martène nicht; hier wie in vielen Agenden (Naumburg, Leipzig bei Brandis 1487, Schleswig, Linköping u. a.) steht nur die erste, ebenfalls mit „*Medelam tuam depreco*“ beginnende Oration des Rituale s. Floriani. Für die Verwandtschaft der Ag. Sw. mit der Schleswiger Agende von 1512 mache ich noch auf den in beiden vorgeschriebenen Brauch aufmerksam, nach welchem bei der Taufwasserweihe nach den Worten „*qui te . . . sua potentia convertit in vinum*“ Wein in das Taufbecken gegossen wird.

Wir wollen hoffen, daß Sch. sein Programm so mutig und glücklich weiter fortführt, wie er es begonnen hat. Die Neuausgabe der ersten gedruckten Agenden norddeutscher Diözesen hat für den Liturgiker und Historiker großen Wert. Diese Bücher sind die letzten Zeugen des katholischen Glaubens und Kultus in den Diözesen, in welchen wenige Jahre später beides verschwand. Ältere handschriftliche Ritualien aus diesen Diözesen sind zudem nur selten anzutreffen; sie wurden meist ein Opfer des Vandalismus, mit welchem nur allzuoft die Abgefallenen die katholischen Ritualbücher vernichteten. — Druck und Ausstattung, besorgt von der Offizin der Schlesischen Volkszeitung in Breslau, sind vortrefflich. Für die weiteren Bände wäre ein breiterer Rand vorzusehen.

München.

Adolph Franz.

Einig, Dr. P., Professor der Dogmatik und Pädagogik am Priesterseminar zu Trier, **Glauben und Wissen in wechselseitiger Förderung.** [Aus der Festschrift zum Bischofs-Jubiläum, Trier, 1906]. Trier, Paulinus-Druckerei, 1906 (40 S. gr. 8^o). M. 1.

Dieser Beitrag zu der Trierer Festschrift will die gegenseitige Hilfeleistung und Förderung der Theologie und der profanen Wissenschaften beleuchten. Die Darlegungen gruppieren sich naturgemäß um die beiden korrelaten Thesen: „Der Glaube und die Theologie fördern Wissen und Wissenschaft“ (S. 7—21) und „Die weltliche Wissenschaft fördert Glauben und Theologie“ (S. 22—40). In der Ausführung zur 1. These hebt der Verf. zunächst hervor, wie die Bedeutung des Glaubens für das Wissen mehrfach übertrieben worden ist: von den Traditionalisten, von den Reformatoren und erst recht von den metaphysikscheuen Ritschlianern. Was dagegen in Wahrheit das Wissen vom Glauben gewinnen kann, wird in Anknüpfung an die Worte des Vaticanums (*De fide c. 4, 4*): „*Fides rationem ab erroribus liberat, ac tuetur eamque multiplici cognitione instruit*“ prinzipiell erörtert und an einzelnen Beispielen illustriert. Bei der 2. These beginnt E. mit der Kritik jener Methoden, die die Theologie in eine philosophische Disziplin auflösen (Rationalismus, Hermes, Günther) oder aber zwischen den Gebieten des Glaubens und Wissens eine unüberbrückbare Kluft annehmen (u. a. Kant, Schleiermacher und Ritschl). Wie nun im Gegenteil die weltlichen Wissenschaften — E. erläutert es lediglich an der Geschichte und Philosophie —, ohne ihrer Würde etwas zu vergeben, der Theologie „königliche Dienerinnen“ sein können, wie mannigfaltige Förderung die heutige Glaubenswissenschaft speziell von ihnen erfahren kann, darüber verbreiten sich die längeren Schlusss Ausführungen.

Es sind solide, aber bekannte, um nicht zu sagen landläufige Gedanken, die der Verf. zum vorwüftigen Thema entwickelt; zur ersten Orientierung in den einschlägigen Fragen ist die Abhandlung zweifellos recht dienlich.

Verschiedene Einzelheiten geben freilich zu Beanstandungen begründeten Anlaß. Darf man z. B. angesichts der in wissenschaftlichen Kreisen allgemeinen Desavouierung Ernst Häckels noch schreiben, er sei es, „der in unseren Tagen als der bedeutendste unter den der Offenbarung feindlichen und wissenschaftlichen Forschern gilt“? (S. 14). — Bedauerlich inkorrekt ist folgender Passus: „Hermes glaubte sich dabei (bei der Vermengung von Theologie und Philosophie) auf die Worte Pius' IX in der Enzyklika vom 9. Nov. 1846 berufen zu können, worin die Vernünftigkeit und Gewißheit des Glaubens in beredten Worten geschildert wird. Aber Pius IX wies unterm 25. Juli 1847 in einem Schreiben an Kardinal Geissel diese Auslegung zurück“ (S. 23). Hermes starb 1831, und was ihm hier von Einig vorgeworfen wird, gehört zum Schuldkonto der Hermesianer Schlünkes und Elvenich. — Die S. 27 ff. entwickelten Gedanken über die Geschichte, besonders die Religionsgeschichte (Ägyptologie und Assyriologie), in ihren Beziehungen zur Theologie sind oberher geschöpft, sie deuten nirgends auf die nächsten ersten und schwierigen Aufgaben der genannten Disziplinen hin und vertragen im ganzen einen Optimismus, den nicht viele teilen werden. — In dem Satze: „Erst der h. Thomas wendet sich mehr dem Aristoteles zu“ (S. 33) darf man die Berechtigung des Anfangswörtchens wohl anzweifeln. — Ob der verewigte Schanz, dem trotz der auf S. 29 gezollten Anerkennung wenige Seiten später (S. 36) vorgeworfen wird, seine Behandlung der Theologie sei „nicht ganz katholisch“ gewesen, solche üble Nachrede wirklich verdient hat, möchte doch sehr fraglich sein. Jedenfalls sind die Zitate aus Canus (*De loc. theol. 9, 3 et sq.*) und Gotti (*Tr. 1. Isag. q. 1 dub. 5*) gegen einen Theologen von der Bedeutung eines Schanz möglichst unglücklich gewählt.

Paderborn.

Joseph Schulte.

Thieme, Dr. Karl, ao. Professor der Theologie an der Universität Leipzig, **Die christliche Demut.** Eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik. I. Hälfte. **Wortgeschichte und die Demut bei Jesus.** Gießen, A. Töpelmann (vorm. J. Ricker), 1906 (XVI, 258 S. gr. 8^o). M. 5,60.

Die vielen Angriffe auf die christliche Demut von Seiten Nietzsches, v. Hartmanns u. a., und die vielen Unklarheiten, die in Betreff dieser Tugend in der (protestantischen) theologischen Ethik herrschen, haben den Verfasser zu seiner historischen Untersuchung veranlaßt. Der vorliegenden ersten Hälfte des Werkes (Wortgeschichte und Demut bei Jesus) soll in Bälde die zweite Hälfte folgen, welche die christliche Demut im Urchristentum ausführlich, in den Epochen der spätern Geschichte aber kürzer behandeln und dann die Probleme zu lösen versuchen wird, die sie der Ethik aufgibt.

Mit großem Fleiß trägt er in der schon erschienenen Hälfte zunächst alle Stellen aus der h. Schrift, besonders aus dem N. Test., zusammen, die sich auf die Demut beziehen, und sucht dann den Sinn von *ταπεινός* und dem verwandten *πραΐς* allseitig zu ermitteln. Diese „Wortgeschichte“ (S. 14—43) ist eine nützliche und verdienstliche Arbeit. Die vier folgenden Kapitel beschäftigen sich mit der Stellung Jesu zur Demut oder — wie sich der Verf. konstant ausdrückt — zur Niedergesinntheit. Zuerst kommen Jesu Mahnungen zur Demut vor Gott und in der Selbstbeurteilung zur Sprache (44—102), dann Jesu eigene Demut vor Gott und in der Selbstbeurteilung (105—173), weiterhin Jesu Vorbild in der Demut des Dienens und seine Mahnungen dazu (174—207) und Jesu Selbstcharakteristik „Ich bin von Herzen demütig“ (208—225). Den Schluß bildet eine zusammenfassende Betrachtung über die Demut bei Jesus (226—256).

Das Werk Thiemes liefert einen typischen Beitrag zu den psychologischen Studien über das Selbstbewußtsein Jesu, wie sie heute in protestantisch-theologischen Kreisen mit emsigem Bemühen gepflegt werden. Wer sich für die bei protestantischen Theologen herrschenden Meinungen über das Innenleben Jesu, besonders über seine „Niedergesinntheit“, und für ihre Erklärungen der darauf bezüglichen biblischen Texte interessiert, findet hier ein reiches Material zusammengestellt. In der Sache selbst können wir Katholiken aus dem Buche nicht allzuviel lernen, auch abgesehen davon, daß die Ausführungen desselben vielfach weit-schweifig und unklar sind.

Um die Demut Jesu richtig auffassen zu können, muß man vor allem wissen, wer Jesus war und welche Stellung er Gott und uns gegenüber einnahm. Wer war nun Jesus? Mit den meisten protestantischen Theologieprofessoren leugnet Th. die Gottheit Jesu Christi. Jesus habe nie als wahrer Gott angesehen sein wollen, sondern nur als der große „Gottesknecht“. Ein beträchtlicher Teil des Buches ist dem Nachweise dieser Behauptung gewidmet. Der Verf. macht sich aber hier die Aufgabe gar zu leicht. Die klassischen Stellen, in denen sich Jesus ein vorirdisches Dasein (Joh. 3, 11. 13; 8, 42. 58; 16, 28 usw.), gleiche Macht mit dem Vater (Joh. 5, 17 ff.; Matth. 11, 27; Luk. 10, 21), ja volle Einheit mit dem Vater (Joh. 10, 24 ff.) zuschreibt, das herrliche Zeugnis von der Gottheit Christi, das Petrus bei Cäsarea Philippi ablegte und von Jesus belobt und belohnt wurde, das Zeugnis, das Jesus selbst vor dem Hohen Räte ablegte und um dessentwillen er zum Tode verurteilt wurde, weil er sich zum Sohne Gottes gemacht (Joh. 19, 7), werden nicht erwähnt; ebensowenig die Worte des Engels bei der Menschwerdung (Luk. 1, 31 ff.), die großartige Einleitung in das Johannesevangelium usw. Als Gegenbeweis führt Th. an, daß Jesus seine Beschränktheit und Bedingtheit bekundet habe, indem er sich die Allwissenheit absprach, indem er betete und seine Erkenntnis vom Vater ableitete. Wir gehen auf diese Einwände nicht näher ein, weil sie in jedem Lehrbuche der Apologetik oder Dogmatik widerlegt werden. Der Verf. gibt auch zu, daß Jesus sich Gottessohn genannt und daß ihn sein Selbstbewußt-

sein auf „übermenschliche“ Höhe erhob. Nicht wenige Protestanten erblicken in diesem Bewußtsein Jesu religiösen Größenwahnsinn (z. B. Rasmussen, Jesus, eine vergleichende psychopathologische Studie, 1905; De Lootsen, Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters, 1905); so weit geht Thieme nicht. Nach ihm war sich Jesus bewußt, als der Sohn Gottes sein Stellvertreter zu sein. „Diese zum Stellvertretertum befähigende Sohnschaft ist *sui generis*; es eignete Jesus ein neues, keinem andern verliehenes Innenleben. Dieses war aber nicht etwa so übermenschlich, wie das Gottes, es war nicht gottheitlich, weil ein Gefühl des Abstandes und der steten Abhängigkeit vom allein wahrhaften Gott darin fundamental war“ (S. 130). Aber wie kann sich denn ein bloßer Knecht Gottes Sohn Gottes nennen? Wie kann er sich Gott gleich stellen, sich eins mit ihm nennen und behaupten, alles was der Vater tue, tue auch er u. dgl.?

Es liegt auf der Hand, daß man vom Standpunkt Thiemes in Bezug auf das Innenleben Jesu in ein wahres Labyrinth gerät, aus dem kein Ariadnefaden heraushilft. Wenn Jesus nur eine und zwar die menschliche Natur hatte, wie konnte er sich bald dem Vater gleich und dann wieder geringer als den Vater nennen? Wie konnte er verlangen, daß man an ihn glaube und zu ihm bete? Wie konnte er sagen: Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, der wird leben, wenn er auch gestorben ist? Es ist wirklich interessant, wie Th. sich bemüht, den Glauben und das Gebet durch Jesus hindurch auf Gott zu beziehen. Wir sollen an Jesus „vorbeiglauben“ und „vorbeibeten“. „Zwar nicht auf sich selbst als ein Wesen von göttlicher Macht und Liebe hat Jesus den Glauben gezogen, wohl aber insofern auf sich selbst, als nur durch ihn hindurch sich der Verkehr zwischen Gottes Macht und Liebe und dem rechten Glauben der Menschen vollzieht“ (S. 245). Aber wie kommt ein bloßes Geschöpf dazu, sich so als Mittelglied und Scheidewand zwischen uns und Gott zu stellen? Vom Gebete heißt es: „Niemand kann an Jesus vorbeiglauben, der an Gott recht glauben und zu ihm recht beten will, und man kann ja vom rechten Gebet zu Gott wegen seines Wurzels im Glauben an Jesus sagen, daß es kein Vorbeibeten an Jesus sei. Aber der Gottesglaube, den Jesus dadurch recht gemacht hat, daß er ihn durch sich hindurch leitete, braucht doch dann sein Gebet nicht immer an Jesus zu richten, als ob Gott nur durch Jesus hindurch angebetet werden sollte, sondern er kann fortfahren, Gott direkt anzubeten. Jesus, der sich selbst dadurch vor Gott erniedrigte, daß er die Anbetung nicht etwa für sich einforderte, hat doch nie den Zukunftsgedanken gehabt, Gott werde ihn zum stellvertretenden Empfänger, zum Durchgangspunkt der gesamten rechten Gottesanbetung erhöhen“ (S. 246). Wir können also doch durch Jesus hindurch Gott anbeten. Was soll das heißen, wenn Jesus bloßer Mensch war? Wenn übrigens Jesus nicht als Gott angesehen und angebetet werden wollte, warum hat er den Thomas nicht zurechtgewiesen, als dieser sich mit den Worten vor ihm niederwarf: „Mein Herr und mein Gott“?

Was die Demut überhaupt sei und worin die Demut Jesu bestehe, darüber bringt uns der Verf. wenig Klarheit. Die Demut hat nach ihm eine religiöse, ipsistische und altruistische Beziehung. Gott gegenüber besteht sie im „Distanzgefühl“ d. h. dem Bewußtsein des unendlichen Abstandes der Kreatur vom Schöpfer, uns selbst gegenüber besteht sie im Schuldbewußtsein, den Nächsten gegenüber in der Bereitwilligkeit, ihnen in Niedrigkeit zu dienen. Dieser Begriff ist viel zu weit. Er umfaßt die ganze Gottesverehrung und auch die Nächstenliebe. Die Demut ist eine sowohl von der Gottesverehrung als von der Gottes- und Nächstenliebe wesentlich verschiedene Tugend. Sie hält unser Streben nach Auszeichnung in den Schranken der rechten Vernunft. Ihre Wurzel hat sie in der Erkenntnis unserer geschöpflichen Kleinheit und Armseligkeit. Deshalb sagt der h. Thomas v. Aquin mit Recht, daß sich die Demut besonders auf die Unterwerfung des Menschen unter Gott beziehe und Gottes wegen auch andern unterwerfe (S. theol. 2. 2. q. 161 a. 1 ad 5). Als Gott konnte Christus nicht demütig sein, wohl aber als Mensch und als Mensch sprach er: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig.“ Thieme übersetzt: „sanftmütig und leutseligen Herzens“, aber diese Übersetzung von *ταπεινός τῇ καρδίᾳ* ist abzulehnen. Schon das Wort *ταπεινός* kann nicht leutselig bedeuten und der Zusatz *τῇ καρδίᾳ* beweist, daß es sich hier um eine innere Gesinnung handelt. Die Leutseligkeit hat es aber unmittelbar nur mit unserem äußeren Verhalten gegen andere, besonders gegen Untergebene, zu tun.

Merkwürdig ist, daß der Verf. wiederholt sich ereifert über

„die schmachbeflissene, mönchische Selbstwegwerfung, die es geradezu erstrebt, verachtet und schlecht behandelt zu werden“. Er sollte sich aber doch erst bei katholischen Theologen ordentlich umsehen, bevor er über die katholische Lehre aburteilt. Gerade in der vorliegenden Frage hätte er sehr vieles von den katholischen Theologen, besonders vom h. Thomas lernen können. Leider kennt er dieselben gar nicht, wenigstens zitiert er auch nicht einen einzigen katholischen Theologen. Nur einmal erwähnt er die Nachfolge Christi von Thomas v. Kempen, „vor dessen Überschätzung in der evangelischen Christenheit immer wieder einmal gewarnt werden muß“. Im Anschluß an die Worte der Nachfolge Christi: *ama nesciri, pro nihilo reputari, contemni*, die schon Ritschl kritisierte, meint Thieme, „diese Sorte von Demut“ werde mit Recht von den evangelischen Theologen angegriffen. Wir Katholiken werden uns durch diese Angriffe nicht irre machen lassen. Der Katholik glaubt, daß der ewige Sohn Gottes aus unendlicher Liebe zu uns Menschen Knechtsgestalt angenommen, die größte Schmach und Erniedrigung bis zum schimpflichen Tode am Kreuze erduldet hat. Wenn er nun seinen göttlichen Erlöser wahrhaft und innig liebt, sollte er dann nicht danach verlangen, ihm möglichst ähnlich zu werden und mit ihm Schmerz und Schmach zu erdulden? Der h. Paulus sagt: „Ich bin mit Christus ans Kreuz geheftet; ich lebe aber, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2, 19) und wiederum: „Fern sei es von mir mich zu rühmen außer im Kreuze Jesu Christi, durch den mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt“ (Gal. 6, 14). Von den Aposteln lesen wir, daß sie, nachdem sie gegeißelt worden waren, freudig vom Angesichte des hohen Rates hinweggingen, „weil sie gewürdigt wurden um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden“ (Apg. 5, 41). Man sieht, die Apostel waren schon ganz in mönchischer Schmachbeflissenheit befangen. Sie erinnerten sich eben der Lehre ihres göttlichen Meisters: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen und verfolgen, und alles Böse lügend wider euch reden um meinetwillen. Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß im Himmel“ (Mt. 5, 11. 12). Gerade der Umstand, daß diese christliche Demut die evangelischen Schriftsteller „mönchisch“ anwidert und ihnen ganz unverständlich geworden, ist ein Beweis, wie sehr sie vom Geiste des Evangeliums schon abgewichen sind.

Valkenburg.

V. Cathrein S. J.

Mausbach, Dr. Jos., Prof. an der Universität Münster, **Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf**. Drei Aufsätze. [Apologetische Tagesfragen 6. Heft. 1.—3. Aufl.] M.-Gladbach, Zentralstelle des Volksvereins für das kath. Deutschland, 1906 (127 S. gr. 8°). M. 1.

Die vorstehenden Aufsätze wollen nach dem Vorwort für einige Punkte die nähere Bestätigung und Illustration der in Heft 5 der »Apologetischen Tagesfragen« von demselben Verfasser entwickelten katholischen Grundsätze über „die Stellung der Frau im Menschheitsleben“ (vgl. Theol. Revue 1906 Sp. 188) liefern. In dem ersten Aufsätze, „Der h. Ambrosius von Mailand über Beruf und Würde der Frau“ betitelt (S. 7—52), wird die weitverbreitete Legende von der „Frauenverachtung der Kirchenväter“ widerlegt, indem zuerst einige Äußerungen von Tertullian und Hieronymus auf ihren wahren Sinn und Wert zurückgeführt und sodann die Lehren des h. Ambrosius über Ehe, Jungfräulichkeit, Würde und Stellung der Frau ausführlich zur Darstellung gebracht werden. An zweiter Stelle kommen die Reformideen, welche die schwedische Schriftstellerin Ellen Key in ihrem Buche »Über Liebe und Ehe« (Autorisierte Übertragung von Fr. Maro [15.—16. Tausend] Berlin 1905) vorträgt, zu eingehender Besprechung (S. 53—92). Im dritten Aufsätze: „Pietätspflicht und freie Berufswahl im Frauenleben“ (S. 93—127) wird der Ausgleich zwischen Gehorsam und Freiheit in der Berufswahl behandelt. Zu dem vorzüglichen Schriftchen haben wir nur die Bemerkung zu machen, daß das Buch von Henriette Dacier

(*La femme d'après Saint Ambroise*, Paris 1900) für den ersten Teil gute Dienste geleistet hätte, und daß S. 21, 1 *Epist. 63 n. 107* (Migne, P. I. XVI 1218) zu lesen ist.

Tübingen.

Anton Koch.

Mocchegiani, P. Petr. O. F. M., *Jurisprudentia ecclesiastica* ad usum et commoditatem utriusque cleri. Tom. I. Ad Claras Aquas-Friburgi Brisgoviae, Herder, 1904 (VII, 767 p. 8°). M. 6; Tom. II. 1905 (824 p.). M. 6; Tom. III. 1905 (VII, 616 p.). M. 5,20.

Das altklassische „*Ignosce fatenti*!“ (Tib. Eleg. 1, 6, 29) fordert von denjenigen Kritikern des vorstehenden Elaborates Beachtung, welche vorsichtig genug waren, mit ihrem Urteil bis nach dem Erscheinen des letzten Bandes zurückzuhalten. Der Verf. ist am 14. Sept. 1905, als Bd. III unter der Presse lag, 65½ J. alt, aus dem Leben geschieden. „*Laboribus et doloribus fractus, oculorum lumine fere orbatus*“ hat er das Werk vollendet. Die letzte Hand konnte er nicht mehr an dasselbe anlegen. Mit der Bitte an den Leser um Nachsicht bringt das Vorwort des Schlußbandes das offene demutsvolle Bekenntnis: „*Minime intenderat de iure ecclesiastico methodo scientifica tractare, cur iniuste ipsum de hac neglecta quis increpabil. Non pro schola, sed pro vita quotidiana scripsit. Ordine neglecto librorum consueto hoc prae oculis habuit, ut clare et diserte leges hodie in Ecclesia vigentes sub nonnullis capitibus componeret, nec dubitavit de eadem re iterato agere, cum utilitati esse videbatur.*“ Der Verf. wollte kein wissenschaftliches Kirchenrechtswerk schreiben. Darum vermißt man jedes System, jeden Versuch einer erschöpfenden Darstellung der kirchenrechtlichen Materie, jede gründliche Erörterung und jegliche Berücksichtigung der neueren kanonistischen Literatur. Bei solchem Mangel erscheint der Titel „*Jurisprudentia ecclesiastica*“ als sehr ungeeignet und doppelt unerklärlich. Das Ganze ist nur eine in 26 Büchern mit Fleiß zusammengeschriebene Kollektion von päpstlichen Erlassen und Schreiben in ihrem ganzen Wortlaut und von Entscheidungen der römischen Kongregationen hauptsächlich in Sachen des Ordenswesens und der Liturgie. Zu einiger Erklärung sind einzelne Sätze aus Ferraris, *Prompta bibliotheca canon.*, und aus den kanonistischen Werken von Laymann, Reiffenstuel, Santi, Bizzarri und Aichner beigesetzt. Als Nachschlagewerk kann es den Moral- und Pastoraltheologen sowie den Kanonisten manchmal dienlich sein. Das Ansehen der katholischen Kirchenrechtswissenschaft aber dürfte infolge des unglücklich gewählten Titels des Werkes bei unnachsichtigen Kritikern um so leichter und mehr geschädigt werden als der Autor, welcher Konsultor der *S. Congr. Indulg. et Reliquiar.* war, „*nuperrime*“, wie das Vorwort rühmend erwähnt, „*inter eos adscitus fuerat, quibus conflatur Commissio Pontificia de legibus ecclesiasticis in unum redigendis.*“

Bamberg.

August Knecht.

Nestoriana.

Zu Fr. Loofs, *Nestoriana* (1905) glaube ich einen Nachtrag bieten zu dürfen, da ich die Sache in den Rezensionen, die mir bis jetzt zu Gesicht gekommen sind, noch nicht angezeigt finde. Vier Fragmente aus Nestorius werden auch in der latein. Übersetzung der Schrift des Bischofs Innocenz von Maronia (um 533) *De his qui unum ex Trinitate . . . dubitant confiteri* (ed. Amelli, *Spicil. Casinense I*, 1887, 148–156) mitgeteilt. Ich lasse den Text nebst Verweisungen auf Loofs' Edition und auf die alten latein. Übersetzungen bei Mansi folgen.

1. *Ex sermone Nestorii quondam Constantinopolitani episcopi. Noli gloriari carissime. Maria namque Deum non genuit sed hominem, deitatis scilicet instrumentum.* Loofs 252, 10; Mansi V 763 B, wo Nestorius sich beklagt, daß Cyrill ihm böswillig den Text so verändert habe. Kein anderer Zeuge hat *noli gloriari*, und statt *carissime* liest man sonst *βέλτιστε, optime*.

2. *Et iterum. Transisse (παρελθεῖν mit Cyrill) Deum per virginem quae Christum genuit, et (ex?) sanctis Scripturis edoctus sum, natum autem Deum ex illa nusquam didici.* Loofs 277, 25–278, 2; Mansi V 551 C, verschiedene Übersetzung.

3. *Item eiusdem Nestorii. Filium namque Dei genuit virgo quae Christum protulit, sed quia filius Dei duplex est in naturis, non quidem deitatem genuit sed humanitatem, quae est filius propter coniunctum filium.* Loofs 274, 13–17; Mansi V 551 B; IX 344 A, verschiedene Übersetzung. — Für τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ist die neue Variante *deitatem* zu beachten, die das οὐκ ἐγγενὴς fordert, das nach Loofs eine „falsche Korrektur“ aus ἐγγενὴς sein soll; die Lesart ist vielleicht richtig, wie ich im Hinblick auf die andere Stelle vermute, die Nestorius selbst textgemäß als seine eigene zitiert: *Non peperit, optimi (so), Maria deitatem, sed peperit hominem divinitatis inseparabile instrumentum* (Mansi V 763 B), obwohl man sagen könnte, daß unser Satz nach dieser Stelle geändert worden ist.

4. *Eiusdem Nestorii. Propterea Deus Verbum Christus appellatur, quod habet ad Christum coniunctionem continuam.* Loofs 275, 9–11; Mansi V 553 C; IX 343 D, verschiedene Übersetzung.

Über die Quelle des Innocenz und sein Verhältnis zu den andern Zeugen möge der nachforschen, der dazu die Muße hat. Ich möchte hier nur noch ein Bedenken äußern über die Tragweite gewisser Fragmente in der Frage nach dem Glauben des Nestorius. Nach Bethune-Baker (*Journal of Theol. Studies VIII* 123) ist Nestorius durchaus nicht in eine „*essential unorthodoxy*“ gefallen, und es sind ihm Meinungen zur Last gelegt worden, die er zum mindesten nicht in allen Einzelheiten vertreten hat. Mir scheint, daß aus Gründen einer guten Methode diejenigen Fragmente wohl von den übrigen unterschieden werden müssen, die nur durch Zitate bei Monophysiten auf uns gekommen sind; denn es ist möglich (die Tatsache behaupte ich nicht), daß ein monophysitischer Theologe absichtlich aus den Schriften des Nestorius Sätze ausgewählt hat, die katholischen Inhalts und aus der katholischen Zeit des Nestorius oder wenigstens nicht spezifisch nestorianisch sind, um so gleichzeitig die ihm gleichermaßen verhaßte katholische Lehre und die nestorianische Häresie zu treffen. Bei den monophysitischen Polemikern Tendenz und Übertreibungen zu vermuten, braucht keine größere Schwierigkeit zu bieten, als sie bei den Katholiken zuzugeben; nur ist es in dem einen wie in dem anderen Falle notwendig, es zu beweisen.
Rom. G. Mercati.

Kleinere Mitteilungen.

»Lic. Alfred Juncker, Das Christusbild des Paulus, Halle 1906 (36 S. gr. 8°). M. 0,60.« — Das Schriftchen, welches ein etwas erweiterter Vortrag ist, behandelt zuerst ganz kurz die Art des Christusbildes bei Paulus, sodann ausführlicher den Ursprung desselben. Hier weist der Verf. sehr glücklich den Versuch der modernsten religionsgeschichtlichen Erklärung, wie sie besonders von Wrede, Zimmern, Gunkel, Pfeiderer, Brückner, auch von Frenssen in »Hilligenlei« vertreten wird (der Hauptfaktor liege in Pauli vorchristlicher Messiasanschauung), zurück und reduziert die Wirksamkeit dieses Faktors auf ein Minimum. Tatsächlich stammt die paulinische Christologie aus dem Zusammenwirken der drei Faktoren: „der Christuserscheinung und ihrer weitreichenden Folgen für Pauli inneres Leben, des Christuszeugnisses der Urgemeinde und seiner machtvollen, den ganzen Wesensbestand des alten Menschen aus den Angeln hebenden Wirkungen und des nachdrücklichen, unüberhörbaren, von der Katastrophe des Karfreitags unlösbaren Selbstzeugnisses Jesu“. Die Ausführungen wirken durchaus überzeugend und werden auch der katholischen Apologetik willkommen sein.
Bonn. M. Meinertz.

Das »*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*« (Paris, Letouzey et Ané, 5 frcs. le fasc.) ist bis zum Schluß des Buchstabens A gediehen. Die beiden letzten Hefte (*Fasc. X et XI: Archimandrite—Azymes*) zeichnen sich

wieder durch eine solche Fülle gelehrten Stoffes und eine Bearbeitung von solcher Sorgfalt und Klarheit aus, daß sie in hohem Maße Anerkennung verdienen. Heben wir einiges aus dem vielgestaltigen Inhalte hervor. H. Leclercq, der Hauptmitarbeiter an dem *Dictionnaire*, aus dessen Feder wohl zwei Drittel des bisher Erschienenen stammen, handelt in dem Artikel *Arcosolium* von der Bedeutung dieses Wortes und von dem Vorkommen der Arcosolien auf Friedhöfen und in Katakomben, unter Anführung vieler interessanter Einzelheiten und Beigabe zahlreicher Illustrationen; desgleichen in dem folgenden Art. *Area* über die Geschichte der mit diesem Namen bezeichneten Begräbnisplätze, ihre Größe und ihre Anlage, mit besonderer Berücksichtigung der *areae* in Afrika. J. Pargoire erörtert in dem Art. *Argia* die Geschichte des Verbotes, an bestimmten Tagen zu arbeiten, Gerichtssitzungen, Theater und Circusspiele zu halten, aber auch (in Klöstern) an gewissen Tagen das kanonische Stundengebet zu feiern (*ἀργία τῶν ὁσίων*) usw. In dem Art. *Ariens* stellt F. Cabrol die Nachrichten über die arianische Liturgie zusammen (über die Taufformel des Eunomius vgl. noch Greg. Nyss. C. Eunom. lib. 11 bei Migne P. gr. 45, 881 C), während Leclercq eine Reihe von arianischen Kirchen, vor allem in Rom und Ravenna, bespricht. Letzterer legt auch eingehend die Bedeutung der 1892 entdeckten Inschrift von *Arikanda* in Lycien vom J. 312 dar, die für die Geschichte der damaligen Christenverfolgung von großem Werte ist. Die ältesten Darstellungen der Himmelfahrt Christi in den verschiedenen Zweigen der Kunst führt Leclercq in dem Art. *Ascension (dans l'art)* vor; Cabrol erörtert das Alter des Festes der Himmelfahrt: *Ascension (fête de V)*, und die alten kirchlichen Gebräuche dieses Tages. In derselben Weise teilen sich die beiden Gelehrten auch in den Art. *Assomption*. Eine besonders eingehende Behandlung hat die Archäologie und speziell die Topographie von *Athènes* durch Leclercq (col. 3039—3104) erfahren; die Teilüberschriften *Saint-Paul et l'Aréopage*, *Le Dieu inconnu*, *Le fond antique sous la forme chrétienne* u. a. weisen auf höchst wichtige Untersuchungen hin, mitunter möchten wir freilich etwas schärfere Kritik wünschen, wie col. 3049 bei den Nachrichten über Athenagoras und Quadratus, dem veralteten Buche von Ellissen wird zu viel Vertrauen geschenkt. Sehr wertvoll ist der Art. *Aubes baptismales* von P. de Puniet, er ist reich an Mitteilungen aus schwer zugänglichen liturgischen Sammelwerken. Desgleichen verdienen besondere Beachtung die Untersuchungen Leclercqs über die Archäologie von *Autun*, wobei die vielbesprochene *lybée*-Inschrift des Pektorius genau beschrieben wird, sowie die Angaben über die *Manuscrits liturgiques du Grand Séminaire d'Autun*, besonders das wichtige *Sacramentaire de l'abbaye de Marmoutiers, IX siècle* (mit 2 Faksim.) und das jetzt in der Vatikana befindliche *Sacramentaire mérovingien de l'Eglise d'Autun, VIII^e siècle*. — Dem hochverdienten Herausgeber und dem opferwilligen Verlage sei bei der Vollendung des 1. Bandes, der mit seinen 3274 Druckspalten und 1180 Illustrationen eine gewaltige Leistung darstellt, unser aufrichtiger Glückwunsch dargebracht. Das *Dictionnaire* ist schon jetzt für die archäologischen und liturgischen Arbeiten ein völlig unentbehrliches Hilfsmittel, das deswegen auch in keiner Bibliothek, die solchen Arbeiten dienen muß, fehlen dürfte.

In den Fuldaer Geschichtsblättern V. Jahrgang Nr. 9/10 gibt Prof. Dr. Richter neue Belege für das Jahr 754 als **Todesjahr des h. Bonifatius**, für das vor kurzem auch M. Tangl (vgl. Theol. Revue 1904 Sp. 119 f.) eingetreten ist. R. schließt mit den Worten: Möge aber nunmehr in allen Schulen sowie in allen wissenschaftlichen und populären Darstellungen an dem Jahr 754 als dem Todesjahr des h. Bonifatius festgehalten werden! F. F.

»Die Jesuiten in Trier. Vortrag, gehalten bei der Festfeier des akademischen Bonifatiusvereins in der Aula des Bischöfl. Priesterseminars zu Trier am 11. Juni 1906. Von C. K. Trier, Paulinus-Druckerei, 1906 (43 S. Lex. 8^o). M. 0,80. — Dieser Vortrag bietet einen guten Überblick über die mannigfache Tätigkeit der Jesuiten in Trier von ihrer Ankunft an im J. 1560 bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu im J. 1773. Zahlreiche Belege, mitunter auch aus handschriftlichen Quellen, die den Ausführungen beigelegt sind, zeigen, daß der Verf. — offenbar ein begabter Alumnus des Trierer Priesterseminars — sein Thema gründlich studiert hat. Die Angabe, der Trierer Domprediger Hunolt († 1746) sei 1726 gestorben, beruht wohl nur auf einem Druckfehler. Das Todesjahr des Dominikaners Pelargus ist keineswegs unbekannt. Derselbe ist am 5. Juli 1561 gestorben,

kurz nachdem er die Leitung der Trierer theologischen Fakultät den Jesuiten übergeben hatte. Vgl. die Schrift des Referenten über die deutschen Dominikaner. Freiburg 1903. S. 212. N. Paulus.

Unter der Leitung von Professoren im *Collège théologique des Dominicains Français du Saulchoir à Kain (Belgique)* ist mit dem Anfange dieses Jahres eine neue Zeitschrift ins Leben gerufen, die kurz aber streng wissenschaftlich über alle Disziplinen der Philosophie (Logik, Metaphysik, Ästhetik, Psychologie, Ethik, Geschichte der Philosophie) und der Theologie (theol. Methodenlehre, spekul. Theologie, bibl. Theologie, Geschichte der theol. Lehren, Religionswissenschaft) informieren soll, mit dem besonderen Ziele, den so wünschenswerten Kontakt der verschiedenen Disziplinen und ihrer Vertreter zu erleichtern und die Fortschritte der einen auch den anderen zugute kommen zu lassen. Durch selbstständige Artikel und kleinere Notizen, durch zusammenfassende Berichte über die Novitäten einer jeden Disziplin, eine Chronik und eine Zeitschriftenschau, in der dem Titel jedes Artikels auch eine kurze Inhaltsangabe beigelegt wird, wird das neue Organ: »*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*« seiner Aufgabe zu entsprechen suchen. Hervorragende Theologen und Philosophen des Dominikanerordens, besonders in Belgien, in der Schweiz und in Jerusalem, mehrere Professoren der Universität Löwen, des Institut catholique in Paris u. a. haben ihre Mitarbeit zugesichert. Vierteljährlich wird ein Heft von etwa 200 Seiten erscheinen; der jährliche Bezugspreis beträgt für Belgien und Frankreich 12, für die übrigen Länder 14 Francs.

»*The Crux of Pastoral Medicine*. By Rev. Andrew Klarmann, A. M. Second, Revised and Enlarged Edition. New York & Cincinnati, Fr. Pustet & Co., 1905 (V, 221 S. 8^o). \$ 1,35. — Den eigenartigen Titel vorliegender Schrift erklärt der Verf. selbst näher durch den Unter-Titel: »*The Perils of Embryonic Man — Abortion, Craniotomy and the Cesarean Section; Myoma and the Porro Section*.« Es könnten zur Kennzeichnung des Inhalts noch beigelegt werden die Überschriften weiterer Abschnitte: *The Problem of Life and Generation, Ectopic Conceptions, Heredity as a Factor in Propagation, — as a Factor in Morality*. Im Vorwort spricht der Verf. von der bisherigen Behandlungsweise der Pastoralmedizin und seinen eigenen Absichten in einer Weise, daß dem Leser der Gedanke und die Hoffnung sich aufdrängt, er werde ganz neue und eigenartige Darlegungen über pastoralmedizinische Fragen finden. Wer nun die vorhandene pastoralmedizinische Literatur einigermaßen kennt, wird so hochgespannte Erwartungen zwar nicht erfüllt sehen, immerhin aber wird jeder gerne anerkennen, daß die frisch und anregend geschriebene Abhandlung über die genannten Gebiete vielseitige und gediegene Belehrung bietet und deswegen in berufenen Kreisen neben schon vorhandenen Werken solcher Art immer noch gute Dienste wird leisten können.

Eichstätt.

R. Kiefer.

Personalien. Der o. Prof. der alttest. Exegese an der kath.-theol. Fakultät der Univ. Breslau Dr. Joh. Nikel ist zum Konsultor der päpstlichen Bibelkommission ernannt worden. — Am 18. Januar entschlief der o. Prof. der Moraltheologie an derselben Fakultät Dr. Adam Krawutzcky im 65. Lebensjahre.

Bücher- und Zeitschriftenschau. *)

Biblische Theologie.

- Delaporte, L. J., Noms théophores en Assyrie à l'époque des Sargonides. Paris, Leroux, 1906 (19 p. 8^o).
 Boylan, P., Evolution and Assyriology (Irish Theol. Quart. 1907, 1, p. 35—54).
 Dhorme, Fr. P., Le séjour des mottes chez les Babyloniens et les Hébreux (Rev. bibl. 1907, 1, p. 59—78).
 Edel, E., Das Buch der Offenbarung. Striegau, Urban, 1906 (VII, 110 S. 8^o). M. 0,75.
 Cellini, A., Critica e fede nella esegesi biblica. Firenze, Libr. ed. fiorentina, 1906 (127 p. 8^o). L. 2.
 Méchineau, L., L'idée du livre inspiré (Rev. apol. 1906, p. 341—356).

*) Für die Bücher- und Zeitschriftenschau wirken die Herren Vikar Brüning-Münster, Prof. Clementi-Rom, Kaplan Dr. Junglas-Berlin, Abbé Lic. Pradel-Paris mit.

- Orelli, C. v., Die Eigenart der bibl. Religion. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. II, 12]. Gr. Lichterfelde, Runge, 1906 (39 S. 8°). M. 0,50.
- Leeuwen, E. H. van, Bijbelsche Anthropologie. Utrecht, Ruys, 1906 (228 bl. 8°). Fr. 2,25.
- König, E., Kalenderfragen im althebr. Schrifttum (Z. d. dtsh. Morgenl. Ges. 1906, 3, S. 605—644).
- Meister, R., Zur Transskription der hebr. Gutturale durch die LXX (Wiener Stud. 28, 1, 1906, S. 160/1).
- Thoene, J. F., Der bibl. Schöpfungstag (Theol.-prakt. Quartalschr. 1907, 1, S. 58—73).
- Vivier, M. F. P., La Bible. Ancien et Nouveau Testament. Texte de la Vulgate, traduction et commentaire. Revus et enrichis de notes par Mgr. Lamy. Tome II: Lévitique-Juges. Louvain, Peeters, 1906 (663 p. 8°). Fr. 7,50.
- Schliebitz, J., Išō'dādh's Kommentar zum Buche Hiob I. [Beih. zur Z. f. alttest. Wiss. XI]. Gießen, Töpelmann, 1907 (VIII, 88 S. gr. 8°).
- Etten, F. J. P. G. van, De Messianische Psalmen V: Ps. 68 (De Katholiek 1906 bl. 225—243).
- Driessen, E., Verklaring van Pss. 83. 84. 85. 115. 129 (Nederl. kath. Stemmen 1906, bl. 207—218).
- Lagrange, M. J., Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières (Rev. bibl. 1907, 1, p. 85—104).
- Zumbiehl, J., Daniel in der alttest. Literatur (Katholik 1906, 10, S. 361—390).
- Van Hoonacker, A., Notes d'exégèse sur quelques passages difficiles d'Osée (Rev. bibl. 1907, 1, p. 13—33).
- De Bruyne, D., Prologues bibliques d'origine Marcionite (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 1—16).
- Niebergall, F., Praktische Auslegung des N. Test. in 2 Halbbdn. Allg. Einleitung (aus dem 1. Halbbd.) u. An die Römer (aus dem 2. Halbbd.). Tübingen, Mohr, 1906 (S. 1—48 u. S. 1—48 Lex. 8°). M. 1,80.
- Müller, E., Unser Herr. (Der Glaube an die Gottheit Christi). [Bibl. Zeit- u. Streitfr. II, 11]. Gr. Lichterfelde, Runge, 1906 (52 S. 8°). M. 0,50.
- Rohr, Christus u. die Kritik in der Zeit der Aufklärung (Friedensbl. 1907 Jan., S. 74—81).
- Toner, P. J., The Soteriological Teaching of Christ (Irish Theol. Quart. 1907, 1, p. 88—109).
- Chamberlain, J. S., Gospel Notes. London, Drane, 1907 (118 p. 8°). 2 s.
- Scott, E. F., Fourth Gospel, its Purpose and Theology. Edinburgh, Clark, 1906 (390 p. 8°). 6 s.
- Coppieters, H., Le décret des Apôtres (Act. 15, 28—29) (Rev. bibl. 1907, 1, p. 34—58).
- Schettler, A., Die paulinische Formel „Durch Christus“ untersucht. Tübingen, Mohr, 1907 (VIII, 82 S. gr. 8°). M. 2,40.
- Valentin, A., La Sanctification d'après s. Paul. Cahors, impr. Coueslant, 1906 (56 p. 8°).
- Chamberlain, J. S., The Epistles of Paul the Apostle. London, Drane, 1906 (676 p. 8°). 3 s. 6 d.
- Zanchius, H., Commentaar op Paulus' Zendbrief aan de Philippenzen. Uit het Latijn vertaald door J. Wielenga. Kampen, Kok, 1906.
- Petit, J. A., La Sainte Bible avec commentaire d'après Dom Calmet, les Saints Pères et les exégètes anciens et modernes. T. 17: Épîtres canoniques. Apocalypse. Paris, Sœur-Charuey, 1906 (411 p. 8°).
- Garbatti, A., Maimonides' Kommentar zum Traktat Edujoth, Abschnitt V u. VI. Zum ersten Male im arab. Urtext hrsg., m. verb. hebr. Übersetzg., Einleitung, deutscher Übersetzung, nebst krit. u. erläut. Anmerkungen. Berlin, Poppelauer, 1906 (40 u. 19 S. gr. 8°). M. 2.
- Gottlieb, M., Mose ben Maimuns Kommentar zur Mischnah. Traktat Sanhedrin, in neuer hebr. Übers. aus dem arab. Urtext mit Anmerkungen. Hannover, Berliner, 1906 (X, 104 S. gr. 8°). M. 2,50.
- Historische Theologie.**
- Theologischer Jahresbericht. Hrsg. v. G. Krüger u. W. Koehler. 25. Bd. enth. die Literatur d. J. 1905. 4. Abtlg. Kirchengeschichte. Bearb. v. Krüger, Clemen, Vogt, Köhler, Herz, Werner, Raupp. Leipzig, Heinsius Nachf., 1906 (XII, S. 329—918 Lex. 8°). M. 24,55.
- Stöcker, Lydia, Die Frau in der alten Kirche. [Sammlg. gemeinverst. Vortr. 47]. Tübingen, Mohr, 1907 (32 S. gr. 8°). M. 0,75.
- Marx, J., Das Papsttum in den ältesten Zeiten der Kirche (Pastor bonus 1906 Dez., S. 97—109).
- Quentin, H., Un témoignage sur le *Codex Corvinianus* des épîtres de S. Ignace (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 104—106).
- Murillo, L., Doctrina de San Justino sobre Jesucristo Mesías é Hijo de Dios (Razón y fe 1906 p. 380—385).
- Ter-Mékörttschian, K. u. E. Ter-Minassiantz, Des h. Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung. In armen. Version entdeckt, hrsg. u. ins Deutsche übers. Mit e. Nachwort u. Anmerkungen v. A. Harnack. [Texte u. Unters. III, 1, 1]. Leipzig, Hinrichs, 1907 (VIII, 69 u. 68 S. gr. 8°). M. 6.
- Buonaiuti, E., Il millenarismo di Ireneo (Riv. d. scienze teol. 1906, 12, p. 903—918).
- Batiffol, P., L'édit de Calliste d'après une controverse récente (Bull. de litt. eccl. 1906, 10, p. 339—348).
- Jansen, J., De leer van den persoon en het werk van Christus bij Tertullianus. Kampen, Kok, 1906.
- Labriolle, P. de, L'argument de prescription (Rev. d'hist. et de litt. rel. 1906, 6, p. 497—514).
- Dupin, A., La Trinité dans l'école modaliste jusqu'à la fin du III^e s. (Rev. d'hist. et de litt. 1906, 6, p. 515—532).
- Vizzini, Bibliotheca s. patrum. Ser. V vol. VI: Ambrosius, lib. I. Romae, tip. Forzani, 1906 (p. 211—354, 1—65, 8°).
- Quentin, H., Jean de Jérusalem et le commentaire sur les évangiles attribué à Théophile d'Antioche (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 107—109).
- Morin, G., A propos des fragments grecs de Jérôme sur les psaumes publiés dans les *Anecdota Maredsolana* (Ebd. p. 110/1).
- Sicking, L. J., Synesius (De Katholiek 1906, bl. 331—340).
- Mercati, G., Notes d'ancienne littérature chrétienne: S. *Isidore*. I frammenti esaplari del *Chronicon Paschale*. — Lo scritto atanasiano *De azymis* è spurio (Rev. bibl. 1907, 1, p. 79—84).
- Granier, M., Le Concile d'Agde 506. Montpellier, Impr. de la manufacture de la Charité, 1906 (46 p. 8°).
- Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphy. confecta. Berlin, Weidmann, gr. 8°. Vol. II, pars I: Excerpta de virtutibus et vitiis. Pars I. Rec. Th. Büttner-Wobst. Edit. curavit A. G. Roos. (XLII, 369 S.), 1906. M. 14. — Vol. IV: Excerpta de sententiis. Ed. U. Ph. Boissevain. (XXVIII, 478 S.), 1906. M. 18.
- Schuster, H., L'abbaye de Farfa et sa restauration au XI^e s. (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 17—35).
- Pellicelli, N., Concilio di Guastalla (22 ott. 1106). Parma, Battei, 1906 (27 p. 8°).
- Halusa, T., Der h. Bernhard v. Clairvaux, Abt u. Kirchenlehrer. Dülmen, Laumann, 1906 (XII, 308 S. 8°). M. 3.
- Berlière, U., Une lettre de Frédéric de Laroche, évêque d'Acre et archevêque de Tyr (1153—1161) (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 123—125).
- Wilde, C., De bestraffing der ketters, tot de invoering der Bisschoppelijke Inquisitie (Studiën 1907 bl. 43—60).
- Sancho del Castillo, V., Pierre II le Catholique (Rev. apol. 1906 p. 382—388).
- Luchaire, A., Innocent III. La Croisade des Albigeois. 2^e éd. Paris, Hachette, 1906 (266 p. 16°). Fr. 3,50.
- Haghe, E. Tr. van den, De H. Franciscus van Assisi (De kath. Gids 1906 bl. 553—572).
- Deslandres, P., Les grands Papes. Innocent IV et la Chute des Hohenstaufen. Paris, Bloud, 1907 (64 p. 16°). Fr. 0,60.
- Schönbach, A. E., Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. 7. Stück. Über Leben, Bildung u. Persönlichkeit Bertholds v. Regensburg. I. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss.“]. Wien, Holder, 1906 (142 S. gr. 8°). M. 3,30.
- Wild, J., Über die Echtheit einiger Opuscula des h. Thomas (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. XXI, 3, 1907, S. 290—310).
- Schultes, K., Reue u. Bußsakrament. Die Lehre des h. Thomas über das Verhältnis von Reue u. Bußsakrament (Ebd. S. 273—290).
- Hadelin, P., Une théorie intuitioniste de la connaissance au XIII^e siècle (Rev. Néo-scholastique 1906 nov., p. 371—391).
- Wulf, M. de, Un scolastique inconnu de la fin du XIII^e s. [Theodorich von Freiburg] (Ebd. p. 434—441).
- Berlière, U., Les évêques auxiliaires de Théroanne (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 62—85).
- „Statuts du chapitre général bénédictin de la province de Sens (mai 1299) (Ebd. p. 125—130).

- Montebauer, X., Johannes v. Montecorvino (Katholik 1906, 9, S. 241—254; 10, S. 321—331).
- Lépiciér, A., S. Julienne Falconieri, fondatrice des Mantelées. Sa vie, son temps, son oeuvre. Bruxelles, Vromant, 1907 (220 p. 12^o). Fr. 3,50.
- Flavigny, M^{me} de, S. Brigitte de Suède. Sa vie, ses révélations et son oeuvre. Nouv. éd. Paris, Oudin, 1906 (XII, 649 p. 8^o).
- Hermelink, H., Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus. Tübingen, Mohr, 1907 (III, 55 S. gr. 8^o). M. 1,20.
- Leclercq, H., Les Martyrs. T. 6: Jeanne d'Arc, Savonarole. Paris, Oudin, 1906 (LXXI, 377 p. 8^o). Fr. 4,50.
- Kahl, Die Pädagogik des Bischofs Franz Patricius v. Siena (Katholik 1906, 10, S. 345—361).
- Krogh-Tønning, K., Luther u. Erasmus über Willensfreiheit (Pastor bonus 1907 Jan, S. 150—159).
- Benoît, P., Der h. Franz Xaver als Katechet (Pastor bonus 1906 Nov., S. 65—72; Dez., S. 119—129).
- Graziani, P., Les Grands Papes, Sixte-Quint et la réorganisation moderne du Saint-Siège. Paris, Bloud, 1907 (64 p. 16^o). Fr. 0,60.
- Ziegler, O., Die Politik der Stadt Straßburg im bishöf. Kriege 1592—93. Straßburg, Herder, 1906 (113 S. gr. 8^o). M. 1,80.
- Janssens, E., La philosophie et l'apologétique de Pascal. Louvain, Inst. sup. de philos., 1906 (XII, 396 p. 12^o). Fr. 4.
- Gazier, A., Pensées de Pascal. Edit. de Port-Royal, corr. et compl. Poitiers, Soc. franç. d'impr., 1907 (613 p. 16^o).

Systematische Theologie.

- De Ridder, L., L'apologétique ou la défense de notre foi et de ses dogmes aujourd'hui et autrefois (Nouv. Rev. théol. 1906, 3, p. 117—125; 4, p. 188—198; 6, p. 293—304; 8, p. 405—416; 9, 10, p. 488—509; 11, p. 590—598; 12, p. 645—657).
- Egerton, H., A New Way in Apologetic. London, Mowbray, 1906, 8^o. 1 s.
- Segond, J., Les Idées de Cournot sur l'apologétique. Paris, Bloud, 1906 (43 p. 8^o).
- Manzoni, C., Compendium theologiae dogmaticae. Vol. I: de religione, de ecclesia, de fontibus revelationis. Lauda, Capra, 1906 (VIII, 435 p. 8^o). L. 4,25.
- Deseille, L., Conférences d'apologétique chrétienne, t. II Religion et révélation. Liège, Dessain, 1906 (VIII, 448 p. 12^o).
- O'Donnell, M. J., Faith and Will (Irish Theol. Quart. 1907, 1, p. 55—71).
- Klimke, F., Die Philosophie des Monismus (Forts.) (Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. XXI, 3, 1907, S. 334—364).
- Batt, Wie denkt sich Leibniz das Verhältnis Gottes zur Welt? (Monatsbl. f. d. kath. Relig.-Unt. 1906, 12, S. 361—376).
- Hoekstra, T., Immanente Kritik zur Kantischen Religionsphilosophie. Kampen, Kok, 1906.
- Regout, L., Wederlegging van het Kantisme. Antwoord op abbé Ch. Sentroul's „Vrai Thomisme contre vrai Kantisme“ (Studiën 1907, 67, bl. 96—116).
- Waterrens, J., De antichristelijke leer der theosophie. Haarlem, van Alfen, 1906 (60 bl. 8^o). Fl. 0,35.
- Van Cauwelaert, F., L'empirio-criticisme (Rev. Néo-scholastique 1906 nov., p. 420—433).
- Dufage, P., Les origines de la Trinité chrétienne (Rev. apol. 1906 p. 389—394).
- De Meester, P., Le *Filioque*. Etude de théologie orthodoxe (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 86—103).
- Vellenga, G., De voldoening I (Theol. Studiën 1906 bl. 269—289).
- Groot, J. v. de, Wedergeboorte. Drie voordrachten. Leuven, Sint-Thomasgenootschap, 1906 (86 bl. 8^o). Fr. 1,80.
- Del Prado, N., De B. Virg. Mariae sanctificatione. Comment. in D. Thomam (Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. XXI, 2, 1906, S. 208—227; 3, S. 310—334).
- Mannucci, U., Su le recenti teorie circa l'evoluzione storica dei Sacramenti I (Riv. d. scienze teol. 1906, 12, p. 919—932).
- Pascal, G. de, Questions de théologie. Les Indulgences. Doctrine et Histoire. Paris, Bloud, 1907 (63 p. 16^o). Fr. 0,60.
- De Ridder, L., La „Lex orandi“ de G. Tyrrell (Rev. apol. 1906 p. 357—371).
- Orestano, Fr., I valori umani: teoria generale del valore, saggio di una teoria dei valori morali. Torino, Bocca, 1907 (300 p. 8^o). L. 8.

- Kelleher, J., The Ethical Aspect of Boycotting (Irish Theol. Quart. 1907, 1, p. 72—87).
- McKenna, P., A Primal Duty of Motherhood (Ebd. p. 16—34).
- Göpfert, A., Moraltheologie. 3. Bd. 5. Aufl. Paderborn, Schöningh, 1906 (VIII, 584 S. gr. 8^o). M. 4,80.
- Kuhn, B., Apologie de l'état religieux: la pauvreté évangélique (Rev. apol. 1906 p. 372—381).

Praktische Theologie.

- Ebers, G. J., Das Devolutionsrecht vornehmlich nach kath. Kirchenrecht. [Kirchenrechtl. Abh. 37/38]. Stuttgart, Enke, 1906 (XXIV, 448 S. gr. 8^o). M. 16.
- Hopp, J., Pfründe-Statistik der Diözese Augsburg. 2., verb. u. verm. Aufl. Augsburg, Huttler 1906 (864 S. Lex. 8^o). M. 16.
- Euzet, G., Nature juridique de la fondation de messes (thèse). Paris, Larose et Tenin, 1906 (V, 227 p. 8^o).
- Boudinhon, A., Sur l'excarnation et l'incorporation des laïques (Canoniste contemp. 1906 déc., p. 705—711).
- Ollivier, E., Nouveau Manuel de droit ecclésiastique français. Lois, Décrets et Actes pontificaux sur la séparation des Eglises et de l'Etat. T. 2. Paris, Garnier, 1907 (XII, 327 p. 18^o).
- Pierantonelli, P., Ordo iudiciarius in praxim traductus matrimonialium causarum specimenibus. Romae, tip. de Propaganda fide, 1906 (133 p. 8^o). L. 2.
- Bellesheim, Offizieller Staatsbericht über die Ausdehnung des Ritualismus (Katholik 1906, 10, S. 331—344).
- Adloff, J., Moderne Seelsorge u. religiöse Unterweisung (Straßb. Diözesanbl. 1906, 12, S. 533—547).
- Solá, J. M., El catecismo único en España (Razón y fe 1906, p. 306—323; 469—479).
- Cellier, La Messe et le Pêché pour les habitués de la messe quotidienne. Paris, libr. Saint-Paul, 1906 (252 p. 12^o). Fr. 2.
- Haar, F. ter, Over de verplichting den penitent te ondervragen (Nederl. Kath. Stemmen 1906 bl. 196—205; 291—300).
- Acker, Th. van den, Het toedienen van het Viaticum aan bewusteloozen (Ebd. bl. 322—337).
- Couet, E., Les miracles historiques du Saint Sacrement. Nouv. éd. Bruxelles, Oeuvre du S. Sacr., 1906 (390 p. 12^o). Fr. 3.
- Morin, G., Notes d'hagiographie toscane (Rev. Bénéd. 1907, 1, p. 112—119).
- , Un critique en liturgie au XII^e s. Le traité inédit d'Hervé de Bourgueil *De correctione quarundam Lectionum* (Ebd. p. 36—61).
- Guidi, P., La liste inédite des diptyques de la liturgie de Lucques à l'époque lombarde (Ebd. p. 119—122).
- Gilmartin, T. P., The Unity of Mass Liturgies (Irish. Theol. Quart. 1907, 1, p. 1—15).
- Kleinschmidt, B., Das bischöfliche Rationale u. der 6. Kanon der Synode von Macon (Hist. Jahrb. 1906, 4, S. 799—803).
- Abel, M., Notes d'archéologie chrétienne sur le Sinaï (Rev. bibl. 1907, 1, p. 105—112).
- Monceaux, P., Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique (*suite*) (Rev. archéol. 1906 sept.-oct., p. 297—310).
- Mendelsohn, Henriette, Die Engel in der bildenden Kunst. Berlin, Behr, 1907 (VIII, 154 S. m. 85 Abbild. Lex. 8^o). M. 6.
- Hadeln, D. v., Die wichtigsten Darstellungsformen des h. Sebastian in der italien. Malerei bis zum Ausgang des Quattrocento. Straßburg, Heitz, 1906 (VII, 60 S. Lex. 8^o). M. 4.
- Bogner, H., Die Grundrissdispositionen der zweischiffigen Zentralbauten von der ältesten Zeit bis zur Mitte des 9. Jahrh. Ebd. 1906 (36 S. Lex. 8^o). M. 3.
- , Die Grundrissdisposition der Aachener Pfalzkapelle u. ihre Vorgänger. Ebd. 1906 (36 S. Lex. 8^o). M. 3.
- Saint-Paul, A., La Cathédrale de Reims au XIII^e s. Caen, Delesques, 1906 (43 p. 8^o).
- Marty, A., L'Histoire de Notre-Dame de Paris d'après les estampes, dessins, miniatures, tableaux exécutés aux XV^e, XVI^e, XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Paris, impr. Frazier-Soye (93 p. 4^o).
- Muntz, E., Raphaël. Sa vie, son oeuvre et son temps. Nouv. éd. Paris, Hachette, 1906 (391 p. 4^o). Fr. 7.
- Braun, J., Die Paramente im Schatz der Schwestern U. L. Frau zu Namur (Z. f. christl. Kunst 1906, 10, Sp. 289—304).
- Rademacher, O., Über die zum Merseburger Dom gehörenden Kapellen (N. Mitt. a. d. Gebiete hist.-antiqu. Forsch. 1906, 3, S. 329—350).
- Fairbairns, A., Cathedrals of England and Wales. Vol. 3. London, Dennis, 1906 (128 p. 4^o). 10 s. 6 d.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Fasten-Vorträge u. -Betrachtungen.

Becker, W., S. J., **Der verlorene Sohn**, die Geschichte des Sünders. M. 2,20; geb. M. 3,—.

Beissel, St., S. J., **Das Leiden unseres Herrn**. 2. Aufl. M. 2,—; geb. M. 2,80.
— **Die heilige Fastenzeit**. 2. Auflage. M. 1,80; geb. M. 2,60.

Eberhard, Dr. M. (weil. Bischof v. Trier), **Fasten-Vorträge**. 4. Aufl. M. 5,—; geb. M. 7,—.

Ehrhard, Dr. A., **Das religiöse Leben in der katholischen Kirche**. 2. u. 3. Aufl. M. 2,60; geb. M. 3,50.

Ehrler, Dr. J. G. v. (weil. Bischof v. Speier), **Fastenpredigten**. 3. Aufl. M. 6,30; geb. M. 8,30.

— **Die acht Seligpreisungen des Herrn**. 2. Aufl. M. 1,40.

Grönings, J., S. J., **Die Leidensgeschichte Unseres Herrn Jesu Christi**. 3. Aufl. M. 3,—; geb. M. 4,20. (Neue Auflage im Druck).

Hansjakob, H., **Die wahre Kirche Jesu Christi**. 3. Aufl. M. 1,50; geb. M. 2,30.

— **Die Toleranz und die Intoleranz der katholischen Kirche**. 2. Aufl. M. 1,30; geb. M. 2,10.

— **Jesus von Nazareth. Gott in der Welt und im Sakramente**. 3. Aufl. M. 1,50; geb. M. 2,30.

— **Meßopfer, Beicht und Kommunion**. 3. Aufl. M. 1,60; geb. M. 2,40.

— **Die Wunden unserer Zeit und ihre Heilung**. 3. Aufl. M. 1,60; geb. M. 2,40.

— **Sankta Maria**. 3. Aufl. M. 1,60; geb. M. 2,40.

Klaus, J. J., **Fastenpredigten**. 2. Aufl. M. 4,—; geb. M. 6,—.

Müller, M., C. SS. R., **Rückkehr zu Gott**. 2. Aufl. M. 3,—; geb. M. 3,80.

Sauter, Dr. B., O. S. B. (Abt), **Die Evangelien der Fastenzeit**. M. 4,—; geb. M. 5,—.

Scherer, P. A., **Bibliothek für Prediger**. II. Band: **Der Oster-Cyklus**. Vom Sonntag Septuagesima bis Christi Himmelfahrt. 5. Aufl. M. 7,60; geb. M. 9,60.
— V. Band: **Die Feste des Herrn**. (Mit Predigten für Karwoche und Osterzeit). 4. Aufl. M. 8,—; geb. M. 10,—.

Schindler, Dr. J., **St. Joseph dargestellt nach der Heiligen Schrift**. M. 1,20.

Für den ersten Beicht- und Kommunionunterricht.

Beichtunterricht, Der erste, im Anschluß an den Katechismus für das Bistum Rottenburg nach den „Vollständigen Katechesen von G. Mey“. 50 Pfg.; kart. 60 Pfg.

Dreher, Dr. Th., **Beichtbüchlein für christliche Kinder**. 3. Aufl. 18 Pfg.; geb. 30 Pfg.

Huck, E., **Der erste Bußunterricht** in vollständigen Katechesen samt Einleitung und Bemerkungen nach der Methode Meyers „Vollständigen Katechesen“. 6. Aufl. M. 1,40; geb. M. 1,80.

Kind, schenke mir dein Herz! Anleitung zur würdigen Feier der ersten heiligen Kommunion. 80 Pfg.; geb. M. 1,20 u. M. 2,30.

Kokott, Franz, **Beicht- und Kommunion-Unterricht** für die Oberklasse der Schulen, für Christenlehre und Predigt sowie zur Selbstbelehrung. M. 3,40; geb. M. 4,—.

Schmitt, Dr. J., **Anleitung zur Erteilung des Erstkommunikantenunterrichtes**. 11. Aufl. M. 2,60; geb. M. 3,80.

Schweitzer, Dr. F., **Leicht faßlicher Beichtunterricht** zunächst für Kinder unter der Stufe des vierten Schuljahres. 5. Aufl. 8 Pfg.

Im Verlage von **Friedrich Pustet** in **Regensburg** sind soeben erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Albing, A., (Monsign. Dr. v. Matthies, Geheimekammerer Sr. Heiligkeit), **Religion in Salon und Welt**. Reflexionen. 16°. 176 S. M. 1,20, in modernem Halbleinwandbd. M. 2,—.

Catechismus Romanus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. Pont. Max. jussu editus. Ed. IV. Permissu Superiorum. 8°. 500 pag. M. 2,80, in Leinwandband M. 4,20.

Commune Sanctorum juxta edit. Vaticanam. Schwarzdruck. Gr. 8°. 78 S. 50 Pfg., in Leinwandband 90 Pfg.

Haberl, Dr. F. X., **Kirchenmusikalisches Jahrbuch**. 20. Jahrgang. 268 S. in Lexikonformat M. 3,—.

Kyriale Parvum sive Ordinarium Missae ex editione Vaticana excerptum. Schwarzdruck. 12°. 48 S. 30 Pfg., in Leinwandband 50 Pfg.

Laplace, L., **Leben der Ehrwürdigen Mutter „Maria von Jesus“** Maria Deluil-Martiny, Stifterin der Gesellschaft der „Töchter des Herzens Jesu“. Freie Übersetzung der 3. französischen Auflage. Mit bischöfl. Approbation. 12°. 328 S. M. 2,10, in Leinwandband M. 3,—.

Theiler, P. H., (O. Cist.), **Das Licht als Symbol und Sakramentale in der katholischen Kirche**. Mit oberhirtl. Druckgenehmigung. 8°. 60 S. 40 Pfg.

Weil, Aug., **800 Orgelkompositionen** in den Dur- und Moll-Tonarten zum Gebrauch beim katholischen Gottesdienste. Hoch 4°. 216 S. M. 8,—, in Leinwandband M. 10,—.

Kostenlos: Katalog „Für die heilige Fasten- und Osterzeit“.

In neuen Auflagen liegen vor:

Diessel, **Das Leiden in ewiger Nacht**. Fastenpredigten. 3. Aufl. 8°. M. 1,40, in Halbfranzband M. 1,90.

— **Der große Tag der Ernte**. Fastenpredigten. 3. Aufl. 8°. M. 1,40, in Halbfranzband M. 1,90.

Gemminger, **Das spanische Edelweiß**. Ein Gebet- und Betrachtungsbuch zu Ehren der heiligen Theresia. 4. Aufl. 32°. M. 1,—, in Leinwandband M. 1,40, in Lederband mit Goldschnitt M. 2,—.

Schneider, **Manuale Clericorum** etc. Ed. VI. recognita et aucta. 16°. M. 4,20, in Halbfranzband M. 5,40.

Verlag der Aschendorffschen Buchhdlg., Münster i. W.

Perpeet, Heinr., Pfarrer, Fastenpredigten.

I. Zyklus. Das heilige Kreuz, dargestellt in sechs Bildern. Karfreitags-Predigt: Zwei Worte Jesu vom Kreuze herab, an uns alle. 8°.

II. Zyklus. Über den Fall und die Auferstehung des Apostelfürsten Petrus. Karfreitags-Predigt: Christi Leiden — das Muster einer wahren Buße. 8°.

III. Zyklus. Stationen auf dem Wege zur Hölle. Karfreitags-Predigt: Von der Andacht zum leidenden Erlöser. 8°.

IV. Zyklus. Stationen auf dem Wege zum Himmel. Karfreitags-Predigt: Vom Leiden und Sterben Jesu, seinen Ursachen und Wirkungen. 8°.

Jeder Zyklus M. 0,80.

Derselbe, Predigten auf die Sonn- und Festtage des kath. Kirchenjahres. I. Band I. Abteilung: Der Weihnachts-Festkreis. 8°. M. 1,—.

— I. Band 2. Abteilung: Der Oster-Festkreis. 8°. M. 1,20.

— I. Band 3. Abteilung: Der Pfingst-Festkreis. (1. bis 12. Sonntag nach Pfingsten). 8°. M. 1,10.

— I. Band 4. Abteilung: Der Pfingst-Festkreis. (13. bis 24. Sonntag nach Pfingsten). 8°. M. 1,20.

Diese Nummer enthält eine Probenummer der **Bonifatius-Korrespondenz, Prag**.