

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.

von
Prof. Dr. Aug. Bludau und Prof. Dr. Franz Diekamp.

Zu beziehen
durch alle Buchhandlungen
und Postanstalten.

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

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

Nr. 12.

1. August 1907.

6. Jahrgang.

Die positive protestantische Theologie in
einem modernen, populären Gewande II:
Meyer, Die Sündlosigkeit Jesu
Weiß, B., Der erste Petrusbrief und die
neuere Kritik
Lemme, Brauchen wir Christum, um Ge-
meinschaft mit Gott zu erlangen?
Müller, Unser Herr (Der Glaube an die
Gottheit Christi)
v. Orelli, Die Eigenart der biblischen
Religion
Lemme, Jesu Irrtumslosigkeit

Grützmacher, R. Ist das liberale Jesus-
bild modern? (Dausch).
Schmitt, Jona (Scholz).
Polz, Das Verhältnis Christi zu den Dämo-
nen (W. Koch).
Curschmann, Die Diözese Brandenburg
(J. Schmidt).
Greving, Johann Eck als junger Gelehrter
(Linneborn).
Huber, Grundzüge der Logik und Noetik
(Kaufmann).
Heinrich, Dogmatische Theologie X (Bart-
mann).

Kneib, Die „Jenseitsmoral“ im Kampfe um
ihre Grundlagen (Mausbach).
Spahn, Der Kampf um die Schule (Dittrich).
Marin, Saint Théodore (Allmang).
Cochin, Le Bienheureux Fra Giov. Angelico
da Fiesole (Allmang).
Grandmaison, Louise de France, Thérèse
de St-Augustin (Allmang).
Mercati, Zur lateinischen Übersetzung des
Osterfestbriefes XVII des h. Cyrill von
Alexandria.
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die positive protestantische Theologie in einem modernen, populären Gewande.

II.

8. Meyer, Max, Lic. theol., Pastor in Gottberg
(Neumark), Die Sündlosigkeit Jesu (Hebr. 4, 15)
(27 S. 0,40 M.).

Ausgehend von der „Kardinalstelle für den sünd-
losen Jesus Hebr. 4, 15“, führt der Verf. grundlegend
einen ausführlichen Schriftbeweis für die leuchtende Unter-
schrift des Lebens Jesu: Ohne Sünde! Hier werden
auch die scheinbaren Gegeninstanzen, wie das eigenmächtige
Zurückbleiben Jesu im Tempel, sein vermeintlicher Ein-
griff in fremdes Eigentumsrecht im Gadarenerlande u. a.
widerlegt; dagegen pflichtet M. den neuzeitlichen Auf-
stellungen bei, daß Jesus zwar nicht in der Heilsoffen-
barung, aber auf peripherischem Gebiete irren konnte,
ja geirrt hat. Geschickt stellt der Verf. der ersten
These über die Sündlosigkeit Jesu als zweite gegenüber:
Jesus versucht wie wir. Die Sündlosigkeit war Jesus
also nicht angeboren; wie Hebr. 4, 15, so fordere die
Lebensgeschichte Jesu, daß für den Heiland die Möglic-
keit zur Sünde bestand.

In seinem Versuch, das Problem zu lösen, wie Jesus in
solchen, in der Regel verunreinigenden Versuchungen ohne Sünde
geblieben, muß M. allerdings zugeben, daß Jesus von vornherein
sündelos „angelegt“ war. So konnte die Versuchung bei ihm
nicht von innen, sondern nur von außen an ihn herantreten.
Um dennoch seine These von der Sündenmöglichkeit bei Jesus
zu retten, betont er, die Sünde selbst gehöre nicht zur Ent-
wicklung der menschlichen Persönlichkeit, es sei immerhin bei
Jesus ein sittlicher Fortschritt zum Vollkommenen anzunehmen.
Wenn Jesus trotz aller Verflechtung mit der sündigen Welt
sündelos geblieben, so liege das darin, daß die Versuchung sich
nicht in Phantasie und Gefühl festsetzte, daß er entschieden, ja
rücksichtslos den Zumutungen Satans gegenübertrat. Scheint
aber die richtige Beobachtung, daß die „ursprüngliche göttliche
Anlage“, das „göttliche Muß“, das ihn laut M. von der Sünde
bewahrt hat, mit der Möglichkeit der Sünde vereinbar? Hätte
M. ferner Versuchung nicht immer im engsten Sinne als Reizung
zur Sünde genommen, dann hätte er z. B. die Wüstenversuchun-
gen auch bei der „Unsündlichkeit“ des Herrn nicht für Spiegel-

fechtereien gehalten! Die von M. S. 9 angeführten Beweise,
daß Jesus sich in heilsunwichtigen Dingen geirrt hat, sind nicht
überzeugend.

9. Weiß, D. Bernhard, Wirklicher Oberkonsistorial-
rat, Professor in Berlin, Der erste Petrusbrief und
die neuere Kritik. (65 S. 0,60 M.).

Der Altmeister der positiven protestantischen Exe-
geten in Deutschland tritt in diesem Heft mit erneuter
Kraft für seine seit 50 Jahren festgehaltene Sonder-
ansicht ein, der erste Petrusbrief sei nicht an Heiden-
christen aus paulinischem Missionsgebiete, sondern an
vorpaulinische Judenchristengemeinden gerichtet worden,
es seien auch nicht politische Verfolgungen, sondern aus
Verleumdungen und Lasterungen der Heiden und Juden er-
wachsene Leiden die Veranlassung des Briefes ge-
wesen. Ungeteilten Beifall sollte wenigstens diese letztere
These finden. Wenn Weiß in der Bestimmung der
Nationalität der Leser auf Judenchristen erkennt, so er-
neuert er nur die im kirchlichen Altertum vertretene
Auffassung und weiß auch gewichtige innere Momente,
so das „Diaspora“ in der Adresse, das durchgehends
alttestamentliche Gepräge des Briefes für seine Ansicht
ins Feld zu führen. Auch die auf eine heidenchristliche
Adresse weisenden Stellen des Briefes erscheinen in seiner
Erklärung in ganz anderer Beleuchtung. Überraschend
sind auch die Argumente, die der Verf. für die Existenz
von vorpaulinischen judenchristlichen Gemeinden in Ga-
latien, Kappadozien usw. vorbringt: so die Verhinderung
Pauli, in Vorderasien zu missionieren (Apg. 16, 6 f.), die
judaistischen Streitigkeiten in Galatien, die Missionsreisen
der Brüder des Herrn und anderer Apostel 1 Cor. 9, 5,
die judenchristliche Theosophie in Kolossä, die im Brief
vorausgesetzte Gemeindeverfassung. Ebenso fänden die
in der Adresse ausgesprochenen Beziehungen des Briefes
zum Apostel Petrus im Briefe selbst ihre Bestätigung.
Nur dürfe man nicht Babylon mit Rom identifizieren,
es sei Babylon am Euphrat gemeint (?). Wie Markus,
so konnte auch Silvanus bei Abfassung des Briefes im
Jahre 54 bei Petrus weilen, vielleicht hat Silvanus diesen

Brief von Petrus als Empfehlungsschreiben erholt. Aber die von der Kritik so vielberegte Abhängigkeit des Briefes von den paulinischen Briefen? W. legt hier den Finger auf eine Reihe vorpaulinischer, noch unentwickelter urapostolischer Lehren im Petrusbrief, so über die Präexistenz Jesu, die Heilsbedeutung seines Todes, über die Wiedergeburt, den h. Geist, die Taufsymbolik, die Gesetzeslehre und zeigt, daß sie nicht einem Pauliner angehören können. Die von der Kritik aufgebauchte Stilverwandtschaft des Briefes mit den Paulinen könne auf einem gemeinsamen urchristlichen Typus beruhen. Selbst die Benutzung des Petrusbriefes durch Paulus stellt W. als Möglichkeit hin, obwohl Holtzmann dies seinerzeit für den verzweifeltsten Schritt der Apologetik erklärte. Aber W. kann mit Recht seinen Gegnern vorhalten, daß bis zur Stunde die Macht der Überlieferung eine vorurteilslose Prüfung seiner These verhindert hat. Obwohl sich niemand mit allen Einzelheiten in der Beweisführung W.s identifizieren kann, es sollten wenigstens die positiven Exegeten die vielen Vorteile der Sonderansicht des großen Gelehrten nicht unbesehen verwerfen.

10. Lemme, D. Ludwig, Geh. Kirchenrat u. Prof. in Heidelberg, Brauchen wir Christum, um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen? (33 S. 0,50 M.).

Der bei seinen Konfessionsgenossen hochgeschätzte Verfasser einer „christlichen Ethik“ verbreitet sich in vorliegendem Heft über ein großzügiges Thema, das angesichts einer rationalistischen, geschichtsmüden Religionsphilosophie einem tiefen Sehnen unserer Zeit entgegenkommt. Auch diejenigen unserer Zeitgenossen, die nicht auf christlichem Boden stehen wollen (Ed. v. Hartmann, Kalthoff, Häckel u. a.) können den Einfluß der christlichen Kultur nicht verleugnen, so sieht bekanntlich Häckel im christlichen Gebot der Selbst- und Nächstenliebe das Gleichgewicht der Ethik. Noch mehr sind alle, die irgend eine persönliche Gemeinschaft mit Gott pflegen wollen, bewußt oder unbewußt in der Art ihrer Gottesgemeinschaft durch Christus bestimmt. Der ernster Überlegende kann sich der Frage nicht entwinden: Brauche ich Christum, um eine lebendige Gemeinschaft mit Gott zu erlangen? Wer immer die Macht der von Gott trennenden Sünde erkannt hat, findet keinen anderen Weg zu Gott als die Erlösung durch Christus. Der Moralismus eines Harnack, Bousset kann keine Gemeinschaft mit Gott vermitteln. Christus allein, der Gottessohn, in dem sich Gott selbst dem Menschen erschlossen, kann uns zum Himmel führen. Verwerflich ist die individuelle, extrem subjektive Religion, welche das Verhältnis zwischen Gott und Mensch nach eigener Stimmung herstellen will. Die Menschen unserer Tage suchen allerdings wie in der Kunst, so auch in der Religion neue Wege, um zur Einigung mit Gott zu gelangen. Aber wie die Menschheitsnöten die gleichen bleiben, so auch die Erlösungssehnsucht nach Heil und Frieden. Den neuen Bedürfnissen sollten freilich auch neue Formen der Verkündigung des Evangeliums von seiten der Kirche entsprechen. Alle Wirkungen sind aber bedingt durch den Gehalt der Persönlichkeit, in der das Evangelium Geist und Kraft geworden. Aber grundverkehrt ist das Vorgeben, die neue Zeit fordere einen neuen Christus. Die christliche Reichsgottesbotschaft muß aber

bei jedermann mit einem total neuen Lebensanfang, mit anderen Worten mit Neugeburt, Wiedergeburt beginnen. In dieser Gottesgemeinschaft liegt dann das Palladium der Unzerstörbarkeit des Christentums, während alle übrigen Religionen untergehen oder wie z. B. der Islam nur durch Fanatismus sich erhalten kann.

Daß L. hier durchaus ansprechende, wenn auch das Thema nicht erschöpfende Gedankengänge entwickelt, braucht nicht betont zu werden. Störend sind nur einzelne konfessionelle Einseitigkeiten, so hätte erst Luther den vollen Ernst der die Gemeinschaft mit Gott aufhebenden Macht der Sünde empfunden (S. 16). Wer religiös nichts erlebt hat, habe uns in der kirchlichen Lehre nichts zu sagen (S. 28). Im Katholizismus sei der Gedanke der Wiedergeburt sakramental naturalisiert und dadurch religiöser Geltung entfremdet (S. 29). Unangenehm wirkt auch bei diesem und dem folgenden Heft von Müller, daß nicht wie in den anderen Arbeiten die Disposition der Darstellung klar heraustritt.

11. Müller, D. E. F. Karl, ordentl. Prof. in Erlangen, Unser Herr (Der Glaube an die Gottheit Christi). (52 S. 0,50 M.).

In der Entfaltung dieses christlichen Grunddogmas geht unser Verf. von dem Glauben der ältesten Christenheit aus, wie er sich ausgeprägt hat in den Bezeichnungen Jesu als Herr und Messias. Überzeugend weist M. nach, daß beide Titel den Heiland über das Menschenmaß hinausheben und auf Gottes Seite stellen. Gerade die neueste Kritik hat die Quellen dieses urchristlichen Glaubens in ziemliche Zeitnähe des Lebens Jesu gerückt. Welches waren aber die Gründe, welche die älteste Christenheit zu dieser unvergleichlichen Schätzung Jesu bewogen? Es war vor allem die Gewißheit seiner Auferstehung! Freilich konnte die Auferstehung Jesu rein für sich eine volle Gewißheit nicht verschaffen, der Glaube mußte sich schon bei den ersten Christen auch auf die innere Erfahrung stützen, daß in Christo die h. Liebe Gottes, nach der wir dürsten, greifbar geworden ist. „Es wird wohl zur Kreuzgestalt einer an den „Herrn“ gläubigen Theologie gehören, daß sie den Hinweis auf die entscheidende Instanz persönlicher Erfahrung nicht unterlassen kann und darf.“ So könne auch keine historische Deduktion den apostolischen Glauben an die Ausschließlichkeit und Überlegenheit Jesu über alle anderen Religionsstifter wissenschaftlich erzwingen: gläubige Erfahrung sei hier alles. Doch hält M. für notwendig, auf Grund der neutestamentlichen Urkunden nachzuweisen, daß jener Glaube nicht wider den historischen Befund streitet.

Methodisch geschickt geht M. hier aus von den drei ältesten Evangelien: schon aus ihnen erhellt, daß Jesu Selbstbewußtsein dem Bekenntnis der Urgemeinde entspricht. Ganz übereinstimmend mit dem geistig-messianischen Bild der Propheten hat ja der Heiland Vergebung der Sünden gebracht, sich als Schutz und Zuflucht seinem Volk erwiesen und die Weltmission und das Weltgericht verkündigt. Weiter in die Tiefe und Höhe wird freilich die Schätzung Jesu geführt in den Briefen Pauli und in den Schriften des h. Johannes. Es würde auch die praktisch-religiöse Stellung Jesu zur Welt, wie sie die ältesten Evangelien zum Ausdruck bringen, in der Luft schweben, sobald wir die metaphysische d. h. wesenhafte Gottessohnschaft, für die die alte Kirche mit solcher Zähigkeit gekämpft hat, außer acht lassen. Hat doch der Heiland selbst die wesenhafte Gottessohnschaft für sich in Anspruch genommen.

Solche Resultate sind gewiß hochehrfrohlich, wenn wir auch auf katholischem Standpunkte zum Erweis der Göttlichkeit Christi (Apologetik) und der Gottheit Christi (Dogmatik) andere Wege einzuschlagen pflegen, die wohl sicherer zum Ziele führen. Denn es ist nicht zu leugnen, daß der mystische Supranaturalismus, der religiöse Erfahrungsbeweis der modernen positiven protestantischen Theologen die Sicherheit der Beweisführung gefährden könnte. Es ist doch ein prekärer Standpunkt, wenn wir bei M. lesen: „Wir dürfen und müssen uns damit begnügen, daß der Glaube nicht trotz der Quellen, sondern durch die Quellen wohl bestehen kann“ (S. 52). Konfessionelle Polemik gegen die Heiligenverehrung findet sich S. 9, gegen den kalten Fanatismus der Klostergebäude S. 22.

12. v. Orelli, D. Conrad, Prof. der Theologie in Basel, Die Eigenart der Biblischen Religion. (39 S. 0,50 M.).

Der Verf. des vorliegenden Heftes bemißt alle Religionen nach ihrem Persönlichkeitscharakter. Gerade die höheren Religionen haben zu Stiftern und Trägern Einzelpersönlichkeiten. Die alttestamentliche Religion, insbesondere aber das Christentum ist die Religion, in der sich das Personleben am reinsten und reichsten erschließt und mit dem Menschen am persönlichsten sich durchdringt, eben deshalb ist die biblische, die christliche Religion die wahre, die vollkommene Religion. Mit diesem Wertmesser in der Hand durchschreitet Orelli die Offenbarungsgeschichte und zeigt zunächst gegenüber der evolutionistischen Schule eines Stade, Wellhausen u. a., daß die alttestamentliche Religion seit Moses, ja seit Abraham einen alle Völker überragenden ethischen Monotheismus vertritt, der wiederum im Gegensatz zu anderen Religionen auf Einzelpersönlichkeiten zurückleitet. Der alttestamentliche Gott unterscheidet sich aber von den Göttern der benachbarten Völker durch seine kräftig ausgesprochene Persönlichkeit. Ein Astralschema im Sinne der assyrischen Religion liege den biblischen Erzählungen der Genesis u. a. nicht zu Grunde, in Israel waltet frei der souveräne Jahve. Allerdings ist eine Entwicklung der alttestamentlichen Gotteserkenntnis nicht zu verkennen. Sowohl die Vorstellung von Gott selbst läuterte sich immer mehr, als auch das Verhältnis der Gemeinde zu Gott wird ein persönlicheres. Wohl zeigte sich schon in der ältesten Geschichte Israels nicht bloß das Verhältnis des Stammes und Volkes, sondern auch das des Einzelnen zu Jahve ausgebildet, aber im Laufe der Entwicklung hat sich das Verhältnis Gottes zur Gemeinde immer mehr verinnerlicht, individueller gestaltet. Nimmt doch auch in den prophetischen Zukunftshoffnungen der persönliche Messias eine bedeutsame Stellung ein. Gerade das Bild des Jahveknechtes bildet auch einen Beleg für dieses Streben nach Verpersönlichung. Aber auch die Psalmen bringen das persönliche religiöse Leben zum Ausdruck. In Jesus Christus hat dieses religiöse Persönlichkeitsleben einen Gipfelpunkt erreicht, der seinesgleichen nicht hat im Buddhismus, im Mohammedanismus. Nur darin zeige sich eine Berührung des Buddhismus mit dem Christentum, daß auch Buddha nicht die Zugehörigkeit zu einer Nation, sondern die Zustimmung zu seiner Lehre, also ein ganz persönliches Moment, der Gemeindebildung zu Grunde legt. Jesus Christus hat aber dieses neue Gemeinschaftsverhältnis nicht bloß eröffnet und verkündigt, sondern auch an seine Person geknüpft, insbesondere durch sein Leiden, seinen Tod, nicht in erster Linie durch seine Sittenlehre und seine Menschenliebe.

Es verdient alle Anerkennung, daß Orelli gegenüber der blutleeren, moralistischen Auffassung des „Wesens des Christentums“, wie es die kritischen Theologen zum Vortrag bringen, den persönlichen, ja den Leidenschristus wieder in den Mittelpunkt stellt. Aber sein protestantischer Standpunkt verkennt doch ganz die heilsvermittelnde Stellung der Kirche. Ihm erscheint nach S. 38 „der hieratische Apparat, die unpersönliche Anstalt, die dem einzelnen das Heil sichert, in den Kirchen von katholischem Typus eine Entartung des genuinen Christentums“.

Da inzwischen die III. Serie der Bibl. Zeit- und Streitfragen zu erscheinen begonnen, so sei zugleich über die zwei ersten mir vorliegenden Hefte dieser Serie berichtet.

1. Lemme, D. Ludwig, Prof. u. Geh. Kirchenrat, Jesu Irrtumslosigkeit. 1.—5. Tausend. (43 S. 0,50 M.).

In seiner geistreichen, weit ausholenden Art geht L. vom Gottsuchen unserer Zeit aus und leitet die Sündlosigkeit und Irrtumslosigkeit Jesu unmittelbar ab von der Absolutheit und Göttlichkeit des Christentums. In Schlachtreihe folgen die johanneischen, synoptischen und paulinischen Beweisstellen für jene göttlichen Prädikate Jesu und spekulativ wird die bei Schleiermacher und Ritschl vollzogene Zerreißung des Bandes zwischen Religion und Erkenntnis zurückgewiesen. Von der Hochwarte der religionsgeschichtlichen Analogien, der modernen Weltanschauungen aus erscheint die Religion und Lehre Jesu alles überragend. Diese grundlegenden Ausführungen (S. 1—21) mögen sehr dankenswert sein, wenn sie auch das große Thema nicht erschöpfen können: der Schwerpunkt der Arbeit liegt in dem nun folgenden Nachweis, daß Jesus absoluten Wahrheitsanspruch besitze, auch in den eschatologischen und dämonologischen Gegeninstanzen (anders Meyer, oben II, 8). Jesus habe allerdings seine nahe Wiederkunft in Aussicht gestellt, aber diese Weissagung habe sich vollzogen in der Kraftauswirkung des Reiches Gottes, insbesondere in und vermöge der Zerstörung Jerusalems. Erst das Urchristentum habe die Kombination des Weltendes mit dem Parusiegedanken verschuldet. Soll aber auch Mark. 13,30 „bis dieses alles geschehen ist“, dieser Unterschied zwischen Parusie und Weltende zu Recht bestehen (Matth. 24,3; Matth. 24,29 ff. mit Parallelen)?

In der jüdischen Engel- und Dämonenlehre habe Jesus nicht den Volksaberglauben geteilt. Mit der ganzen neuzeitlichen Bildung, auch der christlichen, sei aber eine teuflische Besessenheit, ein Eingehen persönlicher Teufel in die Menschen zu den Wahnvorstellungen vergangener Jahrhunderte zu zählen (S. 36 f.). Die Dämonen der Schrift seien vielmehr dunkle, psychophysische Kräfte, die den Menschen krankhaft binden und beherrschen. Teufel und Dämonen seien zu unterscheiden. Jesu Gebot an die Dämonen, auszufahren, beweiße bloß, daß sich Jesus der herrschenden Redeweise angeschlossen habe, höchstens sei der Heiland auf die krankhaften Vorstellungen der Dämonischen eingegangen, um Einfluß auf die Unglücklichen zu erlangen. In dem schwierigsten Bericht Mark. 5,1 ff. über den gerasenen Besessenen habe Markus die Auffassung der Volksüberlieferung einwirken lassen!

Soll diese neuartige Hypothese zur Lösung des heiklen Problems Beifall finden, dann bedarf sie doch noch besserer Begründung. Ein abschließendes Urteil über die ganze Arbeit L.s ist freilich erst möglich, wenn sein in Aussicht gestelltes zweites Heft vorliegt, worin gezeigt werden soll, daß Jesu bei aller Irrtumslosig-

keit in religiöser Hinsicht doch das beschränkte Wissen seiner Zeit geteilt habe. Ein Fleck in der vorliegenden Studie ist die wiederholte Polemik gegen „die päpstliche Irrtumslosigkeit“, die deshalb jeden Haltes entbehre, weil sie notwendig auch eine Sündlosigkeit der Päpste erfordere!

2. Grützmacher, Richard H., Prof. der Theologie in Rostock, Ist das liberale Jesusbild modern?
4. Tausend. (50 S. 0,50 M.).

Da in der modernen Leben Jesu-Literatur hauptsächlich das von der „liberalen“ Theologie geschaffene Jesusbild festere Gestalt und weitere Verbreitung gewonnen hat, will G. dieses Jesusbild in seinen Hauptzügen zur objektiven Darstellung bringen und das ist die originelle Taktik dieses Schriftchens — aus dem Munde moderner Männer verurteilen lassen.

Nachdem er die Hauptvertreter dieses liberalen Jesusbildes genannt, zeigt er, wie die liberale Theologie vorherrschend auf historisch-kritischem Wege das Wesen Christi feststellen will. Aber selbst die zuletzt noch gebliebenen zwei Urquellen werden nach rein subjektivem Maßstabe flüssig gemacht (S. 13). Nach dieser Kritik ist Jesus eine schwankende, ringende Gestalt, verflochten in die Irrtümer seiner Zeit; erst nach schwerem Ringen habe er sich aus der Sünde zur sittlichen Reinheit und Hoheit emporgearbeitet. Die bleibende Bedeutung Jesu liege in seiner allgemeinen sittlichen Menschheitsreligion. Weil er in seiner Person den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit und die Tugendübung ganz einzigartig verkörpert, bleibt er auch für uns Führer zu Gott; zweifelhaft sei, für was er sich selbst gehalten, nur in besonders gehobenen Momenten habe er sich für den Menschensohn, für den Messias gehalten, in Wirklichkeit habe er das Menschenmaß nicht überschritten.

Und nun führt der Verf. eine Galerie modern denkender Männer an uns vorüber, die vom Liberalismus ausgegangen, aber an diesem „historischen“ Jesusbild irre geworden sind, so Wrede, Wellhausen, Bernoulli, Schweitzer, ja den historischen Jesus geleugnet haben, so Kalthoff, Smith, Jensen. Eine andere Frucht dieser Leben Jesu-Forschung stellen Rasmussen, De Loosten dar, welche Jesus unter psychiatrischen Gesichtswinkel stellen. Aber auch E. v. Hartmann und sein Schüler A. Drews opponieren. Aus Anlaß der künstlerischen Vertretung des liberalen Jesusbildes in „Hilligenlei“ von G. Frenssen haben die Ästhetiker A. Bartels und L. Berg ihre Antipathie ausgesprochen. Schwerwiegender als diese Autoritätszeugnisse sind die sachlichen Gründe, welche G. S. 29 ff. gegen das kritische Jesusbild geltend macht. So bezeugt das ganze N. T. den Gott Christus, eine Ableitung dieser Tatsache aus der Gemeindedogmatik scheitere an dem Alter der Zeugnisse, die wenige Jahre nach dem Tode Jesu einsetzen. Unwiderleglich ist, daß die liberalen Voraussetzungen zur Auflösung des historischen Jesus zwingen. Das liberale Jesusbild kann deshalb die moderne Welt nicht gewinnen, liberal und modern sei zu trennen, der lebendige Herr und Gott Jesus müsse wieder eine Lebensmacht im modernen Geistesleben werden.

G. fühlt, daß über der Kritik das hohe Ziel steht, das positive Christusbild in Beziehung zu sehen zu diesem modernen Geistesleben. Es sei noch hinzugefügt, daß die historisch-kritische Rechtfertigung der Quellen des Lebens Jesu zur Überwindung des liberalen Jesusbildes unerlässlich ist. Immerhin gebührt dem Verf. für seine geistvolle Arbeit der Dank aller positiven Christusgläubigen. G. bietet eine reiche Fundgrube über die neueste

Leben Jesu-Literatur, nicht minder eine schlagkräftige Waffe zur Kritik des liberalen Jesusbildes.

Dillingen.

Dausch.

Schmitt, Hans, Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1907 (VII, 194 S.). M. 6.

Den Zweck dieser in den „Forschungen zur Religion und Literatur des A. u. N. Test. von Bousset und Gunkel“ erschienenen Arbeit bestimmt ihr Verf. im Vorworte so: „Ich habe versucht, an der Hand der mir zugänglichen außerisraelitischen Parallelen zur Erzählung von Jona die Entstehung des mythischen Motivs vom verschlingenden Ungeheuer darzulegen, die wichtigsten Verwendungen und Veränderungen, die dieses Motiv erfahren hat, aufzuweisen und endlich die Frage zu beantworten, ob wir es hier mit in verschiedenen Völkern selbständig entstandenen, oder aber mit einem von Volk zu Volk gewanderten mythischen Motiv zu tun haben.“ Das Resultat der Untersuchung ist „die Erzählung vom Propheten Jona, die wie der Drachenkampf des Perseus in Joppe lokalisiert ist, muß als eine Tochterrezension unseres Verschlingungsmotivs betrachtet werden“ (S. 91).

Der Verf. durchgeht eine große Anzahl von Legenden, von den ältesten Zeiten bis in die Neuzeit, die dieses Thema in den verschiedensten Formen und mit wechselnden einzelnen Zügen behandeln, oder zu behandeln scheinen. Unseren Lesern wird ihr Inhalt im allgemeinen verständlich sein, wenn wir auf die dazu gehörigen Sagen von Herakles und Hesione, Perseus und Andromeda, Jason hinweisen. Das rechte Verständnis dieser Sagen wird natürlich an ihren ältesten Formen am ehesten zu gewinnen sein. Gewöhnliche und hervorstechende Züge des Mythos sind da z. B., daß der Held eine Jungfrau, meist Königstochter, die dem Ungeheuer geopfert werden mußte, rettet; daß er in einer „schwertgespickten Panzerrüstung“, oder bekleidet, z. B. mit der Löwenhaut, dem goldenen Vließ, und mit langen Haaren sich verschlingen läßt, und bei seiner Rettung nackt und kahlköpfig an das Licht tritt; daß er den Drachen durch Feuer tötet, das er in dessen Inneren entzündet (S. 59. 60), oder dadurch, daß er ihm das Herz, die Leber (S. 72) verletzt. Da der Held vorschriftgemäß gerettet wird, kann das Ungeheuer, der Fisch, auch als Retter erscheinen, wie in der Arionsage.

Es besteht Übereinstimmung darüber, daß mit diesen Sagen der Sonnen-Untergang und -Aufgang auf dem Meere dargestellt wird. Das verschlingende Ungeheuer ist das Meer, die Rüstung oder das Kleid das Strahlenkleid der Sonne, deren Personifikation der Held ist. Da die Sonne auch als Mädchen gedacht wurde (S. 134), stellt es dieselbe Idee dar, wie der Held. Daß der Held bei seiner Verschlingung bekleidet ist und langes Haar trägt, und bei seiner Rettung nackt und kahl erscheint, ist durch das Bild der Sonne im Süden veranlaßt, indem da beim Untergange die Sonne Strahlen aussendet, während sie beim Aufgange strahlenlos „wie eine glühende Kohle“ sich zeigt.

Der Verf. entscheidet sich für die Annahme, der Mythos sei nur einmal gebildet worden und zwar „an der Küste des erythräischen Meeres, wo in Gedrosien und Karmanien Äthiopien wohnten“ (S. 71). Die Ent-

stehung des Mythos in einer Naturreligion, welche die Sonne als lebend sich vorstellt, und an Orten, wo man die unter- und aufgehende Sonne im Meere sehen konnte, liegt aber nahe genug, daß er selbständig an verschiedenen Orten entstanden sein kann. Daß er im Geiste dieser Völker liegt, geht aus seiner weiten Verbreitung hervor. Nicht recht wahrscheinlich ist, daß auch bei anderen, z. B. christlichen, Völkern der Mythos, für den sie kein Verständnis haben können, in demselben Sinne sich finde. Der Verf. will ihn in Amerika, Polynesien, England, Dänemark, Ungarn — und auch bei uns gibt es Drachensagen — gefunden haben (S. 27. 28. 36 ff.).

Während die Arbeit in dieser Beziehung von gründlicher Literaturkenntnis und geübtem wissenschaftlichem Urteile zeugt, können wir das von ihrer bibelexegetischen Seite zu unserem Bedauern nicht sagen.

Gen. 1, 2 hat bei Jer. 23, 9 sicher die Bedeutung: sich schnell hin und her bewegen, und dann auch an der einzigen Stelle, wo es noch vorkommt, Dt. 32, 11, also nicht „brüten“; LXX richtig in Gen. 1, 2 *ἐκέλευτο*, Vulg. *ferrebat*. Ein „Welt“ (S. 87. 88), kennt das A. T. nicht, und daß aus einem solchen das Licht hervorbürche, ist schwer vorstellbar. — Dem Jer. 51, 34 soll bei den Worten: „Nebukadnezar . . . hat mich verschlungen wie der Drache“, der nachher „Bel zu Babel“ genannt wird, der Mythos vom verschlingenden Drachen vorgeschwebt haben (S. 90). Der König ist in jener Zeit bei den Völkern die Erscheinungsform des Nationalgottes. Beide können so als identisch erwähnt werden. Die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht ist biblisch Werkzeug der Schlange, des Drachen, Satans, dem so zugeschrieben werden kann, was der historische Nebukadnezar tat. In demselben Sinne redet Ez. 29, 3 den König von Ägypten an — dabei ist aber wie bei Nebukadnezar der letzte Feind schon mitgemeint: *draco magne (hattannin)*. — Nicht minder verfehlt ist, den Fisch, der den jungen Tobias verschlingen will, in den Bereich dieser Mythen zu ziehen, und noch mehr der Schluß, „daß in der jüdischen Variante ursprünglich von einer Verschlingung des Helden durch das Ungeheuer der Tiefe erzählt ist. Aus dem Bauche des großen Fisches hat der wunderbare Geleitsmann ursprünglich dem Tobias geholfen“ (S. 167). Es geht nicht an, ohne Beweis solche Umgestaltungen einer Sage anzunehmen. Weiter stimmt der Verf. Margarethe Plath zu, die im Buche „Tobit“ eine Variante der Erzählung vom dankbaren Toten erkennt (S. 166). Tobias begräbt die Toten, und tut damit ein verdienstliches Werk, Tob. 1, 17. 18 (20. 21); vom Danke der Toten findet sich im Buche keine Silbe. „Leber“, vom Chaldäer, wohl ursprünglich, nicht vertreten, ist als Organ gemeint, in dem das Blut, in dem nach ältester Lehre das Leben ist, bereit wird. Sie herausnehmen, ist töten (s. Scholz, Komm. zu Tob. 6, 8). Da Tobias der blinde Knecht Jhaves ist (I. c. S. 4), stellt der Fisch die seiner Rückkehr feindliche Macht, das Element des Bösen im Reiche Gottes dar, das von ihm überwunden wird. „Meer“ ist in diesem Gedankenkreise das Völkermeer des Reiches Gottes (Komm. z. Judith S. 67 Anm.), von dem Gute und Böse gehören. In Jonas wird über das Wesen des Fisches nichts gesagt, er vollzieht nur den göttlichen Befehl. Da aber die ungehorsamen Gerechten den Bösen zur Strafe hingegeben werden, ist er als Feind zu denken. Meer ist in den Sagen = Fisch (S. 162) und ebenso in diesen biblischen Schriften — Jonas betet 2, 6. 7 auf dem Grunde des Meeres — und weiter identisch mit „Fluß“, in Tobias der Tigris, und mit „Nineve“, der Fischstadt. Zuerst aber ist Meer, Fluß usw. Bild für das aus dem Wasser und dem Geiste geborene Volk. Demnach kann der Quell lebendigen und lebengebenden Wassers, Jer. 2, 13, auch der Fisch genannt werden, womit sich das bekannte Fischsymbol erklärt, *piscis noster* ist so gleich: *vita nostra* (Kol. 3, 4).

Für die wesentliche Einheit von Jonas namentlich mit der Rettung des Herakles und mit der Arionsage, werden S. 140 besonders drei Momente hervorgehoben. 1. Alle drei Sagen erzählen den Sturz ins Wasser von einem Götterliebbling; 2. in allen dreien ist von einem Schiffe, 3. in allen dreien von einem Seetiere die Rede. — Jonas erscheint aber keineswegs als Liebling Gottes. Auf dem Meere muß man wohl ins Wasser stürzen, wenn man aus dem Schiffe geworfen wird. Ein Schiff

ist auf dem Meere nichts Besonderes und kommt in diesen Legenden öfter, auch vom Verf. erwähnt, vor. Daß auf dem Meere ein Seetier rettet, wenn überhaupt gerettet werden soll, ist in einer Legende natürlich. Arion wird nicht verschlungen. Wenn die Schiffer jemanden in das Meer werfen wollen, ist nicht auffällig, daß sie sich vorher beraten; ebenso fällt ein Sturm auf dem Meere nicht auf; auch nicht, daß der Held an das Land gespieen wird. Das Loswerfen, um Gottes Willen zu erfahren, ist in Israel gebräuchlich gewesen. — Sprachlich von Interesse ist, daß „in der Joppe-Rezension, das Ereignis auf einer Insel sich abspielt, während das in der Äthiopien-Rezension auf dem Festlande geschieht“. Bei Joppe gibt es keine Insel. Nach Jer. 47, 4, Judith 2, 28 — Okina, nach Movers, = Insel Kanaan — ist *אִי*, Insel, örtlicher Name der philistäischen Küste und kam von da zu den Israeliten und zu den Griechen. — Daraus, daß in christlichen Darstellungen Jonas kahlköpfig und nackt bei seiner Rettung dargestellt wird, folgt nur, daß die Künstler die Mythe kannten, und wegen einer gewissen Ähnlichkeit das Moment in künstlerischer Weise verwendeten.

Jonas ist drei Tage im Bauche des Fisches. Das ist der volle Beweis, daß die Erzählung mit dem genannten Sonnenmythos in keiner Beziehung steht, indem der Held bei diesem nur vom Sonnenuntergange bis zum nächsten Aufgange in dem Ungeheuer sein kann, und zugleich ein Hinweis, daß Geschehnisse des Reiches Gottes das Thema bilden, weil nach rabbinischer, mit der Schrift übereinstimmender, Lehre Israel nicht über drei Tage lang heimgesucht wird. Das spricht auch gegen die groteske Meinung, die Schrift gebe eine *vera res gesta*. Man hält sich dazu auf Grund des Wortes des Herrn Matth. 12, 39 ff., 16, 4; Luk. 11, 29 ff. für verpflichtet. Allein dieses bleibt auch wahr, wenn man Jonas mit dem Verf. des Zwölfprophetenbuchs, der selbstredend kein Geschichtsbuch darin aufnehmen konnte und wollte, als eine Prophetie ansieht, in der die Geschichte der Rückkehr des Volkes am Ende der Tage beschrieben wird. Eben dahin weist, daß der König von Nineve und sein Volk Elohim, den Gott Israels, allein kennen, und daß sie in biblischen Worten zu ihm beten, 3, 7—9. Wir wissen jetzt, daß das geschichtliche Nineve nicht eine so „unmenschlich große Stadt“ war, daß man drei Tage zu einem Gange durch sie brauchte. „Nineve, die große Stadt“ — in Dan. 4, 27 steht „das große Babylon“ in demselben Sinne — ist in Judith 1, 1 (5) Name des messianischen Reiches, und stammt vielleicht aus Gen. 10, 12. „Nineve war die große Stadt“ sagt nicht, daß sie das zur Zeit des Verf. nicht mehr war, sondern das *Präteritum* steht von etwas, das war, ist und sein wird, wie in allgemeinen Sätzen. So sagt im Pred. 1, 12 (der himmlische) Salomo: der ewige König: *Ego . . . fui rex in Jerusalem*. Wichtig für die Bestimmung des Sinnes ist 1, 9, wo LXX für *Hebraeus ego sum* — *δοῦλος κυρίου* haben. Entstanden ist die Verschiedenheit dadurch, daß LXX für *עבדִי* — *עבדִי* lasen, wobei, wie so oft, *ד* und *ר* verwechselt sind, und daß sie *י* als Abbréviation von *יהוה*, die ebenfalls nicht selten ist, ansahen. Da „Knecht Jhaves“ = Hebräer ist, ist das Volk, der Knecht Jhaves bei Jes. 41, 8 u. ö., gemeint. Bei Ez. 20, 32. 33 wird Israel gesagt, daß es seine Sendung erfüllen müsse, ob es wolle oder nicht, und das geschieht bei Jonas. Jonah, Taube, ist HL. 5, 12 Bild des B. autigams und seines Volkes, also gleich: Hebräer, und Amitai, der Wahrhafte, Name Gottes. Der Name des Propheten 2 (4) R. 14, 25 ist in rätselaufgebender Weise verwendet. „Knecht Jhaves“ der LXX scheint auf *servus suus*, ib., zu ruhen. Der geschichtliche Hintergrund des Buches ist eine Zeit, in der Israel im pharisäischen Hochmüte meinte, allein berufen zu sein. Mitten in dem Jammer der Zerstörung Jerusalems, c. 585, wie der Verf. annimmt, ist dafür in Juda keine Stimmung denkbar. Noch früher scheidet deshalb, und auch nach der Sprache des Buches aus. — Auch bei Jonas muß also der Versuch, die Bibel als geistesverwandt mit dem Heidentume zu erweisen, als mißlungen angesehen werden.

Würzburg.

Scholz.

Polz, Amand, P. Dr., Professor in St. Florian bei Ens, **Das Verhältnis Christi zu den Dämonen** auf Grund der Evangelienbücher. Zugleich auch eine Darstellung der christkatholischen Lehre über die Dämonen. Innsbruck, Fel. Rauch, 1907 (IV, 143 S. 8°). M. 1,40.

Eine Schrift, die sich als Darstellung des Verhältnisses Christi zu den Dämonen ankündigt, wird man mit

großem Interesse zur Hand nehmen, denn eine monographische Behandlung desselben ist längst erwünscht und notwendig. Man findet nun in vorliegender Schrift eine fleißige Zusammenstellung aller Angaben der Evangelien über die Dämonen, aber gerade die Hauptsache, die kritische Beurteilung dieser Angaben vom literarischen, kultur- und religionsgeschichtlichen, medizinischen und theologischen Gesichtspunkt fehlt. Der Verf. schickt seiner Zusammenstellung wohl einige Seiten über den heidnischen und jüdischen Dämonenglauben voraus, ohne daß ihm jedoch die Probleme dabei aufstoßen. Daß Bousset behauptet, die Gestalt des Teufels gehöre zum festen Bestand des jüdischen Volksglaubens, ist doch nichts Besonderes (S. 21); darüber ist alles eins. Die Frage ist: inwieweit enthält dieser jüdische Volksglaube Offenbarung? Und die weitere Frage lautet: inwieweit tritt Jesus für diesen jüdischen Volksglauben, in dessen Milieu alle Angaben des Neuen Testaments uns führen, mit dem göttlichen Gewicht seiner Persönlichkeit ein? Darüber werden wir aber vom Verf. nicht belehrt; für ihn scheint der gesamte jüdische Volksglaube über den Teufel und die Dämonen, scheinen alle Angaben der Evangelien darüber Offenbarung zu sein. Wer die Literatur des Spätjudentums vor der Geburt Jesu studiert, wird mit seinem Urteil kritischer sein. Und wer die psycho-pathologischen Forschungen und Resultate der neueren Medizin nicht umgeht, wird speziell über die dämonische Besessenheit in der Form, in der sie uns in den Evangelien gegenübertritt, etwas vorsichtiger urteilen. Die Kriterien für dämonische Besessenheit, die das *Rituale Romanum* (tit. 10 cap. 1) aufzählt, sind heute nicht mehr brauchbar; die Psychiatrie hat mit ihnen rein natürliche Krankheiten nachzuweisen vermocht. Ich wiederhole: Gegenüber der Form, in der die dämonische Besessenheit uns in den Evangelien gegenübertritt, wird vorsichtiger zu urteilen sein.

In formeller Beziehung ist zuerst die Anordnung des Stoffs zu beanstanden; Polz teilt ihn ein unter die zwei Gedanken: Christus kennt die Dämonen (und zwar als persönliche, Gott unterstehende, gefallene, verworfene, feindselige, mächtige, im Wirken beschränkte, unreine, einem großen Reich angehörige Geister) und: Christus beherrscht die Dämonen (und zwar durch die Tatsache seiner Versuchung, durch die Tatsache der Teufel Austreibung und durch die Tatsache der Kirche Christi als eines Reiches der Wahrheit, Gnade und Liebe). Diese Einteilung ist äußerlich und nicht scharf logisch. Sodann wird mehrmals von Entscheidungen „des kirchlichen Lehramtes“ gesprochen (S. 40. 49. 87), wo dieser Terminus nicht berechtigt ist. Das Lob, welches „das kirchliche Lehramt“ wegen seiner Tätigkeit gegen die Hexenverfolger empfängt (S. 98), ist einzuschränken. Bei Zitaten vermißt man S. 53 Anm. 2, S. 75 Z. 6 v. o. und S. 93 Z. 9 v. u. die Seitenzahl. S. 123 Anm. 4 muß es statt „Irenäus“ doch wohl „Justin“ heißen. Der S. 23/25 gegebene Beweis für die Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien genügt heute nicht einmal für eine populäre Darstellung.

Populär ist im übrigen die Schrift und als Zusammenstellung recht brauchbar; für die Wissenschaft bedeutet sie keine Förderung.

Tübingen.

Wilhelm Koch.

Curschmann, Fritz, Die Diözese Brandenburg. Untersuchungen zur historischen Geographie und Verfassungsgeschichte eines ostdeutschen Kolonialbistums. Veröffentlichungen des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg. Leipzig, Duncker & Humblot, 1906 (IX, 487 S. gr. 8°). M. 14.

Curschmanns Buch ist der erste große Versuch einer

kirchlichen Geographie Deutschlands auf wissenschaftlicher Grundlage. Es verdankt sein Entstehen den 1898 in Nürnberg gepflogenen Verhandlungen der Vertreter landesgeschichtlicher Publikationsinstitute, bei denen ein Antrag Meineckes, historische Geographien für die einzelnen Diözesen ausarbeiten zu lassen, allgemeinen Beifall fand.

C.s Werk wird für alle auf diesem Gebiete arbeitenden Forscher vorbildlich werden. Doch soll damit nicht gesagt sein, daß es in jeder Hinsicht einwandfrei ist. C. selbst ist sich der „Schönheitsfehler“ seines Buches wohl bewußt. Die Schuld daran trägt aber in erster Linie nicht der Verfasser, sondern die mangelhafte Beschaffenheit des Quellenmaterials und der vollständige Mangel an Vorarbeiten.

Die beiden ersten mehr einleitenden Kapitel des Buches behandeln die Frühzeit des Bistums unter den Ottonen (1—47) und die Wiederaufrichtung des Bistums im 12. Jahrh. (48—126).

Der Zweck der beiden ersten Kapitel, die territoriale Entwicklung des Diözesangebietes darzustellen, tritt nicht immer ganz deutlich hervor. Das mag daran liegen, daß die mangelhaften Vorarbeiten den Verfasser zwangen, etwas weiter auszuholen. Die eingehende Beschäftigung mit den Quellen förderte dazu noch interessante und neue Ergebnisse zutage, deren Unterdrückung lediglich einer wohlgeordneten Disposition wegen gewiß nicht wünschenswert erscheinen mochte. Doch hätte der Zustand der ostelbischen Landschaften zur Zeit der Neubegründung des Bistums im 12. Jahrh. unseres Erachtens auch noch eingehender geschildert werden sollen, wenn auch eine Darstellung der Geschichte des Bistums Brandenburg nicht in des Verf. Absicht lag. Unter den Gründen, die der Verf. für die allmähliche Annäherung der Slawen an deutsches Wesen namhaft macht, vermißt man den Hinweis auf den großen Einfluß des Handelsverkehrs. Vgl. die kurze Erwähnung auf S. 119. Die Streitfrage ob Avelenburg in den *Gesta Archiep. Magd. c. 26* (*M. G. S. S. XIV 413*) Havelberg oder Altenburg bei Kloster Nienburg ist, hat C. definitiv zu Gunsten der letzteren Anschauung entschieden (S. 90 Anm. 6). In den Text hätte allerdings besser die in der Anmerkung gegebene Form des Cod. B 1 aufgenommen werden sollen.

Die wichtigsten Ergebnisse der Curschmannschen Arbeit sind in den Kapiteln 3 bis 6 enthalten: Die Gauen des Bistums (127—181), die äußeren Grenzen des Bistums (182—225), die innere Einteilung der Diözese (226—274) und Beiträge zur kirchlichen Verfassung und Verwaltung des Bistums (275—368). Versuchen wir den neuen Resultaten C.s nachzugehen.

Neu ist die im dritten Kapitel versuchte und unseres Erachtens glücklich durchgeführte Abgrenzung der alten slawischen Gauen nach natürlichen Grenzen, wie es bereits Bachmann (Geschichte Böhmens I, Gotha 1899, 145) auf Grund einer alten von einem Regensburger Mönch aufgezeichneten slawischen Völkertafel für Böhmen angedeutet hat. Der größere oder geringere Umfang eines Gaues war abhängig von der gegenseitigen Lage der ihn umgebenden natürlichen Grenzen: Wald, Berg, Sumpf, Flüsse usw. Ebenfalls noch bei keinem anderen Bistum durchgeführt ist die Darstellung über das allmähliche Wachsen des Bistumsgebietes vom 12. bis 16. Jahrhundert und die endgültige Festsetzung der Grenzen (Liniengrenzen) im vierten Kapitel. Wir finden hier im Osten die merkwürdige, kirchenrechtlich durchaus nicht begründete Tatsache, daß die einzelnen Bistümer mit den Territorien der weltlichen Fürsten zusammenfielen. Wichtig ist auch die Feststellung, um welche Zeit die Grenzen die aus den späteren Nachrichten der Bistumsmatriken, Hebelisten usw. genau bekannte Form angenommen hat. Im fünften Kapitel ist am wichtigsten der Nachweis, daß es im Bistum Brandenburg eine doppelte Sedeseinteilung für die bischöfliche und archidiaconale Verwaltung gegeben hat. Damit wird natürlich die lange Zeit mit Eifer verfochtene Theorie von der Übereinstimmung der Sedes- und Gaugrenzen hinfällig. Welche der beiden Arten der häufig schwankenden Sedesgrenzen soll

denn den alten Gaugrenzen gefolgt sein? Die Doppeleinteilung, wie sie C. nachgewiesen hat, ist bis jetzt in der Literatur noch nicht beobachtet worden.

Mancherlei Neues enthalten die Abschnitte des sechsten Kapitels über die verschiedenen Abgaben an Bischof und Archidiakone, über Diözesansynoden, Diözesanstatuten und über die Stellung der Archidiakonen. Besonders zu beachten ist das eigentümliche Verhältnis der Präpöste der Neuen Lande zum Bischof, die im Gegensatz zu den Alten Landen dem Säkularklerus angehörten, vom Markgrafen auf Grund des Merseburger Vertrages präsentiert und vom Bischof bestätigt wurden.

Zwei Exkurse, ein Anhang, enthaltend ein Register über Prokuration, Subsidium und Hufengeld im Bistum Brandenburg, und zwei ausgezeichnete Karten bilden den Schluß des Werkes.

An Brauchbarkeit hätte das Buch viel gewonnen, wenn ihm ein Register beigegeben worden wäre; doch hätte „die außerordentlich große Anzahl topographischer Namen das Register über jedes Maß hinaus anschwellen lassen“. Mit großer Sorgfalt ist die Korrektur gelesen worden. Im Text selbst sind mir keine Druckfehler aufgefallen. Aus dem Vorwort notiere ich: verschiedene statt verschiedene (VI), erlebt statt erlebte (VIII). S. 15 heißt es wohl besser Grenzvolk als Grenzvölk.

Der Verf. hat seine Aufgabe in glänzender vorbildlicher Weise gelöst. Mit größter Sorgfalt und mit glücklichem Erfolge hat er ungedrucktem Urkundenmaterial nachgeforscht. Die Literatur ist in weitestem Umfange herangezogen worden. Die Methode ist sicher, die Darstellung außerordentlich gewandt. Hoffentlich begegnen wir dem Verfasser noch recht oft auf dem bisher wenig bebauten Gebiete historisch-geographischer Forschung.

Thorn.

Joseph Schmidt.

Greving, Dr. Joseph, Johann Eck als junger Gelehrter.

Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgegeben von Dr. Joseph Greving, Privatdozent in Bonn. Heft 1]. Münster i. W., Aschendorff, 1906 (XVI, 174 S. gr. 8°). M. 4,25.

Die Schrift ist der vorjährigen (30.) Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Bonn gewidmet und wurde von dieser mit Dank und Anerkennung entgegengenommen. Gr. eröffnet mit seinem Werke über Eck eine neue Sammlung von „Studien und Texten zur Reformationgeschichte“, die nach dem Motto: „*In veritate et caritate*“ geleitet werden sollen. Er hofft, daß bei dem lebhaften Interesse für den Verlauf der religiösen Bewegung im 16. Jahrhunderte sein Unternehmen neben Ludwig Pastors „Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes“ einen glücklichen Fortgang nehmen werde, zumal in die Sammlung auch Texte (Schriften, Urkunden, Akten) und zwar ungedruckte oder auch gedruckte, aber schwer zugängliche, aufgenommen werden sollen. Eine stattliche Anzahl katholischer Gelehrter hat dem Herausgeber bereits ihre Hilfe zugesagt, und so steht zu erwarten, daß Gr.s Anregung gute wissenschaftliche Früchte zeitigen und zu dem für unsere konfessionell sehr bewegte Zeit doppelt schönen Ziele beitragen wird, „daß wir eher dazu gelangen, jene für Kirche und Vaterland so verhängnisvolle Periode, ihre Männer und deren Verhalten und schließlich auch uns selber gegenseitig besser zu verstehen, die wir unter den Nachwirkungen der damals in Glauben und Volk eingetretenen Spaltung leben müssen“.

Eck war in seiner Jugend wissenschaftlich recht vielseitig interessiert, förderte in anerkennenswerter Weise die geographischen Studien, verfaßte philosophische Schriften, bis ihn die Theologie mehr und mehr gefangen nahm, und ihn endlich seit der Leipziger Disputation die dogmatischen Streitigkeiten ausschließlich beschäftigten. Das theologische Hauptwerk vor 1519 ist der 1514 vollendete Chrysopassus; unter diesem wunderlichen Namen verbirgt sich eine Abhandlung über die Glorie der Prädestinierten und den damit zusammenhängenden Fragen über die Gnade und Willensfreiheit. Gerade diese Probleme spielten im Reformationsstreite eine wichtige Rolle, und es ist gewiß wichtig, Ecks Ansicht darüber kennen zu lernen aus einer Schrift, welche von polemischen Erörterungen noch nicht durchzogen ist. Daneben gewährte das Studium des Chrysopassus interessante Einblicke in die gelehrte Arbeitsweise, und die geistige Richtung und den gesamten Charakter dieses hervorragenden Gegners der reformatorischen Bewegung.

Den letztgenannten Fragen widmet Gr. den ersten, umfangreicheren, literargeschichtlichen Teil seiner Arbeit (S. 1—104). Hier gibt er eine bibliographisch genaue Beschreibung und die Geschichte der Entstehung des Chrysopassus und zählt die von Eck benutzten Autoren auf, deren gewaltige Zahl die Belesenheit, aber auch die gelehrte Prunksucht Ecks in helles Licht stellt. Wertvoller ist noch die Untersuchung über die wissenschaftliche Arbeitsweise und geistige Richtung des Ingolstädter Professors. Eck schrieb sein Werk in gläubig kirchlichem Sinne mit der ganzen Keckheit eines fleißigen, selbstbewußten jungen Gelehrten, der noch „in der Entwicklung begriffen ist und sich selbständigen Geistes einen neuen Weg zu bahnen sucht“. Der humanistischen Bewegung stand er freundlich gegenüber, dachte aber durchaus scholastisch.

Der zweite, dogmengeschichtliche Teil ist zwar ungefähr um die Hälfte kürzer (S. 105—174), aber nicht weniger gehaltvoll als der erste. Die ganze Art der Untersuchung Ecks, welche sich in eine Menge subtiler Distinktionen verliert, und der große Umfang des Chrysopassus verbot eine volle inhaltliche Wiedergabe der Schrift. Gr. hat darum die für den späteren dogmatischen Streit wichtigeren Ansichten Ecks über die Vorherbestimmung, das Verhältnis der Gnade zur menschlichen Freiheit und die Verdienstlichkeit der guten Werke besonders herausgehoben. Aber selbst bei dieser Beschränkung war es eine an sich wenig reizvolle Aufgabe, in die Unterschiede aller möglichen Definitionen von *praedestinatio* einzudringen oder etwa all die Lösungen von 26 *dubia* über die Prädestination zu prüfen. Gr. hat sich in diese Fragen mit liebevoller Hingabe vertieft und zeigt hier seine Beherrschung des dogmatischen Stoffes in der knappen, treffenden Wiedergabe der Gedanken Ecks und in den zahlreichen Erläuterungen zum Texte des Chrysopassus in den Anmerkungen, wie er im ersten Teile das Muster einer exakten literargeschichtlichen Untersuchung geboten hat. An einer Arbeit, welche mit solcher Sachkenntnis geschrieben ist, werden selbst „sauertöpfisch gesinnte, strenge und hochnäsige Kritiker“, welche sogar ein Eck fürchtete, wenig auszusetzen haben.

Paderborn.

Johannes Linneborn.

Huber, Sebastian, Dr. o. Prof. für Philosophie am kgl. Lyceum in Freising, Grundzüge der Logik und Noetik im Geiste des h. Thomas von Aquin. Paderborn, F. Schöningh, 1906 (176 S. gr. 8°). M. 2,50.

Dr. M. Schneid hat sich, wie überhaupt die Eichstätter Schule, im hohen Maße verdient gemacht um die Regeneration der Philosophie im Sinne und Geiste des Aristoteles und des h. Thomas. Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß auf Grund der Vorlesungen des Verewigten ein deutsches Lehrbuch der Philosophie von seinen Schülern herausgegeben wird. Der Verf. bemerkt im Vorwort: „Diese ‚Grundzüge der Logik und Noetik‘ wur-

den dem Druck übergeben, um die „Grundzüge der Metaphysik, unter Zugrundelegung der Vorlesungen von Dr. M. Schneid, herausgegeben von Dr. Joseph Sachs“, zu einem vollständigen Lehrbuch der theoretischen Philosophie zu ergänzen. Wer einst das Glück hatte, zu den Füßen des trefflichen Lehrers der Philosophie, Dr. M. Schneid, zu sitzen, wird erkennen, daß ich diese „Grundzüge der Logik und Noetik“ nicht in so engem Anschluß an dessen Vorlesungen gearbeitet habe, wie es bei den „Grundzügen der Metaphysik“ mit Recht geschehen Niemand wird aber auch verkennen, daß die Prinzipien und die Methode des verehrten Lehrers vom dankbaren Schüler in keiner Weise verleugnet werden.“

Nach einleitenden Erörterungen über die Philosophie im allgemeinen und die Logik im besonderen handelt der Verf. in der letzteren in drei Teilen vom Begriff und seinem sprachlichen Ausdruck, vom Urteil und Satz, von der Folgerung und ihrem sprachlichen Ausdruck. Die Noetik zerfällt in zwei Teile: In die Lehre vom Begriff der Wahrheit, der Gewißheit und vom Standpunkt der Kritik und in die Abhandlung über die Grenzen und den letzten Grund der Wahrheit und Gewißheit.

Rezensent schließt sich entschieden der Anerkennung an, welche in Nr. 8 dieser Zeitschrift am Schlusse einer Besprechung der Metaphysik von Sachs auch dem Lehrbuch von Dr. Huber gespendet wurde. Die Darstellung ist sehr klar; der Verf. hat sich alle Mühe gegeben, diese abstrakten Theorien der Fassungskraft der Studierenden möglichst nahe zu bringen, z. B. durch Veranschaulichung logischer Funktionen mittelst in den Text gedruckter 12 Figuren. Als besonderer Vorzug der Logik ist hervorzuheben, daß die Lehre von den Prädikabilien und den Topen oder *loci dialectici* eingehender behandelt wird, als es sonst in den Kompendien geschieht. In der Noetik wird dem einseitigen Idealismus resp. Subjektivismus gegenüber eindringlich nachgewiesen, daß es eine objektive Wahrheit und Gewißheit gibt, sowohl auf dem Gebiete der sinnlichen als der höheren geistigen Erkenntnis. Die betreffenden Ausführungen sind eine schlagende Widerlegung des Neukantianismus. Auf die zahlreichen Einzelheiten wollen wir nicht näher eingehen. Für folgende Auflagen sprechen wir den Wunsch aus, daß der Verf., wie z. B. O. Willmann (Philosophische Propädeutik. I. Teil: Logik), in Fußnoten entsprechende Texte aus den Schriften des Aristoteles und des h. Thomas zitieren möchte.

Luzern.

N. Kaufmann.

Heinrich, Dogmatische Theologie. Fortgeführt durch Gutberlet, Dr. Constantin, päpstl. Geh. Kämmerer, Prof. X. Bd. 2 Abteilungen. Münster, Aschendorff, 1902/04 (VII, 953 S. gr. 8°). M. 14,25.

Mit dem vorliegenden X. Bd., der in 2 Abteilungen erschien, hat der verdiente Gelehrte die Heinrichsche Dogmatik zum glücklichen und würdigen Abschluß gebracht. Wenn man das Alter des Herrn Verf., der kürzlich seinen 70. Geburtstag feierte, die rasche Aufeinanderfolge der Bände, die geleistete Arbeit in 4 Bänden mit je über 800 Seiten, die weitschichtige, umfassende Behandlung, die bekundete genaue Detailkenntnis in den Einzelproblemen überschaut, dann darf man wohl sagen, daß das Ganze ein herrliches Zeugnis von der geistigen Tüchtigkeit wie von der rastlosen Energie des Verfassers ablegt und daß es eine glückliche Wahl war, die ihn zur Vollendung des Heinrichschen Werkes bestimmte. Gutberlet war dazu durch seine langjährige Dozententätigkeit gründlich „eingearbeitet“ und durch seine Studien auf dem philosophischen, apologetischen und naturwissenschaftlichen Gebiete besonders befähigt. Mit Vorliebe verweilt er denn auch bei der spekulativen Erörterung

des Dogmas. Hier zeigt er sich als den klaren und kundigen Philosophen, der das Dogma zu zergliedern versteht, der den Einwendungen begegnet, wie sie die Vernunft, besonders die glaubensfeindliche zu machen geneigt ist, der besonders in jenen dunklen Problemen, worüber die göttliche Offenbarung uns nur sehr wenig oder kaum etwas an Belehrung und Aufschluß bietet und worüber der forschende Glaubensgeist dennoch so sehnlichst eine gewisse vorläufige Anschauung gewinnen möchte, kühn vorandringt und sich nicht scheut, mehrfach neue Erklärungen und Hypothesen vorzulegen. Alles das freilich in dem kirchlichen Sinne, in dem er in der Vorrede zu seinem ersten Bande zu arbeiten versprochen hat. Dabei kommt dann der positive Beweis des Dogmas gewiß nicht zu kurz; der Verf. berücksichtigt ausreichend die Schrift, die Väter, die Liturgien, die kirchliche Praxis, die altkirchlichen Inschriften und Malereien, um die Ursprünglichkeit und Kontinuität des christlichen Glaubens darzutun. Nur könnte in dieser Beweisführung bisweilen die Methode etwas straffer und exakter sein.

Die 1. Abteilung des Werkes enthält die Lehre über die vier wichtigen Sakramente der Buße, Ölung, Priesterweihe und Ehe. In der Buße werden die geläufigen Fragen recht eingehend behandelt. In jenen Partien, die hier stark mit der Kirchengeschichte verflochten sind, nimmt Gutberlet den ihn charakterisierenden vermittelnden Standpunkt ein; er gibt den Historikern recht und auch den Dogmatikern, um dann aber doch zuletzt die Geschichte durch das Dogma zu meistern: die Kirche kann nicht so gehandelt haben, wie die Historiker meinen. Wir denken hier vor allem an die Lossprechung der Todsünder, an den Gebrauch des Bußsakramentes u. a. Die Notwendigkeit des Bußsakramentes wird mehr nach der modernen Beichtpraxis beurteilt als nach altkirchlicher Anschauung. Die Zahl derer, die die Taufschuld bewahren, ist verschwindend klein, meint der Verf. (S. 20). Die Väter urteilten hierin optimistischer. Für die sakramentale Beichte werden alle Stellen der Schrift angeführt, in denen von einem Bekenntnis die Rede ist, aber kaum an einer Stelle dürfte es ein sakramentales sein, das gemeint ist (vgl. hierzu Pohle, Dogm.). So eilig hatte es die Urkirche, die „Gemeinschaft der Heiligen“ doch nicht mit der Buße. Die Buße hatte unter den Sakramenten den Charakter einer *ultima ratio*, nicht den eines ordnungsmäßig allgemein zu gebrauchenden Heilmittels, als wenn ja nun doch einmal die „Taufschuld“ niemand bewahren könne. Wer sich in den Idealismus der Urzeit hineinsetzt, kann es wohl plausibel finden, daß man sich nicht leicht und ohne Kampf für die Anwendung dieser *ultima ratio* entschließen konnte. Man muß die Einsetzung und den Besitz des Sakramentes unterscheiden von seinem Gebrauche. So sehr heutzutage unter veränderter Anschauung der Empfang der Buße gewünscht wird, so unerwünscht war er der Urkirche!

Stärker läßt der Verf. die geschichtlichen Tatsachen auf sich wirken in der Lehre vom Ablauf und der letzten Ölung. Die Frage des B. Dezentius an Innozenz I und die Antwort des letzteren „wäre bei der jetzigen bestimmten Auffassung und Behandlung des Sakramentes (der Ölung) unmöglich“ (S. 208). Die Wiederholung der Ölung an sieben aufeinanderfolgenden Tagen wird erklärt als „eine auf sieben Tage verteilte Spendung“ (S. 217). In der Frage nach der Gültigkeit der vorscholastischen Form urteilt Verf. mit Recht, daß beide Spendungsformen gültig seien, wenn auch nur die kirchlich vorgeschriebene erlaubt ist (S. 218). Die Ölung wirkt *per se* die Vergebung der Todsünde (S. 222). Sie darf aber nur in tödlicher Krankheit empfangen werden (S. 229). Die alte Kirche spendete das Sakrament in der Krankheit, ohne auf ihren tödlichen Charakter zu achten. Erst in der Scholastik erhielt es den Namen *sacramentum exequium*.

In der Lehre vom *ordo* wird der Episkopat und Diakonats als sakramental verteidigt; der Subdiakonats ist ein *ordo major*, aber kein Sakrament. Die scholastische Meinung von der Bedeutung der *träditio instrumentorum* erklärt sich aus der mangelhaften Kenntnis des Altertums (S. 270 f.). Schönes weiß der Verf. über den Wert und die Berechtigung des Zölibates zu sagen; doch ist er ihm nicht apostolischer Anordnung (S. 278).

In der Lehre von der Ehe dehnt der Verf. das *nisi fornicationis causa* auch auf den Nachsatz aus (Matth. 19, 9): Ehebruch ist ein Grund der Scheidung und er gibt ein Recht der Wiederverheiratung. Doch beurteilte Christus die Ehe der Juden, nicht die der Christen (S. 350 ff.). Freilich ist die Exegese sehr schwer und die Beschränkung des *nisi f. c.* auf den ersten Teil des Verses erscheint gezwungen. Aber ob Christus hier nur die jüdische, nicht die christliche Ehe versteht und im letzteren Falle nicht doch bei der gewöhnlichen Erklärung zu verbleiben sein wird?

In der 2. Abteilung handelt der Verf. auf fast 600 Seiten von den letzten Dingen. Der erste Abschnitt umfaßt in sieben Kapiteln die besondere Vollendung: Tod und Gericht, der *limbus patrum*, der *limbus puerorum*, die Hölle, das Fegfeuer, der Himmel, die Gemeinschaft der Heiligen. Die Hölle wird außer aus den Glaubensquellen auch mit Vernunftgründen weitläufig verteidigt. Vielleicht hätte der Verf. besser getan, die Hölle als ein Geheimnis zu behandeln, das zwar in der Schrift und Tradition klar ausgesprochen ist, aber das kein Verstand völlig ergründen kann; vgl. Simar Dogm. § 163. Eines dürfte unbestreitbar sein, daß demjenigen die Vernunft- und Kongruenzgründe wenig anhaben werden, den die Offenbarungsgründe nicht zu überzeugen vermögen. Die Sache liegt hier doch wesentlich anders, als bei den sog. *Praeambula fidei*, bei denen die Vernunft ihre Zuständigkeit leicht erkennt. Gutberlet gesteht dann auch selber: „Auch die Vernunft findet sich mit einem Abschluß des Welt-dramas durch den schrillen Mißton ewigen Hasses und Verfluchens Gottes durch eine große Anzahl seiner Geschöpfe sehr schlecht befriedigt“ und meint „gerade weil die Hölle und speziell die Ewigkeit derselben dem natürlichen Menschen so sehr widerstrebt, hat die Offenbarung dieselbe so oft und so eindrucklich eingeschärft“ (S. 487).

Allein man hat sich seit langem daran gewöhnt, in eschatologischen Dingen trotz der Ablehnung Christi (Mark. 13, 32; Apg. 1, 7) die uneingeschränkste Fragestellung zu üben und dementsprechend dann natürlich auch die kühnsten Antworten zu geben. Und so wird nach allem gefragt und auf alles geantwortet.

Der Verf. legt eine neue Hypothese darüber vor, daß in der Hölle ein materielles Feuer den Geist in physischer Weise quält, brennt. Die Seele hat eine virtuelle Ausdehnung, weil sie eine Substanz ist. Sie wird nun vom Richter zur aktuellen Ausdehnung gezwungen und dann in das chaotisch in feinsten Wellenbewegungen hin und her schwingende Feuermeer versetzt, um diesen ganzen wirren Wirbel von Bewegungen mitzumachen. „Wenn man nun noch die ewige Dauer, die Unentrinnbarkeit aus diesem fortwährenden Gestößen-, Gezerzt-, Zerrissenwerden hinzunimmt, kann man allerdings einen entsetzlichen Schmerz konstatieren, der durch das Feuer dem Geiste bereitet wird“ (S. 534). Er nennt ihn einen „physischen Brandschmerz“.

In der Lehre vom Fegfeuer wird der Neigung, alles zu fragen, ebenfalls stark nachgegeben und die Antwort aus den Schriften visionärer Heiligen gegeben. Zwar meint der Verf. ziemlich kritisch, daß die menschlichen Schwachzustände der Halluzinationen und der Hysterie auch den Heiligen nicht fremd gewesen seien (S. 581), und daß es „nicht spitzfindiger Untersuchungen über die Strafen des Fegfeuers bedürfe, am allerwenigsten jener Schauergeschichten, welche unerleuchtete Prediger und Schriftsteller aus sog. Offenbarungen und Erscheinungen entnehmen, um die Phantasie der Gläubigen zu erschrecken“ (S. 580), aber da die Schrift in diesen Dingen sehr zurückhaltend ist, so greift er doch, um die „Lücke zu füllen“, auf „eine der frappantesten Offenbarungen (!) der h. Ludgardis (16. Juli) und auf das zurück, „was die h. Katharina von Genua über das Fegfeuer geschrieben hat“, die das Fegfeuer auf Erden in ihrem Leiden selbst erlebte (S. 582). Wer die Psychologie der Hölle schreibt, dem wird die Psychologie des Fegfeuers nicht zu schwierig erscheinen (S. 599 ff.). Sie wird nach den Visionen der h. Katharina von Genua gegeben. Der Verf. behandelt das Fegfeuer mit besonderem Interesse; alle einschlägigen Fragen werden mit Liebe und Wohlwollen geprüft und beantwortet, mehr nach Art der mittelalterlichen Mystik als nach der Weise nüchterner Scholastik. Dabei kann es auch geschehen, daß der *sensus fidelium* gegen die Theologen der Zufut ausgespielt wird. So wenn bemerkt wird, „die gläubigen Christen lassen sich durch Bedenken von Theologen in ihrer Anrufung der armen Seelen nicht beirren“ (S. 619); aber die „Theologen“ sind doch wohl auch zu den „gläubigen Christen“ zu rechnen!

In eschatologischen Dingen haben bekanntlich die „gläubigen Christen“ manchmal recht sonderbare Ansichten. Jedenfalls ist es notwendig, daß heutzutage der Prediger und Katechet das christliche Dogma verkündigt und sich streng an dieses bindet mit Versagung allen Grübelns und Kombinierens betreffs Dingen, die kein Christ, gelehrter oder ungelehrter, in diesem Leben wissen kann.

Und zu dieser Darlegung des katholischen Dogmas wird den Seelsorgern die Eschatologie des Verf. die besten Dienste leisten, wenn sie hier und da — es sind nur wenige Punkte — sich eine etwas strengere Enthaltung im Fragen und Antworten aufliegen wollen. Gerade die ganze Darstellung in ihrer etwas breiten, weit ausholenden Art wird die Zusammenstellung des Stoffes zu einer Predigt oder Katechese sehr erleichtern. Es ist aber gewiß das Beste, was der Dozent der Dogmatik anstreben kann, die Darstellung so zu gestalten, daß sie den theologischen Hörer und Leser befähigt, die Wahrheiten in wirksamer Weise dem christlichen Volke zu vermitteln, dessen religiöse Belehrung und Festigung das letzte Ziel jedes theologischen Lehrers sein muß.

Der zweite Abschnitt des zweiten Teiles behandelt die allgemeine Eschatologie: die wichtige Lehre von der Auferstehung der Toten, vom allgemeinen Gerichte und vom Weltende. In der Auferstehungslehre verweilt Verf. mit Liebe bei der Schilderung des Auferstehungsleibes — er hält ihn für durchsichtig und meint, daß deshalb mit dem Darm, mit der Leber, der Lunge und dem Magen eine Verkürzung resp. Verkleinerung eintreten müßte (S. 865) —, die Ausstattung des glorreichen Leibes wird in gelehrter und subtiler Weise beschrieben, das Sinnenleben der Seligen genau untersucht, ihr wunderbares Leuchten durch irdische Lichtvorgänge erklärt. Mit einer Beschreibung des „neuen Himmels und der neuen Erde“ nach dem Weltenbrände schließt das Ganze ab.

Wir haben einiges in unserem Referate herausgehoben, nicht der Kritik halber, sondern um die ganze Art der dogmatischen Auffassung und Behandlung zu kennzeichnen. Und diese Art ist wie bei jedem selbständigen Denker, so auch bei Gutberlet eine eigene. Er hat auf das Titelblatt das Motto gesetzt: *sapere ad sobrietatem* (Röm. 12, 3); er hätte vielleicht auch *nova et vetera* wählen können. Überall zeigt sich das Bemühen, die Erklärung zu vertiefen, die Beweisführung zu verstärken und das alles mit neuen und alten Mitteln. Freilich hat er das *πορνεῖν* zu seiner Pflicht, mehr noch zu seinem Rechte gemacht. Alles in allem gebührt ihm der Dank der theologischen Leser, von denen keiner das Buch ohne Nutzen zur Hand nehmen wird.

Paderborn.

B. Bartmann.

Kneib, Dr. Philipp, Prof. der Theologie in Mainz (jetzt in Würzburg), *Die „Jenseitsmoral“ im Kampfe um ihre Grundlagen*. Freiburg, Herder, 1906 (VIII, 282 S. gr. 8°). M. 4.

Der unermüdliche Verfasser läßt seinen Monographien über die „Heteronomie“ und über die „Lohnsucht“ der christlichen Moral diese neue Schrift zur Verteidigung der christlichen Moralprinzipien folgen, die naturgemäß manche Gedankengänge der früheren Abhandlung wiederholt, aber im Hinblick auf neueste Erscheinungen der Literatur auch die Kontroverse weiterführt und auf verwandte Gebiete überträgt. So ist in dem 1. Abschnitte: „Unsere Sittenlehre und Gott“ außer der „Heteronomie“ auch die „Heterosoterie“, d. h. die angebliche Äußerlichkeit und Zaubenhaftigkeit der christlichen Heilsvermittlung besprochen; so schließt sich an den 2. Abschnitt: „Die christliche Sittenlehre und das Jenseits“ eine Aufzählung moderner Geständnisse, die wider Willen „die Sehnsucht nach einer transzendenten Zweckbegründung der Sittlichkeit“ offenbaren; so behandelt der 3. Abschnitt

mit ziemlicher Ausführlichkeit die modernen Einwände gegen die Moral des Alten und Neuen Testaments. Wohlvertraut mit den Strömungen und Stimmungen des modernen Geisteslebens und dem Stande der modernen Ethik, weiß der Verfasser ebenso die Schwächen und Widersprüche der Diesseitsmoral in sachlicher Polemik aufzudecken wie den vielfach verkannten Sinn und Wert der sittlichen Gedanken des Christentums apologetisch zu beleuchten. Neue wegweisende Ideen und Resultate begegnen uns zwar nicht; aber, wie die aktuellen gegnerischen Aufstellungen berücksichtigt werden, so ist auch das Wertvolle von katholischer Seite gewissenhaft und geschickt verwertet. Ein tieferes Anfassende und Austragen der innerhalb der katholischen Moralphilosophie bestehenden Meinungsverschiedenheiten hat dem Verfasser im Rahmen dieser apologetischen Schrift nicht zweckentsprechend geschehen; er sieht mit Recht seine Aufgabe darin, das Gemeinsame hervorzuheben und gegen Mißdeutungen zu schützen.

In das letztere Gebiet schlägt die Frage nach der Gültigkeit des moralischen Gottesbeweises (S. 20 ff.). Im Sollen, so sagt der Verf. S. 20, liegt die Kausalität eines Erkenntnisgegenstandes auf das Erkenntnisvermögen. Aber welches ist dieser Erkenntnisgegenstand beim Pflichtbewußtsein? Nach S. 27 stellt ihn der Verf. in Parallele zu der geschaffenen Welt, aus deren Tatsächlichkeit wir beim kosmologischen Beweis mit Hilfe des Kausalitätsgesetzes auf den Schöpfer schließen. Allein hier und anderswo behauptet er zugleich, in der Erkenntnis der Pflicht liege die Erkenntnis eines absolut und unendlich Guten, eine *cognitio Dei implicita*. Dieses Erkenntnisobjekt ist aber ein wesentlich anderes und höheres als die geschaffene Welt. Um von dem *bonum absolutum* auf den persönlichen Gott zu kommen, bedarf es nur einer Klärung und Erläuterung des Begriffes, keines Schlusses vom Bedingten auf das Unbedingte. Wenn die Tatsache dieses sittlich Guten und Verpflichtenden eine erste, evidente Tatsache in jedem Geistesleben, ein *principium per se notum* wäre, so würde man allerdings in ihr einen direkteren Weg zur Feststellung der Gottheit haben, als in dem kosmologischen Beweise. Diese Annahme ist aber nicht haltbar, jedenfalls nicht mit der thomistischen Erkenntnistheorie vereinbar. In der Erkenntnis der Pflicht liegt schon ein Fortschritt über die ersten Prinzipien, ein Resultat des schließenden Denkens auf Grund des Kausalitätsgesetzes; wobei *causa* mehr im Sinne der *causa finalis* als der *causa efficiens* zu fassen ist. Freilich, wie der Mensch in der Betrachtung der *causae efficientes* eine *prima causa* im allgemeinsten Sinne eher und leichter, als die Existenz des persönlichen Gottes erkennt (jede Metaphysik, auch die monistische nimmt ja ein erstes Weltprinzip an), so erfährt er auch in der Reihe der praktischen Ziele und Aufgaben viel rascher und allgemeiner die Tatsache eines höchsten unbedingten Zieles *in confuso* d. h. die Tatsache der Pflicht, als die Existenz der persönlichen, absoluten Heiligkeit.

Es scheint mir wichtiger, die Begründung des Sittlichen und der Pflicht mit der Ordnung der Güter und Ziele bzw. mit der in der Vernunft lebenden praktischen Zielordnung zu verbinden, als stets wieder die Existenz eines Willens als Voraussetzung der Pflicht zu betonen. In diesem Sinne geht m. E. die Polemik Kneibs gegen Messer hier und da zu weit. Wenn es ein höchstes, absolut wertvolles Ziel der Weltentwicklung und des menschlichen Handelns gibt, und die Vernunft diese Ordnung erkennt, erhebt sich sofort auch die sittliche Verpflichtung — selbst wenn es kein Wollen gäbe, das sie eigens befiehlt; allein diese faktische Trennung zwischen Zielordnung und Willen ist unvollziehbar und unmöglich. Charakteristisch ist, wie auch Thomas in der Begründung des Sittlichen die *ratio* bevorzugt, wie er der menschlichen Vernunft eine gewisse Selbstgesetzgebung, eine aktive „*participatio legis aeternae*“ zuschreibt (S. theol. I. II q. 91. a. 2. c.), wie er sogar das „Befehlen“ formell als Akt der Vernunft, nicht des Willens auffaßt. — Kneib kann allerdings eine Definition des Sittlich-Guten, die ich selbst früher aufgestellt habe, für die Betonung des Willens zitieren; allein dieselbe ist zum Teil mißverstanden worden (auf Grund einer sprachlichen Unklarheit, vgl. Philos. Jahrb. der Görres-Gesellschaft 1899, S. 305); zum Teil erklärt sich die Erwähnung des

Willens Gottes in meiner Definition aus der ganzen Anlage des betreffenden Aufsatzes, in dem ich den Begriff des Guten als des Begehrungswürdigen (*bonum = appetibile*) zugrunde legte, darum die Beziehung auf den Willen auch nachher, bei der sachlichen Begründung, nicht fallen lassen wollte. Die Quintessenz jenes Aufsatzes, in der die rationale und sachliche Grundlage der sittlichen Ordnung aufs stärkste betont wird, habe ich in Philos. Jahrb. a. a. O. S. 307 wiederholt. Auf alle Fälle scheint mir eine Formulierung wie S. 97: „Letzter Grund der sittlichen Verpflichtung ist Gottes Wille“ unstatthaft.

Wenn man den sittlichen Charakter der einzelnen Handlungen, wie es auch K. tut, zunächst aus der Geltung einer absoluten Zielordnung, näherhin aus dem verschiedenen Inhalt der Handlungen ableitet, so ergibt sich von selbst die Unterscheidung von Gebot und Rat, wie es auch K. S. 96 andeutet. Dann ist aber der Satz nicht zu halten: „Die Unterscheidung zwischen Gebotenem ist allerdings eine Eigentümlichkeit der christlichen Sittenlehre“ (S. 93); tatsächlich erkennt ja z. B. Paulsen vom philosophischen Standpunkte ein Überpflichtmäßiges an.

Klar und zutreffend ist die Erörterung über den Begriff und Wert der Kultur (S. 134 ff.); ebenso die Rechtfertigung des ascetischen Lebens (S. 150 ff.).

Es sind einige sinnentstellende Druckfehler stehen geblieben: S. 223 Z. 12 „in den Aufgaben“ statt „in dem Aufgeben“; S. 245 Z. 10 „Botschaft“ statt „Bosheit“; S. 268 Z. 2 „Berichtigung“ statt „Berechtigung“.

Es freut mich, daß der Verf. die moderne Schreibart: „Askese“ vermieden hat; vielfach sind es wohl unsere Druckereien, die das in katholischen Kreisen hier stets wie z. gesprochene c in k verwandeln. Eine solche Nachahmung der protestantischen Theologen und Historiker scheint mir gänzlich unbegründet; bei diesen ist Ascese ein wirkliches Fremdwort, das sie an der Hand der Geschichte aus dem Griechischen wiedereinführen; bei uns Katholiken ist es der Sache nach ein geläufiger und lebendiger Begriff, der Form nach durch das Lateinische vermittelt (vgl. auch die anderen modernen Sprachen), daher sowohl nach dem Grundsatz: „Schreibe, wie du sprichst“ wie nach den „Regeln für die deutsche Rechtschreibung“ (Berlin, Weidmann, 1902, S. 22) entweder Ascese oder Ascese zu schreiben (wie Diöcese oder Diözese, Scene oder Szene).

Münster i. W.

J. Mausbach.

Spahn, Dr. Martin, Prof., Der Kampf um die Schule.

Kempten, J. Kösel, 1907 (33 S. gr. 8°). M. 0,70.

Ein Schriftchen von hoher und aktueller Bedeutung, denn die Schulfrage steht immer noch im Vordergrund aller kulturellen Zeitfragen; die Schule befindet sich in einem Stadium der Umgestaltung, eines Aufstrebens, dessen Endpunkt noch nicht abzusehen ist. Sp. schildert uns in großen Zügen den Weg, den die Schule während des abgelaufenen Jahrhunderts von der Kirchschule zur Staatsschule in Frankreich und Deutschland, speziell in Preußen, gemacht hat, und will das Verhalten der französischen wie der deutschen Katholiken zu dieser Bewegung und das schließliche Resultat dieser Haltung darlegen. Gewiß ist der Augenblick gut gewählt, da die Schulgesetzgebung in Frankreich wie in Preußen zu einem gewissen Abschluß gekommen ist, der einen Rückblick in den Gang und auf das Resultat der Entwicklung geradezu herausfordert.

Der Standpunkt des westfälischen Friedens, daß die Schule ein Annex der Kirche sei und vornehmlich deren religiösen Zwecken zu dienen habe, ist seit 100 Jahren prinzipiell verlassen. Die französische Revolution predigte Emanzipation von der Kirche, Säkularisierung der Schule (wie überhaupt aller Verhältnisse, der Familie, des Staates usw.); das preußische A. L. R. von 1794 proklamierte die Schule als „Veranstaltung des Staates zur Unterweisung der Jugend in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften“. Dieser Gedanke wurde durch die Schulver-

waltung in die Praxis eingeführt, erst langsam und kaum bemerkbar, seit 50 Jahren in rascherem Tempo.

Die französischen Katholiken erkannten nicht den Zug der Zeit, die Schule in den Dienst des Staates zu stellen und an dessen Kulturaufgaben mitarbeiten zu lassen, insbesondere die Jugend für den wirtschaftlichen und sozialen Kampf ums Dasein vorzubereiten, damit das Volk in dem Wettbewerb mit anderen Nationen nicht unterliege. Unter Führung von hervorragenden, für das Freiheitsideal begeisterten Männern (Lacordaire, Montalembert) kämpften sie unter der Devise „Freiheit des Unterrichts“ wider die Herrschaft des Staates über die Schule (das staatliche Schulmonopol). Sie klammerten sich an die „freie Schule“, um diese für die Kirche und deren Interessen zu retten und zu erhalten. Denn die religiöse Bildung und Erziehung war ihnen die Hauptsache, und daraus ergab sich von selbst die Forderung der ausschließlichen Leitung und Beaufsichtigung des Unterrichts durch die Organe der Kirche. Die Entwicklung schritt über sie hinweg; es befestigte sich die Staatsschule, aber sie wurde religionslos und kirchenfeindlich. Die freien Schulen wurden erst unterbunden, dann so gut wie ganz unterdrückt. „In den öffentlichen Schulen aber erwartet die Kinder die Untergrabung des Glaubens, die systematische Umbildung ihrer Weltanschauung durch eine radikale aufgeregte Lehrerschaft.“ Es wäre nach der Meinung Spahns vielleicht nicht dahin gekommen, wenn die Katholiken mit weiserer Voraussicht in die Zukunft geschaut und an der Umgestaltung der Schulen für die neuen Aufgaben auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete mitgearbeitet hätten. Statt auf dem Unterrichtsgesetz von 1850, welches zwar die Staatsschule in den Vordergrund stellte, aber den Interessen der Kirche sehr weit entgegenkam, weiter an der christlichen Ausgestaltung der Staatsschule zu arbeiten, wie das Gesetz es ihnen ermöglichte, überließen sie die Staatsschule ihrem Schicksal und wandten all ihr Interesse und ihre Mittel den freien Schulen zu. Ob dies bei anderem Verhalten der Katholiken wirklich zu erreichen gewesen wäre, kann man angesichts des religiösen und kirchlichen Radikalismus der höheren und leitenden Kreise Frankreichs und der bedauerlichen Apathie der Bevölkerung füglich bezweifeln.

Anders die deutschen bzw. preußischen Katholiken. Anfänglich, als die Tendenz der Unterrichtsverwaltung auf Verwirklichung des landrechtlichen Grundsatzes von der Schule als Veranstaltung des Staates immer deutlicher hervortrat, also der Kurs nach der Staatsschule hinsteuerte, riefen auch sie, um dem vorzubeugen und in der Besorgnis, es könnte die Staatsschule zur Protestantisierung der katholischen Jugend ausgenutzt werden, nach der freien Schule; auch sie wollten die freie Schule, um sie der Kirche zur Verfügung zu stellen. Bald aber änderten sie ihren Kurs. „Sie fügten sich“, sagt Spahn, „der Einsicht, daß von den beiden sozialen Autoritäten, die nach ihrer Natur und um ihrer Selbsterhaltung willen im Wettbewerb Anteil an der Schule nehmen, der Staat es heute ist, der den Vorrang vor der Kirche mit Erfolg erstrebt“ (S. 22 f.). Denn sie sahen bald ein, daß die moderne Schule Aufgaben und Anforderungen stelle, welche zu erfüllen die Kirche weder die Macht noch die Mittel hat. Sie zogen sich deshalb auf das, vom kirchlichen Standpunkt aus betrachtet, Wesentliche zurück und suchten

den Einfluß der Kirche, zunächst auf den Religionsunterricht, dann aber durch diesen wie durch die geistliche Schulaufsicht auf den gesamten Unterricht möglichst zu stärken.

Spahn hat den Gang der Entwicklung richtig skizziert. Aber auch hier erhebt sich die Frage, ob es den preußischen Katholiken mit ihren Bestrebungen nicht ebenso ergangen wäre wie ihren Gesinnungsgenossen in Frankreich, wenn sie auf sich selbst gestellt gewesen wären, wenn nicht die große konservative Partei und die von ihr beeinflusste Regierung an dem christlichen und konfessionellen Charakter der Volksschule so entschieden festgehalten hätten. Im Grunde genommen haben die Katholiken für ihre Schulen doch nur das erreicht, was ihnen die Konservativen zugestanden haben.

In welcher Richtung soll sich die Schulpolitik der Katholiken weiter bewegen? Sie sollen an dem Ausbau der Schule, wie sie nun einmal ist, rüstig mitarbeiten; sie dürfen dies tun ohne Preisgabe ihrer religiösen Forderungen. Die Kirche sieht und sah nie in der Schule eine für ihre spezielle Mission unentbehrliche Anstalt; „die religiöse Beseelung des Kindes durch den Geist der christlichen Familie, die Unterweisung durch Predigt und Christenlehre, die eifrige Teilnahme der Jugend an dem gottesdienstlichen Leben gelten ihr als näherliegende und zuverlässigere Bürgschaften religiös-kirchlicher Erziehung“ (S. 24). Aber allerdings, wo neue Schulgattungen und Schulsysteme entstehen, da beansprucht sie, in ihrer Eigenschaft als religiöse Heilsanstalt zur Mitwirkung zugelassen zu werden; denn es ist keine Schule denkbar, die keinen Einfluß auf die Weltanschauung ihrer Schüler erstrebt und ausübt, und darum kann die Kirche als Hüterin der christlichen Weltanschauung auf Mitarbeit an der Erziehung der Jugend in der Schule nicht verzichten.

Spahn begreift und würdigt das Festhalten der Katholiken an der geistlichen Schulaufsicht gegenüber dem konsequenten Streben der Liberalen, durch Einführung der sog. technischen Schulaufsicht den Einfluß der Kirche auf die Schule zu beseitigen (so 1870, so 1907 gleich beim Wiederzusammentritt der Parlamente); er meint aber doch, sie möchten ihre Bedenken, ohne sie zu vergessen, nieder kämpfen und im Interesse der gedeihlichen Weiterentwicklung der Schule mitwirken, d. h. sich die Fachaufsicht (in der Regel durch Laien) gefallen lassen, einmal um ihren Kontakt mit der Schule nicht zu verlieren und dieselbe nicht dem Parteitreiben ihrer Gegner zu überlassen und um die Lehrerschaft nicht abzustößen, die doch nun einmal in ihrer überwiegenden Mehrheit die Fachaufsicht wünscht, und endlich weil er nicht die Besorgnis hegt, daß dabei die religiöse Ausbildung der Jugend zu einer echt christlichen Weltanschauung Schaden leiden könnte — im Hinblick auf die religions- und kirchenfeindliche Richtung der öffentlichen Meinung und des Radikalismus weitester Kreise der Lehrerschaft. Denn „die Sehnsucht nach Religion, das Verständnis für die Religion als Lebensmacht erneuert sich leise, aber nachhaltig in der modernen Welt“ (S. 29). Vielleicht ist Sp. in diesem Punkte doch zu sehr Optimist. Jedenfalls ist es Pflicht der Katholiken, ihre Position in der Schule, welche sie durch die geistliche Aufsicht noch haben, um den Einfluß der Kirche auf die Erziehung der Kinder zu sichern, mit aller Energie festzuhalten. Ob es bei dem zuletzt hervorgetretenen Schwanken der Unterrichtsverwaltung und der bedenklichen Zurückhaltung der konservativen Partei auf lange Dauer noch möglich sein wird, steht dahin. Für die Katholiken ist die Frage der Fachaufsicht durch Laien nicht indiskutabel. Ihnen kommt es an auf Erhaltung des christlich-katholischen Geistes in der Schule durch gebührenden Einfluß der Kirche. Ob sich dafür andere Wege eröffnen werden und die geistliche Schulaufsicht entbehrlich werden wird, ist zurzeit noch nicht zu ersehen. Was das neue Schulunterhaltungsgesetz in dieser Hinsicht der Kirche bietet (Vertretung in der Schuldeputation und dem Schulvorstand), kann als genügender Ersatz für die geistliche Ortsschulaufsicht nicht anerkannt werden.

Frauenburg.

Dittrich.

1. **Marin**, E. Dr. ès lettres, **Saint Théodore** (759—826). [Collection: Les Saints]. Paris, V. Lecoffre, 1906 (IV, 196 S. 12^o). Fr. 2.
2. **Cochin**, Henry, **Le Bienheureux Fra Giovanni Angelico da Fiesole** (1387—1455). Ebd. 1906 (V, 285 S. 12^o). Fr. 2.
3. **Grandmaison**, Geoffroy de, **Madame Louise de France, La Vénérable Thérèse de Saint-Augustin** (1737—1787). Ebd. 1907 (V, 207 S. 12^o). Fr. 2.

1. Der h. Theodor von Studion „ist eine der hervorragendsten Figuren des kaiserlichen Byzanz . . . er war vielleicht der letzte griechische Schriftsteller, der die bedingungslose Unterwürfigkeit unter die Kaiser nicht gekannt hat“. Seine Persönlichkeit hat darum auch von jeher das Interesse der Geschichtsforschung wachgerufen und die Studien über den Heiligen sind ziemlich zahlreich; so haben wir aus letzter Zeit die Monographien von G. Schneider (Münster i. W., 1900) und A. Gardner (London, 1905), denen sich nun als dritte die von Marin anreihet. In elf Kapiteln hat dieser das wechselvolle Leben des Mönches geschildert. Geboren zu Konstantinopel im J. 759, erhielt Theodor eine sorgfältige Erziehung (1. Kap.). Im J. 781 folgte er seinem Oheim Plato in das an den Abhängen des byzantinischen Olympos gelegene Kloster Sakkudion, welches allmählich reformiert und zu einem Musterkloster gestaltet wird (2. Kap.). Als Konstantin VI im J. 795 seine erste Frau verstieß, um eine zweite Ehe einzugehen mit Theodote, einer nahen Verwandten Theodors, sah sich dieser im Gewissen gezwungen, eine solche Ehe als unrechtmäßig zu verwerfen. Er mußte darum mit seinen Mönchen nach Thessalonich in die Verbannung wandern (3. Kap.), aus der ihn jedoch der kurz darauf erfolgte Sturz des Kaisers bald befreite. Er zog nun mit einigen seiner Mönche von Sakkudion nach Studion, das in einem der bedeutendsten Viertel Konstantinopels lag, und widmete sich dort einem strengen asketischen Leben und reger geistiger Tätigkeit (4. u. 5. Kap.). Die unter Nikephoros I wieder auftauchende Ehescheidungsfrage und der Bilderstreit unter Leo V führten zu einem neuen Verbannungsleben (6.—9. Kap.). Theodor starb in der Verbannung und erst 18 J. später wurden seine körperlichen Überreste nach Studion zurückgebracht. Marin schließt sein Werk mit einem Überblick über die theologische Lehre Theodors und seine Eigenart als Schriftsteller. Der Verfasser, der sich bereits durch seine Schrift: *Les moines de Constantinople jusqu'à la mort de Photius* (Paris, 1897) und seine Dissertation über das Kloster Studion (*De Studio coenobio constantinopolitano*, ebd.), als scharfsinniger Forscher und guter Beurteiler auf dem Gebiete byzantinischer Hagiographie und Geschichte erwiesen hatte, hat sich durch diese Lebensbeschreibung des Studiten den Dank vieler Leser erworben. — Der Verfasser hat auf die Angabe der Spezial-Bibliographie verzichtet und dafür auf andere bekannte Werke hingewiesen.

2. Nach einem kurzen Überblick über die bedeutenderen Studien, welche sich mit Fra Giovanni Angelico oder seiner Zeit beschäftigen, beginnt H. Cochin mit der Schilderung der ersten Jugend des später so berühmt gewordenen Malers. Über diese Jugend ist wenig bekannt und so werden auch die drei ersten Kapitel mehr zu einer Beschreibung des Mugello, in dessen Gebiet

Guido di Pietro das Licht der Welt erblickte, und zu einer Kennzeichnung der florentinischen Malerschule am Ende des 14. Jahrhunderts, sowie der Geschichte der Dominikaner zu Florenz und der von dem späteren Kardinal Giovanni Dominici eingeführten Ordensreform. Zu Fiesole trat der junge Guido in das Dominikanerkloster ein; bei seiner Profeß erhielt er den Namen Giovanni (4. Kap.). Es war zu den traurigsten Zeiten des abendländischen Schismas; die Dominikaner von Fiesole, die dem Papste Gregor XII treu geblieben waren, mußten nach Foligno und von da nach Cortona flüchten (5. u. 6. Kap.). Nach der Rückkehr konnte sich Fra Giovanni volle 18 Jahre, 1418—1436, in Fiesole der Kunsttätigkeit widmen, bis ihm die Restaurierung und Ausstattung von S. Marco zu Florenz ein neues Arbeitsfeld zuwies (7.—9. Kap.). In den zwei letzten Kapiteln bespricht H. Cochin die Tätigkeit des Seligen in Rom unter den Päpsten Eugen IV und Nikolaus V und seine letzten Lebensjahre.

Über den Fra Giovanni beigelegten Titel eines Seligen erfahren wir im Vorwort (S. IV f.), daß derselbe dem berühmten Ordensbruder schon verhältnismäßig früh gegeben wurde. Ein Gemälde aus dem J. 1590 stellt ihn dar mit dem Glorienschein. P. Cerva, der im 18. Jahrh. eine Liste der Heiligen und Seligen des Dominikanerordens aufstellte, nennt unter n. 84: Beatus Johannes fesulanus. Das letzte Generalkapitel des Ordens hat im J. 1904 beim h. Stuhl die Bitte eingereicht, den Kult des Seligen definitiv zu bestätigen. Bei der Bibliographie (S. VI—X) vermißt man die bedeutende Monographie von P. St. Beissel (vgl. Theol. Rev. 1905 Sp. 300 f.). S. 83 wäre die Behauptung: „*Les Florentins, avec de nombreux appuis dans toute la chrétienté, ont résolu de mettre fin au Schisme sans l'adhésion d'aucun des deux papes ennemis; ils provoquent la réunion du concile de Pise*“, näher zu begründen gewesen; ebenso ist auch die Bezeichnung für den vom Konzil ernannten Papst Alexander V: „*un vieux moine grec*“ (S. 83) ungenau, da dieser damals schon längst Bischof und bei seiner Wahl sogar Kardinal und Erzbischof war. Das Werk von H. Cochin gibt ein gutes Bild der Lebenssphäre, in der sich Fra Angelico bewegte; da in dessen eigenem Leben wenig Abwechslung herrschte, und auch verhältnismäßig wenig bekannt ist, so ist die damalige Zeit- und Kulturgeschichte eng mit der Darstellung verbunden worden.

3. Über die jüngste (die 8.) Tochter Ludwigs XV und Maria Leczinskas, die nach einem frommen Leben inmitten eines wenig sittenreinen Hofes im Alter von 33 Jahren in das Karmelitenkloster zu St. Denys bei Paris eintrat und dort noch 17 Jahre eines höchst strengen und erbauenden Ordenslebens zubrachte, sind schon manche Biographien erschienen, unter denen die von Proyart (2 Bde., Brüssel 1793, Lyon 1805 und öfters), Gillet (Paris 1880) und De la Brière (Paris 1899) hervorragen. In der vorliegenden Lebensbeschreibung will G. de Grandmaison keine großartigen neuen Enthüllungen bringen, sondern nur unter Benützung der Originaldokumente — dieselben sind teils in den Akten des in Rom eingeleiteten Beatiifikationsprozesses, teils in der in französischen Staats- oder Klosterarchiven aufbewahrten Korrespondenz niedergelegt — ein möglichst getreues Lebensbild der Königstochter entwerfen. In 8 Kapiteln schildert er ihre erste

Erziehung im Kloster zu Fontevault, ihr erbauliches Leben an dem glänzenden Hofe von Versailles, ihren langehegten Beruf zum Ordensstand, ihren Eintritt in den Karmel, ihr Leben als Ordensschwester, als Priorin und Prokuratorin des Klosters und ihr seliges Ende. Der Anhang berichtet 1. über die frevlerische Ausgrabung der Leiche zur Zeit der Revolution (1793) und die neue Ausgrabung und würdige Beisetzung im J. 1817; 2. über ihre Schriften: über 1000 Briefe, Betrachtungen usw.; 3. über die eigentliche Bibliographie. Man kann nicht umhin, das heiligmäßige Leben der frommen Prinzessin und Ordensfrau zu bewundern, die durch ihre Entsaugungen und Bußwerke die Fehler und Sünden des Vaters, dem sie stets herzlichste Anhänglichkeit bewahrte und der auch immer für sie Gegenliebe und eine gewisse Hochachtung empfand, zu sühnen gedachte. Die sorgfältige Durchforschung und Benützung der Originaldokumente ermöglichte es dem Verfasser, manche Irrtümer früherer Historiker zu verbessern, die sich von der zur Zeit Ludwigs XV und XVI herrschenden Klatschsucht zu Übertreibungen und wissentlichen Entstellungen hinreißen ließen.

St. Nikolaus.

G. Allmang, Obl. M. I.

Zur lateinischen Übersetzung des Osterfestbriefes XVII des h. Cyrill von Alexandria.

Angelo Mai veröffentlichte *Spicil. Rom. V, p. 101—118*, in der Meinung ein „*Ineditum*“ vor sich zu haben, die alte lateinische Version der berühmten Homilie oder Osterepistel XVII (a. 429) des h. Cyrill von Alexandria „*ad excludendam sectam Nestorianam*“, die enthalten ist in den vollständigen Handschriften des „*Conflictus Arnobii et Serapionis*“, Migne, P. L. 53, 239 sqq. Diese Edition, veranstaltet auf Grund des *Cod. Vat. Reg. lat. 238 (s. IX/X)*, wiederholt von Migne, P. G. 77, 789—800, ist die einzige allgemein bekannte. — Aber schon 1792 hat P. Placidus Braun den Brief ediert in *Notitia historico-litteraria de codd. mss. in bibliotheca lib. ac imp. monasterii O. S. B. ad SS. Udalricum et Afram Augustae extantibus 2, 131—138* nach einem Mskr. des *Conflictus* aus dem 9. Jahrh., jetzt vielleicht in St. Paul in Kärnten befindlich, und gleichzeitig die Varianten zur Verbesserung und Ergänzung des Textes des *Conflictus* angegeben und verwertet, die in P. L. 53 aber nicht benutzt worden sind. Die Sache ist allerdings nicht besonders wichtig, aber trotzdem mag die Notiz darüber für manchen von Interesse sein.

Rom.

G. Mercati.

Kleinere Mitteilungen.

Peters höchst lesenswertes Buch: Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung (s. Th. Rev. 1905, Sp. 538 f.) ist von dem Professor am erzbischöflichen St. Johannes Berchmanskolleg in Antwerpen Aug. Bruynseels ins Holländische übersetzt worden: „*De Roomsche-Katholieke Kerk en den Bijbelcritiek*“ of: De grenzen der Bijbelcritiek volgens Katholieke leer. Brüssel, Alb. Dewit, 1907 (XIV, 111 bl. gr. 8°).« In der Vorrede gibt der Übersetzer eine kurze Biographie des Verfassers, damit der Leser erkenne, daß „Peters de man is om met bevoegdheid deze zaken te behandelen“. In die Übersetzung sind bereits alle Veränderungen und Verbesserungen aufgenommen, die Peters für eine 2. Aufl. vorgemerkt hat. Einzelne bibliographische Anmerkungen hat der „vertaler“ eingefügt: „dit zou de lezer van pas kunnen komen om door eigen studie zijne kennis nopens bijzondere vraagstukken te volledigen.“ B.

In einem zu Rom gehaltenen Vortrag: „*Papsttum und Kultur*“ mit besonderer Berücksichtigung der Einwendungen des Grafen von Hoensbroech gegen die „Göttlichkeit“ des Papsttums, Straßburg, Le Roux, 1907 (32 S. M. 0,60)« stößt Dr. A. Hoch das Vernichtungsurteil um, das Hoensbroech dem Papsttum, welches „der Menschheit furchtbare soziale und kulturelle Schäden“

zugefügt habe, glaubte sprechen zu dürfen. Hoch verwirft mit guten Gründen das jede geschichtliche Entwicklung negierende mechanische Prinzip, das der Exjesuit auf das Walten und Schalten des Papsttums anwendet, und setzt an seine Stelle das Prinzip der organischen Entwicklung, das die gottgelegten Keime und Kräfte bei aller Wahrung der ursprünglichen Identität zur Entfaltung bringt. Bei dieser Auffassung sind Störungen, Hemmnisse, vorübergehende verdunkelnde Erscheinungen nichts befremdendes; in ihnen offenbart sich nicht der religiöse, sondern der weltliche Geist in der Sorge um Reinerhaltung und Ausbreitung des Glaubens. Die absolute Wertschätzung des unversehrten Glaubensinhaltes für das jenseitige Leben führte in zahlreichen Fällen zu einer gewaltsamen Unterdrückung entgegenstehender Tendenzen, die für sich billigerweise dasselbe Bewertungsurteil beanspruchen darf, das G. Müller über den protestantischen „Großinquisitor“ Carpzov fällt: er war in seinen Anschauungen nicht grausamer als seine Zeit es erforderte (Realencykl. f. prot. Theol. III², 726). Dann weist H. auf die Verdienste hin, die sich das Papsttum um die Wertschätzung des Mitmenschen, als Beschützer der Sklaven, Armen, Kranken und Gefangenen, als Hüter der öffentlichen Moral, als Anreger der Kreuzzugs- und Rufer im Streite wider den Islam, als Verbreiter des Christentums und Förderer von Kunst und Wissenschaft erworben hat, um mit dem bekannten Lobspruch Macaulays zu schließen. Ich glaube wohl, daß der flüssig geschriebene Vortrag auf die im Zauber des Augenblicks stehenden Hörer eine tiefe Wirkung ausgeübt hat, ich glaube aber auch, daß diese auf den nachdenklichen Leser eine tiefere sein würde, wenn H. statt auf seinem Gang durch die Geschichte des Papsttums uns das in behaglicher Breite zu erzählen, was jedes apologetische Lehrbuch uns an die Hand gibt, mehr auf die prinzipielle Seite des in Rede stehenden, nicht ganz leichten Problems eingegangen wäre.

Unter dem Titel: „*Kirche und Zeitgeist*“ (Straßburg, Le Roux, 1907, 147 S. gr. 8°. M. 2,50) hat derselbe Verf. die hauptsächlichsten Hirtenschreiben Pius' X als Kardinals und Patriarchen von Venedig durch eine fließende Übersetzung ins Deutsche einem größeren Leserkreise näher gebracht. Kirche und Papsttum einerseits, das Heil der Seelen anderseits sind die zwei Pole, innerhalb deren sein oberhirtliches Denken und Streben sich bewegt. Ausgewählt sind das erste Sendschreiben an Klerus und Volk von Venedig, vom 5. Sept. 1894, in dem der neue Patriarch der Lagunenstadt sein oberhirtliches Programm in klassisch schöner Sprache entwickelt, die Hirtenschreiben über die soziale Frage, über Jesus Christus, über Leo XIII zu dessen 60. Priesterjubiläum, zur Jahrhundertfeier der Wahl Pius' VII vom 1. Okt. 1899, über Ehe und Ehescheidung. Die intellektuelle Gründlichkeit, die Sympathie mit dem menschlichen Leben in allen seinen Erfahrungen, die logische Klarheit, die Glut der Empfindung, die schöne gewählte, aber nie gesuchte Form lehren uns die hohe Gabe der geistlichen Beredsamkeit des h. Vaters schätzen und bewundern, mit der er Hörer und Leser unwillkürlich in den Bannkreis seiner Erörterungen hereinzieht.

Nicht als Pamphletist wie Hoensbroech, wohl aber von einem katholischer Gesichtsauffassung diametral entgegengesetzten Standpunkt aus würdigt Prof. Dr. G. Krüger in Giessen die dem Papsttum zugrunde liegende Idee und ihre Träger: „*Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger*“. 1.—10. Tausend. Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausg. von Lic. F. M. Schiele. IV. Reihe, 3./4. H. Tübingen, Mohr, 1907. M. 1.)« K. ist objektiv genug, dem Leser zur Weiterbildung katholische Autoren namhaft zu machen — eine seltene Erscheinung in der protestantischen populär-wissenschaftlichen Literatur! — er ist auch weitherzig genug, um für so manche Großtat der Päpste ein warmes Wort der Anerkennung niederzuschreiben, aber prinzipiell lehnt er das Papsttum ab. Während Hoch Macaulays Worte apologetisch verwendet, meint er, so könne man nur unter religiösem oder auch bloß romantischem, seellichem Zwang kurzsichtigen Auges urteilen und ist der Überzeugung, daß sich auch am Papsttum die alles Zeitliche abstreifende Weissagung erfüllen werde: „Du Tor, diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern; und was wird's sein, das du bereitet hast?“ Bei dieser Sachlage versteht es sich fast von selbst, daß wir das mit großer Erudition geschriebene Büchlein ablehnen müssen. Trotzdem hat es für uns eine doppelte Bedeutung: einerseits zeigt es klar und deutlich diejenigen Partien der Papstgeschichte auf, denen wir unser Augenmerk ganz besonders zuwenden müssen; namentlich der Religionslehrer an

Mittelschulen wird hier manchen wertvollen Fingerzeig für die Einrichtung seines kirchengeschichtlichen Unterrichtes erhalten; anderseits predigt es uns aufs neue die Notwendigkeit, mit ähnlichen Schriften *mutatis mutandis* aufklärend zu wirken.

Schwaborn.

„**Aphorismen zur Moralphilosophie**“ nennt sich ein merkwürdiges Buch, das Dr. phil. **Martin Meyer** bei H. Seemann (Berlin und Leipzig, ohne Jahresangabe) hat erscheinen lassen (297 S. 8°, 3 M.). Es sind Aphorismen in des Wortes verwegenster Bedeutung, „oft nur *disiecta membra* von Aphorismen“, die der Verfasser kunterbunt und vielfach widersprechend aneinanderreicht, die er in ganzen „Antithesenserien und Redetourneuren“ aufmarschieren läßt, wie er selbst im Vorwort bemerkt. Alle wichtigeren ethischen Fragen der Jetztzeit kommen dabei zur Sprache; der Verf. will im ganzen zeigen, wie „die ethische Fragestellung“ zur „religiösen Antwort“ führt, erhofft aber eine befriedigende Lösung erst von der Religion der Zukunft. Die kurzen, oft gesucht zerstückelten Sätze lassen die Ansichten des Schriftstellers nur schwer erraten; neben vielen ernststen Beobachtungen und tiefinnigen, geistreich geformten Denk- sprüchen findet man drastische oder banale Scherze, wie z. B.: „Ich heirate die Pythia oder niemand“ . . . — „Hofnarr bei Ihrer Maj. der Gesellschaft — würde ein geeigneter Beruf für mich sein“ . . . — „Ich bin Philosoph, himmeldonnerwetter noch einmal, Empiriker Ihr, Ihr dreckige Menschenbagage Ihr“. — „Napoleon schweinigte eine ungeheure Naht Weltgeschichte zusammen“ . . . — „Mit dem Monokle im Auge sterben!“ usw. — Es müssen schon ausgesprochene Liebhaber von Aphorismen sein, die eine so bunte Abwechslung vertragen, und recht geduldige und nachdenkliche, die unter so vielen Sandkörnern die Goldkörner herausfinden; der Verfasser selbst bemerkt hierüber: „Vielleicht nur Ein Goldkorn unter tausend Sandkörnern; dann sollte es um des Einen Goldkorns willen gesagt werden“ (S. 1), — eine Bescheidenheit, die nun allerdings ebenso übertrieben und widerspruchsvoll ist, wie das ganze Buch.

J. Mausbach.

Personalien. Am 11. Juli starb der ord. Prof. der alttest. Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Bonn Prälat Dr. Franz Kaulen im 81. Lebensjahr. — Dr. theol. Albert Koeniger habilitierte sich als Privatdozent für Kirchengeschichte in der theol. Fakultät der Universität München, Dr. Alfons Steinmann als solcher für neuest. Exegese in der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau. — Der ordentliche Prof. für neuest. Exegese am königlichen Lyzeum zu Freising, Geistlicher Rat Dr. Michael Seisenberger wurde auf Ansuchen vom 1. Oktober laufenden Jahres an in den dauernden Ruhestand versetzt.

Bücher- und Zeitschriftenschau. *)

Biblische Theologie.

- Delitzsch, F., Mehr Licht. Die bedeutsamsten Ergebnisse der babylonisch-assyr. Grabgn. f. Geschichte, Kultur u. Religion. Ein Vortrag. Leipzig, Hinrichs, 1907 (64 S. m. 50 Abbildgn. 8°). M. 2.
- Lagrange, La Crète ancienne (Rev. bib. 1907, 2, p. 163—206; 3, p. 325—348).
- Scharling, C., Offenbarung u. h. Schrift. Dogmatische Erörterungen. Übersetzung v. G. Johanns. Leipzig, Deichert, 1907 (IV, 231 S. gr. 8°). M. 4.
- Child, T., The Bible: Its Rational Principle of Interpretation. London, Clark, 1907 (98 p. 12°). 1 s.
- Fonk, L., Die naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten in der Bibel (Z. f. kath. Theol. 1907, 3, S. 401—432).
- Darmstetter, A., Les glosses françaises de Raschi dans la Bible (Rev. des études juives 1907 avril, p. 161—193).
- Lagrange, Encore le nom de Jahvé (Rev. bib. 1907, 3, p. 383—386).
- Klostermann, A., Die alttestamentliche Geschichte des Volkes Israel als die Vorgeschichte der Gemeinde Jesu Christi (Ev. K.-Z. 25, S. 565—575).
- Thomas, W. H., Genesis I.—XXV, 10. A Devotional Commentary. London, R. T. S., 1907 (308 p. 8°). 2 s.

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

- Lévy, I., Moïse en Éthiopie (Rev. des ét. juives 1907 avril, p. 200—211).
- König, E., Die Poesie des Alten Testamentes. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1907 (III, 160 S. 8°). M. 1.
- Dhorme, Le cantique d'Anne (1 Sam. II, 1—10) (Rev. bib. 1907, 3, p. 386—397).
- Schäfers, J., 1 Sam. 1—15 literarkritisch untersucht (Bibl. Z. 1907, 3, S. 235—257).
- Hontheim, J., Die neuentdeckten jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan (Ebd. S. 225—234).
- Staerk, W., Die jüdisch-aramäischen Papyri v. Assuan, sprachlich u. sachlich erklärt. [Kleine Texte 22/23]. Bonn, Markus u. Weber, 1907 (39 S. 8°). M. 1.
- Gutesmann, S., Sur le calendrier en usage chez les Israélites au Ve siècle avant notre ère (Rev. des ét. juives 1907 avril, p. 194—200).
- Eppenstein, S., Fragment d'un commentaire anonyme du Cantique des cantiques (Ebd. p. 242—254).
- Haupt, P., Eine alttestamentliche Festliturgie für den Nikanortag (Nahum) (Z. d. dschn. Morgenl. Ges. 1907, 2, S. 275—297).
- Hoppe, E., Ist das Evangelium von Christo unvereinbar mit den feststehenden Resultaten der Naturwissenschaft? (Ev. K.-Z. 27, S. 607—613; 28, S. 621—628).
- Fischer, H. W., Christus in der Laterna magica. Leipzig, Rothbarth, 1907 (77 S. 8°). M. 1,50.
- Michaud, E., Les Enseignements essentiels du Christ. Paris, Nourry, 1907 (120 p. 16°).
- Lesêtre, H., La Vierge Marie (Rev. d. clerg. franc. 1907 juillet 15, p. 113—130).
- Protin, S., La conception virginale de Jésus (Rev. August. 1907 juillet 15, p. 5—27).
- Scholl, F., Johannes der Täufer in johanneischer und synoptischer Beleuchtung (Schluß) (Prot. Monatsh. 1907 Juni, S. 212—221).
- Fonk, L., Salz oder Mühlstein der Erde? (Z. f. kath. Theol. 1907, 3, S. 553—558).
- Rietschel, E., Nochmals das Verbot des Eides in der Bergpredigt (Theol. Stud. u. Kritiken 1907, 4, S. 609—618).
- Schmidt, H., Zur Frage des ursprünglichen Markusschlusses (Ebd. S. 487—513).
- Mac Rory, J., Prof. Harnack and St. Luke's historical authority (The Irish Theol. Quart. 1907 p. 317—329).
- Bludau, A., Die Quellenscheidung in der Apostelgeschichte (Schluß) (Bibl. Z. 1907, 3, S. 258—281).

Historische Theologie.

- Milloué, L. de, Bouddhisme. Paris, Leroux, 1907 (II, 208 p. 18°). Fr. 3,50.
- Falke, R., Das Tripitaka der Buddhisten und die Bibel der Christen. Eine Vergleichung (Deutsch-evang. Bl. 1907 Juni, S. 365—386; Juli, S. 441—459).
- Cumont, F., Les Religions orientales dans le paganisme romain. Paris, Leroux, 1906 (XXII, 335 p. 18°). Fr. 3,50.
- Renel, C., Les Religions de la Gaule avant le christianisme. Ebd. 1906 (424 p. 18°). Fr. 3,50.
- Schmidt, H., Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus. [Religionsgeschichtl. Versuche IV, 1]. Giessen, Töpelmann, 1907 (74 S. gr. 8°). M. 2.
- Weiss, A., Historia ecclesiastica. Tom. I. Graz, Styria, 1907 (XI, 798 S. gr. 8°). M. 12.
- Batiffol, P., Modern theories on the historical formation of Catholicism (The Irish Theol. Quart. 1907 p. 279—299).
- Rivière, J., Saint Justin et les Apologues du second siècle. Paris, Bloud, 1907 (XXXVI, 347 p. 16°).
- Faye, E. de, Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II^e siècle. 2^e éd. Paris, Leroux, 1906 (358 p. 8°).
- Stufler, J., Die Bußdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus (Z. f. kath. Theol. 1907, 3, S. 433—473).
- Dreus, P., Über altägyptische Taufgebete (Z. f. Kirchengesch. 1907, 2, S. 129—158).
- Schäfer, H. u. K. Schmidt, Die altnubischen christlichen Handschriften der königl. Bibliothek zu Berlin. [Aus: „Sitzungsber. d. preuß. Akad. d. Wiss.“]. Berlin, Reimer, 1907 (12 S. Lex. 8°). M. 0,50.
- Kosmas u. Damian. Texte u. Einleitg. v. L. Deubner. Leipzig, Teubner, 1907 (VII, 240 S. gr. 8°). M. 8.
- Parsy, P., Saint Eloi (590—659). Paris, Gabalda, 1907 (XII, 197 p. 18°).

- Ochser, P., Sidra di Nischmata, transkribiert, übersetzt u. mit Anmerkungen versehen (Schluß) (Z. d. dschn. Morgenl. Ges. 1907, 2, S. 357—369).
- Prädcl, F., Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen u. Rezepte des Mittelalters, hrsg. u. erklärt. [Religionsgeschichtl. Versuche III, 3]. Giessen, Töpelmann, 1907 (VIII, 151 S. gr. 8°). M. 4.
- Koeniger, A. M., Beiträge zu den fränkischen Kapitularien u. Synoden (Arch. f. kath. Kirchenr. 1907, 3, S. 393—406).
- Recueil des historiens, des croisades. Documents arméniens. T. 2: Documents latins et français relatifs à l'Arménie. Paris, Klincksieck, 1906 (CCLXIV, 1042 p. 4°).
- Hüfner, A., Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemption in der abendländischen Kirche. VI. Die Entwicklung der exemten Stellung der Mendikantenorden bis zum Konzil von Vienne; die Freibriefe der übrigen Orden (Arch. f. kath. Kirchenr. 1907, 3, S. 462—479).
- Albe, E., De quelques erreurs dans la liste épiscopale du diocèse de Cahors au XIV^e et au XVI^e siècle. Paris, Impr. nationale, 1907.
- v. Pflugk-Harttung, J., Die Papstwahlen u. das Kaisertum 1046—1328 (Z. f. Kirchengesch. 1907, 2, S. 159—187).
- Monumenta vaticana res gestas Bohemias illustrantia. Tom. II. Acta Innocentii VI, Pontificis romani 1352—1362. Opera I. F. Novák. Prag, Rivnáč, 1907 (LI, 655 S. Lex. 8°). M. 12.
- Regesten der Erzbischöfe v. Mainz von 1289—1396 hrsg. v. G. v. der Ropp. I. Bd. Bearb. v. E. Vogt. 1. Lfg. Leipzig, Veit, 1907 (S. 1—80 30,5×23,5 cm). M. 4,50.
- Gohiet, F., Esquisse historique sur la venue de sainte Colette à Nice et les Origines de la réforme franciscaine en 1406. Paris, libr. Saint-Paul, 1907 (149 p. 16°). Fr. 2.
- Sommerfeldt, G., Eine Invektive aus der Zeit des Pisaner Konzils: Bartholomäus de Monticulus gegen Papst Gregor XII (1. Nov. 1408) (Z. f. Kirchengesch. 1907, 2, S. 188—201).
- Brucker, J., L'„Imitation de Jésus-Christ“ (Etudes 1907, Tome 111, p. 833—844).
- Müller, N., Beiträge zur Kirchengeschichte der Mark Brandenburg im 16. Jahrh. 1. Heft. Leipzig, Haupt, 1907 (III, 134 S. gr. 8°). M. 3.
- Kalkoff, P., Nachtrag zur Korrespondenz Aleanders während seiner ersten Nuntiatur in Deutschland 1520—1522 (Z. f. Kirchengesch. 1907, 2, S. 201—234).
- Berbig, G., Spalatiniana (Theol. Stud. u. Kritiken 1907, 4, S. 513—534).
- Albrecht, O., Katechismusstudien III. Handschriftliches zum Kleinen Lutherischen Katechismus im Jenaer Kodex Bos. q. 25 a (Ebd. S. 564—608).
- , Handschriftliches zu Luthers Auslegung des Hohenliedes (Arch. f. Reformationsgesch. 1907, 3, S. 305—312).

Systematische Theologie.

- Grüzmacher, R. H., Systematische Theologie. [Die Theol. der Gegenwart I, 2]. Leipzig, Deichert Nachf., 1907 (36 S. gr. 8°). M. 0,75.
- Isenkrahe, C., Über die Verwendung mathematischer Argumente in der Apologetik (Natur u. Offenbarung 1906, 5, S. 257 ff.; 7, S. 415 ff.; 10, S. 605 ff.; 12, S. 705 ff.; 1907, 7, S. 385—400).
- Schmidt, K., Begriff u. Bedeutung des Wunders (Beweis d. Glaubens 1907, 6, S. 172—202).
- Kunze, Des Glaubens Grund in der Wirklichkeit (N. Kirchl. Z. 1907, 7, S. 518—535).
- Renner, H., Monismus, Religion u. Philosophie. Vortrag. Charlottenburg, Günther, 1907 (26 S. gr. 8°). M. 0,90.
- Brander, V., Der naturalistische Monismus der Neuzeit oder Haeckels Weltanschauung systematisch dargelegt u. kritisch beleuchtet. Paderborn, F. Schöningh, 1907 (VIII, 350 S. gr. 8°). M. 7.
- Bärwinkel, Moderne Theologie u. moderne Weltanschauung. Vortrag. Erfurt, Villaret, 1907 (35 S. gr. 8°). M. 0,60.
- Rodgers, R. R., New Theology Problems. London, Warne, 1907 (100 p. 12°). 1 s.
- Anderson, K. C., The New Theology. London, Stockwell, 1907 (268 p. 8°). 3 s.
- Manno, R., Zur Verteidigung der Möglichkeit des freien Willens (Z. f. Philos. u. philos. Kritik 1907, 2, S. 165—191).
- Ferretti, A., Il Kant e la ragione autonoma (Civ. catt. 1907 giugno 15, p. 673—682).

- Goedeckemeyer, A., Gedankengang u. Anordnung der Aristotelischen Metaphysik (Arch. f. Gesch. d. Philos. 1907, 4, S. 521—542).
- Mulert, H., Schleiermacher-Studien. I. Schleiermachers geschichtsphilosophische Ansichten in ihrer Bedeutung für seine Theologie. [Stud. z. Gesch. d. neueren Protestantismus 3]. Gießen, Töpelmann, 1907 (VII, 92 S. gr. 8°). M. 2,50.
- Stephan, H., Die Bedeutung des achtzehnten Jahrhunderts für die systematische Theologie (Z. f. Theol. u. Kirche 1907 S. 270—291).
- Weber, E., Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie. [Abhandlgn. z. Philos. u. ihrer Gesch. 1]. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1907 (VI, 128 S. 8°). M. 3,50.
- Pöhlmann, H., Die Erlanger Theologie; ihre Geschichte u. Bedeutung (Schluß) (Theol. Stud. u. Kritiken 1907, 4, S. 535—563).
- Bonwetsch, Ein gelehrter russischer Theologe: (W. Bolotow) (N. Kirchl. Z. 1907, 7, S. 536—547).
- Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. 2. Bd., 3., verb. Aufl. [Wissenschaftl. Handbibl. I, 20]. Paderborn, F. Schöningh, 1907 (XIII, 592 S. gr. 8°). M. 6,80.

Praktische Theologie.

- Sturge, C. Y., Points of Church Law and Other Writings Illustrative of the Law of the Church. London, Macmillan, 1907 (174 p. 8°). 3 s. 6 d.
- Kormann, K., Die kirchenrechtlichen Veräußerungsbeschränkungen beim kathol. Kirchengut u. das bürgerliche Recht. [Kirchenrechtl. Abhandlgn. 42]. Stuttgart, Enke, 1907 (XV, 161 S. gr. 8°). M. 6,20.
- Freyer, C., Der Staat und die Kirchensteuer in Deutschland (Arch. f. kath. Kirchenr. 1907, 3, S. 407—436).
- Heiner, Rechtsgültigkeit eines Verzichtes des Papstes auf den Kirchenstaat (Ebd. S. 480—492).
- Di Pauli, A. von, Konfessionslose u. Konfessionslosigkeit nach österreichischem Rechte (Ebd. S. 437—461).
- Rietschel, E., Gilt die Taufe mit Recht als ausschließlicher Akt der Aufnahme in die Kirche? (Dtische Z. f. Kirchenr. 1907, 2, S. 253—291).
- Frauer, Rechtliche Stellung des württembergischen Konsistoriums, geschichtlich entwickelt (Ebd. S. 225—252).
- Mikler, K., Die Pfarrervahl in der evangelischen Kirche in Ungarn. II. Der Wettbewerb (Ebd. S. 193—224).
- Sidarouss, S., Des patriarchats. Les Patriarats dans l'empire ottoman et spécialement en Egypte (thèse). Paris, Rousseau, 1906 (XVI, 534 p. 8°).
- Daux, C., Le Denier de Saint-Pierre; Ses origines; Ses raisons et convenances; Ses modifications. Paris, Bloud, 1907 (64 p. 16°).
- Sägmüller, J., Die Trennung v. Kirche u. Staat. Eine kanonisch-dogmat. Studie. Mit 13 Beilagen, enth. offizielle Aktenstücke üb. die Trennung v. Kirche u. Staat in Frankreich. Mainz, Kirchheim, 1907 (VIII, 48 u. CXLVII S. gr. 8°). M. 3.
- Holdermann, Die Trennung von Staat und Kirche vom Standpunkt der deutsch-evangelisch-kirchlichen Interessen (Thesen) (Protest. Monatsh. 1907 Juni, S. 233—235).
- Brandenburg, M., Neue Gesetze u. Verordnungen betr. die Geschäftsverwaltung des katholischen Pfarramtes im Gebiete des preußischen Landrechts. Berlin, Germania, 1907 (64 S. gr. 8°). M. 1.
- Heimbucher, M., Die Orden u. Kongregationen der katholischen Kirche. 2., neubearb. Aufl. 2. Bd. Paderborn, F. Schöningh, 1907 (VII, 629 S. gr. 8°). M. 6.
- Harnack, A., Das Mönchtum, seine Ideale u. seine Geschichte. 7., verb. Aufl. Giessen, Töpelmann, 1907 (64 S. 8°). M. 1,40.
- Krogh-Tønning, K., Erinnerungen e. Konvertiten. Trier, Paulinus-Druckerei, 1907 (V, 462 S. 8°). M. 3,20.
- Sawicki, F., Katholische Kirche u. sittliche Persönlichkeit. Köln, Bachem, 1907 (116 S. gr. 8°). M. 1,80.
- Lajudie, Ch. de, L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme (L'Univ. cath. 1907 mai, p. 108—120; juin, p. 252—275).
- Bricarelli, C., La riforma degli studii nei seminarii (Civ. catt. 1907 luglio 6, p. 35—53).
- Psenner, L., Christliche Volkswirtschaftslehre für Freunde des Volkes. 2. Teil. Graz, Moser, 1907 (VIII, S. 153—326 gr. 8°). M. 2.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Neue Erscheinungen.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Dr. F. J. Knecht, Weihbischof und Domdekan zu Freiburg i. Br., **Neue Schulbibel. Biblische Geschichte für Schule und Haus.** Im Anschluß an Schuster-Mey bearbeitet und zum Besten des Bonifatiusvereins herausgegeben. Mit 88 Abbildungen und vier Kärtchen. 8° (XII u. 240). Geb. in Leinwand 75 Pfg.

Eine ausführliche Darlegung der für die Bearbeitung maßgebenden Grundsätze gibt das Vorwort zur 21. Auflage des „Praktischen Kommentars“. Äußerlich zeigt die neue Biblische Geschichte gegenüber dem Meyschen Buche stärkeres Papier, größere Schrift und vier neu angefertigte Kärtchen. Wo die Prüfung und event. Einführung in Frage kommt, liefert die Verlagshandlung ein Freixemplar.

Der Ertrag dieser neuen Schulbibel soll ganz und gar dem Bonifatiusverein der Diözesen, in denen sie eingeführt wird, zugute kommen.

Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte mit einer Anweisung zur Erteilung des Biblischen Geschichtsunterrichts und einer Konkordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus. Mit vier Kärtchen. Einundzwanzigste, verbesserte und vermehrte Auflage. gr. 8° (XX u. 890). M. 7.—; geb. in Halbfranz M. 9.—.

Dieser Auflage ist die neue Bibel-Ausgabe des hochw. Verfassers unterlegt.

Früher ist erschienen:

Kurze Biblische Geschichte für die unteren Schuljahre der katholischen Volksschule. Nach der Biblischen Geschichte von Schuster-Mey bearbeitet. Ausgabe für die Schüler. Mit 46 Bildern. 12° (96). 20 Pf.; geb. in Halbleinwand 30 Pf., in Halbleder 35 Pf. Ausgabe für die Lehrer mit Andeutungen für die Auslegung. Mit 47 Bildern. 12° (VI u. 138). 45 Pf.; geb. in Halbleinwand 60 Pf.

Duhr, Bernhard, S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. 1. Band: **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im XVI. Jahrhundert.** Mit 163 Abbildungen. Lex.-8° (XVI u. 876). M. 22.—; geb. in Halbfr. M. 25,50.

Eingehend wird die Geschichte der Niederlassungen, Schulen, Konvikte, des Schultheaters, der Kongregationen, der Seelsorge und Charitas dargestellt; vielfach fallen dabei interessante Streiflichter auf die Kulturgeschichte, die Geschichte der Katechese, der Exerzitien und Volksmissionen, der Gefängnisse und Epidemien.

Die Darstellung ist rein sachlich: nur die Quellen sprechen zu uns, aber so, daß jeder halbwegs Gebildete der Schilderung mit Interesse folgen kann. Über anderthalb hundert Abbildungen geben seltene Drucke, Studienpläne, Thesenzettel, Baurisse, Handschriften, Ansichten und Porträts wieder.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Ulr. Moser's Buchhandlung (J. Meyerhoff), Graz.

Soeben wurde ausgegeben:

Psenner, Dr. Ludwig (Wien), Christliche Volkswirtschafts-

lehre für Freunde des Volkes. Zweiter Teil.

8°. 174 Seiten. Preis M. 2.—.

Der zu Ostern erschienene erste Teil des Buches (Preis ebenfalls M. 2.—) dieses gefeierten Wiener Vorkämpfers der christlich-sozialen Bewegung fand große Anerkennung und es wird daher auch der zweite Teil Beifall finden. Der Verfasser behandelt in diesem Lebensmittel, Fleischarteuerung, Konsumvereine, Wohnungen, Großbetrieb, Kartelle, Warenhäuser, unlauteren Wettbewerb, Handwerk etc. mit energischen, wirtschaftlichen und sozialen Reformvorschlägen. Der das Werk abschließende dritte Teil erscheint noch in diesem Jahre.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Schäfer, Prof. Dr. A. Erklärung der Bücher des neuen Testaments. Band II. 1. Abt. **Der erste Brief Pauli an die Korinther** 5,25 Mk. Band II. 2. Abt. **Der zweite Brief Pauli an die Korinther** 3,00 Mk. gr. 8° zusammen VIII u. 553 S.

Früher erschienen I Thessalonicher- und Galaterbriefe, 370 S. 5,50 Mk. — III Römerbrief, 420 S. 6,50 Mk. — V Hebräerbrief, 344 S. 5,— Mk.

Wilmers P. W., S. J. Lehrbuch der Religion, ein Handbuch zu Deharbes kathol. Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von P. Aug. Lehmkuhl, S. J., sechste Auflage. 4 Bände mit Registerband 29,80 M., geb. 35,15 M.

Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria. Von Dr. August Bludau, ord. Professor der Theologie an der Universität Münster i. W. (VIII, 128 S. gr. 8°). M. 2,80.

Verlag der Aschendorffschen Buchhdlg., Münster i. W.

Reformationsgeschichtliche Studien und Texte.

Herausgegeben von Dr. Joseph Greving, Privatdozent in Bonn.

Soeben erschien:

Heft 3: **Clemen, Lic. Dr. O., Briefe von Hieronymus Emser, Johann Cochläus, Johann Mensing und Petrus Rauch an die Fürstin Margarete und die Fürsten Johann und Georg von Anhalt.** gr. 8°. VIII u. 67 S. M. 2.—.

Früher sind erschienen:

Heft 1: **Greving, Dr. J., Johann Eck als junger Gelehrter.** Eine literar- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514. gr. 8°. XV u. 174 S. M. 4,25.

Heft 2: **Falk, Dr. F., Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst.** Mit einer Abbildung. gr. 8°. IV u. 95 S. M. 2,50.

Hierzu eine Beilage der Aschendorffschen Buchhandlung in Münster, betr. Finke, Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, Bd. 3 und 4/5.