

Theologische Revue.

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

von

Halbjährlich 10 Nummern
von mindestens 12-16 Seiten.

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 Petitzeile oder
deren Raum.

Nr. 15.

22. September 1908.

7. Jahrgang.

Luther im Luthertum:
Stephan, H., Luther in den Wandlungen
seiner Kirche (Schmidlin).
Pfeiffer, Abraham, der Prophet Jehovas
(Döller).
Ramsey, The Cities of St. Paul (Stein-
mann).
Traube, Nomina sacra (Cladder).
Schmidt, Der erste Clemensbrief in alt-
koptischer Übersetzung (A. Schulte).

Schermann, Propheten- und Apostellegen-
den (Stiglismayr).
Junglas, Leontius von Byzanz (Lauchert).
Greving, Johann Ecks Pfarrbuch (Pfleger).
Reiners, Der aristotelische Realismus in
der Frühscholastik (Dörholt).
Ernst, Aufgabe und Arbeitsmethode der
Apologetik der Gegenwart (Sawicki).

Pesch, Praelectiones dogmaticae III, V ed. 3
(W. Koch).
Fritsch, Das christliche Lebensideal und
Adolf Harnack (W. Koch).
Raible, Der Tabernakel einst und jetzt
(Jud).
Kunze, Handbuch der Homiletik (Hüls).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Luther im Luthertum.

Unter dem Titel: „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus“ wollen Lic. Dr. H. Hoffmann und Lic. L. Zscharnack „in zwangloser Folge Untersuchungen zur Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche innerhalb der modernen Welt darbieten“ und „dadurch das Interesse für eine von der Forschung bisher vernachlässigte Epoche der Kirchengeschichte wachrufen helfen“, besonders für die sog. Aufklärung, aber auch für alle anderen Erscheinungen, „durch welche die moderne Lage im Protestantismus bedingt ist“. Neben Darstellungen (über Problemengeschichte, Theologie, Frömmigkeit, Institutionen, Theologen) sind auch „Quellenhefte“ geplant. Schon wegen der Solidarität des Christentums und der mannigfaltigen Beziehungen, durch welche der Protestantismus auf die neuere Entwicklung der katholischen Kirche indirekt einwirkt hat, dürfen diese „Studien“ auch das Interesse unserer Forscher beanspruchen.

Bereits die erste Schrift von Lic. Horst Stephan, Privatdozenten a. d. Univ. Marburg: Luther in den Wandlungen seiner Kirche (Gießen, A. Töpelmann 1907, 133 S. gr. 8^o M. 2,60) zeigt, wieviel auch die katholische Theologie von solchen Untersuchungen lernen kann. In anspruchslosem Gewande und nüchterner Forschung verfolgt sie die Entwicklung des Lutherbildes in der lutherischen Kirche, den Wechsel der Auffassung, welche der deutsche Protestantismus im Laufe der Zeit nicht so sehr von den Anschauungen als von der Persönlichkeit seines Stifters bis auf unsere Tage gewonnen hat. In diesem Querschnitt spiegelt sich die ganze Evolution der protestantischen Strömung wider, besonders der religiösen und theologischen, so daß wir eine neue „Histoire des variations“ vor uns haben, zwar nicht von einem Bossuet, aber von einem ehrlichen Historiker, der, selbst ein treuer Anhänger Luthers, von der einschneidenden Bedeutung der Persönlichkeiten für den Gang der Geschichte überzeugt, das protestantische Interesse am „deutschen Propheten“ neu beleben und ihm die Führerschaft in „der evangelischen Christenheit“ zurück-

gewinnen möchte. Wenn wir freilich Stephans Resultate ernstlich darnach prüfen, „inwiefern die Entwicklung unserer (der sog. lutherischen) Kirche echt lutherisch geblieben, und inwiefern ihre verschiedenen Strömungen von dem Geiste ihres Gründers abgefallen sind“ (S. 4), so dürfte es uns fraglich erscheinen, ob es überhaupt noch berechtigt war, von den Wandlungen „seiner“ Kirche zu sprechen.

Noch wichtiger ist, daß wir hier in den Stand gesetzt werden, die protestantischerseits (besonders im Deniflestreit) so stark betonte Größe und Bedeutung der Persönlichkeit Luthers in ihren Nachwirkungen nach dem wahren Geschichtsverhalt zu bewerten und zu bemessen. Um so eigentümlicher berührt es, daß abgesehen von den Ansätzen bei Frank und Eckart dieses interessante Problem bisher noch keinen Bearbeiter gefunden hatte, und um so dankbarer dürfen wir dem Verf. sein, daß er sich von seinem Standpunkt aus an dasselbe herangewagt hat, wenn er auch nicht alle Fundgruben wie die von Fabricius, Walch und im British-Museum erschöpfen wollte.

Was uns zuerst in die Augen springt, ist die innere Armut, mit der das lutherische Lutherbild sich entwickelte, der frappierende Mangel an positiver Lebendigkeit und Wärme. Wir sind erstaunt, wie wenig Luther gerade als Persönlichkeit auf die kommenden Geschlechter innerhalb seiner eigenen Gemeinde hinübereibiert und lebenspendende Schwingungen angeregt hat. Mag unter seinen Zeitgenossen nach dem auch hier zitierten Wort von Döllinger „Sinn und Geist der Deutschen“ in seiner Hand gewesen sein „wie die Leier in der Hand eines Künstlers“, von einem wirklichen Nachklingen seiner Person entdeckt selbst der liebevolle Schüler mit der historischen Lupe nur sehr geringe und blasse Spuren. Nicht nur ward Luther niemals in der dichterischen Phantasie seines Volkes zu einem mythischen Helden, wie z. B. die alten Heroen oder auch Karl d. Gr. und die katholischen Heiligen in den Mythen, die sich um ihren Namen gesponnen haben; auch in der Welt der Realitäten blieb der eigentliche Luther vielfach, selbst innerhalb der „orthodoxen“ Bewegung, ein toter Petrefakt. Und wo ein scheinbarer, schon durch die eigene Existenz gegenüber anderen Konfessionen nahegelegter Lutherkult vorhanden war, da ist es fast regelmäßig nicht der wahre Luther, so wie er lebte und lebte, sondern ein Phantom, das man sich

aus aprioristischen Vorurteilen zurechtgezimmert und in das man die eigenen Lieblingsgedanken, zumeilen im schroffsten Gegensatz zu denen Luthers, hineinprojizierte. Schon überaus bedenklich ist es, wenn so, bald durch Mißdeutung bald durch Interesselosigkeit, die Kontinuität des Lutherbildes und seines Wirkens „über den Tod hinaus“ unterbrochen ist: denn dann handelt es sich eben nicht mehr um ein historisches Nachwirken, wie es doch hier vor allem nachzuweisen wäre.

Es sei gerne zugegeben, daß in der „Reformationszeit“ Luthers Freunde mit seiner Person einen wahren „Kultus“ trieben, „der heute die Empfindung auch des begeistertsten Lutheraners verletzen würde“ (S. 9). Aber daß selbst damals „fast das ganze geistige Leben Deutschlands“ um den Wittenberger Mönch gravitierte, und alle, die keine Stellung zu ihm fanden oder von ihm sich lösten, ihren Einfluß auf den Gang der Dinge verloren“ (S. 6), eine solche Behauptung dürfte doch etwas gewagt sein; um vom Einfluß eines Eck oder eines Kochläus auf die altgläubigen Kreise zu schweigen, genügt es Zwingli zu nennen, und auch dem vermittelnden Erasmus wird z. B. vom Protestant Maurenbrecher eine nachhaltige Einwirkung auf seine Zeit nachgerühmt. Schon zu Luthers Lebzeiten regte sich auch im eigenen Schoße eine starke lutherfeindliche Bewegung, das Schwärmer- und Täufertum, welches Luther als „Fürstenknecht“ und „neuen Papst“ von „mangelndem Ernst in der asketischen Heiligung“ schalt (S. 7); nicht „schwärmerischer Enthusiasmus“ oder ein „Zurückschieben zum monchischen Verständnis des Christentums“ gab diesen Lutherhaß ein, sondern das konsequentere Festhalten an den Ideen, die der Wittenberger Mönch in seinem ersten Anlauf selbst in die Welt hinausgeworfen hatte, und denen er nach Karlstadts fester Überzeugung um 1525 untreu wurde, der radikalen Reform, dem autoritätslosen Subjektivismus und dem demokratischen Satze vom allgemeinen Priestertum. Aber selbst innerhalb der luthertreuen Reihen stellt der Verf. fest, daß mit Ausnahme eines engen Theologenkreises „das deutsche Volk der Reformationszeit“, dessen „Ingrimm über das Treiben des Papsttums“ an Luthers „Heftigkeit und Schärfe“ Gefallen fand, ohne dessen „theologische Meinungen zu verstehen“, sich in seiner Hinwendung zu ihm bald von jenen bald von jenen, zuweilen egoistischen Motiven, häufig von „unklarer, instinktiver Empfindung“ leiten ließ (S. 8), und der Bauernkrieg „dem geschmähten Fürstenknecht weithin die Liebe der untersten Stände raubte“ (S. 10).

Die „Orthodoxie“, die bis gegen Ende des 17. Jahrh. im Luthertum ihr hartes Marmorzepter schwang, „ein böses Jahrh. der inneren Verarmung“, verwandelt vollends verständnislos, indem sie alles „in straffere engere Formeln versteinert“, ihren Propheten zu einem „Professor der Dogmatik“, der ihr natürlich keinen Stoff zur Poesie bieten konnte (S. 15). Die Züge des orthodoxen Lutherbildes sind „sehr äußerlich und darum stereotyp“ (S. 16), und „in der reichen Lutherliteratur jener Tage nur wenig von dem Eindruck seiner Persönlichkeit zu finden“ (S. 17): „Äußerlichkeiten aller Art ohne die Tiefe der seelischen Gewalt“, zum Teil wacherhalten durch die „katholische Polemik“, wenn auch „der Volksinstinkt sich einen lebendigeren Eindruck von der persönlichen Größe des Reformators erhalten haben dürfte“, wozu indes die Belege fehlen (S. 18). „Nirgends eine Spur der Erkenntnis, daß Luther die christliche Religion auf eine neue Stufe der Entwicklung erhoben hat.“ Auch wird man sich „der Widersprüche nicht bewußt, die uns in Luthers theologischen Gedanken mehrfach begegnen“, davon, „daß Luthers Meinungen sich durchaus nicht immer mit dem lutherischen Dogma deckten“, „wo der Unterschied (zum dogmatischen Kanon) zu offensichtlich war, half man sich mit der Behauptung einer Gesinnungsänderung des Reformators vor seinem Tode“ (S. 19). Ein Bild, mit dem man „subtile Abgötterei“ nach Art

des katholischen Wunder- und Heiligenbegriffs sich erlaubte (S. 24), ohne das Bedürfnis zu empfinden, „es zu vertiefen“ (S. 25).

Möglich wäre es, daß der Autor sein pessimistisches Urteil etwas milder gestimmt hätte, wenn ihm z. B. die akademischen und Kanzelpanegyriken bekannt gewesen wären, welche beim Lutherjubiläum von 1617 gerade im Süden, besonders zu Tübingen und Straßburg, über das „neu aufgegangene, hell brennende Gotteslicht“ gedruckt wurden. Aber die Hauptsache bleibt bestehen, daß gerade in den nächsten Geschlechtern, wo das Lebende des Lutherbildes doch am stärksten und unmittelbarsten hätte hervortreten sollen (vgl. Jesu Persönlichkeit im Urchristentum), eine so schlimme Durchlöcherung sich findet, und was da fortlebend festgehalten wird, nur der theoretische Luther ist, mit seinem übertriebenen Supranaturalismus und seinen inneren Widersprüchen (nicht bloß „persönlichen Schranken“!).

Nach dieser unausfüllbaren Lücke von 5 Generationen lebt das Lutherbild wieder auf, aber in einer noch verzerrteren Karikatur. Auf der einen Seite übernimmt der „Pietismus“, auf der anderen die „Aufklärung“ die so lange versäumte „Vertiefung“. Es ist abermals kein empirisches, sondern ein durchweg subjektives Bild. Beide so extrem entgegengesetzte Richtungen wollten sich in dem von ihnen konstruierten Luther finden und benützten ihn sogar als elastisch dehnbare Waffe wider einander; beide korrigierten ihn, soweit er nicht in den Kram paßte, d. h. soweit seine Theorie nicht stimmte mit den eigenen Anschauungen, durch kühne „Kritik“, die man oft als direkte Fälschung betrachten muß. Daher auch die durchgreifende Verschiedenheit (S. 69 u. 130) zwischen diesem und jenem Luther: was die Aufklärer als „gewaltige Tugend“ anzog, die „Anlehnung Luthers an Fürsten und Obrigkeit“ und seine laxen Lebensart (S. 56), das stieß die Pietisten ab (S. 32); und was diesen als „geistige Verwandtschaft“ behagte (S. 33), Luthers Supranaturalismus, sein Gegensatz zur „Vernunft als Teufelsbraut“, das mußten die zopfigen Nachtreter des „Humanismus“ wie eine schwarze Pest verabscheuen (S. 46), während sie z. B. Erasmus wegen seiner „angenehmeren theologischen Ansichten“ viel lieber preisten (S. 55).

Vor allem fehlt der Lutherdarstellung des Pietismus „der Mangel an einheitlicher Gestaltung“. „Nirgend gewinnt er die trotzig-freudige Kraft, die gesunde Männlichkeit eines Luther oder auch nur ein wirkliches Verständnis dafür. Er schlingt auf sittlichem wie religiösem Gebiete vielfach monchische, täuferische und kalvinische Motive in die spezifisch lutherische Entwicklung hinein; und zwar tut er das bei seinen verschiedenen Vertretern in sehr verschiedener Art“ (S. 29). Er bedeutet „in mancher Beziehung eine Abirrung von der echt lutherischen Entwicklungslinie auf monchische und puritanische Pfade“ (S. 32). Und ob schon die Pietisten in ihren supranaturalistischen Widersprüchen selbst unter dem Fluche erblicher Belastung von Luther und Orthodoxie stehen, „beschwören sie den Geist Luthers geradezu wider seine orthodoxen Epigonen“ (S. 34), unterscheiden „zwischen einem ersten und einem zweiten Luther“ (S. 37) oder dem „Jüngern, Mittlern und Ältern“ (S. 38). Muteten sie die autoritativ atavistischen „Formen, die auch uns fremd erscheinen“, beim späteren Luther „geradezu als Abfall“ an, so bevorzugten sie dafür „den jungen, im steten Gegensatz zum Papsttum begriffenen Luther“. In noch höherem Maße mußte die „rationalistische Auffassung Luthers“ (S. 62), obschon auch sie nicht in sämtlichen Vertretern sich vom „orthodoxen Scholastizismus“ losmachen konnte, Luther „vor allem als Befreier vom Papsttum“, als „großen religiösen und kirchlichen Freiheitsheld“, „als den Gegner jeder äußern Autorität, des Katholischen auf allen Gebieten“ feiern, da man selbst „auch im altprotestantischen Kirchentum noch allerhand katholische Reste erkannte“ (S. 46). Während das „positive Bild Luthers“ über seinen Charakter und seine Lebensrichtung sehr verschwommen und teilweise voll irriger Voreingenommenheit sich darstellt, ist der „am längsten und liebevollsten ausgeführte Gesichtspunkt „sein Kampf gegen Papsttum, äußere Autorität und Aberglauben, für Vernunft

und Gewissensfreiheit“ (S. 57). So sehen wir Luthers Figur auch in dieser Schule „arg verzeichnet“: „sie macht ihn zu einem Mann ihrer eignen Art“, „hat nicht das geringste Verständnis für die vulkanische Art (?) seines Geistes“, eifrigst bemüht, „alles Charakteristische zu verwischen“ (S. 67).

Verkannt und verunstaltet „bis zur Unkenntlichkeit“, behaftet mit „Einseitigkeiten und Halbheiten“ (S. 69), überschreitet so Luther die Schwelle der „Neuzeit“ (besser neueste Zeit). Auch da trifft ihn dasselbe Mißgeschick: „Sekten, Wiedertäufer, Pietisten, Demokraten, Rationalisten, Orthodoxe“ und schließlich Stephans historisch-eklektische „Reaktion“ selbst, sie alle korrigieren am Helden so lange herum, bis sie ihn zum Ihrigen stempeln können (S. 70). Wenn uns schon Hamann mit der Klage empfängt, „daß der Geist dieses Mannes so unter der Asche liegt“ (S. 75); wenn dann Herder ihn sorgsam aus der realistischen Umhüllung herauslöst, um ganz vereinzelt in dieser Abstraktion eine Idealgestalt zu verehren (S. 76 ff.); wenn solche „Fremdheit“ „leider typisch für die Entwicklung unseres deutschen klassischen Idealismus“ ist (S. 80); wenn Goethe und besonders Schiller dermaßen „in einer anderen Welt lebten“, daß sie nicht einmal „ein so persönliches Verhältnis zu Luther“ hatten wie Herder (S. 81 ff.); wenn „die Ausbeute, die wir auf dem Gipfel des deutschen Parnasses finden“, so gering erscheint (S. 85); wenn auch die Romantiker sich „direkt von dem Reformator entfernen“, nicht so sehr wegen ihres „undeutschen“ Idealismus (S. 86), als weil er für sie der Zerstörer des Mittelalters und der Urheber des Risses im abendländischen und deutschen Fühlen war; wenn die „konsequente Romantik demnach entweder an Luther vorüberführte oder sein Bild entstellte“, mehr noch als Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung (S. 90), mit ihren „romantischen Ranken“ (S. 89), so drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Wo in aller Welt ist bis dahin Luther mit seiner „Persönlichkeit“ geblieben? Und ergeht es ihm besser, nachdem der Aufschwung vor allem des deutschen Nationalgefühls (vgl. S. 114) um 1813 die Begeisterung der neuen Zeit für „ihren Helden“ zu einer „Einmütigkeit und Höhe“ emporgeschraubt, „wie sie bis dahin höchstens die Reformationszeit selbst gekannt hatte“ (S. 95)? Vernehmen wir nur einige von den Führern dieses modernen Protestantismus! Wie „der junge Schleiermacher des persönlichen Verhältnisses zu dem Reformator entbehrte“ (S. 97), so verzichtete er auch weiterhin „auf die grundsätzliche, bewußte und eindrucksvolle Anknüpfung an Luther“ (S. 100). Und für Kalthoff „ist Luthers Glaube eine Abendröte, nicht eine Morgendämmerung, er ist ein Untergang und kein Aufgang“ (S. 128)! Auch der „sogenannte Liberalismus“, welcher in Luther „die Freiheit der Forschung und der eigenen Überzeugung“ verherrlichte, konnte das Hineindeuten des eigenen Standpunkts nicht lassen, betrieb er es auch „nicht mehr ganz so naiv wie die Aufklärung“ (S. 103). „Die Orthodoxie, die sich auf seine Lehren berief, verkannte das in ihm pulsierende persönliche Leben; Ritschl und Hofmann, die ihre Theologie auf seine innerste Frömmigkeit zu gründen strebten, mußten die Form und vielfach auch den Inhalt seiner Lehre in hohem Grad dahinten lassen.“ Und um die Zwischenstufen zu übergehen, teilen wir noch mit, was über die „moderne Abwendung“ der protestantischen Gegenwart gesagt wird: Woran sich auch die „modernisierte Mystik“ hauptsächlich stößt, ist „der jüdische supranaturale Gottesbegriff, an dem

freilich auch die ganze Versöhnungslehre und anderes hängt“ (S. 124); „weite Kreise der Gegenwart wenden sich demnach von Luther ab“ (S. 125); in seinem Supranaturalismus „gehört Luther zweifellos nicht auf die Seite der modernen protestantischen Frömmigkeit“, und muß „die ganze täuferische Bewegung in idealerem Lichte“, ja „moderner anmuten“ (S. 126); die „Liebe zum Humanismus“, welche „in unsrer Theologie“ auflebt, läßt sie Luthers grimmigen Feind Erasmus als ihren „eigentlichen Bahnbrecher“ feiern (S. 127); die „katholischen“ Züge, Glaube, Gnade, Sitte, Kirche, „bilden das Wesen“ Luthers, die „modern-protestantischen“ aber „den bloßen Einschlag seiner Persönlichkeit“ (S. 129). Matt bleibt auch Stephans Ausblick in die Zukunft (S. 133).

Entmutigend genug ist allerdings die Konsequenz, die er aus jeder der vier Nachperioden ziehen muß; die Orthodoxie „stilisiert den Helden des lebendigen Glaubens nach ihrem Wohlgefallen“ (S. 15); es „stilisiert ihn“ Aufklärung wie Pietismus (S. 67); und erst der „moderne Stil“ dürfte wie im übrigen so auch für Luther der nichtssagendste von allen sein. Denn dem unpersönlichen Historizismus steht der sächsische Konfessionsstifter vollends nur als schemenhaftes Objekt und nicht als schaffendes Subjekt gegenüber. Darum unterschreiben wir bereitwillig Stephans „zweite wichtige Erkenntnis“, nämlich „daß keine Zeit oder Geistesrichtung den ganzen Luther erfaßt oder gar als Norm ihres Christentums verwertet hat“ (S. 131).

Nicht aber können wir „das erste Ergebnis“ adoptieren: „die Feststellung des stetigen Zusammenhangs in den Wandlungen des Lutherbildes“ (S. 130). Mag es „eine wirkliche Entwicklung“ sein, jedenfalls ist es keine organische und keine pragmatische, sondern sprungweise bewegt sie sich bald vorwärts bald zurück und eher letzteres als ersteres. Und deshalb auch kann es nicht Luthers konkretes Ich, „die zündende Kraft seiner zugleich gottinnigen und weltoffenen Persönlichkeit“ sein, was in diesen vielgestaltigen Metamorphosen und Bruchstücken weiterlebte und weiterwirkte, was „den eigentlichen Grund der Begeisterung und damit den Einheitspunkt der reformatorischen Bewegung bildete“; freilich auch nicht „nur allzubald fremde Lehren und Bekenntnisse“, „weder die symbolisch festgestellte noch überhaupt die Lehre Luthers selbst“ (S. 131). Was die treibende Kraft Luthers von Anfang bildete und was auch seine protestantische Nachwelt weiter forttrieb, was ihn so vielen sympathisch machte, die unter sich und mit ihm in den dogmatischen Anschauungen diametral auseinanderliefen, was Pietisten und Aufklärer einigte und auch den evangelischen Bund, die modernen Ausläufer des Protestantismus mit seiner Wiege verbindet, das ist nicht ein Werk wie bei anderen historischen Größen, sondern eine Idee. Und wenn wir dieselbe mit tieferm Einblick in Stephans bis auf die „Ergebnisse“ unbefangener Darlegung suchen, dann erhalten wir aus jedem Kapitel die Antwort: es ist die Idee der Revolution gegen die kirchliche Autorität, der Subjektivismus gegenüber der objektiven Heilsanstalt. Wie Friedrich Nietzsche, der „Allermodernste“, der Philosoph des Übermenschen spricht: „Luther habe den Anfang gemacht, die Deutschen vom Christentum zu befreien, indem er sie lehrte, unrömisch zu sein und zu sprechen: hier stehe ich, ich kann nicht anders“ (S. 120)! Das ist auch der Grund, weshalb die Epigonen im materialen Glauben so rasch über „die vielfältige mittelalterliche Gebundenheit Luthers“ (S. 112) hinauswuchsen, weshalb der Modernismus sich auch mit der lutherischen Orthodoxie niemals befreunden kann, weshalb die Aufklärung sich „in der gesamten Weltanschauung“ mit Luther im Einklang sah, während der Pietismus sich nur an Luthers „Dogma, Zeremonien und Kirchenverfassung“ festklammerte (S. 46). Das Positive, was Luther schuf, war nicht stark genug, um ihn über die Jahrhunderte hinüberzutragen, wohl aber das Negative. Dabei war diese negative Idee der Revolution nicht einmal etwas ihm Eigentümliches, denn vorher und nachher hat es viele Revolutionäre gegeben; spezifisch ist nur, daß es ihm gelang, den größten Teil seiner Nation in seine Auflehnung hineinzuziehen.

Trübe muß darnach das Prognostikon sein, das die gegenwärtige Schrift dem Luthertum unserer Tage stellt. Wir Katholiken freuen uns dessen nicht, haben auch gar keinen Grund dazu. Denn nicht weil sich die „modernen“ Kreise dem Katholizismus nähern, sondern weil sie sich immer weiter von ihm entfernen, verliert der echte Luther mehr und mehr an Boden; was durch diesen Prozeß langsam vom Luthertum abbröckelt und sich zersetzt, das gewinnen nicht wir, das verschlingt vielmehr der krasse oder feine Unglaube, welcher uns viel gefährlicher ist als der alt gewordene, mühsam auf künstlichen Krücken durch seinen Lebensabend schleichende Lutherglaube, wie anderseits diesem seitens des modernistischen Immanentismus und Agnostizismus viel größere Gefahr droht als uns. Nicht bloß „auf geschichtlicher Forschung“ beruht es, wenn wir „neuere katholische Kirchenhistoriker“ dies bedauern und insofern auch Luther gerechteres Verständnis entgegenbringen (S. 2), so sehr der Katholizismus als Theorie sich stets der Einwirkung Luthers verschließen muß, fürwahr nicht zu seinem Schaden. Es war nicht erst nötig, daß Janssen „die reformatorische Bedeutung des 15. Jahrhunderts“ zu beweisen suchte (das hat er im zugeordneten Sinne auch gar nicht gewollt), und daß Denifle, der übrigens „durch seine Schmähschrift“ (S. 127) immerhin auch das protestantische Gelehrtenurteil über Luther hat niedriger hängen helfen, den Ruf „Los von Luther“ erhob. Die Zeiten scheinen leider nicht mehr fern zu stehen, wo der Schlachtruf lauten wird: Los von Rom und daher auch los von Luther! Und doch werden wir auch dann Luther niemals als den Unsrigen verteidigen können.

Münster i. W.

Jos. Schmidlin.

Pfeiffer, Adolf, Oberpfarrer in Lübben, **Abraham, der Prophet Jehovas**. [Beiträge zum Verständnis des Prophetentums in Israel. 1. Heft]. Leipzig, Deicherts Nachf., 1907 (102 S. gr. 8^o). M. 1,20.

Immer mehr kehrt man zur alten traditionellen Ansicht zurück, die in Abraham eine historische Persönlichkeit sieht. In einer Reihe von Monographien ist in neuerer Zeit der Stammvater des auserwählten Volkes behandelt worden (z. B. von Dornstetter, Winckler, Wilke). Der Verf. obiger Monographie will Abraham als Propheten Jahwes zeichnen, für welche Auffassung er besonders Gn 20, 7, wo Gott zu Abimelech im Traume von Abraham sagt: „Er ist ein Prophet“, anführt. Unter diesem Gesichtspunkte sollen die Einzelbilder vom Leben des Stammvaters des Volkes Israel, das gleichfalls eine prophetische Mission zu erfüllen hatte, zusammengefaßt werden. Der tiefste Unterschied zwischen der Religion Israels und der der anderen Völker wird vom Verf. darin gesehen, daß jene allein prophetisch, diese alle aber priesterlich seien. In der Geschichte des auserwählten Volkes zeige sich vom Anfang bis zum Ende der große Einfluß des Prophetentums. Abraham ist der Prophet Jahwes, insofern er sich ganz für Gott und seinen Dienst absonderte, so daß er ganz in Gott lebte und dieser in ihm. Mit den Worten Gottes: „Deinem Samen habe ich dieses Land gegeben“ (Gn 15, 18) sei Abraham prophetisch in den Besitz des Landes getreten. In diesem Augenblicke sei er der „Prophet“ des Landes geworden (S. 57). Abraham sei aber auch durch sein prophetisches

Handeln, vor allem durch seine Fürbitte, ein Prophet. Denn die Propheten seien immer und überall die größten Beter und Fürsprecher gewesen (S. 87). Der Prophetencharakter Abrahams zeige sich endlich besonders in der Opferungsszene auf Moria, wo dem Stammvater des Volkes, aus dem der Messias hervorgehen sollte, ein Blick in die ferne Zukunft gewährt wird, wie die Erlösung stattfinden solle. — Das erbauliche Moment tritt in der ganzen Darstellung sehr in den Vordergrund; den Aufstellungen der modernen Kritik gegenüber wird mit Recht eine ablehnende Haltung eingenommen.

Wenden wir uns näheren Details zu, so finden wir manche gute Erklärung, wie z. B. S. 85 f.: קָרַעַת הַיָּמִים = „nach der Zeit eines Lebewesens, = wann die Zeit um ist, in der ein Mensch im Mutterschoß sich zu einem lebendigen Wesen gestaltet“. Richtig wird auch vermutet, daß das „Scherzen“ des 17jährigen Ismael nicht so harmlos gewesen sein dürfte. Winckler dachte an Päderastie. Aber auf der anderen Seite ist so manches, was den Ref. nicht befriedigen kann. So wird auf die eine oder andere Schwierigkeit, wie sie in der Abrahamsgeschichte zutage tritt, nicht näher eingegangen, z. B. wie der König von Sodom dem siegreich heimkehrenden Abraham entgegenziehen konnte, von dem es doch kurz vorher geheißen hat, daß er in eine Asphaltgrube „gefallen“ sei. Die auf Unterlassung der Beschneidung gesetzte „Ausrottung“ bestand kaum in der Todesstrafe (S. 73), sondern in der Ausschließung. Das Legen der Hand unter die Lende beim Schwur hat nicht bloß den Sinn, „daß er ihm unbedingt vertraue“ (S. 99), sondern bedeutet wohl, daß der Schwur auch für die Nachkommen gelte, denn die Lenden galten als Sitz der Zeugungskraft. Abraham soll anfänglich bei der mit seiner Gattin getroffenen Verabredung, sich als seine Schwester auszugeben, nicht an Gefahren gedacht haben (S. 87). Gn 18, 3 ist kaum das masoretische אֱלֹהֵי (Gottesname) richtig (S. 85), sondern dafür wahrscheinlicher אֱלֹהֵי (= mein Herr) zu lesen. Das Ansehen der LXX dürfte doch zu gering eingeschätzt werden, wenn von einer „ganzen Unzuverlässigkeit der LXX“ gesprochen wird (S. 96). Ref. kann nicht recht einsehen, warum der Verf. manchmal hebräische Wörter in Klammer beisetzt, so z. B. S. 59: „Weil er so zu ihr geredet hat הִרְבָּה אֵלָיו לֵדַבֵּר“. Die hebräischen Vokalzeichen stehen öfters nicht am richtigen Platz. Störend wirkt auch, daß die Anmerkungen nicht unmittelbar unter dem Striche stehen, sondern immer erst nach einem größeren Abschnitte zusammengestellt werden. Sprachliche Unebenheiten (Bundgenosse S. 70, Prophetspruch S. 95), neu geprägte Ausdrücke, wie „wachstümlich“ (S. 88), „Brunnenstuben“ (S. 90), orthographische Versehen, so „Tel“ statt „Tell“ (S. 7), und der schwulstige Periodenbau (vgl. z. B. S. 80), verleiden einem etwas die Lektüre der Schrift.

Wien.

J. Döllner.

Ramsay, W. M., Professor of Humanity in the University of Aberdeen, **The Cities of St. Paul**. Their influence on his life and thought. The Cities of Eastern Asia Minor. London, Hodder and Stoughton, 1907 (XVI, 452 p. gr. 8^o). 12 s.

Der 1. Teil mit der Überschrift: *Paulinism in the Graeco-Roman world* (3—81) ist eigentlich die Einleitung zum ganzen Werke. In ihm werden zunächst die Fundamentalprinzipien paulinischer Geschichtsphilosophie auseinandergesetzt. Diese sind folgende: Es gibt nichts Reales außer Gott. So lange eine Gesellschaft Gottes Stimme hört, ist sie progressiv. Andernfalls tritt Degeneration ein. Jeder kann die göttliche Stimme vernehmen, aber er muß mitarbeiten, bevor eine Vereinigung stattfinden kann. Darauf wird der Gegensatz geschildert, welchen Paulus zur modernen Entwicklungslehre einnehme. Gibt sie die Parole aus: vom Fetisch allmählich zu Jahve, so lehrt P. umgekehrt, die Degeneration sei das Ende, nicht der Anfang. Endlich wird

Pauli Verhältnis zum Hellenismus, Judentum und römischen Kaisertum dargestellt. Bei ihm wuchs ein universeller Hellenismus zusammen mit einem ebenso gearteten Hebraismus. Das Produkt beider, der universelle Paulinismus, mußte nun entweder mit dem universellen Imperium zusammengehen oder aber eine gegensätzliche Stellung einnehmen. Nach diesen einleitenden Gedanken entwickelt der Verf. seinen Plan. Er will die hellenistischen Städte beschreiben, in denen P. lebte und wirkte, will ihre Eigentümlichkeiten zu bestimmen versuchen und so die mannigfachen Erfahrungen aufzeigen, welche der Apostel gemacht hat. Da Jerusalem und das syrische Antiochien ausscheiden, bleiben nur Tarsus und die vier südgalatischen Städte übrig.

Es sind eine Reihe glänzender Skizzen, in denen der Verf. Tarsus (Part II, 85—244) schildert, seine Bevölkerung charakterisiert, Geschick und Geschichte der Stadt erzählt, verschiedene Einflüsse würdigt, die sich geltend gemacht haben. Von besonderem Interesse ist § IX: *The religion of Tarsus* (137—156). Der alte Stadtpatron von Tarsus, Baal-Tarz, wird von dem griechischen Bevölkerungselemente mit Zeus identifiziert, die Perser sehen in ihm ihren Ahura-mazda. Religionsmischung, Bevölkerungsmischung. Es bestand ein Gegensatz zwischen Orientalen (der alten cilicischen Bevölkerung und den Juden) und den Griechen. Das orientalische Element überwog. Tarsus war eine orientalische Stadt. *The Greek was swallowed up in the Oriental* (202). Orientalischer Einfluß zeigt sich auch bei Paulus. 1 Kor. 11, 3—16 beweist es. Ein anderer Einfluß! Unter Pompejus beging die lange Reihe tarsisch-römischer Bürger, unter denen uns eine Persönlichkeit bekannt ist als Saul *alias* Paulus. Griechische Sprache, Verfassung und Bildung waren ebenfalls in Tarsus heimisch. Nur für das letzte noch zwei Namen als Beleg: Athenodorus von Tarsus und die „Universität“ Tarsus. Es folgen die Abhandlungen über Antiochien (Part III, 247—314), Ikonium (Part IV, 317—382), Derbe (Part V, 385—404) und Lystra (Part VI, 407—419). Jede derselben bringt zum Teil in besonderen Skizzen wie bei Tarsus die Geschichte der Stadt, ihre religiösen und sozialen Verhältnisse zur Darstellung. Auch hier sind die religionsgeschichtlichen Ausführungen bemerkenswert. Hauptgottheit Antiochiens war Men, eine kürzere Form für die längere Manes. Sie wurde mit verschiedenen Gottheiten identifiziert, so mit Dionysius, Apollo, Asklepius. Auch der Cybele-kult florierte. Lichtvoll ist § VII: *The Roman colony of Pisidian Antioch* (268—277) und § VIII: *Hellenism in Pisidian Antioch* (277—285). Die regierende Klasse der *coloni* lieb den Juden Beistand gegen Paulus. Über Ikonium enthält besonders § V: *The constitution of the Hellenic city Iconium* (353—360) viel Interessantes. Bei Derbe hingegen beschränkt sich der Verf. darauf, bereits Bekanntes aus seinen Expositorartikeln über die Lage der Stadt nochmals zu sagen. Dasselbe gilt mehr oder minder auch von Lystra. R. bemerkt ja im Vorwort, daß Teil III—VI denselben Gegenstand behandeln wie cap. XII—XV seines *Historical commentary on the epistle to the Galatians*, daß überhaupt viele seiner Artikel aus der *Contemporary Review* und dem *Expositor* hier, wenn auch neu durchgearbeitet, Aufnahme gefunden haben.

Wir haben es somit mit einer Sammlung von Arbeiten zu tun, für deren systematische Ordnung der Titel des Werkes maßgebend ist. Teil VII: *St. Paul in the Roman world* (423—435) bildet den passenden Schluß. Die Anlage des Werkes ist m. E. nicht einwandfrei. Bereits die Einleitung hätte kürzer ausfallen können. Unmotiviert erscheint mir trotz des von R. S. 80 Gesagten, warum nicht das syrische Antiochien in seinem Einfluß auf P. gewürdigt ist. Auch Jerusalem hat Eindrücke gemacht; Antiochien und Jerusalem entschieden in höherem Grade als die südgalatischen Städte. Indem nun trotzdem jene beiden ausscheiden und diese vier an ihre Stelle treten, bot sich Gelegenheit, auch in diesem Zusammenhang eine Lanze für die Südgalatien-theorie zu brechen. Vgl. S. 273, wo gesagt wird, die Gemeinde Antiochens habe sich eine Gemeinde Galatiens nennen können, S. 351 f., wo Apollonia zum Beweise einer ähnlichen Behauptung verwandt wird. R. erkennt immer noch, daß durch alle derartige Argumente der Fragepunkt gar nicht berührt wird. Es ist doch etwas anderes, ob P. sein Schreiben an „die Gemeinden Galatiens“ richtete, wenn nur solche in

Antiochien etc. vorhanden waren, oder ob er es mit jener Adresse versah, wenn auch im Norden der Provinz frisches christliches Leben pulsierte. S. 292 ff. wird die *χώρα* Act. 13, 49 als *region of Antioch* weiter ausgeführt. S. 409 f. wird *περιχωρος* in demselben Sinne gefaßt. Ich habe mich in meinem „Leserkreis des Gal.“ S. 123 ff. u. S. 134 dagegen ausgesprochen. Auch Harnack, *Die Apostelgeschichte* 1908 S. 85 stimmt R. nicht zu. Nach S. 447 Anm. 42 werden jene des Apostels Worten Gal. 4, 13 f. nicht gerecht, welche die Krankheit erst in Galatien beginnen lassen. S. 306 ff. werden die Berührungspunkte der Rede in Antiochien mit Gal. erwähnt. S. 360 ff. (vgl. S. 450 Anm. 36) wird gegen Marquard und seine Anhänger betont, Ikonium sei erst unter Hadrian zur Kolonie erhoben. S. 194 wird Amyntas „König von Galatien“ genannt, was er nie gewesen ist. Wohl aber wird S. 370 anerkannt, daß die Begleitumstände der Predigt in Ik. ganz andere waren als in Antiochien. S. 302 wird der antiochenische Streitfall vor den Antritt der 1. Missionsreise verlegt. Es fehlt nur noch die Translokation von Act. 15 = Gal. 2 vor Act. 13, und R.s Südgalatienhypothese nähert sich ihren deutschen Abarten. — Es wäre noch manches zu notieren. Z. B. wird der Einfluß des Hellenismus auf Paulus im Vergleich zu der Darstellung bei Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur* S. 127 ff. wohl stark überschätzt. Es sei hiernit genug.

Niemand wird dieses neue Buch des unermüdlichen Gelehrten zur Seite legen, ohne reiche Anregung und Belehrung empfangen zu haben, zumal nicht weniger als 18 Illustrationen, 55 Figuren und 4 Karten die Ausführungen erläutern.

Breslau.

Alphons Steinmann.

Traube, Ludwig, o. ö. Prof. der Philologie an der Universität München, *Nomina sacra*. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung. [Quellen u. Unters. z. latein. Philologie d. Mittelalters hrsg. v. Ludwig Traube, II. Bd.]. München, Beck, 1907 (X, 296 S. gr. 8^o). M. 15.

Mit wehmütiger Freude bringe ich das letzte Werk meines verehrten Lehrers und Freundes hier zur Anzeige. Noch auf dem Todesbett konnte T. die letzten Druckbogen sehen; dann erstarrte die arbeitsfreudige Hand des großen Forschers. Aber es ist wohl nicht zuviel, wenn man sagt, daß er sich in dem Werke ein *monumentum aere perennius* geschaffen hat, in welchem er weiterleben wird, selbst wenn die nicht mehr sind, denen es vergönnt war, ihm persönlich näher zu treten, und in denen sein Andenken nicht ersterben wird.

Auch für den Theologen, besonders für den Bibelforscher, sind die *Nomina sacra* von großer Bedeutung, ebenso sehr wie für den klassischen Philologen, überhaupt für jeden, welcher sich mit der Überlieferungsgeschichte der alten und mittelalterlichen Literatur befaßt. Die vom Papste angeordnete Revision der Vulgata lenkt gegenwärtig noch speziell die Aufmerksamkeit auf dieses weite Arbeitsfeld. Was bietet hier T.s Werk? Einmal dem praktischen Paläographen die besten Hilfsmittel, Hss auf Grund ihrer Abkürzungen zu datieren und zu lokalisieren, die nur eine so ausgebreitete Hss-kenntnis gewähren kann, wie sie T. besaß. Nach seinen „Paläographischen Anzeigen“ im „Neuen Archiv d. Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtsk.“ XXVI, 229—40 hatte er schon damals (1901) seit mehreren Jahren Material für die Lehre von den Kürzungen gesammelt. Die „*Nomina sacra*“ zeigen, wie ausgedehnt diese Tätigkeit gewesen. Allein man würde sehr irren, wollte man das Buch für ein bloßes, wenn auch noch so ausgezeichnetes paläographisches Handwerkszeug halten: T. müßte nicht der Verfasser der „Textgeschichte der *Regula S. Benedicti*“ sein. An der

Hand der Abkürzungen erhält man einen tiefen Einblick in das Leben und die gegenseitigen Beziehungen der literarischen Zentren im hohen Mittelalter. Alles lebt in dem Buche, und die kleinste Schreibergewohnheit wird zum Spiegelbild der mächtigsten Kulturströmungen.

Die Antike hatte ihre Kürzungen, welche auf dem Prinzip der „Suspension“ und „Iteration“ beruhten, d. h. sie bestanden wesentlich darin, daß die Anfänge von Wörtern oder von deren Silben, namentlich bei Titulaturen, die ganzen Wörter vertraten, während der Plural durch doppelte (oder auch dreifache) Setzung des Zeichens für den Singular ausgedrückt wurde; z. B. *A* = *Augustus*, *AA* oder *AAA* = (2 oder 3) *Augusti*. Daneben erscheinen in christlicher Zeit die „Kontraktionen“, Kürzungen, bei welchen in der Mitte des betr. Wortes etwas ausgelassen wird. So werden die Gottesnamen und verwandte Ausdrücke des sakralen Gebietes, später auch noch weitere kirchliche Termini gekürzt, und zwar an und für sich ausschließlich diese. In späterer Zeit hat man freilich diese Grenze überschritten und die geheimnisvolle Auszeichnung der heiligen Namen wurde zu einer rein technischen Abkürzung.

Den Ursprung dieser Behandlung der „*Nomina sacra*“ sucht T. gewiß mit Recht bei den hellenistischen Juden, welche die Scheu des Spätjudentums vor dem Gottesnamen, dem Tetragramm יהוה, vollauf teilten. Wie die Rabbinen יהוה, das *Qerê perpetuum* für יהוה, aussprachen und später seine Vokale unter jene Konsonanten setzten (Jehova), so übersetzten schon die LXX den Namen Jahve durchgehend mit κύριος. Nach jüdischen Quellen schrieb man schon früh, besonders in Alexandrien, die Gottesnamen (nur יהוה?) mit Gold, ein Gebrauch, der später auch in z. T. erhaltenen griech. wie latein. Prachthandschriften nachgeahmt wurde. Um das Geheimnis der Aussprache des Gottesnamens, welches die Vokallösigkeit der alten hebräischen Schrift von selber wahrte, auch im Griechischen sicher zu stellen, behielt Aquila nach dem Zeugnisse des Origenes in seiner griech. Übersetzung des A. T. für das Tetragramm die althebräischen Buchstaben bei. Die Kairener Aquila-Palimpseste bestätigen diese Nachricht. In hexaplarischen Texten findet sich dafür zuweilen ΠΙΠΙ, eine gräcisierte Form von יהוה. Aber die Vokallösigkeit des Hebräischen ließ sich auch beim griechischen Worte selbst nachahmen, und so erhielt man für θεός ΘC. Analog bildete man KC für κύριος. Hiermit war das Prinzip der Kontraktion eingeführt. Wohl noch auf jüdischem Boden entstanden die Kürzungen IHΛ oder ICΛ (Ἰσοαήλ), IHM oder IAM (Ἰερουσαλήμ), AA oder AAA (Δαυείδ); vielleicht auch OYNOC (οὐρανός), ANOC (ἄνθρωπος), ΠHP u. dergl. (πατήρ), ΠNA (πνεῦμα), YC (νίος). Doch können letztere Bildungen sehr wohl erst von christlichen Kalligraphen herrühren, wie sicher IC (Ἰησοῦς), XC (Χριστός), CωP (σωτήρ), CTC (σάνος). Eine Weiterbildung zu ΠHP ist noch MHP (μήτηρ). Diese 15 Namen bilden den vollsten Bestand alter sakraler Kürzungen. Vom Griechischen, wo sich bereits sehr früh allerlei Varianten zu einer Anzahl dieser Formen beobachten lassen, gingen die gleichen oder analoge Bildungen, alle oder nur zum Teil, ins Lateinische, Koptische, Armenische, Gotische, Altkirchenslavische, vom Latein wieder ins Irische, Angelsächsische, Althochdeutsche

und Altfranzösische über, wobei dann der sakrale Charakter der Abkürzung meistens mehr oder weniger vergessen wurde. Die syrische Überlieferung beweist ihre ursprüngliche Unabhängigkeit von der griechischen auch dadurch, daß in ihr diese sakralen Abkürzungen fehlen.

Am reichsten ist die Entwicklung und Mannigfaltigkeit der einzelnen Kürzungsformen in lateinischen Hss. T. verfolgt alle einzelnen Bildungen durch die verschiedenen Schreibprovinzen und ist so in der Lage, das Hin- und Herwogen der literarischen Strömungen zwischen denselben sehr anschaulich vor Augen zu führen. Die lateinische Paläographie hat daher den Löwenanteil an den Ergebnissen seiner Arbeit. Diese bietet aber etwas ganz anderes als das beste Lexikon der Abkürzungen. Auch für Überlieferungsgeschichte und Kritik sind neue, vielversprechende Wege erschlossen. Und so erfüllt das Werk den Zweck seines Verfassers, nicht bloß zu lehren, sondern auch zu werben für die Paläographie, welche bereits in manchem heißen Kampfe die Waffen zur Entscheidung geliefert. T. glaubt, daß sie ihre schönsten Siege noch nicht erfochten hat.

Die Arbeiten von R. Smend zum Eccli hätten noch einiges Material für die älteste Geschichte der Kürzungen geboten. Ehe ich T. meine diesbezüglichen Notizen zuschicken konnte, erhielt ich die Nachricht von seinem Tode. — Daß S. 101 Anm. 1 Lietzmanns Arbeit über die Menschensohnfrage allein zitiert ist und in Reitzensteins „Poimandres“ die Fortführung dieser Linien gesucht wird, darf man dem Nichttheologen wohl kaum sehr verargen. — An Druckfehlern sei notiert: S. 11 Anm. 1 Z. 4 l.: Wetzter st.: Welzer; S. 138 Anm. 3 Z. 2 l.: (1901) st.: (1900).

Valkenburg.

H. Cladder, S. J.

Schmidt, Carl, Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung untersucht und herausgegeben. Mit Lichtdruck-Faksimile der Handschrift. [Texte u. Unters. zur Geschichte der altchristl. Lit. XXXII, 1]. Leipzig, Hinrichs, 1908 (160 S. 8°). M. 9.

Bis zum Jahre 1875 waren die Patrologen bezüglich des (ersten) Clemensbriefes nur auf den einzigen Text im *Cod. Alexandr.* angewiesen, der mehrfach unlesbare Stellen bot und außerdem ein ganzes Blatt (c. 57 Schluss bis c. 63) verloren hatte. Seitdem aber ist nicht nur eine neue griechische Hs (Konstantinopel), sondern auch eine syrische und eine altlateinische Übersetzung aufgefunden und nach diesen Zeugen von mehreren Gelehrten der vervollständigte und verbesserte Text herausgegeben worden. Daß hierbei noch Schwankungen in einzelnen Lesarten bestehen blieben, der eine diesen, der andere jenen Textzeugen bevorzugte, wird keinen wundern, der sich einmal mit derartigen Textvergleichen beschäftigt hat. Zu diesen Texten kommt jetzt die hier vorliegende koptische Übersetzung, die von dem Herausgeber selbst für die Kgl. Bibliothek in Berlin erworben und in muster-gültiger Weise hiermit zugänglich gemacht worden ist. Zugleich verweist Sch. auf andere Papyrusfragmente, die ebenfalls in koptischer Sprache den Brief bis c. 27 enthalten und in nächster Zeit herausgegeben werden sollen.

In den Einleitungsabschnitten weist der Herausgeber auf das große Ansehen dieses Briefes in der ägyptischen Kirche hin, beschreibt dann die Herkunft (aus dem „weißen Kloster“ des Schenute unweit Sohag, gegenüber von Achmim) und die Beschaffenheit des Ms. (von dem 5 Blätter aus der Mitte — c. 34, 6 bis 42, 2 — scheinbar mit Absicht herausgerissen sind), bespricht den sprachlichen Charakter (achmimscher Dialekt, am nächsten verwandt mit dem sahidischen, aus dem 4. Jahrh.) und untersucht endlich eingehend die Bedeutung dieser Übersetzung für den Text des Clemensbriefes durch Vergleichung mit den übrigen Zeugen. Interessant ist der Hin-

weis auf die eigene Bearbeitung der Phönixsage. Der kritische Apparat unterhalb des Textes ist so eingerichtet, daß auch ein Nichtkenner der koptischen Sprache Nutzen daraus ziehen kann.

Zu S. 30 Z. 21 möchte ich mir die Bemerkung erlauben, daß *προσσωσθαι* nicht ein Versehen für *προσκαίωσθαι* ist, sondern für *προσσωσθαι* = Aor. Pass. von *προσώδω* hineinstoßen. — S. 61 Z. 19 scheint mir das dem Herausg. unbekannte Wort „hnoof“ das sahidische *ḥenouqas* = *ubertas* zu sein. — S. 74 Z. 31 liegt es wohl näher, an *ἡερό* = *ardere*, *accendere* zu denken, wobei nur ein Buchstabe zu ändern wäre. — S. 154 wäre richtiger für *ἐπίσκοπος* einzusetzen *ἐπισκοπή* und S. 158 für *τοῖμα* besser das Substantivum *τὸ τοῖμηρόν*.

Die beigegebenen Indices, A. der koptischen Wörter, B. der griechischen Wörter, machen die Ausgabe zugleich zu einem praktischen Übungsbuch der koptischen Sprache.

Pelplin, Westpr.

Adalbert Schulte.

Schermann, Dr. Theodor, Privatdozent an der Universität München, **Propheten- und Apostellegenden nebst Jünger-katalogen** des Dorotheus und verwandter Texte. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1907 (VIII, 368 S. 8°). M. 11,50.

Die mühsame und entsagungsvolle Arbeit, welche hier als Heft 3 Bd. 31 der „Texte u. Unters. zur Gesch. der altchr. Lit.“ vorgelegt ist, umfaßt zwei für sich selbständige Teile, im ersten die *vitae prophetarum*, im zweiten die *vitae apostolorum* zugleich mit Verzeichnissen der Jünger des Herrn. Ein rein äußerlicher Zusammenhang der beiden Serien von Legenden beruht auf dem Umstande, daß sie den gleichen Verfassernamen an der Stirne zeigen und in den Hss hintereinander eingetragen sind. Demnach seien sie auch gesondert besprochen.

Die Prophetenlegenden sind weit älter als die der Apostel und die Jüngerlisten. Der Herausgeber kommt zu dem Schlusse, daß dieselben in ihrer ursprünglichen Gestalt aus dem Judentum stammen, denn „es ist zweifellos, daß die christlichen Zusätze in unsern *vitae prophetarum* nicht zur ursprünglichen Grundschrift gehörten“. Freilich, wie jetzt die Texte vorliegen, erscheinen sie christlich umgefärbt und tendenziös erweitert, um die Propheten als Herolde des Messias schärfer zu markieren. Als Heimat der Legenden kommt in erster Linie Syrien-Palästina in Betracht, der so fruchtbare Nährboden der Legendenbildung. Nach wie vor bleibt es aber zweifelhaft, ob die Grundschrift in hebräischer, syrischer oder griechischer Sprache abgefaßt war. Für die Datierung der hauptsächlichsten Rezensionen ergeben die ermittelten Indizien weit auseinanderliegende Zeitpunkte; die ältesten Rezensionen dürften bis ins III.—IV. Jahrh. zurückreichen, die jüngsten gehören dem X. Jahrh. an. Daß die erste, von einem jüdischen Verfasser herrührende Originalschrift vielleicht schon vor Christus, jedenfalls aber nicht später als im 1. oder 2. Jahrh. nach Christus entstanden ist, vermag Sch. genügend wahrscheinlich zu machen. Aus den verschiedenen Textzeugen, welche er heranziehen konnte, lassen sich 7 Hauptgruppen bilden, welche ebenso viele Rezensionstypen darstellen.

Ihre Überlieferungsgeschichte wird im 1. Kap. (S. 2—43) eingehend dargestellt. Eine bevorzugte Behandlung erfuhren von jeher die „Epiphaniusrezension“, vertreten durch den einen *cod. Paris. gr.* 1115. Ob der Bischof Epiphanius von Salamis auf Cypern wirklich der Verfasser ist, unterliegt noch immer gegründeten Zweifeln (S. 4 ff.), obgleich ihm schon im 7. Jahrh. dieses Verdienst von syrischen Schriftstellern zugesprochen wird. Eine zweite Gruppe von Texten, welche sich, zumal in den *vitae proph. minorum*, durch Reinheit von späteren Zutaten auszeichnen,

geht unter dem Namen des Dorotheus, Bischofs von Tyrus. Im politisch-hierarchischen Interesse von Konstantinopel ist wohl ein von dem antiochenischen Presbyter Dorotheus verfaßtes Werk „umgedichtet“ und dem Bischof Dorotheus zugeschrieben worden. Sch. deutet hier mit Glück auf *Eus. h. e.* VII, 32. Die sogenannte „zweite Epiphaniusrezension“, welche an dritter Stelle besprochen wird, dürfte tatsächlich älter sein als die oben erwähnte erste. Ein anonymes Text der Prophetenlegenden im *cod. Vatic. graec.* 2125 stellt sich nach der Meinung Nestles, dem auch Sch. beistimmt, als der „weitau älteste griechische Zeuge“ dar. Wir werden durch die handschriftl. Vermerke (... *ἐκ τῶν κατὰ τὰς ἐκδόσεις ἐξαπλῶν ... διορθώθη (sic) ἀπὸ τῶν Ὁριγένης αὐτοῦ τετραπλῶν κτλ.*) bis auf Origenes zurückgeleitet und lernen den Zönoniarchen Apollinarius als Eigentümer eines Exemplares kennen, das direkt oder in seiner Vorlage von Eusebius glossiert und von Pamphilus korrigiert worden war (S. 16). Verwandt mit diesem wertvollsten Stück ist ein *cod. syro-hexapl. Ambros.* vom J. 617, mit dem Zeugnis gleicher Provenienz versehen, aber nur die *vitae* von neun Propheten enthaltend. Des weiteren verzeichnet Sch. eine „Scholienrezension“, mit Unrecht früher einem Hesychius von Jerusalem zugeschrieben. Ihren Archetypus gibt am besten *cod. Monac. gr.* 472 saec. XI wieder. Wir haben es da mit einer griechischen Textausgabe der kleinen Propheten zu tun, in welcher schon saec. VI—VII die *vitae anonym.* beigelegt waren. Was endlich die Rezension in den griechischen Menologien und Synaxarien betrifft, so sind die darin enthaltenen Prophetenlegenden nicht von einem bestimmten Typus, sondern aus verschiedenen Elementen zusammengewürfelt. Von den lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen ist insbesondere das Werk des Isidor Hispalensis „*de ortu et obitu patrum* bzw. *prophet.*“ für vorliegende Ausgabe verwertet worden. Unter den syrischen *vit. prophet.* verdiente eine erst seit wenig Jahren bekannte Rezension, welche in der Chronik Michaels des Syrers (1166—1199) dem vierten Buche einverleibt ist, eine besondere Berücksichtigung. Obschon diese syrischen Rezensionen dem Epiphanius von Cypern zugeeignet werden, so lehrt doch deren gegenseitige Vergleichung, „daß wir keine einheitliche syrische Rezension besitzen“ (S. 34). Mit einem Überblick über die verschiedenen Reihenfolgen der Propheten und über die Erklärungen von Prophetennamen schließt das an Einzelnotizen überreiche, fast überladene Kapitel.

Im 2. Kap. (S. 43—116) bietet der Verf. die Rezensionstypen und erörtert das Problem der Rekonstruktion einer etwaigen Grundschrift. „Trotzdem manche Rezensionen teilweise wörtliche Übereinstimmung zeigen, bot keine Textgruppe hinlängliche Sicherheit zur Rekonstruktion einer gemeinsamen Grundlage“ (S. 44). Von einem Urtypus ist nicht einmal ein annäherndes Bild zu gewinnen; es müssen vielmehr zwei geschiedene Gruppen, eine ausführlichere, christlich erweiterte (erste Epiphaniusrezension), und eine kürzere (Dorotheusrezension) festgehalten werden; immerhin glaubt Sch. wenigstens einen Grundstock sichern zu können, insofern besonders bei den umfänglicheren *vitae* die Rezensionen keine wesentlichen Differenzpunkte aufweisen.

Zur Beurteilung der Rezensionstypen ist dieses Verfahren eingehalten, daß mindestens zwei führende Typen ausgedruckt und die wichtigsten Varianten im Apparat mitgeteilt sind. Der Text aus Isidor und die lateinischen Übersetzungen aus dem „Buch der Biene“ von Salomon von Basrah sowie aus dem *cod. Sinait. syr.* 10 saec. IX, veröffentlicht von Agnes Sm. Lewis, werden regelmäßig beigelegt. Daran schließt sich eine jeweilige Auseinandersetzung über Dunkelheiten des Textes, Lösungsversuche, Quellen, Ausgestaltung der einfachern, ursprünglichen Fassung u. dgl.

Im 3. Kap. (S. 116—133) faßt Sch. die zum Teil schon angedeuteten Resultate zusammen, indem er „Alter und Wert der einzelnen Rezensionen“, dann das „Verhältnis der *vit. prophet.* zur jüdischen Literatur“, endlich das „Verhältnis der verschiedenen Rezensionen zueinander“ mit eindringender Detailkenntnis bespricht.

Um gleich hier eine Bemerkung über die sprachliche Form des Buches einzuschalten, so wünschten wir im Interesse der

großen aufgewendeten Mühe, daß für die stilistische Durchfeilung dem Verf. mehr Muße geblieben wäre. Man braucht eben kein „Wustmann“ zu sein, um manche Sätze zu beanstanden, wie z. B. S. 101 „Gemäß der gefälschten *vita* des Dorotheus, daß derselbe lateinisch und griechisch seine *συνομινα* verfaßt habe, vermutet er (Hamaker), daß dem griechischen Dorotheustexte eine lateinische Grundschrift unterliege“ usw., oder S. 179 „Aus der Sprachenkenntnis, die ihm (Dorotheus) schon als Presbyter von Antiocheia zukam, mochte leicht durch tendenziöse Entstellung unser Text, der ihn des Griechischen ebenso wie des Lateinischen kundig sein läßt, konstruiert werden“. Das Streben nach Kürze dürfte ferner in Wendungen wie „lukanische Verzeichnisse“ (S. 137) u. a. zu weit gehen.

Der II. Teil des vorliegenden Werkes ist ungefähr nach demselben Plane gearbeitet wie der erste. Zunächst wieder „Überlieferungsgeschichte der Texte“ der Apostellegenden; in dem 7. Kap. „legendarische und geschichtliche Nachrichten über die 12 Apostel und die Evangelisten in den verschiedenen Texten und Rezensionen“ zeigt sich ein Seitenstück zu dem oben berührten 2. Kap. „Rezensionstypen“; das Schlußkapitel: „Alter, Entwicklungsgeschichte und Wert der einzelnen Apostel- und Jüngerkataloge“ korrespondiert mit dem letzten Kap. des I. Teils. Eine besondere Ausführung ist über „die geschichtlichen Einlagen des Dorotheustextes“, dann über „Namen und Reihenfolge der 12 Apostel“, endlich über die „Reihenfolge der 70 Jünger in griechischen, lateinischen wie orientalischen Verzeichnissen“ und über „die Bischofssitze“ der Jünger eingeschoben.

Die Überlieferungsgeschichte ist hier noch verwickelter als bei den Prophetenlegenden und man kann wohl nicht behaupten, daß die Darstellung Sch.s das Möglichste aufbietet, um einen leichteren Überblick über die vielverschlungenen Fäden zu gewinnen. Vielleicht wäre manche Notiz, die für den Spezialforscher von Wert sein mag, im Interesse einer raschern Orientierung besser weggeblieben oder mit Gleichartigem an einer besonderen, untergeordneten Stelle vereinigt worden. Wiederholungen aus dem ersten Teile konnten durch Verweisungen mehr eingeschränkt oder durch berechnetes Herausstellen des Gemeinsamen in etwa vermieden werden.

Der Ps.-Epiphaniustext, der wieder zuerst zur Sprache kommt, ist in der oben erwähnten Pariser Hs (*Paris. Graec. 1115 saec. XIII*) unter τῶν αὐτῶν den *vit. prophet.* des Epiphanius angereiht. Daß hier ein Pseudoepigraphon vorliegt, ergeben innere Gründe, welche Sch. gegen Delitzsch überzeugend ins Feld führt (S. 143 f.). Auch die Annahme von Lipsius, daß der eben in Rede stehende Text nach Dorotheus zu benennen sei, erscheint nach dem S. 134 ff. entwickelten Beweismaterial nunmehr abgetan. Der uns zugemessene Raum gestattet nicht, des näheren auf die umständliche Darlegung der Geschichte des sog. „Dorotheustextes“, den fünf Klassen von Hss repräsentieren, des sog. „Hippolyt-textes“, von dem inzwischen eine Neuausgabe bei Teubner erschienen ist, und einer Reihe weiterer Texte griechischer, lateinischer und syrischer Abkunft einzugehen.

Zwei geschichtliche Traktate, welche das Jüngerverzeichnis bei Ps.-Dorotheus umschließen, werden als „geschichtliche Einlagen des Dorotheustextes“ in das Licht historischer Kritik gerückt. Das eine ist eine Art „Prolog“ und enthält eine Biographie des angeblichen Verfassers Dorotheus, das andere, gewissermaßen der „Epilog“, bietet eine Kirchengeschichte von Byzanz im Überblick, wobei besonders auf die Reihenfolge der vor-nizänischen Bischöfe Gewicht gelegt wird.

Trotz Delitzsch und Hamaker, welche an die Echtheit der Biographie glauben, ist diese Lebensbeschreibung, abgesehen von dem historischen Kern, der sich auf die Existenz eines oben erwähnten sprachkundigen Presbyters von Antiochien bezieht, „in das Reich der Fabel zu verweisen“ (S. 181). Was dann

den Epilog betrifft, so ist seine Tendenz nur zu offensichtlich. Der heilige Apostel Andreas muß den Bischofssitz von Konstantinopel begründen und Stachys zum ersten Bischof daselbst einsetzen. Um dann die ununterbrochene Nachfolge in der bischöflichen Amtsgewalt zu erweisen, ist ein Katalog von den Bischöfen dieser Stadt bis in die Zeit Konstantins d. Gr. hergestellt. Um das Entstehen der Fälschung noch überzeugender darzutun, macht Sch. auf eine in diesem Zusammenhange bisher nicht beachtete Quelle aufmerksam, die *Acta Andreae et Matthiae* und die *Acta Petri et Andreae*, wovon der Ap. Andreas auf der Reise nach Achaia auch Thrazien berührt hätte. Die Überführung der Gebeine des Heiligen nach Konstantinopel 357 und andere Umstände taten das ihrige, um dem Fälscher die Arbeit zu erleichtern. Die ersten Zeugnisse über die erwähnte Biographie des Dorotheus und die angebliche Bischofsliste sowie über die Einsetzung des Stachys durch Andreas treten im 9. Jahrh. (bei Theophanes, Epiphanius Monachus und Nikephorus) auf.

Die Schwankungen, welche sich in der Aufzählung der Apostel schon frühe einstellen, beziehen sich, wie unsere Texte zeigen, auf die vier bis fünf letzten Apostelnamen: Thaddäus-Lebbäus, Simon Cananäus, Judas Jacobi, Judas Zelotes. Sch. nimmt zum Ausgangspunkt dieses Kap. die Apostellisten in den kanonischen Schriften des Neuen Test., um dann spätere ägyptische, syrische, byzantinische und lateinische Apostelverzeichnisse zu vergleichen. Die Untersuchung schweift hier, zumal bei den lateinischen, innerhalb weiter Peripherien von Raum und Zeit und berührt viel Minutiöses.

Wenn Sch. im 7. Kap. daran geht, „die legendarischen und geschichtlichen Nachrichten über die 12 Apostel und die Evangelisten“ aus den verschiedenen Rezensionen mitzuteilen, so verfolgt er dabei den Zweck, die legendarischen Züge auf ihr Alter zu prüfen, um darnach den Wert der einzelnen Überlieferungen einschätzen zu können. Demgemäß käme der Leser, welcher eine umfassende Edition der Einzeltexte oder eine normale Rezension mit entsprechendem kritischen Apparat erwartet, nicht auf seine Rechnung. Die bedeutenderen Texte und syrischen Übersetzungen werden um der Raumersparnis willen nur „beispielsweise und bei besonders bemerkenswerten Lesarten in Parallele gesetzt“ und bei jedem Apostel die Angaben über Namen und Herkunft, Missionstätigkeit, Martyrium und Begräbnisort einer kritischen Betrachtung unterzogen. Für interessante Einzelheiten über Petrus, Johannes u. a. sei auf das Buch selbst verwiesen. Bei Philippus, Bartholomäus, Thomas, Matthäus, Jakobus Alphäi, Simon Zelotes und Simon Judas, Thaddäus, Judas Jacobi, Matthias, Judas Iskariot, Markus, Lukas und Paulus werden keine Textstellen direkt mitgeteilt. Die sachliche Bezugnahme auf dieselben, welche in der Untersuchung der historischen und literarischen Momente doch nicht zu umgehen war, ließe es wohl wünschenswerter erscheinen, daß der ganze Wortlaut ausschlaggebender Texte abgedruckt wäre.

Ein buntes Bild ergibt sich von der „Reihenfolge der 70 Jünger“ in griech., latein und orientalischen Verzeichnissen. Schon die ältere Überlieferung spricht bald von 70, bald von 72 Jüngern, ein Schwanken, das auch die späteren Schriftsteller beherrscht und sie hier zur Aufstellung von 70, dort von 72 Namen von Jüngern bestimmte. Sch. läßt die Lokaltaditionen beiseite, welche die Sukzession der einheimischen Bischöfe gern von einem Jünger des Herrn ableiten und so eine bedeutend größere Jüngerliste ergeben, um „die geschlossenen 70-Jünger-verzeichnisse nach Ursprung und Heimat zusammenzustellen“ (S. 293). Was Clemens Alex., Eusebius, die weiter ausgebildeten Jüngerkataloge des 4.–6. Jahrh. und die palästinensisch-syrischen Kataloge insbesondere zur Frage bieten, schließlich die Angaben der byzantinischen, lateinischen und arabischen Jüngerverzeichnisse dienen dem Verfasser als Grundlage, um die mannigfachsten Reihen von Jüngernamen zu entwerfen und wechselseitig zu beleuchten (S. 292–321). Es erforderte wahrlich einen hohen Grad von unverdrossener Ausdauer, um über dem Ordnen des zerbröckelten Materials nicht zu ermüden. Im engen Anschluß an

die vorausgehende Untersuchung steht die folgende über „die Jünger und ihre Bischofsitze“, bei welcher Sch. neuere Arbeiten von Delehaye, Funk, Drossel, Albani, Lipsius, Zahn, Treppner, Nilles mehr zu Rate ziehen konnte. Die aufgezählten Bischofsitze belaufen sich auf 145, also über das Doppelte der Jüngerszahl.

Nach den zahllosen Kreuz- und Querwegen, die uns der Verf. durch sein kompliziertes Forschungsgebiet geführt hat, endlich ein Ruhepunkt im 10. Kap., von wo aus ein Rückblick auf „Alter, Entwicklungsgeschichte und Wert“ der behandelten Schriftstücke ermöglicht ist. Als Resultat stellt sich heraus: Der Ps.-Epiphaniustext hat zur Heimat Syrien-Palästina, ist mit den syrisch erhaltenen Texten verwandt, genießt gegenüber Ps.-Dorotheus das Recht der Priorität. Wahrscheinlich wurden die nachträglich dem Epiphanius zugeeigneten Verzeichnisse anfänglich anonym überliefert; über Anfang oder Mitte des 8. Jahrh. sie hinaufzurücken „dürfte gewagt erscheinen“ (S. 350). Die einzelnen Teile des Dorotheustextes hingegen machten vielerlei Wandlungen durch, bis sie zu dem heute vorliegenden Ganzen vereinigt wurden. Für die eigentlich gefälschten Stücke (Prolog, Geschichte der Bischöfe von Byzanz, Jüngerlisten) ist eine Datierung vor 800 nicht anzunehmen. Auch hier wurde der Verfassername Dorotheus, den die eine Gruppe der *vit. proph.* aufwies, nicht ohne Absicht auf die *vit. apost.* übertragen. Der Hippolyttext ist weder Hippolyt von Rom noch Hippolyt von Theben beizulegen; er ist wie die übrigen späteren Texte keine originelle Arbeit mehr. Mehrfache Stemmata durchziehen unser Buch, um die Abhängigkeitsverhältnisse der Handschriften zu illustrieren.

Zur Aufhellung von ein paar dunklen Textstellen sei noch folgendes bemerkt. S. 51, 10 heißt es über Amos *συνῶς αὐτὸν τυμπανίας ἐνέδρα αὐτὸν ἐλαιοῦσι κτλ.*, wo Sch. (S. 53) das Wort *ἐνέδρα* unklar findet und auf Hamaker verweist, der es auf Grund des hebräischen Originals mit „Ärgernis“ wiedergeben möchte. Es scheint aber die Schwierigkeit leicht zu lösen, wenn wir nur richtig schreiben *ἐν ἑδρά* (Gesäß), denn das paßt auf *τυμπανίζειν* und *λοιδορεῖν*. Wenn es bald darnach heißt *περὶ τῆς ἐνέδρας τῶν δύο δαμάλεων* (verdrückt *δαμάλεων*), so erscheint die Übersetzung „das Aufstellen“ selbstverständlich, da *ἐνεδράζω*, *ἐδράζω* die gleiche Bedeutung haben. — Für *τοιότης* (S. 55) scheint Hamakers Annahme, daß zwei hebr. Worte verwechselt worden seien, ebenfalls wenig begründet, da dieser Ausdruck einen der Großen des Reiches bedeutet und mit dem nachfolgenden *ἀπολαύων λειτουργίαν τοῦ βασιλέως* in bestem Einklang steht. S. 48, 8 *ὁρῶν δὲ ἀπέθανεν ἐν εἰρήνῃ* erscheint als eine „seltsame Lesart“, für die bisher wenig befriedigende Erklärungen gefunden wurden (S. 49 f.). Ob nicht doch die Wiedergabe Schermanns „bei diesen Gesichtern starb er“ die nächstliegende und beste ist? Man vergleiche damit nur S. 67, 7 *ἐν ἀποκαλύψει νεύον*, um vielleicht weiteres „Kopfzerbrechen“ zu beseitigen. Als störender Druckfehler ist zu beseitigen „betätigt“ für „bestätigt“ S. 65; „ferrorem“ st. „fervorem“ S. 77; „sanctos“ für „sanctas“ S. 81.

Feldkirch.

Jos. Stiglmayr, S. J.

Junglas, Joh. Pet., Dr. theol., Oberlehrer, Religionslehrer am Kaiser Wilhelm-Realgymnasium in Coblenz, Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen u. Anschauungen. [Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte. Herausgegeben von Ehrhard u. Kirsch. VII, 3]. Paderborn, F. Schöningh, 1908 (XII, 166 S. gr. 8°). M. 5,40.

Unter Beiseitlassung des Lebens des Leontius, da er dazu über Loofs hinaus nichts Neues beibringen konnte, fördert der Verf. die Leontiusforschung nach den im Titel bezeichneten Seiten hin in sehr verdienstvoller Weise über Loofs, Rügamer und Ermoni hinaus. Den Umfang des echten schriftstellerischen Nachlasses des Leontius be-

schränkt er im 1. Kap. (Zu den Schriften des Leontius von Byzanz, S. 1—39) im Anschlusse an die Untersuchungen von Loofs auf die *Libri tres adv. Nestorianos et Eutychianos*, die *Solutio argumentorum Severi (Epilysis)* und die *Triginta capita adv. Severum*, lehnt aber die Hypothese von Loofs von einem verlorenen zweiten großen Hauptwerke des Leontius neben den *Libri tres*, das die Grundschrift sein sollte, auf welche die unter dem Namen des Leontius überlieferten Schriften *De sectis*, *Contra Monophysitas* und *Contra Nestorianos* als spätere Überarbeitungen zurückgehen, nach genauer Prüfung der dafür angeführten Argumente als ungegründet ab (S. 5 ff.). Die Schrift *De sectis* oder *Scholia Leontii*, nach dem Nachweis von Loofs zwischen 579—607, nach dem Tode des Leontius entstanden und nach der handschriftlichen Überlieferung in dieser Form das Werk eines „Abtes und Philosophen Theodor“, legt Junglas mit guten Gründen dem Theodor von Raithu bei, von dem auch noch eine andere handschriftlich erhaltene bisher unbekannte Schrift nachgewiesen wird (S. 15 ff.). Sehr dankenswert als Beitrag zur Kenntnis der dogmatischen Florilegien ist die genaue Übersicht über die drei am Schlusse der drei Bücher *adv. Nestorianos et Eutychianos* stehenden Florilegien (S. 24—39). Das 2. Kap. (S. 40—65) gibt eindringende Untersuchungen über die Quellen des Leontius, besonders über sein Abhängigkeitsverhältnis zu älteren Florilegien, aus denen er die patristischen Zitate schöpft; zumal die Untersuchungen über sein Verhältnis zu den drei älteren Zeitgenossen Ephräm von Antiochien, Heraklian und Pamphilus, dem Verf. der von Angelo Mai (*Nova Patrum Bibl.* II, 595—662) edierten und fälschlich so genannten *Panoplia dogmatica*, den er mit Pamphilus von Jerusalem, dem Freunde des Kosmas Indikopleustes, identifizieren will, bilden einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der theol. Literatur im 6. Jahrh. Im 3. Kap. (Die Philosophie des Leontius von Byzanz, S. 66—92) wendet sich J. gegen die herrschend gewordene Anschauung, daß Leontius einen Wendepunkt in der Philosophie der Kirchenväter bedeute, insofern er zum erstenmal statt der platonischen Philosophie den Aristotelismus in der Theologie angewendet habe. Nach den Untersuchungen des Verf. kann er eine solche Stellung nicht beanspruchen: er ist weder Aristoteliker noch Platoniker; seine Philosophie stellt einen Synkretismus von Platonismus und Aristotelismus vor, wie die Philosophie seiner Zeit, er ist Neuplatoniker mit einem starken Einschlag aristotelischer Logik; damit steht er auch unter den Theologen seiner Zeit nicht allein. Unter den Rubriken: die Kategorien, Anthropologisches, theologisch-philosophische Begriffe (*φύσις, ὑπόστασις, ἐνυπόστατον, ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν*) wird (S. 72 ff.) eine systematisch geordnete Zusammenstellung seiner philosophischen Anschauungen gegeben. Im 4. Kap. (Die Polemik des Leontius von Byzanz, S. 93—125) wird seine Polemik gegen die Nestorianer und deren Vorläufer Theodor von Mopsuestia, gegen die Aphthartodoketen (Julian von Halikarnaß) und gegen Severus dargestellt. In bezug auf den letzteren nimmt J. Veranlassung, in eingehender Untersuchung (S. 105—119) zunächst über dessen christologische Anschauungen Klarheit zu schaffen. In diesem dogmengeschichtlich sehr wertvollen Abschnitte kommt er zu dem überraschenden Resultate, daß Severus, der „Führer der gemäßigten Monophysiten“, im Grunde gar kein Mono-

physit war, daß er trotz seines fanatischen Widerspruches gegen das Konzil von Chalcedon und den Brief Leos d. Gr. materiell der chalcedonischen Orthodoxie gar nicht so fern stand, wie er selbst meinte, daß vielmehr seine Opposition auf einem Mißverständnis der Lehre des Konzils und des Papstes von seiner Seite beruhte, das darin seinen Grund hat, wie J. nachweist, daß Severus eine andere Terminologie hatte; für ihn waren Natur, Hypostase, Person (*φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον*) synonyme Begriffe, daher sein Widerspruch gegen die zwei Naturen, die ihm nach seinem Sprachgebrauch gleich zwei selbständigen Hypostasen oder Personen gewesen wären, während er andererseits eine monophysitische Vermischung und Vermengung der beiden Naturen ebenfalls auf das entschiedenste ablehnt. Mit der für jetzt nicht mehr ausreichenden, weil mißverständlich gewordenen cyrillischen Formel: *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγον σεσαρκωμένη*, an die Severus sich hält, verbindet er im Grunde keinen anderen Sinn, als den der chalcedonensischen Definition. Das 5. Kap. handelt über die Theologie des Leontius (S. 126—162), über den (oft unkritischen) Väterbeweis bei ihm, über sein Verhältnis zu dem hl. Cyrillus von Alexandrien und seine Bemühungen, dessen Übereinstimmung mit der chalcedonensischen Orthodoxie nachzuweisen (S. 133 ff.), über seine Erklärung der hypostatischen Vereinigung (S. 140 ff.; es ergibt sich, daß Leontius „Vermittlungstheologe“ ist, „der cyrillische und antiochenische Anschauungen in sich aufgenommen hat“); das 6. Kap. über „die Enhypostase und ihre Geschichte“ (S. 148—162), mit bedeutsamen neuen Resultaten: Der Begriff *ἐνυπόστατον* stammt nicht, wie Loofs und Harnack wollen, aus der Logik des Aristoteles, sondern aus der neuplatonischen Psychologie. Das Wort selbst kommt in dieser Philosophie nicht vor. Es ist aber auch nicht erst von Leontius geprägt, auch nicht von ihm zuerst in die Christologie eingeführt worden, wie man bisher annahm, sondern es hatte vor ihm schon eine Geschichte in der christlichen Theologie hinter sich, die (S. 153—160) vom 3.—6. Jahrh. verfolgt wird.

Auf Grund der Resultate, zu denen der Verf. in seinen gründlichen Untersuchungen gekommen ist, muß die üblich gewordene übertriebene hohe Einschätzung des Leontius doch bedeutend modifiziert werden: er war nicht der erste Theologe seiner Zeit, nicht der erste Aristoteliker und Scholastiker in der christlichen Theologie, er hatte große und vielleicht größere Zeitgenossen neben sich. Eine interessante und bedeutende Erscheinung in der Theologie seiner Zeit bleibt er deshalb doch.

S. 4, Z. 10 v. u. l. *Diaitetes* statt *Diatetes*. S. 26, Anm. zu 8 l. in Ottos Justinus- (statt Ignatius-) Ausgabe. S. 41, Anm. 2 und an anderen Stellen l. *χαρκτηρίζει*. In den griech. Zitaten kommen auch sonst zuweilen Druckversehen vor. Der S. 159, Anm. 1 herangezogene Vergleich stimmt nicht; Görres hat, als er sein bekanntes Buch „Athanasius“ ausgehen ließ, nicht sich den Namen Athanasius als Pseudonym beigelegt.

Aachen.

F. Lauchert.

Greving, Dr. Joseph, Privatdozent in Bonn, **Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt**. Ein Beitrag zur Kenntnis der pfarrkirchlichen Verhältnisse im 16. Jahrhundert. [Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte, herausgegeben von Dr. J. Greving. Heft 4. u. 5]. Münster i. W., Aschendorff, 1908 (XIV, 253 S. gr. 8°). M. 6,80.

Seitdem Johannes Janssen die „christliche Kultur-

geschichte“ des ausgehenden Mittelalters und der späteren Zeit begründet hat, ist auf katholischer Seite recht eifrig an ihrem weiteren Ausbau gearbeitet worden. Es sei nur an Finkes „Vorreformationsgeschichtliche Studien“, dann an Pastors „Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte“ erinnert, in denen, abgesehen von zahlreichen kleineren Arbeiten in diversen Zeitschriften, die religiös-kirchlichen Verhältnisse, Predigt, Volksunterricht, Volksreligiosität, Kultus u. dergl. eingehende und gründliche Beleuchtung erfuhren. Am wertvollsten sind natürlich immer solche Dokumente, die aus der Hand offizieller Persönlichkeiten, etwa Pfarrgeistlicher, stammen, wie sie z. B. durch die hochinteressanten und wichtigen Aufzeichnungen des Mainzer Pfarrers Florentius Diel repräsentiert werden, und die uns der unermüdliche Falk zugänglich gemacht hat. Wie sehr würde unsere Kenntnis des religiösen Volkslebens in der kritischen Übergangszeit gewinnen, hätten wir viele solcher Tagebücher, auch wenn sie nicht viel mehr ergiebiger wären als das neuerdings von Ulrich Schmid edierte Tagebuch des bayerischen Pfarrers Michael Gotzmann, 1480—1524 (Walhalla, Bücherei für vaterländische Geschichte, Kunst und Kulturgeschichte III, München 1907, S. 232 ff.); ein anderes, allerdings wenig umfangreiches, das des elsässischen Pfarrers Ulrich Wimpheling (ein Oheim des berühmten Humanisten), gedenkt Referent bei Zeit und Gelegenheit selbst bekannt zu machen.

Durch Umfang, Inhalt und die Persönlichkeit des Schreibers werden die genannten Pfarrbücher aber weit übertroffen durch das Tagebuch des großen Ingolstädter Theologen Johann Eck, das ein geschätzter Eckforscher jetzt weiteren Kreisen zugänglich macht.

G.s Arbeit ist, um das gleich zu sagen, eine Musterleistung, sowohl rein editionstechnisch betrachtet, als auch besonders wegen der vorausgeschickten überaus wertvollen gründlichen Darstellung. Nur eine so gründliche, mit anderem ungehobenen Material bereicherte und übersichtliche Abhandlung begründet den richtigen Wert solcher *Inedita*, deren Bedeutung doch sonst den meisten verborgen bleibt. Die 8 Druckbogen umfassende Darstellung enthält: I. Einleitende Bemerkungen zum Pfarrbuch Ecks. II. Die Pfarrei und Pfarrkirche zu U. L. Frau. III. Die Kaplaneien in der Pfarrei. IV. Die Kooperatoren. V. Die Pfarrstelle an U. L. Frau und Eck als Pfarrer. VI. Der Gottesdienst in U. L. Frau. Man ersieht aus dieser kurzen Inhaltsangabe, daß wir es nicht bloß mit einem sorgfältigen, gut erläuterten Abdruck zu tun, sondern das lückenlose Bild einer alten Pfarrei vor uns haben. Und ein peinlich sorgfältiges Bild! Das V. Kap. ist für die Würdigung Ecks, der uns hier nicht als streitbarer Gelehrter, sondern als Seelsorger vorgeführt wird, von fundamentaler Bedeutung; aus Ecks seelsorgerlicher Tätigkeit sind auch Ecks Predigtwerke hervorgegangen. Überhaupt hat sich Eck der Predigt in besonderer Weise angenommen; innerhalb 6 Jahren weist Gr. bei Eck nicht weniger als 456 Predigten nach. Von besonderem Interesse ist ferner im VI. Kap., das uns auch sonst manch wertvollen Aufschluß gibt, der Abschnitt, der sich mit der Predigt in der Pfarre befaßt.

So stellt sich Grevings Publikation als eine sehr bemerkenswerte Bereicherung unseres Wissens über kirchliche Zustände an der Wende zweier Zeitalter dar. Ein gutes Register erleichtert die Benutzung des ansehnlichen, typographisch gut ausgestatteten Bandes.

Straßburg.

Luzian Pfleger.

Reiners, Dr. Josef, **Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik**. Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter. Aachen, Ign. Schweitzer, 1907 (59 S. gr. 8°). M. 0,80.

Boethius und zwei an ihn eng sich anlehrende, ihn

ausschreibende Kommentatoren der Isagoge des Porphyrius aus dem 10. Jahrh., dann ein Ps.-Rhabanus, den R. im Gegensatz zu Prantl in die erste Hälfte des 11. Jahrh. setzt, ferner Adelard von Bath, Walter von Mortagne mit seiner Statuslehre, ein ungenannter Verfasser einer etwas anderen Statuslehre, weiter die Vertreter der Indifferenzlehre und Gauslenus von Soissons mit seiner *Collectio*-Lehre, endlich Gilbert de la Porrée, das sind die Autoren, deren Universalienlehre R. uns der Reihe nach vorführt, indem er ihre durchweg nicht gerade leicht zu verstehenden Darlegungen so deutet, wie er sie versteht. Er würde diese noch unvollkommenen Fassungen besser verstanden haben, wenn er bei ihrer Deutung mehr auf das Vollkommene hätte sehen wollen, dem sie entgegenringen und das in der Hochscholastik erreicht wurde. Sein Endresultat lautet: „Zwischen diesem äußerst groben Realismus (der Frühscholastik) und dem gemäßigten Realismus der Hochscholastik ist eine tiefe Kluft. Die realistischen Aristoteliker der Frühscholastik suchten das Universale nur im Gebiet des Objektiv-Realen und ahnten nicht, daß es an ganz anderer Stelle, auf dem Gebiet des Subjektiv-Logischen zu suchen ist.“

Eine tiefe Kluft? Ich sehe keine. Wie wären auch die späteren Aristoteliker, welche doch von den früheren ihren Ausgang nahmen und an deren Arbeiten anknüpften, über diese Kluft hinweggekommen? Etwa im Luftballon? Nein, die Entwicklung ist eine stetige gewesen, ein langsames und mühsames Emporringen zum Vollkommenen. Gewiß hatten die Denker der Frühscholastik ihren Blick allzu sehr auf das Objektiv-Reale, zu wenig auf das Subjektiv-Logische gerichtet; sie hatten zu einseitig und zu ausschließlich die metaphysische Seite des Problems vor Augen und würdigten zu wenig die logische. Wenn aber der Verf. meint, sie hätten nicht geahnt, daß sie das Universale „an einer ganz anderen Stelle, auf dem Gebiet des Subjektiv-Logischen“ hätten suchen müssen, so werden wir das wohl so verstehen müssen, daß er sagen will, **nur** auf dem Gebiete des Subjektiv-Logischen sei das Universale zu finden; denn sonst würde er nicht sagen: „an einer ganz anderen Stelle“, sondern: „auch an einer anderen Stelle“. Er scheint also nicht zu sehen, daß die Universalienfrage außer der logischen auch eine metaphysische Seite hat. So erklärt sich allerdings der Mangel an Verständnis, welchen er den noch unvollkommenen Fassungen der Frühscholastik entgegenbringt.

Münster i. W.

Bernh. Dörholt.

Ernst, Wilhelm, evang. Pfarrer, Aufgabe und Arbeitsmethode der Apologetik für die Gegenwart. Berlin, Trowitzsch u. Sohn, 1908 (67 S. 8°). M. 1,80.

Die katholische Apologetik ist soeben von einer schweren Krisis aufgestanden. Unter dem Druck der Zeitverhältnisse und Zeitideen haben zahlreiche katholische Apologeten die herkömmliche rationale Begründung des Christentums als unmöglich preisgegeben, um die lebenspendende Kraft und das innere Erlebnis als alleinberechtigten Wahrheitsbeweis auf religiösem Gebiet geltend zu machen. Nachdem besonnene Denker vergebens auf das Bedenkliche einer solchen einseitig gepflegten Methode aufmerksam gemacht, ist die katholische Apologetik schließlich durch autoritative Entscheidung von der gefährlichen Bahn zurückgerufen worden. Auf protestantischer Seite ist die apologetische Methode des Modernismus seit langer Zeit eingebürgert. Unter dem Einfluß der Kantischen Philosophie und dem Ansturm des naturwissenschaftlichen Materialismus hat man dort schon früh an einer theoretischen Rechtfertigung der christlichen Weltanschauung verzweifelt und die religiöse Überzeugung ausschließlich durch

praktische Argumente zu stützen gesucht. Die uns vorliegende Schrift ist ein Beweis dafür, daß man nunmehr auch im Protestantismus das Ungenügende der neuen Methode schwer empfindet und das Unentbehrliche einer rationalen Begründung des Christentums einzusehen beginnt. Diese Tatsache ist wohl geeignet, gewisse Hoffnungen auszulösen. Es wäre freudig zu begrüßen, wenn die beiden Konfessionen sich wenigstens in der Verteidigung der christlichen Grundwahrheiten zu gemeinsamer Arbeit zusammenfinden wollten. Bis dahin ist aber noch ein weiter Weg. Auch bei unserm Verf. kommt das Recht der theoretischen Vernunft noch keineswegs zu voller Anerkennung, und selbst für die bescheidene Aufgabe, die er ihr stellt, wird er nur bei einem Teil der protestantischen Apologeten Zustimmung finden.

Das Schriftchen, das wir hiermit anzeigen, ist trotz seines geringen Umfanges recht inhaltsreich. Es ist mit gesundem Urteil und hellem Blick für die Bedürfnisse der Gegenwart geschrieben, so daß man gern den Ausführungen des Verf. folgt.

Durch eine genaue Analyse des Zeitbewußtseins sucht der Verf. zunächst zu ermitteln, welches der eigentliche Gegenstand der Apologetik unserer Tage sein muß. Er findet, daß in erster Linie die Frage der Weltanschauung zur Entscheidung steht. Was dem Christentum heute die Geister am meisten entfremdet, ist dieses, daß es mit einer Weltanschauung unzerrenlich verbunden erscheint, die vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft unhaltbar genannt wird. Die christliche Religion betrachtet die Welt als Schöpfung eines persönlichen Gottes, während die mechanische Betrachtungsweise der neueren Naturwissenschaft sich befähigt und genötigt glaubt, die Welt aus sich selbst zu begreifen, und für den Begriff eines überweltlichen Gottes weder Verständnis noch Raum hat. Da von dieser Seite her heute die Hauptangriffe gegen das Christentum gerichtet werden, so ist es nach dem Verf. „die wichtigste apologetische Aufgabe unserer Zeit, die christliche Weltanschauung gegen die Einwände und auf dem Boden des modernen Wissens zu rechtfertigen“. Die Wichtigkeit dieser Weltanschauungsfrage ist nicht immer anerkannt worden. Es hat Theologen gegeben, welche die Weltanschauung für nebensächlich hielten und glaubten, die christliche Religion könne mit jeder beliebigen Weltanschauung eine Verbindung eingehen. Solche Gedanken machen sich bei Schleiermacher geltend und ebenso in der Ritschlschen Schule, die jeden Zusammenhang zwischen Religion und Metaphysik leugnet. Mit Recht betont der Verf. dem gegenüber, daß die Religion ohne bestimmte Weltanschauung in der Luft schwebt, daß sie ein Lebensinteresse an der objektiven Richtigkeit ihrer Aussagen über Gott und Welt hat, daß der Gedanke, ihre Aussagen könnten Illusionen sein, tödlich auf sie wirken muß.

Ist auf diese Weise der Gegenstand der Apologetik gewonnen, so muß nunmehr die Methode der Apologetik näher bestimmt werden. Hier lehnt der Verf. zunächst zwei Methoden ab, die eigentlich einem Verzicht auf jede Apologetik gleichkommen. Die erste sucht das Christentum zu „retten“, indem sie es mit dem Standpunkt der Gegner „versöhnt“. Das ist eine schlechte Apologetik. Sie gibt die Grundlagen des Christentums preis, und zwar nutzlos, denn niemals wird der Gegner sich für eine Anschauung gewinnen lassen, die der seinigen angehnelt ist, aber den Nachteil hat, nicht so konsequent zu sein. Die zweite Methode, die besonders in der Ritschlschen Schule gepflegt wird, huldigt dem entgegengesetzten Extrem. Sie sucht das Christentum durch Isolierung zu sichern. Sie behauptet, daß religiöse und wissenschaftliche Weltbetrachtung nichts miteinander gemein habe. Die Wissenschaft erforsche die Tatsachen, die Religion unterwerfe die Welt einer Wertbeurteilung, so daß jede gewissermaßen in einer Welt lebe, für die der andere das Verständnis fehle. Daher sei die Religion unabhängig von den Resultaten der Wissenschaft, und diese habe kein Recht, an dem religiösen Glauben Kritik zu üben. Die Ritschlsche Methode vermag wohl zeitweise den Theologen in ein Gefühl der Sicherheit zu wiegen, aber nicht dauernd zu befriedigen. Sie reißt den Menschen gewaltsam in einen glaubenden und wissenden Menschen auseinander und führt in ihrer letzten Konsequenz zur An-

erkennung einer doppelten Wahrheit. Sie schützt auch das Christentum keineswegs, weil der Gegner sich an die vorgezeichnete Grenze gar nicht hält, sondern die Religion bis in ihre letzten Schlupfwinkel verfolgt und den ganzen Glauben an eine Welt des Übersinnlichen als Illusion zu erweisen sucht.

Die wahre Aufgabe der Apologeten besteht darin, die christliche Weltanschauung in ihrer ganzen Eigenart zur Geltung zu bringen und mit Gründen zu verteidigen. Auch hierbei können verschiedene Methoden gewählt werden. Als unzulänglich lehnt der Verf. ab die autoritative Methode, die sich auf das Alter der zu verteidigenden Position oder auf hervorragende Persönlichkeiten beruft, die sie vertreten haben, und ebenso die poetisch-ästhetische Methode eines Chateaubriand, der die Wahrheit des Christentums aus seiner Schönheit folgert. Grundforderung ist: die Apologetik muß rational sein, d. h. sie muß gegen Verstandeseinwürfe mit Verstandesmitteln operieren. Doch kann naturgemäß auch die rationelle Apologetik mit unzulänglichen Mitteln arbeiten. Das macht der Verf. zwei neuerdings sehr beliebten Beweismethoden zum Vorwurf, von denen die eine die Wahrheit des Christentums aus seinen segensreichen kultur-, moral- und lebensfördernden Wirkungen erweist, während die andere die Wahrheit der christlichen Religion daraus erschließt, daß dieselbe den seelischen Bedürfnissen die vollkommenste Befriedigung gewährt. Die beiden Argumente, sagt der Verf., haben ihren guten Wert und werden vielfach Eindruck machen, aber durchschlagend können sie nicht genannt werden. Die Gegner anerkennen oft genug die segensreichen Wirkungen der christlichen Religion, sie beneiden wohl auch den Gläubigen um sein stilles Glück, aber sie entschließen sich dennoch nicht, den Glauben anzunehmen, weil er ihnen mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft unvereinbar und deshalb als Illusion gilt. So stehen wir denn vor der Notwendigkeit, die christliche Weltanschauung von innen heraus durch rationale Gründe zu rechtfertigen.

Die Überzeugung von dieser Notwendigkeit bricht sich immer mehr Bahn, kräftiger als bisher ertönt der Ruf nach einer christlichen Metaphysik. Hat Kant die Metaphysik zerstört, so soll sie jetzt wieder aufgebaut werden, weil sie unbedingte Voraussetzung der Religion ist. Der materialistischen soll eine wissenschaftlich begründete christliche Weltanschauung entgegengestellt werden. Trotzdem der Verf. mit Entschiedenheit für eine rationale Begründung des Glaubens eintritt, hält er doch diesen Weg für ungangbar. Unter dem Eindruck der Kritik Kants spricht er der menschlichen Vernunft die Fähigkeit, in theoretischen Beweisen bis zum Unbedingten vorzudringen, ab und bezeichnet eine wissenschaftlich begründete Metaphysik als etwas Unmögliches.

Welches ist denn schließlich die Methode, für die der Verf. selbst eintritt? Zunächst ist festzuhalten, daß die Religion und ihre Weltanschauung an sich weder das Produkt philosophischen Nachdenkens ist noch einer theoretischen Begründung bedarf. Das religiöse Grunderlebnis ist ein instinktives Empfinden göttlicher Mächte und ein Drängen nach der Teilnahme an den Kräften der göttlichen Welt. Dieses innere Erlebnis, diese geheimnisvolle Berührung der Menschenseele durch das Göttliche gibt dem Gottesbewußtsein eine unmittelbare, axiomatische Gewißheit. „Religion, die so entsteht, fragt nicht lange nach ihrem und ihrer Vorstellungen Recht. Sie ist da, ist sich ihrer selbst gewiß, nichts Erklärtes, zurecht Ge-

legtes, autochton, ursprünglich in Form und Inhalt.“ Entspringt die Religion nicht theoretischem Nachdenken, so muß sie doch wegen der Einheit der menschlichen Persönlichkeit, um sich zu behaupten, in Einklang mit der wahren Erkenntnis stehen. Und dieses nachzuweisen, ist Aufgabe der Apologetik. So weit reicht die Kraft unseres Geistes. Können wir die christliche Weltanschauung nicht stringent beweisen, so können wir doch zeigen, daß sie den Tatsachen der Vernunft und der Welt entsprechend ist. Die Vernunft weist in allen ihren Betätigungsformen über die Natur hinaus in die Richtung des christlichen Gottesbegriffs: die theoretische Vernunft mit ihrer Idee eines unbedingten Wesens, die Urteilskraft mit ihrem Zweckgedanken, die sittliche Vernunft mit ihrer Behauptung einer absoluten Autorität des Sittengesetzes. „Das soll natürlich nicht heißen, daß wir daraus den christlichen Theismus gewinnen oder erweisen können. Aber das heißt es: innerhalb des Rahmens unserer menschlichen Gattungsvernunft liegt eine in der Richtung des christlichen Theismus liegende Betrachtung des Kosmos am nächsten.“ Die Tatsachen der Welt-einrichtung sprechen dieselbe Sprache. Es läßt sich zeigen, daß die moderne rein mechanische Naturbetrachtung ihnen nicht gerecht zu werden vermag.

Das Endresultat ist dieses. Die Apologetik vermag niemandem die christliche Weltanschauung anzudemonstrieren. Wohl aber vermag sie den vernünftigen Charakter der christlichen Weltauffassung darzulegen und dadurch den Gläubigen eine Stütze im Zweifel zu sein; dem Gegner aber kann sie die Mängel und Schwächen des eigenen Standpunktes zum Bewußtsein bringen.

Wir haben die Schrift des Verf. mit Freude und Interesse gelesen, in vielen Punkten begleiten wir seine Ausführungen mit unserer Zustimmung. Doch können wir auch grundsätzliche Bedenken nicht unterdrücken.

Zunächst erscheint die Bestimmung des Gegenstandes der Apologetik nicht weit genug, selbst wenn nur deren wichtigste Aufgaben genannt werden sollen. Die zentrale Bedeutung der Weltanschauungsfragen ist richtig erkannt und mit guten Gründen verteidigt. Es ist die erste Aufgabe der Apologetik, den theistischen Gottesbegriff als Grundlage der christlichen Religion gegenüber dem modernen Monismus zu verteidigen. Aber das Übernatürliche im Christentum ist nicht außer acht zu lassen. Der Offenbarungscharakter der christlichen Religion ist heute vielleicht noch mehr ein Stein des Anstoßes wie der Begriff eines persönlichen Gottes. Neben aprioristischen Bedenken ist es besonders das reiche Material der vergleichenden Religionswissenschaft, das hier ins Feld geführt wird und gewürdigt werden muß. Dann aber ist es außer der christlichen Weltanschauung auch die christliche Lebensanschauung, die heute mehr denn je zur Verteidigung nötigt. Niemand kann es übersehen, wie schwer die asketische theozentrische Ethik des Christentums mit der modernen weltfreudigen Konzentration aufs Diesseits ringt.

Die Grenze der apologetischen Verteidigung ist ebenfalls zu eng gezogen. Mit Recht betont der Verf. die Notwendigkeit einer rationalen Methode in der Apologetik. Das ist ein bedeutender Fortschritt gegenüber der im Protestantismus seit Kant, Schleiermacher und Ritschl vielfach üblichen Methode, die auf religiösem Gebiet theoretische Argumente vollständig ausschließt. Aber einen stringenten Gottesbeweis traut der Verf. unserer Vernunft doch nicht zu. Der Einfluß Kants ist in dieser Hinsicht zu groß, als daß er sich ihm entziehen könnte. Eine Verteidigung der Gottesbeweise ist an dieser Stelle naturgemäß unmöglich. Nur auf eines sei hingewiesen. Der Verf. hält die Gottesbeweise für unmöglich, weil der Begriff des Unendlichen der Wissenschaft fremd ist, weil die Wissenschaft gemäß ihrem Axiom, alles als bedingt anzusehen, keinen Abschluß der Kausalreihe anerkennen kann. Ist dieses Axiom wirklich unerschütterlich? Willkürlich darf natürlich die Reihe nicht abgebrochen

werden. Aber wenn die Vernunft nachweist, daß eine unendliche Kausalreihe unmöglich ist, daß alles Bedingte schließlich auf ein Unbedingtes als Voraussetzung hinweist, sollte dieser zwingende Vernunftschluß jenes aprioristische Axiom nicht korrigieren dürfen!

Der Verf. glaubt der stringenten Gottesbeweise entraten zu können, weil nach seiner Ansicht das religiöse Gottesbewußtsein in sich von vorn herein eine axiomatische Gewißheit besitzt und deshalb jener Stütze nicht bedarf. Hier dürfte eine Täuschung vorliegen. Gewiß gibt es eine fast instinktive, unwillkürliche Überzeugung vom Dasein Gottes, aber den Charakter eines unmittelbar einleuchtenden Vernunftaxioms hat das Dasein Gottes darum doch nicht, es wäre sonst unbegreiflich, wie das Gottesproblem so heiß umstritten sein kann. Der Verf. will wohl auch nur zum Ausdruck bringen, daß der Gottesglaube nicht theoretischen Gründen seinen Ursprung verdankt, sondern unmittelbar einem innern Erlebnis entspringt. Aber selbst in dieser Form ist der Gedanke nicht einwandfrei. Das innere Erlebnis spielt in der Religion eine große Rolle. Bei der Entscheidung für oder wider Gott ist nicht nur die theoretische Überlegung, sondern der ganze Mensch mit seinem Fühlen und Wollen beteiligt, aber ein so starkes inneres Erleben, daß die Seele gewissermaßen die Berührung mit der Gottheit spürt, ist doch etwas Seltenes. Und würde es allen Menschen zuteil, so könnte es doch dem Gottesglauben nicht auf die Dauer eine axiomatische Gewißheit geben. Innere Erlebnisse täuschen leicht. In der Stunde der Ernüchterung und des Zweifels wird der Gottesglaube nicht standhalten, wenn er nicht an Vernunftgründen eine feste Stütze hat. — Noch eine weitere Bedeutung spielt hinein, wenn der Verf. von der axiomatischen Gewißheit des Daseins Gottes spricht. Er will damit zum Ausdruck bringen, daß Gottes Dasein ein Postulat der Religion ist, ohne das diese nicht bestehen kann. Die Tatsache läßt sich nicht leugnen, aber damit ist wenig gewonnen. Was antworten wir, wenn der Zweifel fragt, ob denn der Religion überhaupt Notwendigkeit und Wahrheit zukommt? Auch die weitere Frage erhebt sich, ob denn gerade der theistische Gottesbegriff vom religiösen Bewußtsein gefordert wird. Man sieht, wie wenig das Gottesbewußtsein von Hause aus die vernünftige Begründung entbehren kann.

Der Verf. sucht das Recht des Axioms in der Religion zu verteidigen mit dem Hinweis auf andere Erkenntnisgebiete, z. B. die Naturwissenschaft, die auch ohne Axiome nicht bestehen kann. Sie postuliert z. B. als ihre Lebensbedingung die durchgängige Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens, ohne sie beweisen zu können. Der Vergleich trifft nicht ganz zu. Die Behauptung einer strengen Gesetzmäßigkeit in der Natur ist keineswegs ein aprioristisches Axiom, sondern durch Induktion aus der Beobachtung der Naturerscheinungen gewonnen. Sie hat alles Recht für sich, weil eine unendliche Reihe von Erfahrungen sie bestätigt. Würde wirklich einmal eine Instanz dagegen sprechen, so wäre sie in ihrer Allgemeinheit erschüttert. Überträgt man die Analogie auf das religiöse Gebiet, so ergibt sich, daß auch das Gottesbewußtsein sich nur solange behaupten kann, als es durch ausschlaggebende Gründe gestützt ist.

Man wird demnach die Apologetik befriedigend nur gestalten können, wenn man noch einen Schritt weiter geht wie der Verf. und die Befähigung der Vernunft zu rationaler Gotteserkenntnis rückhaltlos anerkennt. Zu diesem Zweck wird in erster Linie eine Befreiung vom Banne der Kantischen Kritik und eine gründliche Auseinandersetzung mit derselben notwendig sein.

Pelplin.

F. Sawicki.

Pesch, Christianus, S. J., Praelectiones dogmaticae. Tomus III. De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo. Ed. III. Friburgi Brisg., Herder, 1908 (XII, 395 p. gr. 8°). M. 5,60; geb. M. 7,20. — Tomus V. De gratia. De lege divina positiva. Ed. III. Ebd. 1908 (XI, 331 p. gr. 8°). M. 5; geb. M. 6,60.

Dem im 6. Jahrg. dieser Ztschr. (1907, 344) angezeigten II. Bd. der Dogmatik von Pesch sind in der 3. Aufl. nun rasch der III. u. V. Bd. nachgefolgt. Die Erweiterungen erstrecken sich bei beiden Bänden nur auf wenige Seiten. Von Bedeutung sind die des III. Bandes. Sie betreffen in der Schöpfungslehre den Hexaëmeronbericht, indem die babylonische Kosmogonie mit der biblischen verglichen und erstere zu diesem Zweck in

einem Appendix wiedergegeben wird. P. läßt die Möglichkeit einer (äußerlichen) Abhängigkeit der biblischen Kosmogonie von der babylonischen offen und hält diese Erklärung des biblischen Berichtes für vereinbar mit dem Dogma. Dagegen wird die Hypothese, in den zwei ersten Kapiteln der Genesis handle es sich um *citationes implicitae*, über deren Wahrheit der Redaktor nichts aussagen wolle, von ihm ausdrücklich abgelehnt. Das Wort „Tag“ faßt er im Sinn eines längeren, wenn auch nicht gerade geologischen, Zeitraums. Bei dieser Abweichung vom buchstäblichen Sinn — denn der Hexaëmeronbericht meint Tage von 24 Stunden; das ist sicher — überrascht es, wenn P. die Verse über die Schöpfung von Mann und Weib streng wörtlich verstehen zu müssen glaubt und selbst den nur auf den menschlichen Leib bezogenen Transformismus als unvereinbar mit der Hl. Schrift ablehnt. Die Frage ist doch die: Liegt hier eine wörtlich zu fassende Offenbarung vor? Mit Sicherheit kann dies keineswegs bejaht werden, und es ist andererseits doch wohl zu viel gesagt, daß für den eben genannten Transformismus gar keine positiven Gründe sprechen. In *praxi* urteilt man heute doch etwas milder als die Inquisitionskongregation im Jahre 1891 und 1899. Eine Ergänzung fand ferner die Lehre von der Schöpfung der Seele und von der unbefleckten Empfängnis: Dort ist der für den Kreatianismus sich aussprechende Brief des Papstes Anastasius II, hier das Zeugnis Eadmers angefügt. Ganz unverändert blieb die Abhandlung über die Engel und die übernatürliche Seligkeit des Jenseits; ob hier nicht manches geändert, sei es gestrichen sei es nicht so sicher behauptet werden sollte? Eine besondere Hervorhebung verdienen die vorzüglichen Sachregister beider Bände und der musterhafte Druck, in welchem Verstoße etwas sehr Seltenes sind.

Über die Methode der Beweisführung und die Benützung der Schriftstellen soll hier mit dem Verf. nicht gestritten werden; Ref. hat mit Zustimmung bemerkt, daß P. in der Schätzung der Beweiskraft vieler Schriftstellen weit vorsichtiger ist als manche anderen Dogmatiker. Er dürfte wohl noch schärfer da und dort prüfen. Die Methode, daß die kirchlichen Entscheidungen als Beweis für die Dogmen gebraucht werden, kann Ref. nicht anerkennen. Der Brief Leos I gegen die Priszillianisten (S. 10) und die bei Denzinger genannten Beschlüsse des sog. Konzils von Toledo 447 können nach den Forschungen Künftles nicht mehr sicher als authentisch angesehen werden. In der Darstellung der Lehre Olivis über das Verhältnis von Seele und Leib konnte P. die Aufsätze von Jansen in der Zeitschr. f. kath. Theologie 1908 (289 ff.; 471 ff.) nicht mehr benützen; desgleichen nicht bei der Frage nach der Lage des Paradieses die Untersuchung Rießlers in der Theol. Quartalschrift 1908. Über die im V. Band genannten Kommentare des Pelagius (S. 37) haben die Untersuchungen von Zimmer, Mercati und Souter doch etwas mehr Licht verbreitet.

Tübingen.

Wilhelm Koch.

Fritsch, Dr. Das christliche Lebensideal und Adolf Harnack. 2.—4. verbesserte u. vermehrte Aufl. Hamm i. W., Selbstverlag, 1908 (78 S. 8°). M. 1,10.

Aus den fünf Lehrpunkten, die gemäß der Kaisergeburtstags-Rede A. Harnacks vom Jahre 1907 eine Einigung der beiden christlichen Hauptkonfessionen ermöglichen sollen und können, greift der Verf. zwei Punkte heraus, das christliche Lebensideal und die damit innerlich zusammenhängende Lehre vom Vorgang der Rechtfertigung, und stellt die zwei Fragen: Hat Harnack überhaupt das katholische Lebensideal richtig gezeichnet?

Hat er das protestantische Ideal wahrheitsgetreu geschildert? Beide Fragen werden verneint. Nach H. gibt es in der katholischen Kirche zwei Lebensideale: Das mönchische, mit dem protestantischen unvereinbare einerseits, das allgemein christliche, angeblich protestantisierende und darum zur Grundlage für die Einigung geeignete andererseits. F. zeigt mit Glück, daß eine solche Zweifaltigkeit nicht besteht. Nach H. (wie er in der Festrede spricht) ist das protestantische Lebensideal die Liebe, nicht der Glaube allein. F. weist nach, daß H. in seiner Dogmengeschichte dagegen und im „Wesen des Christentums“ den genuin lutherischen Begriff der Rechtfertigung durch den Glauben allein vertrete, also jetzt das gerade Gegenteil lehre, und wirft ihm deshalb ein Reden „wider besseres Wissen“ (S. 51) ein „unwürdiges Doppelspiel“ (S. 57) vor, das H. deshalb treiben könne, weil ihm kein protestantischer und noch weniger ein katholischer Theologe zu entgegnen wage, ja gewisse Theologen (Merkle) ihm schmeicheln. Darum wolle er, F., den „bewußten Täuschungsversuch“ gebührend kennzeichnen.

F. hat sicherlich recht, wenn er den Satz H.s, der rechtfertigende Glaube lasse sich von der Liebe schlechterdings nicht trennen und nur der Glaube habe Wert, der sich in der Liebe zu Gott und den Brüdern bewähre, als nicht mehr genuin lutherisch, sondern als katholisch bezeichnet. Allein auf das Gebiet der subjektiven Motive begleitet Ref. den Verf. nicht und lehnt es ab, H. den Vorwurf eines bewußten Täuschungsversuchs zu machen, weil er sich hierzu nicht für berechtigt hält. Eine der Irenik dienende Rede wird immer und überall die Gegensätze abzuschleifen suchen, aus guten Gründen; eine wissenschaftliche Darstellung aber wird stets den Tatbestand klar und scharf, ohne Gefühlsmomente, die beim Ireniker mitspielen müssen, herausstellen. Das eigentlich Trennende zwischen Katholizismus und lutherischem Protestantismus ist nur eines: das Priestertum. An ihm wird sich die von uns allen ersehnte Einigung zu entscheiden haben.

Tübingen.

Wilhelm Koch.

Raible, Felix, weil. Pfarrer in Glatt (Hohenz.), **Der Tabernakel einst und jetzt**. Eine historische u. liturgische Darstellung der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie. Aus dem Nachlaß des Verf. hrsg. von Dr. Engelbert Krebs. Mit 14 Tafeln und 53 Abbildungen im Text. Freiburg i. Br., Herder, 1908 (XIV, 336 S. gr. 8°). M. 6,60, geb. M. 7,80.

Für jeden, dem eine erleuchtete, auf gründlichem und allseitigem theologischem Studium beruhende Aszese am Herzen liegt, ist es eine wahre Freude, Bücher zu lesen wie das vorliegende, in welchem ein schlichter Landpfarrer, fern von Bibliotheken und Archiven, in rastlosem Eifer mehr als ein Jahrzehnt hindurch eine Unsumme von Material zusammengetragen und zweckmäßig geordnet hat als ein „wissenschaftlich fundiertes Werk für die Praxis“. Mag jemand mit dem Interesse des Dogmenhistorikers an das Buch herantreten oder liturgische Forschungen vom Standpunkt der Kultur- bez. Kunstgeschichte würdigen: die Lektüre wird ihn ebenso befriedigen wie den, welcher in all den Ausführungen eine aus der Geschichte geschöpfte Apologie der katholischen Eucharistielehre sucht und findet, bei welcher wohl mehr als bei den meisten anderen Sakramenten die kirchliche Übung der Gegenwart in manchem Punkt mit der Praxis der alten Kirche harmoniert.

Der Tabernakel im Altertum, der Tabernakel im Mittelalter und der Altartabernakel ist die natürliche Dreiteilung des ganzen Buches. Auch der geübte Theologe wird fast auf jeder Seite an irgend etwas Wissenswertes

erinnert, was ihm mehr oder weniger in Vergessenheit gekommen war; für solche aber, die zu wissenschaftlichen Studien selber keine Zeit und Gelegenheit mehr haben, und besonders für Studierende der Theologie ist hier eine Fundgrube der interessantesten Anregungen geboten; buchstäblich gilt hier Goethes bekanntes Wort: „Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen“; ich erwähne nur die Ausführungen über den Glauben der alten Kirche an die Eucharistie, über Arkandisziplin, über Reise- und Haustabernakel, über Mitnehmen und Zusenden der Eucharistie, über eucharistische Tauben, Türme und Sakramentshäuschen, über die *missa praesantificatorum*, über die Stellung der Mystiker zum Fronleichnam. Die Sprache des Textes gewinnt durch eine Reihe instruktiver Illustrationen an Verständnis und Deutlichkeit. Man begreift, wie der selige Funk wenige Monate vor seinem Tode bei einem Besuch im Pfarrhofe von Glatt sagen konnte: Ich freue mich auf das Buch.

Es liegt in der Natur des Stoffes, daß bei aller wissenschaftlichen Gründlichkeit und Genauigkeit das erbauliche Moment zum Durchbruch kommt; wenn der Münchener Privatdozent Dr. Karl Adam in seiner mit wohlthuender Unbefangenheit geschriebenen vorzüglichen Eucharistielehre des h. Augustin S. 82 von Augustinus und seiner Zeit mit Recht sagen kann: Das Geheimnis des Altares machte für den Glauben an eucharistische Wunder empfänglich, dann werden wir es dem gottbegeisterten Pfarrherrn nicht allzusehr verübeln, daß er dem üppigen Legendenkranz, der sich um den eucharistischen Kult gewunden hat, nicht immer mit dem kühlen Blick des Kritikers gegenübersteht. — Den Beweis hat der Verf. sicher erbracht: — und es ist sehr erfreulich, daß er ihn erbracht hat — auch auf dem Gebiet der Erbauungsliteratur läßt sich die apostolische Mahnung durchführen, „Gold, Silber, Edelsteine“ abzusondern von „Holz, Heu und Stoppeln“ (1 Kor. 3, 12 ff.). Für die religiöse Erziehung und Bildung des christlichen Volkes ist wahrhaftig nur das Beste gut genug.

Der emsige und gelehrte Verf. hat die Drucklegung seines Werkes nicht mehr erlebt; er starb am 15. März 1907; sein Manuskript hinterließ er dem jetzigen Vikar von Oberkirch Dr. Engelbert Krebs, der sich durch seine gediegene Arbeit über Meister Dietrich von Freiberg (Münster 1906) in der theologischen Welt bereits gut eingeführt hat und nunmehr die Herausgabe mit Pietät und Akribie betätigte.

Zu der S. 23 auf Grund des *Catech. Rom. (P. II c. IV qu. 58, nicht 60 und 61)* zitierten Stelle: Lebe so, daß du sie (nämlich die h. Kommunion) täglich empfangen kannst, ist zu bemerken, daß sie nicht augustinisch, sondern, wie schon Amberger in seiner leider fast vergessenen Pastoraltheologie (B. III, 479) schüchtern andeutet, ambrosianisch; cf. *Ambr., De Sacr. V, 25* (M. P. L. XVI, 452). Für Augustins Anschauung über den Empfang der h. Kommunion cf. *Epist. 54, 3: faciat autem unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. — Nam et ille honorando non audet quotidie sumere, et ille honorando non audet ullo die praetermittere*; und andererseits *Serm. 227 (ad Infantes de Sacr.): Debetis scire quid acceptistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere debeat*.

München.

P. Rupert Jud, O. S. B.

Kunze, Franz, **Handbuch der Homiletik**. Mit einem Anhang: Predigtskizzen. Breslau, Aderholz, 1908 (VIII, 364 S. 8°). M. 4.

Dieses Handbuch bezweckt, „die alten Regeln geistlicher Beredsamkeit wieder vorzuführen und den Jüngern der *regina artium* als Leitfaden zu dienen“. In der Tat sind hier treffliche Anweisungen der Homiletik in großer Zahl zusammengetragen und in 4 Abschnitte geordnet. Der erste behandelt die „Eigenschaften des Predigers“ in ästhetischer und wissenschaftlicher Beziehung, der zweite „die Hauptfunktionen des Predigers“: Belehrung des Verstandes und Erregung des Gefühls; der

dritte beschäftigt sich mit der „materialen Homiletik“, der Wahl des Gegenstandes nach verschiedenen Rück-sichten; der letzte handelt über „Arten und Form der Predigt“. Das ist ein Stück aus der altgebräuchlichen Systematisierung der Homiletik in ihren Hauptpunkten. Neue Gesichtspunkte sind nicht eröffnet; die vorgeführten sind nur ganz lose verbunden; eine organische Zusammenfassung des Ganzen wird nur in einzelnen Ansätzen versucht, und eine psychologische Begründung des Einzelnen sehr ungleichmäßig, eigentlich nur aphoristisch gegeben. Das hat aber, ebenso wie die stilistisch sehr wechselvolle Behandlung des Ganzen, seinen Grund in einem Umstande, den ich nur ungern andeute, aber hier nicht verschweigen darf.

Dieses ganze „Handbuch der Homiletik“ ist wesentlich nichts anderes, als eine nicht überall gelungene Zusammenstellung von Aphorismen, genauer gesagt von homiletischen Lesefrüchten, die der Verf. mit vielem Fleiße gesammelt und zu einem Teppiche zusammengewebt hat. Hauptlieferanten dieses Gewebes waren drei: Alban Stolz, Nikolaus Schleiniger und Jos. Jungmann, die in Deutschland zu den tüchtigsten Homiletikern der Neuzeit zählen. Am wenigsten ist Alban Stolz gebraucht; Schleiniger wird schon viel bedeutender mitgenommen; das meiste und beste hat Jungmann geliefert. Das wäre ja nun in der Ordnung, wenn K. diese seine Quellen offen genannt, ihre Gedanken selbständig verarbeitet und, wie es in der schriftstellerischen Welt Gesetz und Brauch ist, angedeutet hätte, wo die Grenzen des geistigen Eigentums dieser unablässig gebrauchten Autoren liegen. Aber leider ist das nicht geschehen. Nicht bloß einzelne Sätze und Gedanken hin und wieder, sondern ganze Passus und selbst volle Seiten sind aus Schleiniger und Jungmann abgeschrieben, und werden als geistiges Eigentum des Verfassers dargeboten. Was aus Aristoteles, Demosthenes, Augustin, Ludwig v. Granada, Busäus und noch einer Reihe anderer Rhetoren und Homileten beigebracht wird, steht, soweit ich es genau verfolgt habe — an reichlich 100 Stellen auf etwa ebenso vielen Seiten K.s; den Rest habe ich mir geschenkt — wortwörtlich nach Auswahl, Text und Übersetzung in Schleiniger und Jungmann, ohne daß ihre Autorschaft auch nur mit einem Anführungszeichen angedeutet wäre.

Der Anhang des Buches (S. 169—362) bringt 33 „Predigtsskizzen“ für Sonn- und Festtage. Darunter ist praktisch recht brauchbares Material; Aufbau und Inhalt ist von wechselndem Werte, manchmal recht wenig den alten Regeln der Beredsamkeit entsprechend, manchmal treffend und gut.

Münster i. W.

P. Hüls.

Kleinere Mitteilungen.

Aus Heft 205/6 der »**Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche**« (Leipzig, Hinrichs) seien folgende Artikel notiert: Williams (Newman), Willibald, Willibrord, Willigis, Wohltätigkeitsanstalten, Wolfgang v. Regensburg (Hauck), Wilsnack, Wimpina, Witzel (Kawerau), Wimpfeling (Hermeling), Windesheim, Witsius (van Veen), Wiseman, Wolsey (Buddensieg), Witschel, Wittenberger Konkordie (Kolde), Woche (Lotz), große Woche (Dreus), Wöllner (Mirbt), Wolff (Stephan), Wolfgang v. Zweibrücken (Ney), Wolleb (Hadorn).

Ein neues Nachschlagewerk für alle religiös interessierten Gebildeten kündigt der Verlag von J. C. B. Mohr in Tübingen an: »**Die Religion in Geschichte und Gegenwart**. Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung. Unter Mitwirkung von Hermann Gunkel und Otto Scheel herausgegeben von **Friedr. Mich. Schiele**.« — Da die alte absolute Scheidung zwischen Christentum und nichtgeoffenbarten Religionen verschwinde, soll das Handwörterbuch alle Hauptreligionen nach den Grundzügen ihres Wesens und ihrer Geschichte schildern, über die Lage der Kirche und des Christentums in der Gegenwart orientieren, sowie der Erweiterung der theologischen Arbeit durch die Methoden der modernen Religionswissenschaft, Historik

und Philologie Rechnung tragen. Es ist demnach der Standpunkt der »Religionsgeschichtlichen Volksbücher« und der »Lebensfragen«, auf den das neue Unternehmen tritt. Der Umfang des Werkes ist auf 4—5 Bände von je rund 1000 Seiten Lexikon-Oktav berechnet. Die Ausgabe erfolgt in Lieferungen; eine Lieferung von 3 Bogen kostet in der Subskription 1 M. Der Abschluß des Werkes ist für 1911 in Aussicht genommen.

»**Fritz, J.**, Pfarrer, **Die Ursachen der Reformation** (Glaube und Wissen 17). Münchener Volksschriftenverlag 1908. 94 S. 12°. M. 0,50.« — Dieses nützliche, objektiv und populär gehaltene Schriftchen hätte vielleicht besser den Titel »Vorgeschichte der sog. Reformation« oder »Zustände am Vorabend der Glaubensspaltung« verdient. Denn gerade in die ursächliche Verknüpfung der behandelten politischen, geistigen, sittlichen und individuellen Erscheinungen (die sozialen und religiösen fehlen fast ganz) mit der Katastrophe dringt es zu wenig ein. Es folgt zu stark den Auffassungen von Kraus und Ehrhard, wozu katholischerseits noch besonders Pastor und Paulus, protestantischerseits Paulsen und Eucken herangezogen werden, wonach die Neuerung vorab auf die damalige Reformbedürftigkeit der katholischen Kirche und deren eigene tridentinische Reform auf den positiven Anstoß der protestantischen Reformation zurückzuführen ist. Dadurch werden ungeschichtliche Ideen ins katholische Volk hinausgetragen, welche ihm die Neuerung selbst als berechtigt erscheinen lassen können. Wäre der Verf. z. B. auf die nicht müßige Frage der Berechtigung des Wortes »Reformation« eingegangen, anstatt im Vorwort sie als »pedantisch« zu verwerfen und Luther schlechthin die Absicht einer wahren Verbesserung zuzuschreiben, so wäre er dem Kern seines Problems zweifelsohne näher gerückt. Auch von Denifles Forschungen hätte er bei all ihrer Einseitigkeit manches lernen dürfen, ebensogut wie es protestantische Lutherforscher anerkanntermaßen getan haben.

Dom **E. C. Butler**, Abt von Downside, widmet dem Autor des *Dialogus de Vita Chrysostomi* (bei Migne, P. gr. XLVII, 5—82) in der Römischen Festschrift zum Chrysostomusjubiläum eine kleine Studie: »**The Authorship of the Dialogus**...« (Roma, Tipographia Poliglotta 1908, 14 p. gr. Lex.). — Der Dialog, die Darstellung eines Gesprächs, welches ein alter Bischof und warmer Anhänger des Heiligen aus dem Osten in Rom mit einem dortigen Diakon Theodor 407/8 hatte, ist eine vorzügliche Quelle für die spätere Lebensgeschichte des »Goldmundes«. In der Florentiner Hs des Dialogs aus dem 11. Jahrh., auf welche die anderen zurückgehen, wie von den Biographen der Heiligen Theodor und Georg im 7. Jahrh. und von Anastasius Sinaita wird als Verfasser Palladius von Helenopolis († 425) bezeichnet, der Freund und Verehrer des Heiligen, als der sich uns auch der Interlokutor des Dialogs zu erkennen gibt. Daß diese Tradition zu Recht besteht und der Verf. der *Historia Lausiaca* auch für den Dialog in Anspruch zu nehmen ist, zeigt B. aus inneren Gründen, aus der Gleichartigkeit der Schreibart und der Bibelzitate, der beiderseitigen Bekanntschaft mit gewissen Personen. Allerdings war Palladius 405 in Rom und weilte 407/8 im Exil in Syene; von ihm ist auch im Dialog in der 3. Person die Rede. Aber dabei kann er doch der Autor sein, der die seine Person betreffenden Umstände im Dialog absichtlich veränderte.

B.

»**Heidrich, R.**, Geh. Reg.-Rat, Gymnasial-Direktor a. D., **Christnachtsfeier und Christnachtsgesänge in der evangelischen Kirche**. Nach den Akten der Konsistorien und der Überlieferung der Gemeinden. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1907 (VI u. 194 S.). M. 4,80.« — Es ist bekannt, daß die Gebräuche der alten Kirche von seiten der Reformatoren eine sehr verschiedene Behandlung erfuhren. Während der Calvinismus damit möglichst reine Bahn machte und mit dem öffentlichen Kultus gründlich aufräumte, selbst im Wege des Ikonoklasmus, ging man in den lutherischen Ländern schonend zu Werke, sofern nicht Lehrdifferenzen ins Spiel kamen. Selbst die aus der Messe stammenden Gebräuche, wie Paramente, ja sogar die Elevation haben in manchen Orten noch lange nach der Reformation fortbestanden. Die Gebräuche aber, welche im Mittelalter am Weihnachtsfeste üblich waren, bestehen zum Teil noch heute fort, nämlich die drei Gottesdienste, wovon zwei in der Nacht, also die Christmetten, Umzüge, wobei als Engel gekleidete Knaben Lichter tragen, festliche Beleuchtung der Kirche und Absingung teils lateinischer, teils gemischt-sprachiger Lieder durch besondere Chöre. Derartige Feierlichkeiten sind noch jetzt üblich in der Provinz Sachsen an 25 Orten, Brandenburg an 17,

Pommern an 13, Posen an 49, Schlesien an 54 Orten, welche der Verf. am Schluß seines Werkes in einer Tabelle zusammengestellt hat. Schätzenswert in mehrfacher Hinsicht ist, daß er die dabei üblichen Gesänge, lateinische sowohl als deutsche und polnische, gesammelt hat und mitteilt. Unter den lateinischen nehmen die Hauptstelle ein der Hymnus: *Quem pastores laudare | quibus angeli dicere | absit vobis jam timere. | Natus est rex gloriae etc.* S. 71 u. 110. *Puer natus in Bethlehem, corde gaudet Jerusalem* S. 59. Von den Anfangsworten des ersten ist *Quempas* die Bezeichnung derselben geworden. Auch die übrigen Gesänge, die im vierten Teil der Schrift S. 58—184 im Wortlaut mitgeteilt sind, werden das Interesse der Liturgiker, Musiker und Kulturhistoriker erwecken. Der Verf. hat seine Zeit und Mühe, die nicht gering war, alle diese Dinge aus Büchern, aus Akten und aus der Praxis zusammenzubringen, nicht an einen unwürdigen Gegenstand verschwendet, sondern sich dadurch ein großes Verdienst erworben, das auch von unserer Seite anerkannt werden möge. Kellner.

»Moerchen, Dr. F., Oberarzt in Ahrweiler, **Die Psychologie der Heiligkeit**. Halle a. S., C. Marhold, 1908 (47 S. gr. 8°). M. 1.— Diese „religionswissenschaftliche Studie“, ein Abdruck aus der Ztschr. f. Religionspsychologie, ist der Hauptsache nach eine Ausschlichtung des 1902 in London erschienenen, 1907 ins Deutsche übersetzten Buches „Die religiöse Erfahrung“ von dem amerikanischen Philosophieprofessor W. James, der namentlich durch die übertriebenen Anpreisungen der englischen und französischen Modernisten in weitesten Kreisen bekannt geworden ist. Sie gibt sich als „eine Untersuchung der Psychologie und Psychopathologie derjenigen Seelenzustände, welche zu allen Zeiten ihre Träger in den Ruf der Heiligkeit brachten“ (S. 3). Dabei ist es vor allem (oder eigentlich nur) auf die Heiligen der katholischen Kirche abgesehen, was (S. 4) damit begründet wird, daß in ihr der Begriff der Heiligkeit am reinsten und typischsten zum Ausdruck gelange. Wenn der Verf. (S. 1) versichert, daß er „ohne jede konfessionelle oder kirchenpolitische Tendenz“ schreibe, so wollen wir seine darin zum Ausdruck kommende subjektive Meinungsheftigkeit nicht bezweifeln. Er sieht eben die gefärbte Brille des Fachmenschen nicht, die er auf der Nase trägt, und hat sich wirklich in den Wahn verbohrt, daß man mit Psychologie alle Rätsel lösen kann, und daß hinter dem Horizont, den er von seinem psychiatrischen Weisheitsstühlchen aus sieht, nichts mehr ist, was Beachtung verdiente. Was er psychologisch nicht deklinieren kann, das sieht er als Verrücktheit an. *Eccolo!* Der Herr Oberarzt würde indes besser tun, sich an seine Kranken zu halten. Da hat er etwas Konkretes, das er mit voller Kompetenz beurteilen kann. Sollte er unter diesen einen finden, an welchem er die Symptome der Heiligkeit feststellen kann, so möge er das der Welt verkünden. Die Heiligen vergangener Zeiten aber möge er in Ruhe lassen. Er kann sie nicht untersuchen und daher auch kein Urteil über sie abgeben, ohne sich der Gefahr auszusetzen, Unterschiede zu übersehen, die von größter Bedeutung sind. Die Berichte, welche die Geschichte ihm liefert, sind nur zu oft gerade nach der Seite hin, die ihn interessiert, mangelhaft. Aber wenn sie auch ganz genau wären oder er in der Lage wäre, die Nerven der Heiligen untersuchen zu können, so würde er es doch bezüglich des Ganzen ihrer Persönlichkeit zu keinem richtigen Urteil bringen, weil bei ihnen außer den Nerven noch etwas anderes gar sehr in Betracht kommt, wofür ihm das Verständnis ganz abgeht. Er nimmt zwar „voraussetzungslose wissenschaftliche Forschung“ (S. 33) ausdrücklich für sich in Anspruch, sieht aber nicht, welche ungeheure Voraussetzung er macht und wie wenig berechtigt er dazu ist. Er setzt nämlich als selbstverständlich voraus, daß das Übernatürliche nicht existiert, daß also die Überzeugung der Millionen von Menschen, welche das Dasein des Übernatürlichen (d. i. des Göttlichen, soweit es sich dem Geschöpflichen mitteilt) annehmen, sowie der Milliarden, welche es vor uns angenommen haben, falsch ist. Dabei verfolgt seine Schrift die geheime Tendenz, das Übernatürliche als nicht existierend zu erweisen, also das zu erschließen, was sie voraussetzt. Man nennt das in der Logik eine *petitio principii*. Für diesen Mangel an Logik bezüglich der unausgesprochenen Hauptthese kann uns der vornehme und wissenschaftliche Ton, dessen der Verf. sich durchweg befleißigt, nicht entschädigen, zumal er ihn als Freibrief benutzt, an den entscheidenden Stellen ihn zu verlassen und desto brutaler auf unsere Heiligen loszuschlagen. Zu einer eingehenden Polemik gegen seine durchaus falsche und alles edle und ideale Denken

tief verletzende Auffassung fehlt uns hier der Raum, aber auf eines wollen wir ihn doch hinweisen, worin sich der Unterschied zwischen dem, was von Heiligen berichtet wird, und dem, was er an seinen Nervenkranken beobachten kann, deutlich zeigt. Was die Heiligen sagen und tun, ist bis zu ihrem Ende voll von Weisheit, edelster Gesinnung und höchster Tugend; darin sind alle Berichte einig, und das konnten die Menschen von damals recht wohl auch ohne fachmännische Psychologie beurteilen. Was er dagegen an seinen Schwachsinnigen, Irnsinnigen, Hysterischen usw. beobachtet, ist ganz anderer Art. *Sapienti sat.* —t.

»Tonquédec de, J., **La notion de vérité dans la „Philosophie nouvelle“**. Paris, Beauchesne et Cie., 1908 (151 p. 12°). Fr. 1,70.— Die kleine Schrift behandelt eine hochaktuelle Frage. Anknüpfend an die von Bergson, Le Roy und Wilbois in der *Rev. de métaphysique et de morale* seit 1899 veröffentlichten Aufsätze, unterzieht der Verfasser den Wahrheitsbegriff der französischen Immanentisten einer gründlichen und allseitigen Prüfung. Ein längeres einleitendes *Exposé* (p. 2—46) erklärt „à l'usage des non-initiés“ die Tragweite des Unterschiedes zwischen der traditionellen Wahrheitsdefinition (*Veritas est adaequatio rei et intellectus*) und dem immanentistischen d. i. modernistischen Wahrheitsbegriffe (Identifizierung von Wahrheit und Leben: *vérité d'adaptation ou de proportion*). Durch diese Darlegung der Anwendungen und Konsequenzen des neuen Wahrheitsbegriffes hat der Verfasser die Lektüre des folgenden kritischen Teiles (p. 47—149) nicht nur leichter verständlich, sondern auch anziehender gemacht. Die Kritik gliedert sich nach folgenden 5 §§: *L'intuition et le concept; La définition de la vérité: l'idéalisme; La vérité libre; L'évolution de la vérité; Le critère de succès*. Der Kritiker schreibt sachlich, scharf und entschieden, in der Form aber überaus konziliant; er häuft förmlich die *captationes benevolentiae* und versäumt nicht, jedesmal kräftig hervorzuheben, wo er in der verfehlten „*Philosophie nouvelle*“ noch einen gesunden, fruchtbaren Wahrheitskeim gefunden zu haben glaubt. J. Schulte.

»1. E. Bernard Allo, O. P., **Foi et Systèmes**. 2. Ed. (Paris, Bloud et Cie. 1908, 304 p. 12° Fr. 3,50 [aus *Études de philosophie et de critique religieuse*]). — 2. Bernhard Allo, Prof. der Univ. Freiburg Schw., **Die Furcht vor der Wahrheit**. Nach der 2. Aufl. übers. von Dr. Jos. Holtzmann (Wissenschaft u. Religion Nr. 23), Straßburg, Le Roux u. Co. (77 S. 12° M. 0,50). — Man wird bei der Lesung der hier in 2. Aufl. anzusehenden Schrift: *Foi et Systèmes*, die über die neueren Richtungen und Reibungen in der katholischen Theologie ein ruhiges und richtiges Urteil zu gewinnen trachtet, nicht vergessen dürfen, daß verschiedene Abschnitte verfaßt wurden, ehe die Modernisten ihre Theorien auf die Spitze getrieben hatten und ehe die päpstlichen Entscheidungen des 3. Juli und des 8. Sept. 1907 gefallen waren. Der Verfasser beobachtete darum „*toute la réserve de ton qui convient à un simple „théologien“, alors que l'autorité suprême n'a pas encore parlé*“, und er sagt weiter: „*Peut-être, aujourd'hui, accentuais-je certaines propositions sur le compte de ceux, que j'ai appelés transformistes*“. Die Anordnung ist in der 2. Aufl. nicht verändert worden; es folgen einander nach der längeren *Introduction* die Kap.: *La peur de la vérité, Penser pour vivre, Extrinsécisme et historicisme, A la recherche d'une définition du dogme, Trois conceptions philosophiques, Germe et ferment, Y a-t-il un catholicisme ésotérique?*. — Besonders große Beachtung hat das 1. Kap.: „Die Furcht vor der Wahrheit“ gefunden, das in guter deutscher Übersetzung vorliegt. „Den Männern der Praxis und den Männern der Wissenschaft“, sowie „den Männern der wissenschaftlichen Forschung unter sich“ wird die Gefahr des voreiligen und einseitigen Standpunktnehmens in den schwebenden theologischen Fragen mit allem Ernst vor Augen gehalten. Diese Ausführungen verzichten zwar ganz auf Illustration durch konkrete Hinweise, erreichen aber gerade dadurch in erhöhtem Maße den Eindruck der Unparteilichkeit. Joseph Schulte.

Mit Genehmigung des Verfassers hat K. Hofmann die von P. Herbert Lucas, S. J., verfaßten „Erwägungen und Betrachtungen für studierende katholische Jünglinge“ unter dem Titel **Am Morgen des Lebens** (Freiburg, Herder, 1908. VIII, 194 S. 8°. M. 2; geb. M. 2,80) aus dem Englischen ins Deutsche übertragen und herausgegeben. Die in dem Büchlein enthaltenen 31 Vorträge wurden während des Schuljahres 1903/04 an die Zöglinge von Stonyhurst College gerichtet. Sie beziehen

sich auf zwei Hauptgrundsätze des christlichen Lebens: Selbstüberwindung und Gleichförmigkeit mit Gottes Willen, sowie auch auf andere Tugendübungen, deren Beispiel der Heiland selbst, seine Jünger und andere fromme Männer gegeben haben. Der Inhalt ist demnach für die weitesten Kreise angepaßt, und wie das Büchlein in England eine äußerst günstige Aufnahme fand, so darf es auch in Deutschland auf zahlreiche Leser rechnen.

—ng.

Bücher- und Zeitschriftenschau. *)

Biblische Theologie.

- Schrank, W., Priester und Bäufer in Babylonischen Sühnriten. Leipz. Diss. 1907 (74 S. 8°).
- Schnabel, P., Studien zur babylonisch-assyrischen Chronologie. [Mitt. der vorderasiat. Ges. 13, 1]. Berlin, Peiser, 1908 (100 S. Lex. 8°). M. 3,50.
- Köberle, J., Die Beziehungen zwischen Israel u. Babylonien. Sechs Vorträge. Hrsg. v. Walther. Wismar, Bartholdi, 1908 (95 S. gr. 8°). M. 2.
- Kessler, L., Literaturforschung und Bibel (Z. f. vergleichende Literaturgesch. 1908, 3/4, S. 177—198).
- Berghegge, F., Papyrus- en Bijbelstudien (Studien 1908 bl. 72—95).
- Thackeray, H. St. J., Renderings of the Infinitive Absolute in the LXX (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 597—601).
- Bosse, A., Die chronologischen Systeme im Alten Testament u. bei Josephus. [Mitt. der vorderasiat. Ges. 13, 2]. Berlin, Peiser, 1908 (III, 76 S. Lex. 8°). M. 3.
- Torge, P., Unterweltsvorstellung u. Unsterblichkeitshoffnung im A. T. Jenaer Diss. 1907 (46 S. 8°).
- Caspari, W., Studien zur Lehre von der Herrlichkeit Gottes im A. T. Erlanger Diss. 1907 (106 S. 8°).
- Benzinger, J., Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? [Religiongesch. Volksbücher II, 15]. Tübingen, Mohr, 1908 (48 S. 8°). M. 0,70.
- Löhr, M., Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion u. -Kult, untersucht. [Beitr. zur Wiss. vom A. T. 4]. Leipzig, Hinrichs, 1908 (IV, 54 S. 8°). M. 1,80.
- Murillo, L., La Cosmogonia: su enlace con el libro del Génesis: su carácter histórico (Razón y fe 1908 agosto, p. 413—421). —, El modernismo y la crítica del Pentateuco (Ebd. jul., p. 277—289).
- Kräutlein, J., Die sprachl. Verschiedenheiten in den Hexateuchquellen. Rostocker Diss. 1907 (66 S. 8°).
- Rießler, P., Zur Frage „Wo lag das Paradies?“ (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 445—447).
- Yahuda, A. S., Über die Unechtheit des samaritanischen Josuabuches. [Aus: „Sitzungsber. d. k. preuß. Akad. d. Wiss.“]. Berlin, Reimer, 1908 (S. 887—914 gr. 8°). M. 1.
- Mossinsohn, B., Palästina, seine Stellung u. Bedeutung in der vorexilischen Literatur des A. T. Berner Diss. 1907 (38 S. 8°).
- Baentsch, Br., Prophetie u. Weissagung (Z. f. wiss. Theol. 1908, 4, S. 457—485).
- Poullain, Ch., Essai sur l'évolution du prophète Ezéchiel. Thèse. Cahors, impr. Coueslant, 1908 (64 p. 8°).
- Stocks, Der „Nördliche“ und die Komposition des Buches Joel (N. Kirchl. Z. 1908, 9, S. 725—750).
- Isopescul, O., Der Prophet Malachias. Einleitung, Übersetzg. u. Auslegg. Wien, Hof- u. Staatsdruckerei, 1908 (V, 163 S. Lex. 8°). M. 6.
- Bernstein, S. G., König Nebukadnezar von Babel in der jüd. Tradition. Berner Diss. 1907 (72 S. 8°).
- Döller, J., Drei neue aramäische Papyri (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 376—384).
- Engel, J., Die Juden in Babylonien unter den persischen Königen während des zweiten Tempels bis nach dem baskoch-bäsischen Kriege. Berner Diss. 1907 (46 S. 8°).
- Schirlitz, S., Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente. Neu bearb. v. Th. Eger. 6. Aufl. Giessen, Roth, 1908 (VI, 458 S. Lex. 8°). M. 6.
- Dorneth, J., Erklärung der Evangelien aus den Evangelien. Halle, Mühlmann, 1909 (VII, 133 S. gr. 8°). M. 1.

*) Für die Bücher- und Zeitschriftenschau wirken mit die Herren Gen.-Vik.-Sekretär Brüning-Münster und Kaplan Schuller-Berlin.

- Blau, Das neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- und zaubergeschichtlich betrachtet (Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 3, S. 204—215).
- Bard, F., Der Sohn des Menschen. Eine Untersuchg. üb. Begriff u. Inhalt u. Absicht solcher Jesubezeichng. Wismar, Bartholdi, 1908 (VIII, 99 S. gr. 8°). M. 2.
- Schulze, L., Die Irrtumslosigkeit Jesu. Biblisch-hist. Untersuchung. Gütersloh, Bertelsmann, 1908 (VIII, 95 S. gr. 8°). M. 0,70.
- Lahousse, G., La divinité de Jésus-Christ et les Synoptiques V, VI (Rev. apolog. 1908 16 mai, p. 21—45).
- Miszellen: Nestle, Hiesus-Jhesus u. verwandte Fragen; Ein arab. Zitat von Mt 28, 18. 19; Der Sohn der Maid; Ein weiterer Wort für das Wörterbuch des N. T.?; Ein eifertiger Einfall zu Apg. 2, 9; Apg. 4, 20 in den vorlutherischen deutschen Bibeln; Hatch, Zu Apg. 2, 9 (Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 3, S. 248—256).
- Müller, G., Zur Synopse. Untersuchung über die Arbeitsweise des Luc. u. Matth. u. ihre Quellen, namentlich die Spruchquelle, im Anschluß an eine Synopse Marc.-Luc.-Matth. [Forschgn. zur Rel. u. Lit. des A. u. N. T. 11]. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1908 (IV, 60 S. gr. 8°). M. 2,40.
- Burkitt, F. C., and Brooke, A. E., St. Luke XXII 15, 16: What is the General Meaning? (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 569—572).
- Gaussen, H., The Lucan and the Johannine Writings (Ebd. p. 562—568).
- Gaertner, A., Das Evangelium Johannis in der anti-kirchlichen Auffassung e. Einsiedlers in der lybischen Wüste. Leipzig, Spohr, 1908 (XXIV, 179 S. 8°). M. 2.
- Nösger, K., Paulus, der Apostel der Heiden. Gütersloh, Bertelsmann, 1908 (83 S. gr. 8°). M. 0,60.
- Steinmetz, Textkrit. Untersuchung zu Röm. 1, 7 (Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 3, S. 177—189).
- Belser, E., Die Vulgata und der griechische Text im Jakobusbrief (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 329—339).
- Büchsel, F., Die Christologie der Offenbarung Johannis. Halber Diss. 1907 (64 S. 8°).
- Boehmer, Studien zur Geographie Palästinas bes. im N. T. (Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 3, S. 216—229).
- Szczepański, L., Nach Petra u. zum Sinai. Zwei Reiseberichte nebst Beiträgen zur bibl. Geographie u. Geschichte. Innsbruck, Rauch, 1908 (XX, 597 S. gr. 8°). M. 5,20.

Historische Theologie.

- Conybeare, F. C., An old Armenian Version of Josephus (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 577—583).
- Albers, P., Handboek der algemeene Kerkgeschiedenis. Nijmegen, Malmberg, 1908 (VIII, 479; VIII, 680 bl. 8°). Fl. 6.
- Scharsch, Die Rekonkiliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus (Past. bon. 1908, 10, S. 449—455; 11, S. 501—507).
- Baden, Die Gnade nach den Martyrerakten (Ebd. 10, S. 443—448).
- Caspari, W., Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum (Forts.) (Z. f. Kirchengesch. 1908, 3, S. 251—266).
- Ober, L., Die Translation der Bischöfe im Altertum II (Arch. f. kath. Kirchenrecht 1908, 3, S. 441—465).
- Meiser, K., Zu den Apologeten Aristides u. Athenagoras (Philologus 1908, 2, S. 314—316).
- Hontheim, J., Die Abfolge der evangelischen Perikopen im Diatessaron Tatians (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 339—375).
- Nissen, Die Petrusakten u. ein bardesanitischer Dialog in der Aberkiosvita (Z. f. d. neutest. Wiss. 1908, 3, S. 190—203).
- Dibelius, Studien zur Geschichte der Valentinianer (Ebd. S. 230—247).
- Bokum, L., Ten, Twee vragen over Papias (Studien 1908 bl. 614—625).
- Hauler, Zu der Kapiteileinteilung u. einigen Stellen der Didascalia Apostolorum (Aus Jagie-Festschrift, Berlin, Weidmann, 1908, S. 663—669).
- Lawlor, H. J., The Heresy of the Phrygians (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 481—499).
- Jenkins, C., Origen on I Corinthians III (Ebd. p. 500—514).
- Weyman, K., Analecta: Liturgisches aus Novatian und dem Martyrium der kappadokischen Drillinge — Die „Edition“ des Kommonitoriums — Zum Carmen de passione Domini — Zu den Vitae S. Melaniae junioris (Hist. Jahrb. 1908, 3, S. 575—590).
- Connolly, R. H., On Aphraates Hom. 1 § 19 (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 572—576).

- Schwartz, E., Zur Geschichte des Athanasius VII (Nachr. von d. königl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. 1908, 3, S. 305—374).
- Diekamp, F., Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropolit von Sebaste im J. 380 (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 384—401).
- Baur, Chr., O. S. B., Zur Ambrosius-Theodosius-Frage (Ebd. S. 401—409).
- Labriolle, P. de, Saint Ambroise. Paris, Bloud, 1908 (329 p. 8°).
- Martain, La lettre de saint Innocent à saint Victrice (Rev. Aug. 1908 août 15, p. 178—181).
- Waldis, J., Hieronymi graeca in psalmos fragmenta, untersucht und auf ihre Herkunft geprüft. [Alttest. Abh. I, 3]. Münster, Aschendorff, 1908 (IV, 80 S. gr. 8°). M. 2,10.
- Bethune-Baker, J. F., The Date of the Death of Nestorius: Schenute, Zacharias, Evagrius (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 601—605).
- Lüdtkke, W., Armenische Nestoriana (Z. f. Kirchengesch. 1908, 3, S. 385—387).
- Laugier, J., Saint Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce. Thèse. Lyon, impr. Vitte, 1908 (111 p. 8°).
- Rule, M., The Leonian Sacramentary: An Analytical Study I (Journ. of Theol. Stud. 1908 July, p. 515—556).
- Jordan, L., Das fränkische Gottesgericht (Arch. f. Kulturgesch. 1908, 3, S. 265—298).
- Poncelet, Une lettre de S. Jean évêque de Cambrai à Hincmar de Laon (Anal. Boll. 1908, p. 384—390).
- von Heckel, R., Das päpstliche und sizilische Registerwesen in vergleichender Darstellung mit besonderer Berücksichtigung der Ursprünge (Arch. f. Urkundenforsch. 1908, 3, S. 371—510).
- Werner, H., Die Geburtsstände in der deutschen Kirche des Mittelalters (Dtsche Geschichtsbl. 1908, 10, S. 251—269).
- Ehrhard, A., Das Mittelalter u. seine kirchliche Entwicklung. Mainz, Kirchheim, 1908 (340 S. kl. 8°). M. 2,50.
- Steinacker, H., Die ältesten Geschichtsquellen des habsburgischen Hausklosters Muri (Z. f. d. Gesch. des Oberrheins 1908, 3, S. 387—420).
- Ilgen, J., Kritische Beiträge zur rhein.-westf. Quellenkunde des Mittelalters. IV. Vita Arnoldi archiepiscopi Moguntini (Westdtsche Z. 27, 1, 1908, S. 38—97).
- Gillmann, Paucapalea und Paleae bei Huguccio (Arch. f. kath. Kirchenrecht 1908, 3, S. 466—479).
- Luchaire, A., Innocent III, les royautes vassales du Saint-Siège. Paris, Hachette, 1908 (279 p. 16°). Fr. 3,50.
- Baumgarten, P., Bemerkungen zu einigen Kardinälen und Kardinalskonsistorien des 13. Jahrh. (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 436—445).
- Meyhoffer, J., Les religieuses de Saint-André du XIII^e au XX^e siècle. Tournay, Desclée, 1908 (360 p. 8°). Fr. 4.
- Hampe, K., Über die Flugschriften zum Lyoner Konzil von 1245 (Hist. Vierteljahrsschr. 1908, 3, S. 297—313).
- Bihl, M., Ein unediertes Leben Bruder Bertholds von Regensburg (Hist. Jahrb. 1908, 3, S. 590—597).
- Endres, J., Studien zur Biographie des h. Thomas von Aquin I (Ebd. S. 537—558).
- Regesten der Erzbischöfe von Mainz von 1289—1396. 2. Lfg. II. Bd. 1354—1396. Bearb. von F. Vigner (S. 1—80). — 3. Lfg. I. Bd. 1289—1353. Bearb. v. Vogt (S. 81—160). Leipzig, Veit, 1908, je M. 4,50.
- Grauert, H., Aus der kirchenpolitischen Traktatenliteratur des 14. Jahrh. (Hist. Jahrb. 1908, 3, S. 497—536).
- Kaiser, H., Zur Überlieferung der ältesten Urbarien des Bistums Straßburg (Z. f. d. Gesch. des Oberrheins 1908, 3, S. 421—448).
- Salembier, A propos du Grand Schisme d'Occident (Rev. d'Hist. eccl. 1908, 3, p. 497—505).
- Dunand, Ph., La »Vie de Jeanne d'Arc«, de M. Anatole France et les documents, étude critique. Paris, Poussielgue, 1908 (176 p. 16°). Fr. 2.
- Paulus, N., Zur Kontroverse über den Hexenhammer (Hist. Jahrb. 1908, 3, S. 559—574).
- Pallas, K., Briefe und Akten zur Visitationsreise des Bischofs Johannes VII von Meißen im Kurfürstentum Sachsen 1522 (Arch. f. Reformationgesch. 1908, 3, S. 217—312).
- Kalkoff, P., Hadrian VI u. Erasmus von Rotterdam (Ebd. S. 313/4).
- Fr., Zu Joh. Fabris Eintritt in den Dienst Erzherzog Ferdinands von Österreich 1523 (Ebd. S. 314—316).
- Antheunis, L., Luther et le Sacrement de Mariage (Rev. apol. 1908 juin 16, p. 111—128).
- Hermelink, H., Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit (Z. f. Kirchengesch. 1908, 3, S. 267—322).
- Spitta, F., Zur Lebensgeschichte Johann Polianders (Ebd. S. 389—395).
- Schorf, H., Zum Briefwechsel Melanchthons (Ebd. S. 387—389).
- Schubert, H., Beiträge zur Geschichte der evangelischen Bekenntnis- und Bündnisbildung 1529/30 (Ebd. S. 333—384).
- Küch, F., Zur Entstehungsgeschichte des Wittenberger Ratschlags vom 10. Dezember 1539 (Ebd. S. 403—406).
- Mentz, G., Johann Friedrich der Großmütige 1503—1554. 2. Tl. Vom Regierungsantritt bis zum Beginn des schmalkald. Krieges. (XXVI, 562 S.). M. 15. — 3. Tl. Vom Beginn des schmalkald. Krieges bis zum Tode des Kurfürsten. (X, 602 S.). M. 15. Jena, Fischer, 1908, gr. 8°.
- Meyhoffer, J., Le martyrologe protestant des Pays-Bas (1523—1597). Nessonvaux, Impr. de Nessonvaux, 1907 (XVI, 208 p. 8°). Fr. 4.
- Bos, P., De groningsche wederdooperswoelingen in 1534 en 1535 (Nederl. Arch. voor Kerkgesch. VI, 1, 1908, bl. 1—47).
- Bouvier, C., La Question Michel Servet. Paris, Bloud, 1908 (63 p. 16°). Fr. 0,60.
- Bourilly, V., Le Cardinal Jean Du Bellay (juin 1535—mars 1536). Paris, Champion, 1907 (114 p. 8°).
- Lart, C., The Registers of the protestant Church at Caen (Normandy). Vol. I. 1560—1572. Vannes, impr. Lafolye frères, 1908 (XXV, 712 p. 8°).
- Labourt, M. J., Note sur les schismes de l'église nestorienne du 16. au 19. siècle (Journ. asiat. 1908, 2, p. 227—235).

Systematische Theologie.

- Dieffenbach, L., Wer od. was ist Gott? Lich, Dieffenbach, 1908 (124 S. 8°). M. 2.
- Kessler, K., Die Vertiefung der kantischen Religionsphilosophie durch Rudolf Eucken. Bunzlau, Kreuschmer, 1908 (39 S. 8°). M. 0,75.
- König, E., Der biblisch-reformatorische Glaubensbegriff u. seine neueste Bekämpfung (N. Kirchl. Z. 1908, 8, S. 628—660).
- Zimmermann, Das religiöse Erlebnis (Laacher Stimm. 1908, 7, S. 133—151).
- Metz, A., Die Umbiegung der christlichen Grundbegriffe in der modernen Weltauffassung (Preuß. Jahrb. 1908 Sept., S. 387—419).
- Lang, Christentum u. Naturwissenschaft (Straßburger Diözesanbl. 1908, 7, S. 292—307; 8, S. 341—363).
- Breitung, Entwicklungslehre u. Monismus (Laacher Stimmen 1908, 6, S. 13—27; 7, S. 152—169).
- Serillanges, A., Agnosticisme ou anthropomorphisme, études de philosophie thomiste. Paris, Bloud, 1908 (64 p. 16°).
- Créteur, Notre connaissance de l'être matériel et singulier (Rev. Aug. août 15, p. 145—165).
- Ugarte de Ercilla, E., Valor trascendental de las ideas (Razón y fe 1908 jul., p. 290—303).
- Schneider, A., Der moderne deutsche Spiritualismus (Philos. Jahrb. 21, 3, S. 339—357).
- Kirwan, C. de, Intellect rationnel et connaissance sensible (Rev. apol. 1908 juin 16, p. 95—110).
- Minges, P., Die *distinctio formalis* des Duns Scotus (Theol. Quartalschr. 1908, 3, S. 409—436).
- Krause, R., Das Temperament und seine Bedeutung für den Seelsorger und Erzieher (Kath. Seels. 1908, 9, S. 420—425).
- Manser, G., Die göttliche Erkenntnis der Einzeldinge und die Vorsehung bei Averroës (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol. 23, 1, 1908 S. 1—29).
- Schlössinger, W., Die Erkenntnis der Engel (Ebd. S. 45—84).
- Seitz, Das Wiederaufleben des chiliastischen Grundgedankens in der modernen Theologie (Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterricht 1908, 8/9, S. 280—291).
- Hilm, C., Die Erlösungsidee. Frankfurt a. M., Neuer Frankfurter Verlag, 1908 (32 S. 8°). M. 0,50.
- Hopp, Reich Gottes und Kirche (N. Kirchl. Z. 1908, 9, S. 695—724).
- Dumaz, J., Christianisme et Papauté. Paris, Steinheil, 1908 (167 p. 8°). Fr. 3,50.
- Niebergall, F., Die evangelische Kirche und ihre Reformen. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1908 (IV, 163 S. 8°). M. 1.
- Bois, H., Une Conception moderniste du dogme. Montauban, Impr. coopérative, 1908 (223 p. 8°).

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Ende September 1908 erscheinen:

Dante's Poetische Werke.

Neu übertragen und mit Originaltext versehen von
Richard Zoozmann.

Parallel-Ausgabe.

Mit einem Bildnis von Dante. Vier Bände 8°. In Orig.-Leinwandband M. 18,—, in Pergament M. 28,—.

I.—III. Band: **Die Göttliche Komödie.** I. Hölle. II. Läuterungsberg. III. Paradies.
IV. Band: **Das neue Leben. Gedichte.**

Unter Anwendung der sog. Schlegelsterzine ist es Zoozmann, dem gewandten Übersetzer und Dichter, gelungen, eine neue, wort- und sinngetreue Übertragung zu bieten, ohne je der Sprache oder dem Sinn Zwang anzutun. Diese Parallel-Ausgabe bringt links den italienischen, rechts den deutschen Text, dazu am Schluß neben einem sorgfältig gearbeiteten Register auch eine Sammlung wertvoller Sentenzen aus Dante.

Ihre Majestät die Königin Margherita von Italien hat die Widmung dieses Werkes angenommen.

Dr. P. Expeditus Schmidt O. F. M., München: „Es ist hier bei aller dichterischen Schönheit wohl das höchste Maß der Worttreue erreicht.“

Richard Marek in Wien: „... Es wird unbedingt die bedeutendste, genaueste und auch am meisten künstlerische Übertragung von allen bisherigen sein...“

Houston Stewart Chamberlain, Wien: „... Der neuen Danteübersetzung bringe ich nach den mitgeteilten Proben alle Sympathie entgegen...“

Dr. Fritz Bauer, Universitätsbibliothekar, Würzburg: „... Zoozmann darf rückhaltlos die Palme der Übersetzer-Meisterschaft zugebilligt werden.“

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

In unserem Verlage ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:
Greving, Dr. Joseph, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Kenntnis der pfarrkirchlichen Verhältnisse im sechzehnten Jahrhundert. Mit einem Grundriß. (XVI, 254 S. gr. 8°). M. 6,80. (Bildet Heft 4/5 der „Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte“, herausgegeben von Dr. Joseph Greving.

Katholik Bd. 38, 1908. In diesem Eckschen Pfarrbuche erhalten wir ein ausgedehntes vollständiges Bild der gesamten pastorellen Tätigkeit und des vielgestaltigen religiösen Lebens des Volkes, wie das Ende des Mittelalters solches aufweist. Die ähnlich gehaltenen pfarramtlichen Aufzeichnungen des Mainzer Pfarrers Diehl (1491—1518) können sich, was die Fülle und Manchfaltigkeit des Stoffes betrifft, mit Ecks Aufzeichnungen nicht messen.

Pastor bonus 1907/08, Heft 12. Nicht bloß kulturhistorisch ist die Arbeit bedeutsam, kein Pfarrer, besonders keiner, der eine größere Pfarrei zu verwalten hat, wird das Buch ohne mancherlei Anregung für sein eigenes Wirken aus der Hand legen.

Histor.-polit. Blätter, 142. Bd. 1. Heft. Die streng kritische Arbeitsweise, die der Bonner Gelehrte bereits in seiner früheren Studie über Eck als jungen Gelehrten (1906) betätigt und die allseitig bei den protestantischen wie bei den katholischen Rezensenten Anerkennung gefunden hat, zeigt sich auch wieder in der peinlich genauen Ausgabe des Ingolstädter Textes. Dazu kommt aber noch eine ausführliche Darstellung, die auf Grund des neu veröffentlichten Pfarrbuches und anderer einschlägigen gedruckten und ungedruckten Quellen über die pfarramtliche Tätigkeit Ecks sowie über die rechtlichen und religiösen Verhältnisse der Pfarrei zu U. L. Frau, über das damalige Pfründewesen, über die Verpflichtungen der Benefiziaten und Kooperatoren, insbesondere auch über den Gottesdienst, Messen, Predigt, Prozessionen, Bruderschaften, Empfang der heiligen Sakramente, deutsche Kirchengesänge usw. allerhand neue und interessante Aufschlüsse bringt.

Wilmers P. W., S. J. Lehrbuch der Religion, ein Handbuch zu Deharbes' richtete. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von **P. Aug. Lehmkühl, S. J.,** sechste Auflage. 4 Bände mit Registerband 29,80 M., geb. 35,15 M.
Baumgarten, Paul Maria, Die Werke von Henry Charles Lea und verwandte Bücher. Nebst einer Auseinandersetzung mit dem Kölner städtischen Archivar Professor Dr. Joseph Hansen. (142 u. 50 S. 8°). M. 4.

Verlag der Aschendorffschen Buchhdlg., Münster i. W.

Prof. Dr. **Waagen, Oberbergrat, Das Schöpfungsproblem.** 8°. 2. Aufl. 0,75 M.

Natur u. Kultur, München 15. 9. 08. Waagen stellt hier eine interessante Vergleichung der geologischen Tatsachen mit den im Schöpfungsbericht dargestellten Vorgängen an, die einen überraschenden Parallelismus ergibt, und kommt zu dem Schlusse, daß der Verfasser des Schöpfungsberichtes die Kenntnis der Tatsachen nur durch Offenbarung erhalten haben kann.

Im selben Verlage erschienen:

Dr. K. Krogh-Tønning, Katholisches Christentum und moderne Welt. Homiletische Vorträge. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von **Gustav Ferbers.** 8°. VIII und 424 Seiten. 4,50 Mk., gebunden in ganz Leinen 5,50 Mk.

Moske, Emil, Doktor der Theologie, Die Bekehrung des h. Paulus. Eine exegetisch-kritische Untersuchung. (XII u. 104 S. gr. 8°). Preis M. 2,50.

Pieper, Prof. Dr. Anton, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat. Zwei akademische Reden. (IV, 68 S. gr. 8°). Preis M. 1,25.