

Theologische Revue.

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

Halbjährlich 10 Nummern
von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen
durch alle Buchhandlungen
und Postanstalten.

von
Professor Dr. Franz Diekamp.

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

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

Nr. 16.

4. Oktober 1910.

9. Jahrgang.

Die Stellung des h. Cyprian zum Primat:

Koch, Cyprian und der römische Primat
(Adam).

Spitta, Das Johannes-Evangelium als Quelle
der Geschichte Jesu (Vrede).

Allo, L'Évangile en face du syncrétisme
païen (Heinisch).

Preuschen, Tertullian: de paenitentia; de
pudicitia. 2. Aufl. (Esser).

Königer, Quellen zur Geschichte der Send-
gerichte in Deutschland (Seppelt).

Lutz, Die Psychologie Bonaventuras (Bier-
baum).

Staab, Die Lehre von der stellvertretenden
Genugtuung Christi (Dörholt).

Pesch, Praelectiones dogmaticae. Tom. VIII.
Ed. III (W. Koch).

Adloff, Beichtvater und Seelenführer (A.
Koch).

Weyh, Die syrische Kosmas- und Damian-
Legende (Lübeck).

Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Stellung des h. Cyprian zum Primat.

Koch, Hugo, Cyprian und der römische Primat. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Studie. [Texte und Untersuchungen etc. Herausgeg. von Harnack u. Schmidt. XXXV, 1]. Leipzig, Hinrichs, 1910 (IV, 173 S. gr. 8^o). M. 5,50.

Als Hauptergebnis seiner Studie betrachtet Koch den Nachweis: „Cyprian kennt kein Papsttum, weder in der Dogmatik noch im Rechte“ (IV). Dieses Nichtkennen kann nicht etwa als ein bloßes Nichtsagen oder Nichtsagenwollen gedeutet werden, sondern nur als ein plattes Nichtwissen. Cyprian „enthüllt uns von seinem Kirchensystem gerade genug, um uns erkennen zu lassen, daß ein Rechtsprimat der römischen Kirche, ein „Papst“, ein einziges sichtbares Oberhaupt darin keine Stelle hat“ (145). Da aber Cyprian nicht bloß in der afrikanischen, sondern auch in der ganzen abendländischen Kirche eine führende Persönlichkeit war, so glaubt der Verf. zu dem Schlusse berechtigt zu sein: „Das Dogma, daß Jesus Christus Matth. 16, 18 f. das Papsttum eingesetzt, und daß es darum von Anfang an einen Rechtsprimat und Universalepiskopat in der Kirche gegeben habe, der von Petrus auf den Bischof von Rom übergegangen sei — dieses Dogma steht mit der Geschichte in unversöhnlichem Widerspruch“ (146). Das Papsttum ist vielmehr „ein Produkt der Geschichte, eine Schöpfung der Zeitverhältnisse und starker Persönlichkeiten“ (l. c.). Gleich dem katholischen Priestertum, dem „der Morgentraum des jungen Christentums von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im vollsten und edelsten Sinne, von einer Gemeinschaft gleicher Brüder, die keine Priester hat, weil alle Priester sind“ (153), so bald weichen mußte, gründet sich das Papsttum letztlich auf „das Seligkeitsverlangen der Menschheit, das sich am liebsten bei äußeren, massiven Garantien beruhigt“ (156).

Die letzteren, den Rahmen einer wissenschaftlichen Erörterung überschreitenden Werturteile über Papst- und Priestertum hat Koch wohl im Auge, wenn er im Vorwort bemerkt, diese Studie sei ihm „zum Bekenntnis geworden“. Es ist uns unerfindlich, inwiefern eine nüchterne, streng objektive Herausarbeitung Cyprianischer Gedankenmassen zu einem Bekenntnis- und Frontwechsel

Anlaß geben kann. Die bestimmenden Triebkräfte der kirchlichen und religiösen Entwicklung sind einerseits so ungeheuer reich und vielgestaltig und liegen andererseits so wenig auf der Oberfläche, daß es schlechterdings unmöglich ist, mit rein wissenschaftlichen Mitteln ihr Zusammenwirken festzustellen und ihre Keimentwicklung zu verfolgen. Man bleibt hier nur auf Mutmaßungen angewiesen, die um so subjektiver erscheinen müssen, je mehr sie das gegenwärtige Stadium der Entwicklung unerklärt lassen oder gar als heterogen bezeichnen. Der sonst so behutsame und nüchterne Verfasser hat diese kritischen Selbstverständlichkeiten gegen Ende seiner Schrift in peinlicher Art außer acht gelassen. Man vermeint zuweilen in den Sturm- und Drangskizzen eines jungen Theologen zu lesen, der seine ersten dogmengeschichtlichen Flugversuche unternimmt. Wir lehnen es deshalb ab, die allzu persönlich empfundenen, in Kap. XXI niedergelegten dogmengeschichtlichen Rück- und Ausblicke des Verf. einer kritischen Würdigung zu unterziehen und beschäftigen uns lediglich mit den voraufgehenden Ausführungen über Cyprians Kirchenbegriff.

Den Aufriß des Cyprianischen Kirchensystems findet K. in der Schrift *De unitate ecclesiae* gegeben, denn hier spricht der Bischof von Karthago „ex professo und programmatisch von der kirchlichen Einheit“. Cyprian mußte hier all die Gedanken ausbreiten, die „ihm für die kirchliche Einheit grundlegend und wesentlich und entscheidend erscheinen“ (8). So sehr nun zuzugeben ist, daß diese Schrift bedeutsame Einblicke in das Cyprianische Kirchenbild gestattet, so wenig ist anderseits ihr Gelegenheitscharakter und die hieraus erwachsende besondere Tendenz außer acht zu lassen. Cyprian will in seiner Einheitsschrift nicht eine erschöpfende, von den Zeitverhältnissen losgetrennte akademische Vorlesung *de unitate ecclesiae* halten, sondern den zu seiner Zeit spukenden „teuflischen Geist“ bekämpfen, der gerade jetzt *haereses invenit et schismata* (*De un.* 3). Nicht das wie der kirchlichen Einheit, sondern deren daß steht ihm gegenüber den Schismen des Felicissimus und Novatian primär zur Debatte. Die Gegensätze, die ihm vor-schweben, lauten nicht: Papal- und Episkopalsystem, auch nicht Rom und Karthago — weder Novatian noch

Felicissimus haben sich hierfür interessiert —, sondern ausschließlich: Kirchengemeinschaft und Schisma. Cyprians Beweisführung gipfelt in dem Nachweis der gottgewollten Notwendigkeit der Kircheneinheit. Koch verbirgt diese Grundrichtung der Schrift, wenn er gegen Kneller und Batiffol daran festhält, daß der Zweck des Buches eine Darlegung „der in katholischen Kreisen anerkannten Grundzüge und Grundsätze kirchlichen Gemeinschafts- und Verfassungslebens“ (8) erheische und kommt dadurch in Gefahr, die im Dienste einer besonderen Tendenz stehenden Aussagen Cyprians über Petrus, Rom und Episkopat aus ihrem engeren Zusammenhang zu reißen und zu prinzipiellen Anschauungen zu versteifen.

Die Verkenntung des weiteren Zusammenhanges der Schrift hindert den Verf. jedoch nicht, mit bekannter mustergültiger Akribie alle einschlägigen Stellen der Schrift (cc. 4. 5) herauszuheben und in siegreicher Polemik zumal gegen Kneller und Poschmann zu deuten. Solange die kirchlichen Schriftsteller mit denselben philologischen Mitteln erklärt werden müssen wie die profanen, solange scheint mir Kochs Auslegung des nackten Wortsinns unangreifbar. Cyprians Bemerkung über den Felsenberuf Petri will Petrus nicht als reales Fundament, als den Quellgrund (Kneller) und Ausgangspunkt (Poschmann) der kirchlichen Gewalt ansprechen, sondern als den rein zeitlichen Anfang der kirchlichen Einheit und deren bleibenden gottgewollten Typ. Die Einheit der Kirche beweist der Kirchenvater aus der angenommenen Tatsache, daß Christus die Kirchengewalt ursprünglich nur einem einzigen, dem h. Petrus, übertragen hat (Mt 16, 18), und daß nach seinem Willen diese in Petrus vorhandene Einheit für die Folgezeit, in der nach Jo 20, 21 f. auch die übrigen Apostel die gleiche Fülle der Gewalt empfangen, vorbildlich, ein Typus der moralischen Einheit der Apostel bleiben sollte. Die Bedeutung Petri für die kirchliche Einheit liegt demnach nicht in dem Überragenden, sondern in dem Einheitlichen, Ungeteilten seiner ursprünglichen Gewalt und der damit gegebenen Typik.

Soweit ist Kochs Erklärung ohne Zweifel richtig. Allein sie wird m. E. in dem Augenblicke schief, da sie die vom antischematischen Einheitsmotiv aus bestimmte Cyprianische Auslegung als eine prinzipielle Äußerung des h. Bischofs über sein Kirchensystem schlechthin ausgibt. Ob Petrus nur für die Tatsache und Notwendigkeit der kirchlichen Einheit oder ob er auch für die Form und Auswirkung des gesamten Kirchentums von providentieller Bedeutung ist, insbesondere ob ihm innerhalb des kirchlichen Einheitsblocks eine auszeichnende Stellung zukommt, das hat Cyprian weder ausdrücklich bejaht noch verneint. Wenn Poschmann und Kneller das erstere mit Unrecht behaupten, so Koch das letztere. Es lag ganz außerhalb des Rahmens der Einheitsschrift, über das Wechselverhältnis der kirchlichen Gewalten etwas auszusagen und ihr Trennendes hervorzuheben. Es war ihr nur um das Einigende zu tun. Ein Hinweis auf den petrinischen Vorrang hätte den Hauptgedanken von dem *unitatis sacramentum* geradezu geschädigt. Die Betonung des Typischen in der petrinischen Gewalt legt übrigens genugsam nahe, daß Cyprian in dem zeitlichen Vorrang Petri nicht ein rein zufälliges Faktum, sondern eine providentielle Tat erblickt, daß demnach auch nach *De un. eccl.* das Petrusamt nicht völlig mit dem Apostelamt identifiziert werden darf. Mit Recht wehrt sich Koch gegen die Annahme, Petrus werde in *De un.* „der Ursprung der Kirche“ oder auch nur „der Ursprung der Einheit“ genannt (22), allein er übersieht doch, daß die Unterscheidung zwischen „Anfang der kirchlichen Einheit“ und „Ursprung der kirchlichen Einheit“ eine sehr feine ist, so fein, daß sie für weniger gute Augen kaum bemerkbar

war. Ich zweifle sehr, ob sie Cyprian selbst immer beachtet hat. So mag es sich erklären, wenn so viele Leser Cyprians wie z. B. die Urheber der Handschriftenfamilie B (mit Recht hält Koch gegen Chapman fest, daß B nicht von Cyprian stammen könne, da die gleichgelagerten römischen Verhältnisse doch keinen Anlaß zu einer textlichen Änderung geboten hätten S. 167), sowie die Päpste Pelagius I und Gelasius I, die Koch zitiert (33), die Unterscheidung verkannten. Sie war auch, weil vom einseitigen thematischen Interesse beherrscht, zu gekünstelt, um die Grundlage für ein ganzes Kirchensystem bilden zu können (vgl. hierzu J. Schnitzer, *Hat Jesus das Papsttum gestiftet* 1910, 77).

Wie der Kommentar der Einheitsschrift zu Mt 16, 18, so findet auch deren Episkopatslehre ihre richtige Auslegung. Das *episcopatus unus atque indivisus* ist nicht auf die „Einheit des Ursprungs“ zu deuten (Kneller), als ob die Bischöfe erst durch ihren gemeinsamen Ursprung von Petrus her zur Einheit verbunden würden, sondern auf die „organische Einheit ihres mystischen Zusammenhanges“ (Poschmann), nicht durch den einen Petrus, sondern durch den einen und ungeteilten Episkopat wird ein fester Einheitspunkt geschaffen (26). Eben weil Cyprians Schrift die drohende Uneinigkeit im Gesamtepiskopat (nicht eine Differenz zwischen Rom und den Bischöfen!) beiseitigen wollte, mußte sie die Pflicht zur kollegialen Einheit einschärfen und den *episcopatus unus* betonen. Die Worte *pari consortio praediti et honoris et potestatis* sind in derselben Einheits- und Versöhnungstendenz an den Gesamtepiskopat adressiert, vor allem wohl an die schismatisierenden *collegae*, besonders an Felicissimus, vielleicht gar nicht nach Rom, auf keinen Fall ausschließlich nach Rom. Nach Chapman und Turmel ist das römische Schisma vom Autor der Schrift gar nicht in Betracht gezogen worden. Jene Worte dürfen also nicht in ausschließlich antirömischen Sinne ausgelegt werden. Sie besagen im Grunde dasselbe, was bei Cyprian *primatus* bedeuten will, wenn er sich in Ausfallstellung gegen die Schismatiker befindet: den Inhalt der legitimen kirchlichen Weihegewalt, vor allem ihr Lehr-, Tauf- und Opferrecht gegenüber dem Afterrecht der Schismatiker (*Epp.* 69, 8; 73, 25 etc.). Persönliche oder lokale Vorrechte sind damit in keiner Weise angetastet. Daß Cyprian die Bedeutung Roms als Einheitszentrum nicht eigens hervorhebt, erklärt sich übrigens schon daraus, daß ein solches Hervorheben in dieser Schrift, falls sie wirklich auch gegen das römische Schisma gerichtet war, zwecklos gewesen wäre, da ja dann das echte Rom (ob Kornelius oder Novatian) noch in Frage stand. In diesem Falle mußte Cyprian eine Grundlage suchen, die Rom und dem Episkopat gemeinsam war, d. i. die Gesamtkirche. War zudem Petrus der bleibende Einheitstyp der Kirche, so war es für Cyprian wohl selbstverständlich, daß die legitime Kirche Petri, und gerade sie, innerhalb dieser Gesamtkirche verblieb.

Wenn deshalb Koch aus der Episkopatslehre der Einheitsschrift schließt: „Nicht die Zugehörigkeit zu Rom entscheidet für die Rechtmäßigkeit und Katholizität eines Bischofs, für die Katholizität eines Christen, sondern die Verbindung mit dem Gesamtepiskopat, mit der Gesamtkirche“ (29), so ist dies wenigstens nach seinem negativen Teile nur in einem sehr bedingten Sinne richtig, nämlich nur für die in der Einheitsschrift genau umschriebene Situation; einen allgemeinen und programmatischen Satz dieser Art hat Cyprian in der Einheitsschrift nirgends aufgestellt. Mir scheint es deshalb kritisch anfechtbar, mit Koch gerade diese polemisch so eingeengte Schrift zur „Grundlage und Norm“ für sämtliche übrigen Äußerungen Cyprians über den Primat zu machen (38).

An brieflichen Zitaten des Kirchenlehrers erprobt der Verf. in den folgenden Abschnitten die gewonnenen Resultate (38 ff.). Drei Gedanken kehren hier öfters wieder: mit der Einsetzung des Petrus ward auch der Episkopat eingesetzt; auf diesem Episkopat ruht die Kirche (*Ep.* 33, 1); nur der kirchliche Episkopat hat die Vergebungsgewalt (*Ep.* 73, 7; 69, 11).

Inwiefern Koch auch aus diesen Stellen die „völlige Gleichstellung der Apostel mit Petrus, der Bischöfe mit dem Papst“ (40) folgern zu müssen glaubt, ist nicht einzusehen. Cyprian wendet sich hier nicht gegen den Papst, sondern gegen die außerkirchlichen Amtsvorsteher. Diesen bestreitet er das Recht der Sündenvergebung, weil sie nicht von Christus in Petrus ordiniert seien. Es handelt sich also hier nicht um eine „völlige“ Gleichstellung der Apostel mit Petrus, sondern lediglich um

eine Gleichsetzung in der kirchlichen Vergabungsgewalt. Eine solche lehrt doch auch der Theologe von heute. Und wenn Cyprian die Aufrichtung dieser Vergabungsgewalt bereits mit der Übertragung der kirchlichen Vollgewalt an Petrus verknüpft, so ist doch daraus eher eine gewisse Höherstellung der petrinischen Gewalt denn deren völlige Gleichstellung mit der bischöflichen zu folgern. Kochs Schluß wäre nur dann berechtigt, wenn Cyprian umgekehrt auch die Entstehung der petrinischen Gewalt jemals mit Jo 20, 21 f. verbunden hätte. Das *inde* (sc. *a Petro*) in Ep. 33, 1 verweist schon dem Wortlaut nach auf irgendein untergeordnetes Verhältnis der Apostel, wenigstens im Sinne einer providentiell bedeutungsvollen zeitlichen Priorität Petri. — Gerade dieses providentiell Bedeutungsvolle in der Berufung Petri scheint überhaupt Koch viel zu wenig zu würdigen. So auch in seiner Auslegung des *unde* (sc. *a Petro*) von Ep. 73, 7 und des *super Petrum fundata* von Ep. 70, 3. So sehr wir seinen Kommentar für richtig halten, so wenig können wir seine Folgerung unterschreiben, daß Cyprian in diesen polemisch bestimmten Briefen den Petrus in prinzipieller, programmatischer Art „nur“ als den „zeitlichen Ausgangspunkt und Erkenntnisgrund der kirchlichen Einheit“ ansprechen wollte (43). — „Daß der ‚Bau der Kirche auf Petrus‘ bei Cyprian schlechterdings keine Primatialrechte für Petrus in sich schließt“, glaubt der Verf. aus Ep. 71, 3 „mit voller Evidenz“ beweisen zu können (45 ff.). Cyprian begründet hier einen allenfallsigen Primatsanspruch Petri mit dem vorausgehenden kausalen Relativsatz: *quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam*. Daß der Kirchenvater dieses *primum* vor allem zeitlich faßte, ist gewiß; daß er es nur zeitlich faßte, ist nicht zu erweisen und mit dem Providentiellen, das Cyprian in der Priorität Petri fand, m. E. nicht vereinbar. Als allenfallsigen Autoritätsausweis für Petrus bringt er übrigens nicht bloß, wie Koch meint, das *obtemperari a novellis et posteris*, sondern auch das *despicere Paulum, quod ecclesiae prius persecutor fuisset*. Gerade dieses letztere persönliche Moment verweist darauf, daß der Ausdruck *primatus* an dieser Stelle überhaupt nicht den vollwertigen Amtsbegriff, sondern nur einen persönlichen Autoritätsanspruch Petri in seinem besonderen Verhältnis gegenüber Paulus bezeichnen will, daß er also nicht gegen den Primatialglauben schlechthin ausgespielt werden darf. Koch selbst weist nach (51), daß Cyprian das Wort *primatus* im modernen Sinn überhaupt nicht kennt. Den primatfeindlichen Nebenton verliert der Brief noch mehr, wenn er, wie Ernst und Krüger annehmen (Koch ist unentschieden, 48), nicht gegen Rom, sondern gegen die Bischöfe Mauretaniens gerichtet ist. Cyprian scheint nach dem ganzen Zusammenhang gewisse bischöfliche Querköpfe im Auge zu haben, die unter einseitiger Berufung auf die langjährige *consuetudo* und die lange Reihe ihrer Vorgänger die ihnen unbequeme *veritas* niederbeugen wollten. Gegen diese eingessessene Querköpfigkeit ruft er den h. Petrus auf, der doch mit viel mehr Grund als diese Bischöfe an seiner *consuetudo* hätte festhalten und die Vorschläge des an Aposteljahen jüngeren und durch sein Vorleben nicht gerade ausgezeichneten Paulus hätte abweisen können. Aber Petrus tat dies nicht und durfte dies nicht tun, weil nicht Petrus und Paulus, nicht der Altapostel und Felsenmann und ein *novellus*, sondern eine falsche *consuetudo* und eine blitzblanke *veritas* einander gegenüberstanden. Der Grundgedanke, der aus dieser Stelle für die Primatslehre Cyprians zu gewinnen wäre, ist demnach, selbst wenn der Brief nach Rom gerichtet ist, höchstens der: sobald die *veritas* gegen die *consuetudo* in die Schranken tritt, hat jeder Primatsanspruch sein Recht verloren. Modern ausgedrückt: die kirchlichen Autoritäten stehen nicht über, sondern unter dem Offenbarungswort. Auch der Gegenwartstheologe wird das sagen müssen, wenn auch in geklärter Form.

Die bekannte Eröffnungsrede Cyprians auf dem Septemberkonzil 256 untersucht Koch in einem eigenen Abschnitt (51 ff.). Es ist ihm mit Poschmann zuzugestehen, daß hier Cyprian edem Bischof eine unumschränkte Gewalt für seine Diözese zuspricht und ihn Gott allein verantwortlich sein läßt (59). Doch geht der Verf. wieder zu weit, wenn er hieraus eine absolute Souveränität der Bischöfe folgern zu müssen glaubt (54 ff.). Das *judicari ab alio non posse*, das ja auch sonst öfters wiederkehrt (Ep. 73, 26; 69, 17 etc.) besagt im Sinne des Kirchenvaters allerdings eine Freiheit von äußerem, gemeinkirchlichem Zwang (*nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus*, Ep. 72, 3), nicht aber eine Freiheit des Ge-

wissens gegenüber der gemeinkirchlichen, bzw. synodalen Autorität. Die kirchlichen Autoritäten haben nach Cyprian nicht zwar ein Straf-, wohl aber ein Gesetzesrecht. Wer sich gegen ein Synodalgebot verfehlt, wird nicht von der Kirche, dafür aber von Gott zur Rechenschaft gezogen. Wer z. B. die Milderungsbestimmungen der kirchlichen Bußgesetzgebung nicht in seiner Diözese zur Einführung bringt, wird Gott dereinst Rechenschaft ablegen müssen *vel importunae censurae vel inhumanae duritiae suae* (Ep. 57, 5). Er selbst will lieber in einer *res communis* auf den eigenen Entscheid verzichten, bis die Angelegenheit durch Gemeinschaftsbeschluß geordnet ist (vgl. Ep. 55, 4). Ja in Fragen, die das Gesamtwohl der Kirche betreffen, untersteht der einzelne Bischof nicht zwar der Bestrafung, wohl aber der brüderlichen Rüge seiner *collegae*, falls er Synodalbeschlüsse nicht achtet (vgl. den von Koch allzu leicht beurteilten Fall des Therapius, Ep. 64, 1). Wie sollte auch der Einheitsapologet mit seinem tiefen Verständnis für die *dilectio communis* und das *commune consilium* (vgl. Ep. 35, 1) einem absoluten Individualismus in Kirchensachen das Wort geredet haben? Es darf als Cyprianischer Grundsatz gelten: Jeder Bischof ist souveräner Herr seiner Diözese, doch bleibt sein Gewissen an die religiös-sittlichen Pflichten gebunden, vor allem an die Pflicht der *caritas mutua*. Auf dem Fundament der *caritas mutua* baut sich für den Bischof von Karthago der gemeinkirchliche Organismus auf: die Rücksicht auf das *votum* seines Klerus (vgl. Ep. 29), die Rücksicht auf die Synodalbeschlüsse und die Rücksicht auf die Entscheide Roms (vgl. Ep. 35, 1; 57, 5). Der Gehorsam gegen Rom war somit — das ist Koch zuzugeben — kein absoluter, sondern nur ein relativer, d. h. er bestand nur insoweit, als er durch die sittliche Rücksicht auf die Gemeinschafts liebe geboten war. Solange diese Gemeinschafts liebe nicht formell aufgesetzt wurde, solange war in den Augen Cyprians selbst eine Disharmonie mit Rom recht gut denkbar. So erklärt sich seine spätere Polemik mit Rom einerseits und sein forciertes Festhalten am Gemeinschaftsideal andererseits (Ep. 72, 3; 73, 26; vgl. Koch 72 f.). Aber — und das übersieht der Verfasser — gerade weil Rom im goldenen Ring der *caritas mutua* das bedeutsamste Glied war, so blieb immerhin auch in dieser rein sittlichen Fundamentierung des kirchlichen Apparats der römischen Kirche ein gewisser Primat und eine gewisse Obödienz gesichert, freilich noch nicht in den scharfen Formen, welche die spätere Entwicklung gegossen hat. Katholisch war noch nicht mit „Römisch“ identisch, wohl aber eng damit zusammenhängend. Cyprian hat sich über die tieferen Gründe dieser römischen Präponderanz niemals *ex professo* verbreitet. Seine Auslegung von Mt 16, 18 verwertet er nirgends gegen Stephan, sondern nur im Dienst des Einheitsideals gegen die Schismatiker. Will man ihn nicht aus seiner theologischen Umwelt herausheben, so muß man die Ansätze zur dogmatischen Fundierung des römischen Vorrangs, wie sie bereits Irenäus und Tertullian aufweisen, und wie sie zu seiner Zeit zumal in Rom (vgl. Firmilians Exhortationen über Stephan in Ep. 75, 17) ausgebildet wurden, auch bei ihm vermuten.

Um die Äußerungen Cyprians im Ketzertaufstreit mit seinen kirchlichen Anschauungen aus der vorstephanischen Zeit zu konfrontieren, untersucht Koch anschließend in vollendeten Ausführungen (71 ff., wohl der beste Teil seiner Studie) die von manchen Dogmatikern und Kirchenhistorikern so gerne für den Primat in Beschlag genommenen Stellen von Ep. 48, 3: *matrix et radix ecclesiae catholicae; communicationem tuam i. e. catholicae ecclesiae unitatem*; Ep. 55, 1: *sciret te secum hoc est cum ecclesia catholica communicare*; Ep. 59, 14: *ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est*.

An der Hand zahlreicher Parallelstellen, — von denen mir freilich nur Ep. 73, 2 durchschlagend beweiskräftig scheint, da die übrigen Texte das *radix* bzw. *matrix* ohne den charakteristischen Genitiv *ecclesiae* bringen —, sucht Koch nachzuweisen, daß die Ausdrücke *radix et matrix* die im Gegensatz zu einer häretischen oder schismatischen Kirchenbildung in die Gesamtkirche eingegliederte Kirchengemeinde eines bestimmten Ortes, „niemals aber die römische Kirche als solche in ihrem Verhältnis zu anderen Kirchen“ bezeichnet (74 ff.). Das *ecclesiae catholicae* wäre demnach nicht als Gen. possess., sondern als Gen. epexeget. (= *ecclesia catholica tamquam matrix*

et radix) anzusehen. Da nach dem Zusammenhang nicht die Primats-, sondern die Katholizitätsfrage Roms bestand, d. h. das Problem, welcher der römischen Bischöfe (ob Novatian oder Cornelius) in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche getreten sei, so kann mit dem *radix et matrix* nicht die römische Kirche für sich, sondern nur die Gesamtkirche verstanden sein, insofern sie die römische Kirche in sich schloß und ihr ihre Lebenskraft mitteilte. Die Ausdrücke *radix et matrix* sind demnach (was Koch zu wenig unterstreicht), streng realistisch-physisch zu nehmen (*matrix* = Gebärmutter, Mutterleib, Zuchtier, Stammutter; vgl. Tertull. *De virg. vel.* 5; siehe auch A. Walde, Latein. etymol. Wörterbuch, Heidelberg 1906, 372). Der hier gebrauchte appositive Genitiv ist freilich nicht so häufig, wie Koch (80) anzunehmen scheint (vgl. R. Kühner, Ausführl. Grammatik der lat. Sprache II, 1. 1878, 307), allein den Grundgedanken Cyprians durchaus entsprechend. — Ähnlich erledigen sich die oben angeführten Stellen der *Epp.* 48, 3; 55, 1 aus dem Zusammenhang (80 ff.). Das *id est, hoc est* ist nicht schlechthin identifizierend, so daß nach Cyprian römisch = katholisch wäre, sondern korrigierend, restriktiv: die Gemeinschaft mit Cornelius bedeutet insofern und nur insofern die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche, als Cornelius von dieser Gemeinschaft her seine Legitimation erhalten hat, ein Gemeinschaftshalten mit Cornelius demnach auch ein Gemeinschaftshalten mit der Gesamtkirche in sich schließt. — Minder glücklich kormentiert Koch (93 ff.) den Cyprianischen Satz: *ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est* (*Ep.* 59, 14). So sehr wir zugeben, daß das *principalis* einen chronologischen Einschlag enthält, so sehr bestreiten wir, daß es nur im chronologischen Sinn zu verstehen sei. Hatten doch bereits Irenäus und Tertullian diesem Begriffskomplex eine weitere Ausdehnung gegeben, und legte doch auch die Einheitsschrift in das *princeps Petrus* nicht bloß einen rein historischen, sondern auch dogmatischen Unterton. Und dadurch, daß an dieser Stelle nicht bloß wie in der ungefähr gleichzeitigen Einheitsschrift der eine Petrus, sondern seine Kirche zum Ausgangspunkt der *unitas sacerdotalis* erklärt wird, ist doch die römische Kirche selbst in einen mehr als bloß äußerlichen Zusammenhang mit dem katholischen Einheitsblock gebracht. Sie ist der forzeugende Einheitsstyp der Gesamtkirche, ihr permanentes Einigkeitsprinzip. Letzteres freilich nicht im Sinne einer real wirkenden Ursache, eines Kraftprinzips (94), als ob erst von ihr die priesterlichen Vollmachten ausgingen, sondern eher in der Weise des platonischen oder stoischen *lógos*, nach dem die Einzelkirchen sich auszuprägen und zusammenzuordnen haben. Diese Betrachtungsweise hat gewiß „etwas Gekünsteltes und Gezwungenes“ (vgl. Schnitzer a. a. O.), aber sie ist echt cyprianisch, wenn auch veranlaßt durch die Frontstellung gegen die Schismatiker, und ging denn auch (von einzelnen Petrefakten bei Augustin abgesehen) mit Cyprian unter.

Einen eigenen Abschnitt (101 ff.) widmet Koch dem Fall der bischöflichen *libellatici* Basilides und Martialis: daß sich beide Spanier behufs ihrer Wiedereinsetzung (*reponi*) nach Rom wandten, war nach Koch „nicht Sache des Rechtes“, sondern „Sache des persönlichen Vertrauens“ (103) und nicht anders zu deuten als der Rekurs der durch die Wiedereinsetzung beunruhigten spanischen Gemeinden an Cyprian und an die afrikanische Kirche.

Von gewissen charakteristischen Nebenumständen des Falles abgesehen, hätte den Verf. schon die unmittelbar angeschlossene Kritik des cyprianischen Vorgehens gegen Marcianus von Arles (109 ff.) auf die richtige Spur weisen können. Auch im Fall Marcianus wandte man sich nicht bloß nach Rom an Stephan, sondern (vielleicht gleichzeitig??) auch nach Karthago an Cyprian; durch einen 2. Brief davon unterrichtet, daß Stephan mit dem Einschreiten gegen Marcian zögere, schrieb Cyprian daraufhin „en termes impératifs“ an den Papst, aber: warum schrieb er überhaupt erst an ihn, nicht gleich unmittelbar an die galiläischen Bischöfe? Das Wort Roms scheint er doch höher angeschlagen zu haben als das eigene. Läßt dies nicht darauf schließen, daß er auch im Basilides-Fall *via Romae* auf die spanischen Bischöfe eingewirkt hätte, wäre er damals nicht mit Stephan bereits zerfallen gewesen?

Beide Fälle bezeugen dem unbefangenen Historiker für die Zeit Cyprians die Geltung des römischen Pri-

mats in abendländischen Kirchenverwaltungsfragen. Von hier war kein weiter Schritt mehr zum lehramtlichen Primat Roms. Aber Cyprian hat diesen Schritt nicht gemacht, wenigstens nicht in dem Sinne, daß er Rom eine Unfehlbarkeit zugesprochen hätte. Die Ausführungen über diesen Punkt (130 ff.), sowie eine als Anhang beigegebene gehaltvolle Überprüfung des Textes der Einheitsschrift beschließen Kochs an wissenschaftlichen Feststellungen reiche, an persönlichen Ergüssen überreiche Studie.

München.

Karl Adam.

Spitta, F., Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1910 (XLVII, 466 S. gr. 8^o). M. 15.

Neuerdings versucht man die Lösung des johanneischen Problems wieder auf dem Wege der Teilungshypothese, so besonders J. Wellhausen (Erweiterungen und Veränderungen im 4. Evang. 1907; Das Evang. Joh. 1908) und E. Schwartz (Aporien im 4. Evang., Nachr. d. kgl. Gesellsch. d. Wiss. z. Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1907, S. 342—372; 1908, S. 115—188. 497—560). Spitta, der sich schon in seinen früheren Schriften (Zur Gesch. u. Lit. d. Urchristentums I, S. 155 ff. 216 ff. III, 2, S. 93 ff.; Streitfragen der Gesch. Jesu S. 194 ff.; Jesus u. die Heidenmission S. 87 ff.) mit der Teilungshypothese beschäftigt hatte, bietet uns in seinem neuesten Buche eine Untersuchung des ganzen Evangeliums nach dieser Richtung hin. Er kommt zu dem Resultate, daß das Evangelium in seiner jetzigen Gestalt aus einer kleineren Grundschrift (A) und einer Bearbeitung (B) besteht, deren Zusätze teils der älteren Evangelienliteratur entnommen sind, teils der eigenen Reflexion des Bearbeiters entstammen. In der der Erklärung des Evangeliums vorausgeschickten Übersetzung bietet der Text die Grundschrift, die Fußnoten die Zusätze des Bearbeiters, dessen eigene Reflexionen in Kursiv-Druck ausgeführt sind.

Der einzig gangbare Weg, die verschiedenen Schichten im Johannesevangelium aufzudecken, ist nach Sp. die sorgfältige Einzelexegese des Textes. Bei früheren Versuchen, eine Grundschrift auszuscheiden, habe man sich zu sehr von gewissen allgemeinen Urteilen und Ansichten leiten lassen. Auch sei man bei der kritischen Einzeluntersuchung dem johanneischen Text von vornherein mit dem Mißtrauen entgegengetreten, als ob er eine tendenziöse Umgestaltung der geschichtlichen Überlieferung enthalte: „Grundsätze wie die unbedingte Priorität des Markusevangeliums und die synoptische Überlieferung als einzig selbständige Quelle des Lebens Jesu“ (S. 406) gibt es für Sp. nicht. Er weist auch jene Annahmen als verfehlt zurück, wonach die Erzählungen und Reden die beiden gesonderten Bestandteile des Evangeliums bildeten, mag man nun die ersteren oder letzteren als das Ursprüngliche angesehen haben. Reden und Erzählungen haben in der verschiedenartigsten Weise eine Bearbeitung erfahren. So sind „die theologischen Reflexionen in 1, 1—18; 3, 1—21; 3, 22—36 jünger als die damit zusammenhängenden geschichtlichen Berichte; andererseits ist die Erzählung von der Speisung der Fünftausend jünger als die Rede vom Lebensbrot. Die sämtlichen galiläischen Berichte gehören der jüngeren Überlieferung an und ebenso weite Partien in den Reden bis hin

zu denjenigen am Abend vor Jesu Tode; andererseits enthält die ältere Überlieferung ebenso Berichte über das, was Jesus getan, als was er gelehrt hat“ (S. 406).

Auf dem von ihm eingeschlagenen Wege glaubt Spitta — im Gegensatz zu Wellhausen und Schwartz — eine Grundschrift gefunden zu haben, die „eine überaus wichtige Quelle, vielleicht die wichtigste für die Geschichte Jesu“ (S. 401) bildet. Die zahlreichen Bedenken, welche von den Vertretern der kritischen Schule gegen den geschichtlichen Charakter des Johannesevangeliums erhoben worden sind, treffen wohl die Bearbeitung, aber nicht die Grundschrift. Diese ist von den Synoptikern völlig unabhängig und bietet uns wirkliche evangelische Geschichte. Für den Verlauf des Lebens Jesu erhellt aus A, daß die Zeitdauer seiner öffentlichen Tätigkeit sich über zwei bis drei Jahre erstreckt hat. Jesus hat nicht bloß in Galiläa, sondern längere Zeit auch in Judäa gewirkt und ist bereits vor dem Leidenspassah mehrere Male in Jerusalem gewesen. Der Gesamtaufriß des Lebens Jesu ist also in der Spittaschen Grundschrift derselbe wie im kanonischen Johannesevangelium und wird auch von Sp. als historisch nachgewiesen. An Wundererzählungen weist A nur drei auf, die Heilung eines Lahmen (c. 5), eines Blinden (c. 9) und die Auferweckung des Lazarus (c. 11). Diese sind in B in tendenziöser Weise völlig umgestaltet, außerdem sind noch die galiläischen Wunderberichte hinzugefügt worden. Die drei Wunder in der Fassung von A sind nicht nur „psychologisch vorstellbar“, sondern sie „halten sich auch durchaus in dem Rahmen göttlicher Begabung Jesu für seinen Messiasberuf und gehen so wenig über menschliches Maß hinaus, daß Jesus vor seinem Scheiden den Jüngern Mut machen kann mit der Verheißung, sie würden noch größere Werke tun als er“ (S. 432). Dagegen trifft der Vorwurf der Ungeschichtlichkeit voll und ganz die Wunder in B, die sich als Allmachtswunder des göttlichen Logos darstellen. Ähnlich wie mit den Wunderberichten verhält es sich mit den Reden im vierten Evangelium. Der große Umfang derselben ist in A sehr stark reduziert. So bleiben von dem Nikodemusgespräch (c. 3, 3 ff.) und der Johannesrede (3, 27—36) nur drei Verse übrig, von der Unterredung mit der Samariterin (4, 7—38) nur der Dialog v. 7. 9 f. 19 f. 21 a. 22. 23—25 usw. Die Redestücke in A haben ein echt historisches Gepräge. In frischer und lebendiger, zuweilen dramatisch bewegter Form enthalten sie Äußerungen Jesu, die der jeweiligen geschichtlichen Situation genau entsprechen. Erst in B sind daraus jene abstrakten Lehrausführungen des Bearbeiters geworden, die in monotoner Form stets dasselbe Thema variieren. Grundverschieden ist das Christusbild, das wir aus A und B gewinnen. Während das erstere in allem durchaus geschichtliche Züge aufweist, tritt uns in dem zweiten der fleischgewordene Logos entgegen, wie er der dogmatischen Auffassung des 2. Jahrh. entspricht. So ergibt die Untersuchung, daß „sich in A und B zwei durchaus verschiedenartige Größen gegenüberstehen, deren Zusammenfügung zu einem Stück ein in sich selbst widerspruchsvolles Ganzes ergeben hat“ (S. 452). Als Verfasser der Grundschrift ist der an mehreren Stellen derselben erwähnte namenlose Jünger Jesu anzusehen, der erst in B die anstößige Selbstbezeichnung „den Jesus lieb hatte“ erhalten hat. Alles spricht für die Vermutung, daß es der Apostel Johannes ist. Wenn

Sp. auch der Schwartzschen Hypothese von dem frühen Tode der beiden Söhne des Zebedäus nicht zustimmen kann, so tut dieselbe doch der Abfassung der Grundschrift durch den Apostel Johannes keinen Abbruch, da A viel früher als die Synoptiker in der ältesten Zeit des Urchristentums geschrieben ist.

Zum Schluß vergleicht Sp. noch das Evangelium mit den drei Johannesbriefen. Der 2. und 3. Brief zeigen eine große Verwandtschaft mit A und haben denselben Verfasser wie A, während der 1. Johannesbrief eine ähnliche Bearbeitung erfahren hat wie das Evangelium.

Dies sind im wesentlichen die Ergebnisse der Spittaschen Untersuchung. Die Rechte wie die Linke der exegetischen Forschung, die nach Sp. in ihrem Urteil über das Evangelium gleichviel Recht und Unrecht hat (VIII), hat dazu Stellung zu nehmen.

Münster i. W.

Wilhelm Vrede.

Allo, E. Bernard, O. P., Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse), *L'Évangile en face du syncrétisme païen*. Paris, Bloud & Cie., 1910 (XXI, 204 S. 16^o). Fr. 3.

In manchen Kreisen gilt es heut als wissenschaftlich erwiesen, daß das Christentum in rein natürlicher Entwicklung aus dem Synkretismus der hellenistischen Zeit hervorgegangen sei, welcher die Anschauungen und die Riten aller heidnischen Religionen des Orients, Ägyptens und Griechenlands vereinigte und in mannigfacher Weise kombinierte, und daß auch ohne die Persönlichkeit Jesu eine ähnliche gleichwertige Religion entstanden wäre. In der vorliegenden Schrift, welche das Urchristentum und den gleichzeitigen Synkretismus darstellen und vergleichen will, schildert der Verf. in klarer und anziehender Sprache zunächst das Erwachen des religiösen Geistes im 1. Jahrh. n. Chr. (S. 6—15). Die Folge dieser Strömung, welche nach einer Offenbarung der Gottheit verlangte, war die, daß die alten griechischen Mysterien wieder auflebten und die orientalischen Kulte, welche das religiöse Sehnen zu befriedigen verhießen, in weiten Schichten des römischen Weltreiches Anhänger gewannen (S. 16—34). Sofort macht aber der Verf. darauf aufmerksam, daß die Reinheit, welche von den mystischen Kulturen gefordert wurde, im Grunde nicht durch sittliches Leben, sondern nur durch abergläubische Zeremonien und magische Handlungen erreicht werden konnte und daß die orientalischen Religionen den Fatalismus und den Laxismus begünstigten und in den Pantheismus einmündeten (S. 35—64).

Um zu zeigen, daß Synkretismus und Christentum nicht einen gemeinsamen Ursprung haben, weist der Verf. sodann darauf hin, daß zwischen Mysten und Christen eine gegenseitige Abneigung herrschte und daß das Christentum stets der erklärte Feind aller anderen Kulte war. Daher entlehnte es weder den Glauben an die Auferstehung seines Stifters der semitischen Mythen noch ließ es sich von den kosmologischen Spekulationen und dem Orgiasmus der Mysterien noch von ihrer falschen Aszese beeinflussen, wie aus dem N. Test. klar hervorgeht (S. 65—106). Den Grund dafür, daß der Synkretismus seine Anhänger auf die Dauer nicht an sich zu fesseln vermochte, sieht der Verf. darin, daß demselben der wahre Monotheismus fremd blieb und daß er sich als unfähig erwies, die Menschen zur Sittlichkeit zu erziehen. Er half zwar die Überzeugung von dem Werte

der menschlichen Seele und ihrer höheren Bestimmung verbreiten, konnte aber die Sehnsucht nach einer Erlösung nicht befriedigen (S. 107—137). Dies war vielmehr dem Christentum vorbehalten.

Auf die Bedeutung des göttlichen Stifters für die christliche Religion geht der Verf. in dem letzten Abschnitt ein und beschäftigt sich sodann mit der Frage, ob das Christentum nicht etwa in der nachapostolischen Zeit in irgend einer Weise von dem Synkretismus beeinflusst worden sei. Er kann hier feststellen, daß es zur Zeit der Verfolgung dieser Gefahr nicht unterlag, da diejenigen, welche seine Forderungen nicht erfüllen wollten, entweder von vornherein sich den heidnischen Mysterien zuwandten oder zu den Sekten abfielen. Nachdem es aber in der Verfolgung seine innere Kraft bewiesen hatte, übernahm es im 4. und 5. Jahrh. manche alte Gebräuche und Zeremonien der besiegten Religionen, soweit dieselben nicht mit seinen Lehren im Widerspruch standen, und gab ihnen eine neue Bedeutung. Diese Assimilation ist aber nicht identisch mit einem Kompromiß zwischen Evangelium und Synkretismus.

Damit gelangt der Verf. zu dem Ergebnis, daß Bäume von so verschiedener Art unmöglich derselben Wurzel entsprossen sein können, und daß das Christentum eine absolut neue Erscheinung ist (S. 138—166).

Die beigefügte kurze Erklärung der in dem Buche sich findenden religionsgeschichtlichen Bezeichnungen (S. 187—192) wird von vielen Lesern dankbar begrüßt werden.

Die Schrift ist in erster Linie für weite Kreise der Gebildeten bestimmt, welche der Frage nach der Entstehung des Christentums Interesse entgegenbringen, und sie ist ohne Zweifel geeignet, dieselben aufzuklären und ihnen ein Urteil über manche Hypothese, welche als sichere Wahrheit ausgegeben wird, zu ermöglichen.

Breslau.

Paul Heinisch.

Preuschen, Erwin, Tertullian: de paenitentia; de pudicitia. [Sammlung kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellen-schriften von G. Krüger. Erste Reihe. 2. Heft]. 2., neu bearbeitete Auflage. Tübingen, Mohr, 1910 (VII, 91 S. 8°). M. 1,60.

In der Einleitung gibt Pr. neben einer Inhaltsangabe der beiden Schriften kurze Bemerkungen über die Stellung Tertullians und des römischen Bischofs zur Bußfrage. Weitere Ausführungen über das, was hier kurz zusammengefaßt ist, bringt ein Artikel Preuschens in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift für die neuest. Wiss. u. die Kunde des Urchristent., 1910, 2, 134 ff., mit dem Titel: »Die Kirchenpolitik des Bischofs Kallist«. Mit Genugtuung kann ich konstatieren, daß Pr. die Frage nach dem Verhältnis der beiden Bußschriften, dieser beiden Hauptquellen für die Bußfrage, für entschieden und die damit in Verbindung stehende Ansicht, daß Tertullian in der katholischen Zeit die Vergebbarkeit aller Sünden, auch der sog. Kapitalsünden vertreten habe, für bewiesen hält. Er schreibt S. 135: »Esser hat mit Recht darauf hingewiesen, daß eine andere Interpretation dieser Stelle (gemeint ist die im 1. Kapitel von *de pudic.* stehende Stelle, in der Tertullian ausdrücklich sagt, daß seine Streitschrift wie gegen die „Psychiker“ so gegen seine eigene frühere Ansicht gerichtet sei) unmöglich ist. Dann ergibt sich daraus mit Evidenz, daß

Tertullian in seiner kirchlichen Periode die Meinung vertrat, alle, auch die größten Sünden, könnten durch eine zweite Buße gesühnt werden... Und da ausdrücklich (in *de paenit.*) Unzuchtssünden und die Idolatrie genannt sind, so kann auch hinsichtlich dieser Sünden Tertullian von einer Ausnahmestellung nichts gewußt haben“ (S. 136). Ebenso verweist er auf die direkt entgegengesetzte Deutung der Parabeln des Herrn in *de paenit.* einerseits und in *de pudic.* andererseits, wie ich sie ausführlich in meinem Programm und in den Artikeln im Katholik 1908 dargelegt habe. „Die Logik dieser Beweisführung“, so Preuschen S. 136, „zwingt zu der Annahme, daß für Tertullian, als er *de paenitentia* schrieb, noch kein Unterschied zwischen *delicta remissibilia* und *irremissibilia* bestand“; und S. 144: „Einem Rabulisten wie Tertullian konnte es nicht schwer fallen, seine eigenen Gründe (gemeint sind die in *de paenit.* vorgebrachten) in das Gegenteil zu verkehren (in *de pudic.*). Die exegetischen Kunststücke, die er macht, um z. B. die klaren Gedanken der Gleichnisse Jesu so zurechtzurücken, daß sie in seinen Beweis passen, lassen sich nur so verstehen, daß ihm hier die Wege gewiesen waren. Sie waren es tatsächlich durch seine erste Schrift, die von den Verteidigern einer größeren Milde gegenüber den groben Sündern leicht benutzt werden konnte und wohl auch tatsächlich benutzt worden ist“; und in der Anmerkung fügt Pr. bei: „den von Funk (Theol. Quartalschr. 1906) unternommenen Versuch, nachzuweisen, daß Tertullian in *de paen.* hinsichtlich der Rekonziliation denselben Standpunkt vertrete wie in *de pudic.* kann ich nicht für gelungen ansehen“.

Nach diesen Zugeständnissen ist in die hauptsächlich von Historikern vertretene Ansicht, nach der bis auf Kallist die sog. Kapitalsünden nicht wieder in die Kirche aufgenommen worden seien, eine Bresche gelegt. Wenn nun Pr. die Frage aufwirft: Spricht Tertullian (in seiner katholischen Periode) im Namen der gesamten Kirche?, so kann man sie durch die Gegenfrage beantworten: Spricht er nicht in seiner katholischen Periode weit eher im Namen der Kirche als damals, wo er als verbissener Montanist seine in Galle getauchte Feder für die montanistischen Konventikel führte? Sicherlich ist er in *de paen.* ein Zeuge für die Anschauung der katholischen Kirche in Karthago, und selbst in *de pudic.* ist er ein solcher Zeuge und zwar dadurch, daß er sich selbst desavouiert und gegen sich selbst das Messer führt. Pr. gesteht ja selbst, daß „der Gegner, den der Montanist Tertullian in *de pudic.* bekämpft, nicht nur der römische Bischof ist, sondern auch der vormontanistische Tertullian selbst“ (143). Die beiden Bußschriften Tertullians sind aber die Hauptquelle für unsere Kenntnis der altkirchlichen Bußdisziplin, da sie eigene Schriften über diese Frage sind und sich gegenseitig beleuchten. Ferner hat Pr. auch nicht den geringsten Beweis dafür beigebracht, daß man in Rom strenger als in Karthago war, und gerade das „Edikt“ des römischen Bischofs spricht auf das entschiedenste dagegen. Es wurde ja in Karthago verlesen, wie Tertullian bezeugt, und zwar um daselbst eine Neuerung abzuwehren, und man empfand es in Karthago als ein peremptorisches. Wie soll es nun in Rom eine Neuerung eingeführt haben? Wenn Pr. auf Hermas verweist, so steht demgegenüber fest, daß man um die Wende des 2. Jahrh. und im Anfang

des 3. sich auf Hermas als Zeugen für die milde Praxis berief, daß man also den Hermas damals anders verstand als Pr. ihn verstehen will, und dazu steht fest, daß auch der Montanist Tertullian und der Verfasser von *de pudic.* in Hermas einen Zeugen und Vertreter der milderen Bußpraxis sah.

Man ist deshalb in etwa überrascht, wenn Pr. die Tat des Kallistus als eine Neuerung ansieht. Aber dieser seiner Ansicht hat er selbst die Spitze genommen und auch die Überzeugungskraft abgesprochen durch das Zugeständnis, daß Tertullian für seine katholische Zeit die Vergebbarkeit aller Sünden bezeugt, und die Überraschung schwindet ganz, wenn man gegen Schluß seiner Ausführungen den sonderbaren Satz findet: „Die Neuerung, die Kallist einführt, bestand also nicht sowohl darin, daß er in der Beurteilung der Unzuchtssünden eine mildere Praxis einschlug, sondern vor allem darin, daß er das Recht zu dieser Praxis kraft seines bischöflichen Amtes und auf Grund seiner apostolischen Autorität für sich in Anspruch nahm“ (154). In dem Satze: *ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto* soll nicht der Inhalt und die Tatsache sondern nur das „ego“ die Neuerung enthalten (155). Deshalb überschrieb auch Pr. seinen Artikel: Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallistus. Im Beginn seines oben zitierten Artikels hat Pr. den katholischen Theologen vorgehalten, daß bei ihnen in bezug auf die Bußfrage „sich leicht Erwägungen einstellen, die unbewußt die rein historische Untersuchung zu stören vermögen“. Es ist wohl die Frage erlaubt, ob die Ansicht Pr.s das Resultat „rein historischer Untersuchung ist“? Illustriert wird nämlich, um von andern abzusehen, diese „rein historische Untersuchung“, die zu einem solchen Resultate führen soll, durch zwei Punkte, die ich aus seinem Artikel heraushebe. Nach Tertullians ausdrücklichem Zeugnis (cap. 21) hat sein Hauptgegner (und dieser ist nach Pr. Kallistus) den Satz ausgesprochen: *habet ecclesia potestatem delicta donandi* und Pr. schreibt: „Kallist kann von seinem Standpunkt gar nicht den Satz ausgesprochen haben: *habet ecclesia potestatem delicta donandi*, da er diese Befugnis dem Amt und seinem Träger zuschreibt“ (156, Anm. 1). Pr. leugnet also, was Tertullian, und zwar der Montanist Tertullian dem angeblichen Papst in den Mund legt. Dabei hat Pr. nicht einmal erkannt, daß Tertullian durch diesen Satz in große Verlegenheit gebracht und zu einer Antwort getrieben wird, die jenen Advokatenkniffen zuzurechnen ist, von denen die Schrift *de pudic.* wimmelt. Pr. hat anerkannt, daß die damalige Frage nicht nur eine praktische Frage, die mit den Mitteln kirchlicher Disziplin gelöst werden konnte, sondern auch eine dogmatische Frage war (153). Er sollte dann auch zugestehen, daß gerade in den letzten Kapiteln von *de pudic.* der die ganze Schrift durchziehende dogmatische Streitpunkt zur höchsten Entfaltung kommt, jener nämlich, ob die Kirche die Gewalt der Sündenvergebung hat. Ferner bezeugt Tertullian auf das bestimmteste, — auch die Ironie seiner Ausdrucksweise schafft diese Tatsache nicht aus der Welt, — daß die Autorität der römischen Kirche resp. des römischen Bischofs in maßgebender, peremptorischer Weise in dem Streit zwischen katholischer Kirche und Montanismus zur Geltung kam. Tertullian spricht von einem *edictum peremptorium*. Als eine peremptorische Entscheidung ist ihm, dem schon außerhalb der Kirche

Stehenden, dieses „Edikt“ des römischen Bischofs entgegengehalten worden. Er bezeugt weiter ausdrücklich, daß diese Entscheidung des römischen Bischofs in der Kirche vorgelesen wurde: *sed hoc in ecclesia legitur et in ecclesia pronuntiatur et virgo est*. Und was macht Pr. hieraus? Tertullian habe von einer etwas selbstbewußten Äußerung des Kallistus gehört. Es liege nahe, an eine Predigt zu denken, die Kallist in Rom während des Gottesdienstes gehalten habe, und in der sich eine solche Äußerung befand, die dann Tertullian auf irgend einem Wege zu Ohren kam (143).

Den Adressaten der Schrift *de pudic.* findet Pr. nach gewöhnlicher Annahme in dem Papste Kallistus. Indes sind zwei Fragen wohl zu unterscheiden: Wer war der Urheber des „Ediktes“ und wer der Adressat der Schrift? Daß der Urheber des Ediktes, das übrigens die Kontroverse in Karthago nicht hervorrief, der römische Bischof, also möglicherweise Kallistus ist, ist unzweifelhaft. Sicher ließe sich der Name des betreffenden Papstes nur dann bestimmen, wenn wir den genauen Zeitpunkt wüßten, wann *de pudic.* geschrieben ist. Denn es ist durchaus nicht bewiesen, daß dieses „Edikt“ etwas zu tun hat mit der Tat, die Hippolyt dem Kallist zum Vorwurf macht. Der Adressat der Schrift *de pudic.* ist aber nach meiner Meinung die karthagische Gemeinde resp. der Bischof derselben. Ich gehe indes hier auf diese Frage nur insoweit ein, als Pr. meint, einen neuen Grund gefunden zu haben, der auf Kallist hinweist, nämlich das Prädikat „*benedictus*“ (cap. 13), das auf einen Märtyrerbischof hinweise. Kallist aber sei nach Sardinien in die Bergwerksarbeit verbannt worden und hätte so als Märtyrer gelten können. Die Stelle, auf die sich Pr. bezieht, lautet: *Et tu quidem paenitentiam moechi ad exorandam fraternitatem in ecclesiam inducens . . . inque eum hominis exitum quantis potes misericordiae inlecebris bonus pastor et benedictus papa concionaris*. Nun sollte man aus diesem Satz doch eher schließen, der hier genannte und so apostrophierte Bischof sei der Bischof von Karthago. Wie fern liegt es, hier an eine Predigt zu denken, die Kallist in Rom hielt. Aber der Zusatz *benedictus*? Gewiß redet Tertullian in *ad martyras* die Märtyrer mit *benedicti* an, aber das ist kein Beweis, daß nur sie so angeredet wurden. Gesteht doch Pr. ein, daß in *de baptismo* 20 auch die Neugebauten, in *de culta feminarum* die christlichen Frauen so angeredet werden. Ebenso ist der Gebrauch des griechischen „*μακάριος*“. In der *hom. adv. Noet.* (ed. Lagarde), die wahrscheinlich den Schluß seines Syntagmas bildete, nennt Hippolyt die kleinasiatischen Presbyter: *οἱ μακάριοι προεβύτηροι* (I, 20; I, 24) und er redet die Leser seiner Schrift *μακάριοι ἀδελφοί* an (17, 17). Heinichen hat zu Eusebios (*h. e.* ed. III p. 320) bemerkt: *μακάριος dicitur de hominibus aliqua re praestantissimis, qui aliquo in genere propius ad ipsam divinitatem videantur accedere*. Demnach kann man aus dem Titel *benedictus papa* nicht folgern, er sei, selbst wenn er auf einen Bischof von Rom gehen sollte, ein Hinweis auf Kallist, weil er Bezeichnung für einen Märtyrerbischof sei.

Was die Textausgabe selbst angeht, so wollen wir uns hier auf *de pudicitia* beschränken. Pr. bemerkt, daß er den Text der Wiener Ausgabe von Reifferscheid und Wissowa nur da verlassen habe, wo es dringend geboten schien. Indessen kann man an einigen Stellen starke Bedenken nicht unterdrücken und auch offenbare Fehler der Wiener Ausgabe sind stehen geblieben.

S. 20, 27 ist der Text der Wiener Ausgabe beibehalten: *nec enim moechia et fornicatio de modicis et de mediis delictis deputabuntur, ut et utrumque competat, et sollicitudo, quae praecavet, et securitas, quae indulget*. Zwischen *modica* und *media delicta* müßte also ein Unterschied bestehen; nun besteht aber zwischen ihnen kein Unterschied. Tertullian wird also geschrieben haben: *de modicis et de maximis*, wie dies auch der Nachsatz beweist: *sed cum ea sint, quae culmen criminum teneant, non capit et indulgeri quasi modica et praecaveri, quasi maxima*. Nach Tertullians Ansicht kann es für sie nur ein *praecaveri* geben. So folgt denn auch in fortschreitendem Gedankengang: *nobis* (d. h. bei den Montanisten) *maxima et summa sic quoque praecaventur, dum nec secundas nuptias etc.* S. 24, 29 ist das von Reifferscheid beigelegte *nuptiae*, das in

der 1. Auflage ausgelassen war, wieder aufgenommen. S. 25, 1 steht jetzt das Komma richtig nach *criminis* statt nach *res* in der 1. Aufl. S. 26, 20 ist statt: *haec ipsi rei loquuntur* in der 1. Aufl. richtig gesetzt: *haec ipsae res loquuntur*. S. 29, 18 steht ein Fragezeichen, obwohl der mit *si* anfangende Satz ein Vordersatz ist, der einen Nachsatz verlangt; dieser Nachsatz kann doch nur mit *habes* beginnen; das *etiam* ist wahrscheinlich zum folgenden zu ziehen, so daß es heißt: *habes temporis a nobis definitionem, ex quo etiam deputetur aetas quaestionis*. S. 30, 27 ist statt *numquid non isti et Judaei* in der 1. Aufl. gesetzt: *numquid non iusti Judaei*, wie es in der Wiener Ausgabe steht; dagegen ist S. 31, 9 der in der Wiener Ausgabe stehende Fehler wie in der 1. so auch in der 2. Aufl. stehen geblieben: *in Christianum peccatorem post fidem perditam*, während es heißen muß *perditum*; es handelt sich nicht um den Verlust des Glaubens, sondern um einen Christen, der nach der Taufe in eine schwere Sünde gefallen ist. Ganz verfehlt ist, wie in der Wiener Ausgabe, der Text S. 36, 12, und zwar wird hier der Zusammenhang und der Gang der Beweisführung gestört. Pr. macht nach: *Plus est igitur, si nec expedit in Christianum convenire ordinem filii prodigi* einen Absatz und fährt dann fort: *Quod si nec in Iudaeum integre filii imago concurrat* usw. Bereits früher Theol. Revue 1907 Sp. 403 habe ich nachgewiesen, daß es heißen muß: *quod si nec in Iudaeum integri filii imago concurrat*, und daß *quod si etc.* nicht den Gedanken weiterführen, sondern die frühere Beweisführung resumieren soll. Ist S. 37, 31 das *excusso igitur iugo* richtig? Muß es nicht heißen *incusso iugo*? S. 39, 8 steht *animo avocatio* statt *animi avocatio*. Wenn S. 40, 24 die Lesart der Wiener Ausgabe *non in apostolis quoque veteris legis forma soluta* beibehalten wird, so darf nach *quoque* kein Komma stehen und ebenfalls nicht nach *soluta*. S. 42, 24 ff. ist zunächst bei: *Et tu quidem* kein Absatz zu machen, denn das Folgende hängt mit dem Vorhergehenden unmittelbar zusammen. Ferner sind die Fragezeichen nach *quaerens* und *indulgens* nicht am Platz. Mit: *Et tu quidem* beginnt der Vordersatz, der Nachsatz folgt mit *apostolus vero*. Der Gedanke ist: selbst du, ein so laxer Bischof, handelst doch so, daß du wenigstens laut und nachdrücklich verkündest, daß es sich um eine große Indulgenz handelt, und daß du ernste Mahnungen an die Gemeinde und den begnadigten Sünder richtest, und der Apostel sollte (2 Kor) das alles unterlassen haben?! S. 52, 5 steht das Fragezeichen doch wohl besser nach *fugiam*. S. 60, 20 ist *in finem moechiae* gesetzt statt des früheren *in fidem moechiae*. S. 67, 12 ist das Fragezeichen nach *indulgere* zu streichen und nach *indulgere* Zeile 13 zu setzen. S. 67, 17 ist die Lesart *ne et alia delinquant* beibehalten, ich glaube mit Unrecht. In der wichtigen Stelle S. 67, 24 ff. ist die Interpunktion zu beanstanden. Nach *usurpes* ist Punkt zu setzen. *Si* beginnt den neuen Satz, der nicht ein Fragesatz ist, sondern dessen Nachsatz mit *qualis es* beginnt, vgl. *de jej.* 10 und viele andere Stellen.

Bonn.

G. Esser.

Königer, Dr. Albert Mich., Privatdozent für Kirchengeschichte an der Universität München, **Quellen zur Geschichte der Sendgerichte in Deutschland**. Mit Unterstützung der Savignystiftung herausgegeben. München, J. J. Lentner, 1910 (XVI, 331 S. 8°). M. 7,50.

Dem auch in dieser Zeitschrift (VII, 1908, Sp. 212 ff.) zur Anzeige gebrachten 1. Band seines Werkes »Die Sendgerichte in Deutschland« hat Königer nunmehr einen Quellenband folgen lassen. Mit einem Reisestipendium des bayrischen Kultusministeriums ausgestattet, konnte der Verf. im Sommer 1908 eine Studienreise in die Gegenden am Mittel- und Niederrhein unternehmen, in die Gebiete also, in denen — wenn man von Westfalen absieht — das Sendwesen zur reichsten Entfaltung gekommen ist, und hier aus einer Reihe von staatlichen, städtischen und Pfarrarchiven ein reiches Material ungedruckter Sendsachen erheben. Der Hauptteil der Texte entfällt auf die Erzdiözese Köln und das Bistum Trier, außerdem sind noch vertreten Bamberg, Bremen, Ermland, Lüttich, Mainz, Metz, Münster, Paderborn, Pomesanien, Speier,

Utrecht, Worms. Der Zeit nach verteilen sich die Texte auf alle Jahrhunderte seit dem 13. Jahrh., das jüngste Stück ist das Protokoll einer Sendsitzung aus Prüm vom J. 1827. Daß K. eine Reihe von etwa 20 Stücken, die schon in oft schwer erreichbaren Zeitschriften lokalgeschichtlichen Charakters publiziert waren, nochmals abgedruckt hat, wird allgemeine Billigung finden. Denn nun ist das wichtigste Quellenmaterial zur Geschichte der Sendgerichte, das namentlich auch in kulturgeschichtlicher Hinsicht des Interessanten genug bietet, in dieser sorgfältigen Publikation vereinigt, und K. wird recht behalten, daß an dem Bild, das sich aus den nunmehr bereitgestellten Quellen ergibt, auch weitere Quellenpublikationen, wie etwa namentlich aus westfälischen Archiven, keine wesentliche Änderung hervorrufen werden. — Verschiedene Stichproben ergaben, daß das Orts- und Personenverzeichnis, namentlich aber auch das Sach- und Wörterverzeichnis, sauber und sorgfältig gearbeitet sind. In den erläuternden Anmerkungen hat sich K. große Zurückhaltung aufgelegt und sich auf das Nötigste beschränkt, um der Fortsetzung seiner Darstellung nicht vorzugreifen. Auf diese werden wir nun wohl nicht mehr allzu lange zu warten brauchen, nachdem sich der Verf. in diesem Band mit ebensoviel Mühe wie Geschick und Sachkenntnis den Weg für dieselbe geebnet hat.

Breslau.

Franz Xaver Seppelt.

Lutz, Dr. Eduard, **Die Psychologie Bonaventuras**. Nach den Quellen dargestellt. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. VI, Heft 4—5]. Münster, Aschendorff, 1909 (218 S. gr. 8°). M. 7.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, die philosophisch-psychologischen Anschauungen Bonaventuras, die ganz zerstreut in den Schriften des Kirchenlehrers zu finden sind, in einem systematischen Zusammenhang zur Darstellung zu bringen. Der erste Abschnitt behandelt die Lehre von der Seele, der zweite die Lehre von den Seelenstufen. In einem Anhang werden wir über die Stellung Bonaventuras zum Ontologismus unterrichtet.

Gerade diese Stellung ist sehr verschieden beurteilt worden. Einige wollen Bonaventura von jeder ontologischen Redeweise freisprechen, andere vertreten das Gegenteil. So hat noch kürzlich G. Grunwald in seiner »Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter« (Münster 1907) erklärt, die Gottesbeweise hätten für Bonaventura ihre wesentliche Bedeutung verloren, weil er Ontologist sei (S. 120 ff.). Es ist zu bedauern, daß Lutz zu diesem neuen Werke keine Stellung genommen und es auch nicht zitiert hat; wahrscheinlich liegt der Grund in den anders gearteten Berufsgeschäften, von denen L. im Vorwort spricht. Wenn aber auch nicht namentlich, so nimmt L. doch tatsächlich Stellung zu Grunwald, indem er mit Recht ausführt: Einzelne, für sich betrachtete Sätze Bonaventuras konnten den Ontologen der Neuzeit Anlaß geben, sich auf ihn zu berufen; so spricht z. B. unser Scholastiker davon, daß wir die Dinge bei unserer Erkenntnis auf irgend eine Weise in Gott berühren, ferner daß wir nur dann die Definition eines Dinges vollständig geben können, wenn unser Geist vom reinsten und vollkommensten Sein unterstützt wird. Aber diese Sätze müssen, wie Grunwald sagt, im Zusammenhang mit der ganzen Erkenntnislehre Bonaventuras be-

trachtet werden, dann ergibt sich dieses: Bonaventura spricht bei der Erklärung des Erkenntnisvorganges weder von einer unmittelbaren Verbindung der Seele mit Gott, noch von dem allgemeinen *concursus* Gottes, sondern er schlägt einen Mittelweg ein: *Ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio aeterna ut regulans et ratio motiva, non quidem ut sola et in sua omnimoda claritate sed cum ratione creata et ut ex parte a nobis contuita secundum statum viae*. Diese These folgt für Bonaventura aus seiner Lehre über die Seele als *imago Dei*, die schon Werner als Ausgangspunkt der Psychologie Bonaventuras bezeichnet. Deshalb interpretiert Lutz richtig: Weil die Menschenseele ein Abbild Gottes ist, weil von Gottes Geist der Seele gleichsam etwas mitgeteilt wurde, glaubt Bonaventura sagen zu dürfen, unser Geist berührt in Ausübung seiner höchsten Fähigkeiten die göttliche *ratio* selbst... Sie vermag aber die *aeterna ratio* nicht ganz (*non plene*) zu erfassen, weil sie selber in diesem Leben noch nicht ganz gottähnlich ist. Nach ihrem Falle wurde aus der *deiformitas* eine *deformitas*.

Zum Schluß sei bemerkt, daß die Arbeit von Lutz jedem, der sich mit der Philosophie oder Theologie des seraphischen Kirchenlehrers beschäftigt, viele lästige Nachschlagearbeit abgenommen hat und gute Führerdienste tun wird.

Emmerich a. Rh.

M. Bierbaum.

Staab, Karl, Dr. theol., Assistent am bischöflichen Priesterseminar in Würzburg, **Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi** historisch-kritisch dargestellt. Paderborn, F. Schöningh, 1908 (XII, 285 S. gr. 8°). M. 5,40.

Nach einer über die christliche Erlösungslehre kurz orientierenden Einleitung teilt der Verf. das Ganze in fünf Kapitel. Im 1. wird gegenüber zuweitgehenden Behauptungen gewisser Vertreter der Religionsgeschichte gezeigt, daß unser christliches Erlösungsdogma nicht dem antiken Heidentum entlehnt ist. Wohl spielt bei den alten Völkern Schuldbewußtsein und Sühne durch Opfer eine große Rolle, aber „diese Ideen sind nicht spezifisch heidnisch, sondern der Ausdruck eines tiefinnersten Bewußtseins der Menschheit, daß sie sündig ist und der Gottheit Sühne leisten muß“. Ursprünglich seien auch bei den Heiden Sühne und Opfer mehr von ihrer ethischen Seite aufgefaßt worden, aber durch den Naturalismus sei diese richtige Auffassung immer mehr getrübt worden. Das Christentum habe das Ursprüngliche in neuer Schönheit und größerer Vollkommenheit wiederhergestellt, aber von einer Entlehnung des Christlichen aus dem Heidenischen im Sinne der modernen Religionsgeschichte könne keine Rede sein. Nach dieser Abwehr folgt im 2. Kap. die Grundlegung der Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi aus Schrift und Tradition. Bezüglich des A. T. wird gezeigt, daß der Gedanke der stellvertretenden Sühne im Opferkult klar zum Ausdruck kam und daß bei den Propheten, namentlich Isaias 53, vom Leiden des Messias deutlich die Rede ist. Man habe jedoch, so meint St. im Anschluß an Rivière, diese beiden Gedanken damals noch nicht miteinander verbunden, das sei erst durch Christus und die Apostel geschehen.

Aber spricht denn nicht Isaias, der von den Leiden des Messias redet, ebenso deutlich auch von der stellvertretenden Sühne, die in denselben lag? Christus und die Apostel haben also durch Verbindung der beiden Gedanken nicht etwas ganz

Neues den Juden verkündigt, sondern nur etwas, was diesen fremd geworden und so deutlich freilich noch nicht verkündigt war.

Zur neutestamentlichen Lehre übergehend, zeigt der Verf. in vortrefflicher Darstellung, daß Jesus selbst den Sühneopfercharakter seines Leidens und Sterbens ausgesprochen habe: 1. durch seine Selbstidentifizierung mit dem Knechte Gottes bei Isaias, 2. durch die Worte vom Lösegeld, 3. durch die Einsetzungsworte der h. Eucharistie. Bezüglich des Apostels Paulus wird nachgewiesen, daß es unrichtig ist, ihn zum eigentlichen Urheber des Sühngedankens zu machen, aber noch unrichtiger, Stellvertretung und Sühne aus seiner Lehre ganz wegzudeuteln, wie es der Rationalismus versucht hat. Weiter wird dargelegt, wie der Hebräerbrief, die Apostel Petrus und Johannes sowie die Apostelgeschichte sich über die Erlösung im Sinne des Dogmas aussprechen, und weshalb aus dem Schweigen des rein praktischen Jakobusbriefes nichts Gegenteiliges gefolgert werden darf. Nach der Schriftlehre wird die Väterlehre vorgelegt und dabei gegen Harnack gezeigt, daß der von diesem behauptete Gegensatz zwischen griechischen und lateinischen Vätern in Wirklichkeit nicht besteht.

Zu S. 142 sei bemerkt, daß die *Expositio de sancta et orthodoxa fide* nicht vom h. Basilius ist. Der Verfasser dieser Schrift kennt schon den Monotheletismus, aber anscheinend noch nicht den Bilderstreit. Danach dürfte sie im 7. Jahrh. verfaßt sein.

Das 3. Kap. handelt von dem Ausbau der Genugtuungslehre in der Scholastik. Anselms Theorie wird vorgelegt, in ihrer Bedeutung gewürdigt und gegen die protestantisch-rationalistische Kritik in Schutz genommen. Die ihr anhaftenden Mängel seien durch ihre innerhalb der Scholastik erfolgte Weiterbildung beseitigt worden. Diese habe erst erfolgen können, nachdem Abälards Versuch, das Erlösungsdogma rationalistisch zu verflachen, durch Wilhelm von Thierry, den h. Bernhard und die Viktoriner zurückgewiesen war. Da habe sie bei Alexander von Hales ihren Anfang genommen und in Thomas von Aquin ihren Höhepunkt erreicht. Die ganze Entwicklung wird in den Hauptzügen gut vorgeführt und sehr richtig gesagt, Duns Scotus bedeute einen Niedergang, weil er „unter dem Vorgeben, die Übertreibungen der Anselmschen Theorie zu berichtigen, die ganze Erlösungslehre nicht wenig verunstaltete und trübte“. Die katholische Theologie, mit Einschluß selbst der bedeutendsten Skotisten, habe sich nicht an ihn, sondern an Anselm und Thomas angeschlossen, und deren Theorie sei in ihren Grundgedanken vom Konzil von Trient sanktioniert und von der theologischen Wissenschaft der folgenden Zeit weiter ausgebildet worden.

Wenn der Verf. S. 187 meint, es lasse sich schwerlich mit mir aufrecht erhalten, Anselm lehre nicht eigentliche Notwendigkeit, sondern nur hohe Konvenienz der Erlösung durch Genugtuung, so weiß ich nicht, wie der Verf. dazu kommt, meine Aufstellung so unrichtig wiederzugeben. Ich unterscheide doch zwischen der Notwendigkeit einer Wiederherstellung der gefallenen Menschheit und der Notwendigkeit einer Genugtuung zum Zweck der Wiederherstellung und sage von der ersten Notwendigkeit, Anselm verstehe sie im Sinne hoher Konvenienz, er denke aber zugleich an die Notwendigkeit, mit welcher der konvenient und frei, aber unabänderlich fest gefaßte göttliche Willensbeschuß in der Zeit ausgeführt werden mußte. Bezüglich der zweiten Notwendigkeit kann es sich nur darum handeln, ob Anselm sie als bedingte oder als unbedingte gedacht habe. Da ich hier für eine Konvenienz nicht eintrete, so finde ich es sonderbar, daß der Verf. die Seiten zitiert, auf welchen ich die zweite Notwendigkeitsfrage behandle. Ich nehme also hohe Konvenienz für etwas anderes an als der Verf. meint und rede

von einer solchen an einer anderen Stelle als der Verf. behauptet. Wenn dann aber der Verf. das fälschlich mir zugeschriebene widerlegen will mit den Worten: „Er (Anselm) will ja gerade einem Ungläubigen durch die Vernunft zwingend die Notwendigkeit der Erlösung durch Genugtuung des menschengewordenen Gottessohnes beweisen“, so verwechselt er die logische Notwendigkeit, die sich aus einem richtigen Schlusse ergibt und den Intellekt bestimmt, etwas als wahr anzunehmen, mit der realen Notwendigkeit, die dem Willen Nötigung auferlegt. Für den Ungläubigen genügte jene, während diese dem Gottesbegriff Anselms und auch des Christentums widersprechen würde.

Im 4. Kap. wird der Kampf dargestellt, der vom 16. Jahrh. an gegen die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung geführt wurde. Luther wollte eine ganz anders verstandene Genugtuung Christi, die Sozinianer wollten überhaupt keine, erklärten sogar eine Erlösung durch Genugtuung für unmöglich, Kant löste die christliche Erlösungslehre in flachen Moralismus auf, für den Pantheisten Schleiermacher ist die Erlösung nichts anderes als die Kräftigung des Gottesbewußtseins im Menschen, Pfeiderer und Ritschl haben Mühe, den Worten Sünde und Erlösung noch einen Sinn abzugewinnen, während E. v. Hartmann die christliche Erlösungslehre ungenießbar, das Ideal seiner Autosoterie aber im Buddhismus findet. Das sind die Phasen des allmählichen Unterganges des Erlösungsdogmas außerhalb der katholischen Kirche. Nachdem der Verf. sie gut charakterisiert und die Irrtümer kurz und treffend zurückgewiesen hat, läßt er das 5. Kap. folgen mit der Überschrift: „Versuche zur weiteren Vervollkommen der Satisfaktionslehre seitens katholischer Theologen der Neuzeit.“ Gemeint sind die „Versuche“ von Hermes, Günther und Schell. Sie werden kurz dargestellt und als verfehlt Versuche richtig beurteilt. Der Fehler wird darin gefunden, „daß sie nicht weiter bauten, verbesserten und ergänzten auf dem Fundament, das die kirchliche Vergangenheit gelegt, daß sie brachen mit der Vergangenheit und gänzlich neu bauen wollten. Dadurch kamen sie in Konflikt mit der Lehre der Kirche.“ In einem kurzen Schlußwort werden dann die Hauptgedanken nochmals mit kräftigem apologetischen Akzent hervorgehoben.

Der Wert der fleißigen Arbeit liegt darin, daß sie dem Leser einen Gesamtüberblick gewährt über die verschiedenen Phasen, welche der Erlösungsgedanke in der Menschheit durchlaufen hat, und das christliche Dogma als die Lösung eines Problems erscheinen läßt, das die Menschheit schon in grauer Vorzeit beschäftigt hat und auch in der Jetztzeit jene modernen Geister nicht zur Ruhe kommen läßt, welche die christliche Lösung zurückweisen, nach einer anderen aber vergebens sich umsehen.

Münster i. W.

Bernh. Dörholt.

Pesch, Christianus, S. J., Praelectiones dogmaticae. Tomus VIII. De virtutibus in genere. De virtutibus theologicis. Ed. III. Friburgi Brig., Herder, 1910 (X, 334 S. gr. 8°). M. 5,40; geb. M. 7.

Von den in 3. Auflage bisher noch ausstehenden zwei Bänden der Dogmatik Chr. Peschs (vgl. oben Sp. 119) ist nun der eine, der 8. Band, erschienen, und man darf wohl hoffen, daß das laufende Jahr durch den 9. Band die 3. Auflage vollenden wird. Dem Rez. war bei diesem 8. Band die 2. Aufl. nicht zur Hand; auch anderwärts konnte er sie, trotz mancherlei Versuchen, nirgends aufreiben. So ist er nicht in der Lage, die etwaigen Vermehrungen und Verbesserungen der 3. Aufl. gegenüber

der 2. zu nennen und zu beurteilen. Er muß den Band besprechen, als läge er ihm in 1. Aufl. vor, um so mehr als derselbe in dieser Zeitschrift überhaupt noch nie rezensiert wurde.

Der Band behandelt in vier Teilen die sog. eingegossenen Tugenden im allgemeinen und die drei theologischen Tugenden im einzelnen, also einen Stoff, der jedenfalls an den theologischen Fakultäten Deutschlands dem Moraltheologen, nicht dem Dogmatiker, zufällt. Nur der theologische Glaube in seiner Eigenschaft als Erkenntnisprinzip für die Glaubenswissenschaft gehört da zum Arbeitsgebiet des Dogmatikers, näherhin zur Einleitung in die Dogmatik. Doch soll über diese Stoffverteilung mit P. nicht gestritten werden; den Ausschlag gibt hier das praktische Bedürfnis. Am ausführlichsten (S. 50—219) ist mit Recht die Lehre vom Glauben geworden. Sie überragt an Bedeutung nicht nur die im 1. Teil (S. 1—49) behandelte Lehre von den theologischen Tugenden im allgemeinen, in der die Wirklichkeit dieser Tugenden, der Zeitpunkt ihrer Mitteilung, ihre Vermehrung und ihr Verlust, ihr Verhältnis zu den Geistesgaben zur Besprechung kommt, sondern auch die Lehre von der Tugend der Hoffnung (S. 230—252) und in einem gewissen Sinn auch die von der Tugend der Liebe (S. 253—334). P. betrachtet den theologischen Glaubensakt zunächst nach der subjektiven Seite. Sein Standpunkt hierin ist bekannt; neuere katholische Versuche, die Psychologie des Glaubensaktes zu bestimmen, von denen freilich nur das Schriftchen von Mallet (*Qu'est ce que la foi?* Paris 1907) und nur ganz allgemein die „Modernisten“ genannt sind (S. 56. 63 ff. 94), werden abgelehnt. Die Argumente, die P. gegen Mallet vorbringt, erscheinen mir jedoch nicht stichhaltig. Die Psychologie des theologischen Glaubens ist immer noch ein Problem. Auch was P. über die objektive Seite des Glaubensaktes ausführt, näherhin über das sog. Formalobjekt, halte ich für noch keineswegs abschließend. Auffallend kurz sind die *praeambula fidei* besprochen. Des weiteren behandelt P. die logische Zusammensetzung, die Gewißheit, die Universalität, Dunkelheit und Notwendigkeit des Glaubens. P. kann sich hierbei, wie auch sonst, auf seine näheren Ausführungen in den »Theologischen Zeitfragen« berufen. Im 3. Teil untersucht der Verf. die Tugend der Hoffnung: ihre subjektive und objektive Seite, ihre Gewißheit, sittliche Berechtigung und Notwendigkeit. Der 4. Teil bringt die Tugend der Liebe zur Darstellung: ihr Formal- und Materialobjekt, ihre Erhabenheit und Notwendigkeit. Ein Anhang handelt von der geistigen Vollkommenheit und bringt wieder ein gutes Register. Verhältnismäßig mager und, wie mir scheinen will, etwas einseitig ausgewählt ist auch in diesem Band, wie überhaupt in der Dogmatik Peschs, die neuere und neueste Literatur. Aber die alte Schultheologie beherrscht und verarbeitet P. vollständig. Ihre Fragen sind auch seine Fragen, und wo kurz auf neue Fragestellungen einzugehen versucht wird, da entscheiden die traditionellen Lösungsversuche. Sie erheischen alle eine relative Beachtung und Verwertung, aber sie reichen alle für die neuen Fragen nicht aus. Damit ist das reiche Verdienst auch dieses Dogmatikbandes, aber auch seine Begrenztheit charakterisiert.

Tübingen.

Wilhelm Koch.

Adloff, Dr. Jos., Professor am Priesterseminar zu Straßburg, Beichtvater und Seelenführer. Straßburg, F. X. Le Roux, 1910 (II, 104 S. gr. 8°). M. 2.

„Das Ziel, das dem Verfasser vorschwebte, war, zu zeigen, wie jeder Beichtvater zugleich auch Seelenführer sein soll und sein kann. Diese innige Verbindung des Beichtvater- und Seelenführeramtes, die, wie es dem Verfasser dünkt, leider in der Praxis nicht genug zum Ausdruck kommt, wollte er ganz besonders begründen und hervorheben; daher auch der Titel dieser Schrift.“ Es sollen indessen nur die Grundlinien angegeben werden, die jeder Beichtvater einzuhalten hat, um den Beichtkindern zugleich ein eifriger und sicherer Führer auf dem Weg zur Vollkommenheit zu sein. Zuerst wird daher die Notwendigkeit der Seelenleitung (S. 3—22) und ihre Beziehung zur Beicht festgestellt (S. 22—27). Daß die Seelenführung für den Fortschritt in dem Tugendleben

vom größten Nutzen ist, kann nicht bestritten werden. Wer soll nun diese Leitung übernehmen? Muß es immer der Beichtvater sein? Ein Blick in die Geschichte genügt, um zu zeigen, daß dies nicht notwendig ist. Wenn nun auch grundsätzlich nichts entgegensteht, ja in manchen Fällen es sogar angezeigt ist, daß Seelenführer und Beichtväter getrennt sind, so übernimmt im allgemeinen doch der Beichtvater am besten die Seelenleitung, denn er kennt ja für gewöhnlich am gründlichsten die Seele mit ihren individuellen Bedürfnissen, ist „der geborene Seelenführer“. Sodann werden die Eigenschaften des Seelenführers — Wissenschaft, Frömmigkeit, Klugheit — eingehend besprochen (S. 28—44). Ein viertes Kapitel ist der Frage nach der „Beschaffenheit der Seelenleitung“ im allgemeinen (S. 45—53) und im besonderen (S. 54—94), d. h. ohne Berücksichtigung des Alters, Geschlechtes oder Standes der Leitung der Sünder, der Lauen und der Frommen gewidmet. Zum Schlusse wird das Verhalten der zu leitenden oder geleiteten Seelen gegen den geistlichen Führer in kurzen Zügen geschildert (S. 94—102).

Man wird den besonnenen Ausführungen des Verf. im großen und ganzen die Zustimmung nicht versagen können, denn im wesentlichen hat er nur das wiedergegeben, was große Geistesmänner über die Seelenleitung gelehrt haben. Was wir vermissen, ist ein Kapitel über die Grenzen der geistlichen Leitung. Über diese wichtige Frage handelt ein sehr instruktiver Artikel in der Zeitschrift *American Ecclesiastical Review* (Juni 1901). Nach dem bekannten Ausspruch Bossuets, den Kardinal Manning oft zitierte, ist es „der Zweck des Seelenführers, die Seelen fähig zu machen, daß sie ohne ihn fertig werden“. Dazu vergleiche man den herrlichen Gedanken des Propheten Jeremias (31, 33 f.)! Ein formeller Mangel ist es, daß bei der zitierten Literatur nicht immer die neuesten Auflagen verwertet werden. S. 40 Note 2 ist S. Thomas, *S. th. 22 q. 47 a. 2* (oder *a. 8*), S. 49 N. 3 statt 2 Kor 3, 2 Röm 12, 15 zu lesen; S. 50 ist der Wortlaut von Lk 9, 23 nicht vollständig angegeben (vgl. Mk 8, 34) und Mt 11, 12 unrichtig übersetzt (vgl. V. Bainvel, *Les contresens bibliques*, Paris² 1907, 122 ff.).

Tübingen.

Anton Koch.

Weyh, Dr. Wilhelm, Die syrische Kosmas- und Damian-Legende. Programm des K. humanistischen Gymnasiums Schweinfurt für das Schuljahr 1909/10. Schweinfurt, 1910 (25 S. gr. 8°).

In die durch L. Deubners Buch »Kosmas und Damian« (Leipzig 1907) angeschnittenen Fragen sucht W. neues Licht zu bringen durch die Heranziehung der von P. Bedjan in den *Acta Martyrum et Sanctorum* VI (1896) 107—119 edierten syrischen Legende der ἄγιοι ἀνάγγυροι. Speziell verwertet wird neben *Cod. Brit. Mus. add. 12 174* (s. XII) der aus *cod. add. 14 644* (s. V/VI) gewonnene Text, der an der Spitze der handschriftlichen Überlieferung steht. Er ist von besonderer Wichtigkeit. Seine Legendenform scheint W. (S. 22) älter zu sein als die in der gesamten griechischen Überlieferung repräsentierte. Es dürfte dann aus ihm eine verloren gegangene griechische Übersetzung geflossen sein, die sich in griechischem Gewande in drei Hauptgruppen (römisches und arabisches Martyrium, asiatische Vita) spaltete (S. 23 f.). Ist dem so, so glaubt W. erstmals den Beweis erbracht zu haben, daß es ursprünglich nur Ein Paar heiliger ἀνάγγυροι gegeben hat.

Die Einleitung der Schrift bietet (S. 5—13) zur Einführung in das Verständnis der hagiographischen Probleme eine Inhaltsangabe und kurze Würdigung des bei uns wenig beachteten Buches von P. Saintyves, *Les saints successeurs des dieux* (Paris

1907). Die Heranziehung der syrischen Legende ist sicherlich verdienstlich. S. 16 ff. sucht W. seine These näher zu begründen. Sich wohl bewußt, daß ein vollkommen einwandfreier Beweis dafür nicht geliefert werden kann (S. 21, 23), sucht er wenigstens Wahrscheinlichkeitsgründe zu bieten. Es sind dieselben aber u. E. von zweifelhaftem Werte. Gerade die Eiergeschichte der syrischen Hss, der W. (S. 19, 22) eine so große Beweiskraft beilegt und bei der man so gar nicht recht einsieht, warum der eine der ἀνάγγυροι durch die Annahme des Eies gesündigt haben will, scheint uns eine ungeschickte Überarbeitung der asiatischen Vita (Deubner S. 88 f.) zu sein. Eine spätere Zutat und Ausschmückung dürften ferner die in keiner griechischen Hs verzeichnete Nachricht von dem Jourdienste der beiden Heiligen sowie die S. 19 f. besprochenen Wunder sein. Man pflegte eben in der späteren Hagiographie weniger zu kürzen, als vielmehr stets zu erweitern. Gewiß begegnen uns in den syrischen Hss auch einige Kürzungen der griechischen Texte, aber doch nur in ganz nebensächlichen Dingen. Nach W. (S. 21) ist der Syrer die Vorlage für (eine Vorlage von) *Vat. 679* (V⁵ = s. XI) gewesen. Unseres Erachtens dürfte das Verhältnis umgekehrt liegen und der Syrer eine Zusammenstellung der asiatischen Vita und des römischen Martyriums sein. Schon die Todesart der Heiligen in den syrischen Hss — sie starben als Aszeten, nicht als Martyrer, gehören also der späteren Heiligen-gattung an — legt dies nahe. Unsere im Katholik 1908 II 339 ff. hinsichtlich des arabischen kurzen Martyriums aufgestellte These brauchen wir also nicht zu revidieren bzw. gar preiszugeben. Den (S. 15) gegen Deubner und uns gerichteten Vorwurf, wir arbeiteten zu sehr mit allgemeinen Eindrücken, hätte W. zumal angesichts seiner eigenen Argumentation (S. 18, 19, 22) nicht erheben sollen. Subjektivismus gehört eben zum Wesen der Hypothese, sowohl zu deren Theorie wie zu deren Konstruktion. — Erfreulich ist, daß W. (S. 24 f.) gleich uns die von Deubner behaupteten Beziehungen der ἀνάγγυροι zu den Dioskuren energisch ablehnt. Auffallend aber, daß er die kurze Angabe der syrischen Legende: „und auch der heilige Damian ging in jenen Tagen hinüber in die Ewigkeit durch ein schönes Martyrium“ (Bedjan a. a. O. S. 118 Absatz) in ihrem höchstverdächtigen Charakter nicht erkannt hat. Einmal starb doch Kosmas als Aszet nach derselben syrischen Legende; und dann: kein Wort über die Art und den Verlauf des Martyriums!! Dieser letztere Umstand erweist u. E. entweder den asketischen Charakter des Todes des Heiligen — und dann ist die syrische Vita, wie schon bemerkt, später als die griechischen Martyrien entstanden — oder aber die ganze Wertlosigkeit der syrischen Legende. Denn das Fehlen eines Martyriumsberichtes ist (zumal bei der von W. S. 22 f. behaupteten zeitlichen Priorität der syrischen Legende) völlig unverständlich und unerklärlich, wenn Damian wirklich als Martyrer in Syrien, also in der Heimat der Legende und an dem (angeblichen) Ausgangspunkte seines Kultes (vgl. darüber besonders P. Maas in: *Byzant. Zeitschr.* XVII, 1908, 602—609), gestorben war. Befremdend und verdächtig ist auch, daß die syrische Legende weder den Ort der Geburt noch des Wirkens und Sterbens der ἀνάγγυροι kennt. Wie W. (S. 24) zugesteht, ist in ihr ganz allgemein „ein Dorf irgendwo“ in einer „Provinz des römischen Reiches“ gedacht. — Die von W. angefertigte (vgl. S. 16) Übersicht in der *Byzant. Zeitschr.* a. a. O. S. 604 ff. ist zwar sehr verdienstlich, vermag aber bei ihrer Unvollständigkeit und der Eigenart der Überlieferung (vgl. S. 607) u. E. nicht viel für Syrien zu zeugen.

W. beabsichtigt, das in den genannten *Acta Sanctorum* enthaltene syrische Legendenmaterial in einer Reihe von weiteren Studien der hagiographischen Forschung nutzbar zu machen. Wir können ihm zu dieser Absicht nur gratulieren. Mögen dabei die späteren Arbeiten die gleiche Literaturkenntnis, Akribie und Umsicht aufweisen wie die vorliegende!

Fulda.

K. Lübeck.

Kleinere Mitteilungen.

»Theologischer Jahresbericht. 28. Band 1908, enthaltend die Literatur und Totenschau des Jahres 1908. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Krüger und Prof. Dr. M. Schian in Gießen. 4. Abteilung: Kirchengeschichte. Leipzig, M. Heinsius Nachf. (X, 675 S. Lex. 8°). M. 28.« — Es ist dies-

mal gelungen, den Umfang der kirchenhistorischen Abteilung gegen das vorige Jahr um 75 Seiten zu kürzen. Der Hauptanteil dieser Raumerparnis fällt auf die Periode von 1648—1789, die früher von Herz, jetzt von Privatdozent Lic. Zscharnack in Berlin bearbeitet wurde, und auf die neuere und neueste Kirchengeschichte seit 1789, in deren Bearbeitung sich Prof. Werner-Leipzig und der neu in die Redaktion eingetretene Prof. Schian-Gießen geteilt haben. Erwin Preuschen, der frühere langjährige Mitarbeiter an dem Theol. Jahresbericht, hat wieder die Berichterstattung über die vornicänische Zeit übernommen. Die Namen dieser Gelehrten, zu denen noch Krüger für die nachnicänische Zeit, Vogt und Hermelink für das Mittelalter, Köhler für die Zeit vom Beginn der Reformation bis 1648 kommen, sind die beste Gewähr dafür, daß das Unternehmen in bezug auf Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit der bibliographischen Angaben, die es in Wahrheit zum „internationalen und interkonfessionellen theologischen Zentralorgan“ (S. 629) gemacht haben, den erreichten Hochstand nicht wieder verliert. In der Beurteilung der zur Besprechung kommenden Schriften tritt das Bestreben, die früher öfters zu beklagende konfessionelle Einseitigkeit und Engherzigkeit mehr und mehr zu überwinden, in erfreulichem Maße hervor. Wenn außerdem, wie die Redaktion angesichts der diesmaligen Verzögerung verspricht, die Berichterstattung derartig beschleunigt wird, daß der ganze Jahresbericht am Schlusse des Jahres fertig vorliegt, so wird die überaus mühsame Arbeit noch mehr als bisher Dank und Anerkennung in der gesamten Theologenwelt finden.

Die 8. Abteilung bringt das »Register« (178 S.). M. 7,50. Eine von E. Nestle bearbeitete »Totenschau« (S. 1—6) geht voraus. Die Herstellung des Registers hat wie in den letzten Jahren Curt Furger in musterhafter Weise ausgeführt. Hoffentlich läßt sich im nächsten Jahrgang der schon von anderer Seite ausgesprochene Wunsch erfüllen, daß das Register wirklich alle Titel bringt, also die von der Redaktion der Raumerparnis halber vorgesehene Beschränkung (vgl. S. 7) wieder fallen gelassen wird.

»Dr. Wilhelm Oehl, Deutsche Mystiker. Bd. I. Seuse. [Sammlung Kösel]. Kempten, 1910. Geb. M. 1.« — Dr. Oehl in Wien bietet hier eine dankenswerte Auswahl aus den Schriften des Gefühlsmystikers Seuse. Neue, selbständige Untersuchungen wollte er nicht liefern. Die Auswahl fußt auf Dr. Karl Bihlmeyers textkritischer Gesamtausgabe der deutschen Schriften Seuses, die 1907 im Auftrage der Württemb. Kommission für Landesgeschichte herausgegeben sind. Die biographisch-bibliographische Einleitung des Bändchens beruht gleichfalls auf der Einleitung Bihlmeyers zu seiner Textausgabe. Die Übersetzung ins Neuhochdeutsche hat manches kraftvolle Wort des mittelhochdeutschen Urtextes z. B. mystisch-mittelalterliche Fachausdrücke bewahrt, überhaupt sich bemüht, Seuse nicht zu verwässern oder zu modernisieren. Aus Seuses »Lebensbeschreibung«, die vielleicht als das älteste Beispiel einer Autobiographie in deutscher Sprache anzusehen ist, ist der beträchtlichste Teil der Auswahl Oehls entnommen. Ferner sind Abschnitte aus dem »Büchlein der ewigen Weisheit«, einer mystisch-poetischen Schrift in Dialogform, ausgewählt. An dritter und letzter Stelle sind 2 Briefe aus dem Briefbüchlein abgedruckt, die zu der literarischen Gattung der Mystikerbriefe gehören d. h. religiöse Ansprachen in Briefform sind. C. S.

»Joseph Weigert, Deutsche Volksschwänke des sechzehnten Jahrhunderts. [Sammlung Kösel]. Kempten, 1909. Geb. M. 1.« — Weigert beklagt in der Einleitung den Niedergang des Volkstümlichen nicht bloß in gebildeten Kreisen sondern auch stellenweise auf dem Lande. Er möchte durch diese Schrift einen nicht unwichtigen Teil volkstümlicher Dichtung weiteren Kreisen zugänglich machen. Nach knappen einleitenden Darlegungen über die Schwankdichtung des 16. Jahrh. kommen 10 Autoren zu Wort. Fast die Hälfte der Schwänke ist dem berühmten Volksbuch »Schimpf und Ernst« des Franziskaners Pauli entnommen. Daneben sind Wickrams »Rollwagenbüchlein«, Freys und Montanus' »Gartengesellschaft«, Heinrich Bebel's und Tüngers »Facetien«, Lindeners »Rastbüchlein«, Kirchhofs »Wendunmut«, die Zimmerische Chronik u. a. berücksichtigt. Möge die Sammlung nicht nur minderwertige Literatur in Volksschichten verdrängen, sondern auch bei Vereinsleitern und bei den Schülern höherer Lehranstalten aufmerksame Beachtung finden! C. S.

»P. Charles, La foi. [Science et Religion No. 557]. Paris, Bloud et Cie., 1910 (64 S. 8°). Fr. 0,60.« — In fünf Kapiteln

wird über den Begriff und den Gegenstand des Glaubens, die Freiheit des Glaubensaktes, die Psychologie des Glaubensaktes, die Apologetik des Glaubens und die Theologie des Glaubens gehandelt. Für ein Büchlein von 63 Seiten ist das etwas viel Stoff, zumal das bestimmte und entschiedene Verfechten von Ansichten, die von der gewöhnlichen Ansicht abweichen, manchmal eine eingehendere Behandlung des Stoffes geradezu verlangte, z. B. in der Frage: Inwiefern ist der Glaubensakt frei? wo Charles die Freiheit im formellen Glaubensakte leugnet. Das 4. Kapitel bildet den Hauptteil des Buches, alles andere ist nur eine kleine Umrahmung. Mit Recht wird der Intellektualismus gegenüber dem Modernismus verteidigt und auch sehr solide begründet. Doch erscheint manchmal die Form der Ablehnung entgegenstehender Ansichten (z. B. S. 21, Zeile 4) mehr als schroff. L. Heinrichs.

»Aus der Klinik. Ein Warnruf an deutsche Männer bezüglich sexueller Lebensfragen von Theodor Temming, Rektor am St. Johannes-Hospital und Seelsorger an den Königlichen Universitätskliniken in Bonn. Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1910 (122 S. kl. 8°). Kart. M. 1,50.« — Eine Schrift für junge Männer zur Belehrung und Warnung in sexuellen Dingen. Näherhin werden die hygienischen, sozialen und ethisch-religiösen Gründe erörtert, aus denen man sich des außerehelichen Geschlechtsverkehrs zu enthalten hat. Über das zeitgemäße Büchlein hat Geh. Obermedizinalrat Prof. Dr. Fritsch in Bonn dem Verf. geschrieben: »Ich finde Ihre Schrift ganz vorzüglich, namentlich in dem ersten Teil, wo sie in überaus klarer Weise das Unkluge, Schändliche und Unehrenhafte des Verkehrs mit Frauenzimmern auseinandersetzt. Es ist das alles so gut dargestellt und so plausibel gemacht, daß es auf jeden, mag er nun darüber denken, wie er will, den Eindruck nicht verfehlen wird.« Wir machen noch besonders aufmerksam auf das Kapitel, das von den Pflichten gegen uneheliche Kinder handelt (S. 56 ff.). Auch der Frauenwelt kann die lehrreiche Schrift gute Dienste leisten. Die Schriftstelle Weish. 8, 21, die übrigens S. 78 und 105 nicht gleichmäßig wiedergegeben ist, enthält kein Gebet um Enthaltensamkeit, sondern um Weisheit (vgl. Sir. 6, 27).

Anton Koch.

»De Sacrificio Missae tractatus asceticus, continens praxim attente, devote et reverenter celebrandi. Auctore Johanne Bona, Presb. Card. Ord. Cisterc. Ratisbonae, Fr. Pustet, 1909 (XVI, 208 p. 32°). M. 0,60; geb. M. 1.« Diese gediegenen Unterweisungen und Betrachtungen des heiligmäßigen Kardinals Bona (1609—1674), die zu den Klassikern der asketischen Literatur für Priester gezählt werden dürfen, werden uns hier in schönem, großem Druck und handlichem Format vorgelegt. Gewiß werden sie in diesem Gewande aufs neue zahlreiche Freunde finden. — Ein dem religiösen Denken und Empfinden des Volkes bestens angepaßtes Belehrungs- und Erbauungsbuch bietet der Stiftspropst und Dekan in Innichen Dr. Josef Walter: »Die heilige Messe, der größte Schatz der Welt, und die Weise, ihn zu benützen. 7., mit Beispielen vermehrte Aufl. Brixen, Priefvereins-Buchhandlung, 1909 (556 S. 12°). Geb. M. 3.« Der erste Teil gibt Unterweisungen über das Wesen und den hohen Wert des h. Meßopfers, der 2. Teil eine Anleitung, die h. Messe mit Verständnis und Andacht zu hören. — In 3. Auflage erschien eine liturgisch-asketische Erklärung des eucharistischen Opfers und seiner Riten von dem verstorbenen Benediktinerabte Dr. Benediktus Sauter: »Das heilige Meßopfer oder die liturgische Feier der h. Messe nach röm. Ritus. Paderborn, F. Schöningh, 1909 (VII, 452 S. 8°). M. 3.« Das Buch vereinigt *nova et vetera* in anspruchsloser Form. Es macht auf eigentliche Wissenschaftlichkeit der Behandlung keinen Anspruch, sondern will in erster Linie die Gläubigen zur andächtigen Teilnahme an dem h. Opfer anregen und anleiten, und diesem Zwecke entspricht es vorzüglich. — Denselben Zweck verfolgen in anderer Weise die weit verbreiteten Andachtsbücher des verstorbenen P. Anselm Schott, O. S. B.: »Das Meßbuch der heiligen Kirche (Missale Romanum), lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. Für die Laien bearbeitet. 13., vermehrte und verbesserte Aufl. Freiburg, Herder, 1910 (XXXII, 1009 S. kl. 12°). Geb. M. 3,30 bis M. 13.« sowie ein Auszug aus diesem Meßbuch: »Oremus! Kleines Meßbuch zum Gebrauche beim öffentlichen und privaten Gottesdienste. 4. Aufl. Ebd. 1910 (XX, 820 S. 24°). Geb. M. 3.« Wie der Titel schon andeutet, gibt das Meßbuch den ganzen Inhalt des römischen Missale (mit Ausnahme der speziellen Diözesanfeste) wieder mit kurzen, gediegenen Belehrungen über die kirchlichen Zeiten und Feste,

während der Auszug für diejenigen berechnet ist, die nur den sonn- und festtäglichen Gottesdienst besuchen. Die Verbreitung dieser Andachtsbücher, die bei ihrem bequemen Format sich auch für die Männerwelt empfehlen, ist ohne Zweifel ein sehr geeignetes Mittel, die Gläubigen in das Verständnis der offiziellen Meßgebete einzuführen und dadurch wahren kirchlichen Gebetsgeist zu wecken. Zur Ergänzung des »Meßbuchs« sind verschiedene Diözesanproprien erschienen und neuerdings auch ein Franziskanerproprium mit dem Titel: »**Besondere Messen der Heiligen der drei Orden des h. Franziskus**, bearbeitet von P. Romuald Munz, O. S. B. (127 S. M. 0,60).« — Der bischöfliche Konsistorialrat und Dechant in Hohenelbe Franz Proschwitzer will seine Belehrungen über das h. Meßopfer in besondere Beziehung zu der allerseeligsten Jungfrau bringen: »**Maria und das h. Meßopfer**. Eine Maiandacht in 32 Betrachtungen. Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria“, 1910 (IV, 280 S. 24).« Nicht immer ergeben sich die Beziehungen leicht und ungesucht, auch nicht immer einwandfrei, wie wenn es in der Betrachtung über die Epistel heißt: „Es ist kein Zweifel (!), daß die heiligen Apostel . . . bei der Abfassung ihrer Sendschreiben manche Wahrheit, manchen Rat, manche Erklärung der himmlischen Geheimnisse durch den Mund der Braut des Heiligen Geistes erhielten“ (S. 99). Aber die Hinweise auf Maria nehmen auch nur einen geringen Teil des Büchleins ein; das Hauptgewicht legt der Verf. auf die Erklärung des h. Opfers und seiner Teile an sich, und diese ist durchweg sehr brauchbar.

Personalien. Der a. o. Prof. der Pastoraltheologie an der Univ. Lemberg Dr. Gerstmann wurde zum o. Prof., der Privatdozent Dr. Johann Ude an der Univ. Graz zum a. o. Prof. für spekulative Dogmatik, der Privatdozent an der deutschen Univ. Prag Dr. Franz X. Steinmetzer zum a. o. Prof. für neueste Exegese, der Domvikar Dr. Heinrich Bastien zu Metz zum Prof. der allgemeinen Moraltheologie am dortigen Priesterseminar ernannt. Die Nachricht in Nr. 12 über die bereits erfolgte Habilitation von Dr. Jedzink in Braunsberg beruhte auf einem Versehen.

Bücher- und Zeitschriftenschau. *)

Biblische Theologie.

- Kugler, F. X., Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen u. religionsgeschichtl. Tatsachen. Münster, Aschendorff, 1910 (XX, 166 S. mit 4 Taf. gr. 8°). M. 4.
- Kirchner, Al., Die babylonische Kosmogonie u. der biblische Schöpfungsbericht. Ein Beitrag zur Apologie des bibl. Gottesbegriffes. [Alttest. Abh. III, 1]. Ebd. 1910 (IV, 76 S. gr. 8°). M. 2.
- Merlin, A., Le Sanctuaire de Baal et de Tanit, près de Siagu. [Notes et Documents publiés par la direction des antiquités et arts. IV]. Paris, Leroux, 1910 (58 p. 8° avec 7 fig. et IX planches).
- Mercati, G., Un' oscura nota del codice Alessandrino. [Mélanges offerts à E. Chatelain]. Paris, Champion, 1910 (6 p. 4°).
- Wessely, C., Un nouveau fragment de la version grecque du V. Test. par Aquila. [Dass.]. Ebd. 1910 (8 p. 4°).
- Scherer, C., Neue Fuldaer Bruchstücke der Weingartener Prophetenhandschrift (Z. f. d. alttest. Wiss. 1910, 3, S. 161-200).
- Halper, B., The Participle Formations of the Geminat Verbs (Ebd. 1-3, S. 42-57. 99-126. 201-228).
- Groenen, P. G., Hollandsche Bijbelvertalingen. III: Protestantische Bijbelvertalingen (Nederl. Kath. Stemmen 1910 april, bl. 111-121).
- Joyce, G. C., The Inspiration of Prophecy. Oxford, Univ. Press, 1910 (195 p. 8°). 3 s. 6 d.
- Magoun, H. W., The Glacial Epoch and the Noachian Deluge (Biblioth. Sacra 1910 Jan., p. 105-119; April, p. 204-229).
- Löwenthal, A., R. Jona Gerundi u. sein ethischer Kommentar zu den Proverbien. Berlin, Poppelauer, 1910 (182 S. gr. 8°). M. 4.
- Henniges, D., Alte u. neue Evangelienharmonien (Pastor bonus 1910 April, S. 333-338).
- Hauck, „Hat Jesus gelebt?“ Vortrag. Zehlendorf-Berlin (Auguststraße 12), Deutsche christl. Studenten-Vereinigung, 1910 (16 S. 8°). M. 0,20.

*) Für die Bücher- und Zeitschriftenschau wirken mit Herr Kaplan Dr. Schuler-Berlin und Herr Dr. Weber-Münster.

- Loisy, A., Le mythe du Christ (Rev. d'hist. et de litt. rel. 1910, 5, p. 401-435).
- Sigwalt, Ch., Der Kinderreigen u. Reigenspruch in Mt 11, 16 f. (Straßb. Diözesanbl. 1910, 8, S. 374-381).
- Tillmann, F., Jesus u. das Papsttum. Eine Antwort auf die Frage: Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Köln, Bachem, 1910 (78 S. 8°). M. 1.
- , Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft u. der Auferstehungsberichte (Theol. u. Glaube 1910, 7, S. 529-550).
- Pieper, K., Zu Act 13, 8 (Ebd. S. 570).
- Kreyts, L., Etude psycho-physiologique sur la conversion de s. Paul. Montauban, Impr. coopérative, 1910 (26 p. 8°).
- Frey, J., Die letzten Lebensjahre des Paulus. [Bibl. Zeitfr. VI, 3]. Gr.-Lichterfelde, Runge, 1910 (55 S. gr. 8°). M. 0,70.
- Weber, V., Abfassungszeit u. Leserkreis des Galaterbriefes (Theol. Quartalschr. 1910, 3, S. 327-338).
- Kühn, B., Die Sünde nach dem 1. Johannesbrief. Beitrag zur Überwindung eines kräft. Irrtums. Neumünster, Ihloff, 1910 (78 S. 8°). M. 0,50.
- Karge, P., Die Resultate der neueren Ausgrabungen u. Forschungen in Palästina. [Bibl. Zeitfr. III, 8/9]. Münster, Aschendorff, 1910 (93 S. gr. 8°). M. 1.
- Neviasky, A., Yoré Deah. Rituel du judaïsme. Traduit pour la première fois sur l'original chaldéo-rabbinique et accompagné de notes et remarques de tous les commentateurs. VII-VIII traités. Paris, Leroux, 1910 (205 p. 8°).

Historische Theologie.

- Schrijnen, J., Essays en Studiën in vergelijkende godsdienstgeschiedenis, mythologie en folklore. Venloo, Mormans, 1910 (290 bl. 8°).
- Groot, J. J. M. de, The religious system of China, its ancient forms, evolution, history and present aspect. Vol. VI. Book 2. On the soul and ancestral worship. Part 4. The war against spectres. Part 5. The priesthood of animism. Leiden, Brill, 1910 (VI u. S. 929-1343 m. Fig. u. Taf. Lex. 8°). M. 15.
- Hillebrandt, A., Vedische Mythologie. Kleine Ausg. Breslau, Marcus, 1910 (VIII, 200 S. 8°). M. 5,60.
- Narasimhiengar, M. T., Kalidasa's religion and philosophy (Indian Antiq. 1910 Aug., p. 236-241).
- Jaeger, F., De oraculis, quid veteres philosophi iudicaverint. Rostocker Diss. 1910 (111 S. gr. 8°).
- Lagrange, M. J., Quelques remarques sur l'Orpheus de S. Reinach. Paris, Gabalda, 1910 (82 p. 16°).
- Kolbert, M., De verborum „religio“ atque „religiosus“ usu apud Romanos. Königsberger Diss. 1910 (61 S. 8°).
- Link, W., De vocis „sanctus“ usu pagano questiones selectae. Königsberger Diss. 1910 (90 S. 8°).
- Chatelain, L., Le culte de Silvain en Afrique et l'inscription de la plaine du Sers (Tunisie) (Mél. d'arch. et d'hist. 1910, 1/2, p. 77-97).
- Martha, J., Ni Ephèse ni Panaghia-Capuli mais Jérusalem. Etude critique et historique sur le lieu de la mort de la Ste. Vierge. Jerusalem, 1910 (70 p. 16°).
- Flamion, J., Les actes apocryphes de Pierre (suite) (Rev. d'hist. eccl. 1910, 1-3, p. 5-28. 223-256. 447-470).
- Vanbeck, A., La pénitence dans les écrits des premières générations chrétiennes (Rev. d'hist. et de litt. rel. 1910, 5, p. 436-465).
- Morey, C. R., The Origin of the Fish-Symbol (Princeton Theol. Rev. VIII, 1, 1910, p. 93-106).
- Carabelliese, P., Sulla vetta ierocratica del papato. Idee, fatti, induzioni. Milano, 1910 (XIV, 221 p. 8°). L. 3,50.
- Rühl, F., Sur un manuscrit négligé de Justinus. [Mélanges offerts à E. Chatelain]. Paris, Champion, 1910 (7 p. 4°).
- Kastner, K., Irenäus v. Lyon u. der römische Presbyter Florinus (Katholik 1910, 7, S. 40-54; 8, S. 88-105).
- Soden, H. v., Eine neue Handschrift des pseudocyprianischen *liber de rebaptismate*. [Aus: „Quellen u. Forsch. a. ital. Arch. u. Biblioth.“]. Rom, Loescher, 1910 (9 S. gr. 8°). M. 0,80.
- Pfäffisch, J. M., Platos Einfluß auf die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen (Theol. Quartalschr. 1910, 3, S. 399-417).
- Ferrato, A., Cronologia costantiniana e dei papi S. Eusebio e S. Milziade. Iscrizioni di S. Damaso attribuite erroneamente ai tempi costantiniani spiegati per i tempi di Liberio papa. S. Pier d'Arena 1910 (XX, 143 p. 8°). L. 3.

- Δουκάνης, Δ. Χρ., Ἐπισκοπὴ Μεθώνης (Ἐκκλ. Φάρος 1910 Juli, S. 24—32).
- Papaconstantinos, T. N., The Creed of Athanasius the Great. Transl. by H. Lingham and revised by B. N. White. London, Melville & Mullen, 1910 (40 p. 8°).
- Asmus, R., Die Invektiven des Gregorius v. Nazianz im Lichte der Werke des Kaisers Julian (Z. f. Kirchengesch. 31, 1910, S. 325—367).
- Stiglmayr, J., Makarios d. Gr. u. Gregor v. Nyssa (Theol. u. Glaube 1910, 7, S. 571).
- Souter, A., An Unrecorded Reference to the „Rules“ of Tyconius (Journ. of Theol. Stud. 1910 July, p. 562—563).
- Janin, R., Formation du patriarcat oecuménique de Constantinople (Echos d'Orient 1910 mai, p. 135—140).
- Salaville, S., Un témoignage grec en faveur de l'infailibilité du Pape, au VI^e siècle (Ebd. p. 171—173).
- Ormanian, M., L'Eglise arménienne. Son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent. Paris, Leroux, 1910 (X, 196 p. 8°).
- Tamarati, M., L'Eglise Géorgienne des origines jusqu'à nos jours. Avec 104 reproductions des monuments Géorgiens, 2 cartes et nombreux documents inédits. Roma, libr. „Propaganda“, 1910 (XVI, 712 p. gr. 8°). L. 15.
- Montmasson, E., Chronologie de la vie de s. Maxime le Confesseur (580—662) (Echos d'Orient 1910 mai, p. 149—154).
- Holder, A., Der Isidorus-Codex Augiensis LVII der gr. Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe. [Mélanges offerts à E. Chatelain]. Paris, Champion, 1910 (12 p. 4°).
- Krusch, B., Das älteste fränkische Lehrbuch der Dionysianischen Zeitrechnung. [Dass.]. Ebd. 1910 (13 p. 4°).
- Piper, P., Superstitiones et Paganiae Einsidlenses. [Dass.]. Ebd. 1910 (14 p. 4°).
- Seckel, E., Studien zu Benedictus Levita VII (Neues Arch. 35, 1910, 2, S. 433—539).
- Testi-Rasponi, A., Note marginali al „Liber Pontificalis“ di Agnello Ravennate (Atti e memorie d. R. Deput. di storia patr. per la prov. di Romagna XXVII, 1—3, 1909, p. 86—104).
- Duchesne, L., Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. T. 2: L'Aquitaine et les Lyonnaises. 2^e édit., revue et corrigée. Paris, Fontemoing, 1910 (494 p. 8°).
- Lulvès, J., Die Machtbestrebungen des Kardinalats bis zur Aufstellung der ersten päpstl. Wahlkapitulationen. [Aus: „Quellen u. Forsch. a. ital. Archiven u. Biblioth.“]. Rom, Loescher, 1910 (32 S. gr. 8°). M. 1,20.
- Fournier, P., Études critiques sur le décret de Burchard de Worms (Nouv. Rev. hist. de droit franç. 1910, 1—3, p. 41—112, 213—221, 289—331).
- Leskin, A., Zur Kritik des altkirchenslavischen Codex Suprasliensis II. Leipziger Univ.-Schrift 1910 (26 S. Lex. 8°).
- Graf, G., Die Philosophie u. Gotteslehre des Jahjā Ibn 'Adī u. späterer Autoren. Skizzen nach meist ungedr. Quellen. [Beitr. z. Gesch. d. Philos. des MA. VIII, 7]. Münster, Aschendorff, 1910 (VIII, 80 S. gr. 8°). M. 2,75.
- Gasser, V., Das Mortilogium des Augustiner-Chorherren-Stiftes Au-Gries bei Bozen (1167—1673) von Fr. F. Wild, Chorherrn v. Neustift (Forsch. u. Mitt. z. Gesch. Tirols u. Vorarlb. VII, 1, 1910, S. 1—16).
- Bettin, H., Heinrich II v. Champagne. Seine Kreuzfahrt u. Wirksamkeit im h. Lande (1190—1197). [Hist. Studien 85]. Berlin, Ebering, 1910 (151 S. gr. 8° m. 1 Stammtaf.). M. 4.
- Ehrle, F., Die frangipani u. der untergang des archivs u. der bibliotek der Päpste am anfang des 13. Jahrh. [Mélanges offerts à A. Chatelain]. Paris, Champion, 1910 (39 p. 4°).
- Prou, M., Supplique et Bulle du XIII^e siècle. [Dass.]. Ebd. 1910 (10 p. 4°).
- Ruppel, A., Zur Reichslegation des Erzb. Albert v. Magdeburg (1222—1224). [Aus: „Quellen u. Forsch. a. ital. Archiven u. Biblioth.“]. Rom, Loescher, 1910 (34 S. gr. 8°). M. 1,60.
- Menne, Le Christ d'après s. Thomas d'Aquin. Leçons, Notes et Commentaires du R. P. Schwalm, recueillis et mis en ordre par le R. P. Menne. Paris, Lethielleux, 1910 (503 p. 16°).
- Εὐσταθίου, Σωφρ., Γρηγορίου τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Πατριάρχου Ἐπιστολὴ καὶ Μῦθοι. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ τυπογραφείου, 1910 (XII, 265 S. 8°).
- Παπαμιχαήλ, Γρ., Αἱ ἰστορικαὶ εἰδήσεις τοῦ ΙΔ' αἰῶνος καὶ ὁ θρίαμβος Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ (Ἐκκλ. Φάρος 1910 April, S. 289—320; Mai, S. 385—425).
- Busnelli, G., I tre colori del Lucifero dantesco (Civ. catt. 1910 ag. 6, p. 276—296).
- Busnelli, Il Messo del Cielo alle porte di Dite (Ebd. sept. 3, p. 528—552).
- Jacob, K., Studien über Papst Benedict XII. Jenaer Diss. 1909 (42 S. 8°).
- Tuček, E., Untersuchungen über das registum super negotio romani imperii. — Kovač, K., Die Verzeichnisse des Lyoner Kreuzzugzehnten aus der Erzdiözese Salzburg. — Rümmler, K., Die Akten der Gesandtschaften Ludwigs des Bayern an Benedikt XII u. Klemens VI. [Quellenstud. a. d. hist. Sem. d. Univ. Innsbruck 2]. Innsbruck, Wagner, 1910. M. 6.
- Michel, R., La défense d'Avignon sous Urbain V et Gregoire XI (Mél. d'arch. et d'hist. 1910, 1/2, p. 129—154).
- Dax, L., Die Universitäten u. die Konzilien von Pisa u. Konstanz. Freiburger Diss. 1910 (100 S. 8°).
- Martinu, J., Die Waldesier u. die husitische Reformation in Böhmen. Wien, Kirsch, 1910 (X, 137 S. Lex. 8°). M. 6.
- Hanotaux, G., Jeanne d'Arc (Rev. d. deux Mondes 1910 juill. 1, p. 5—37; juill. 15, p. 241—289; août 1, p. 481—528).
- Dunand, P. H., Une page de l'histoire de Jeanne d'Arc. Le Procès de Rouen et le Saint-Siège, pendant et après (1431—1450). 4^e édit., revue, corr., augm. Paris, Beauchesne, 1910 (64 p. 16°).
- Zimmermann, A., Zur Charakteristik eines Reformpapstes des 15. Jahrh. (Katholik 1910, 9, S. 192—199).
- Vulliaud, P., La Pensée ésotérique de Léonard de Vinci. Paris, Grasset, 1910 (103 p. 16°). Fr. 2.
- Pidoux, P. A., Un humaniste comtois, Gilbert Cousin, chanoine de Nozeroy, secrétaire d'Erasmus (1506—1572). Etude sur sa vie, ses oeuvres et ses doctrines religieuses. Lonsle-Saunier, impr. Declume, 1910 (115 p. 8°).
- Kalkoff, P., Zu Luthers römischem Prozeß (Z. f. Kirchengesch. 31, 1910, S. 368—414).
- Berbig, Spalatiniana aus dem auf der Herzogl. Hofbibliothek Friedenstein zu Gotha befindl. Neudeckerschen Nachlasse (N. Kirchl. Z. 1910, 2, S. 156—168; 4, S. 330—335).
- Treffitz, J., Karlstadt u. Glitsch (Arch. f. Reformationsgesch. 1910, 3, S. 348—350).
- Schultze, V., Das Tagebuch des Grafen Wolrad II zu Waldeck zum Regensburger Religionsgespräch 1546. II (Ebd. S. 294—347).
- Waldeck, O., Die Publizistik des Schmalkaldischen Krieges I (Ebd. 1, S. 1—55).
- Friedensburg, W., Nuntiatur des Bisch. Pietro Bertano v. Fano 1548—1549. [Nuntiaturberichte aus Deutschland. I. Abt. 11. Bd.]. Berlin, Bath, 1910 (LIII, 863 S. Lex. 8°). M. 37.
- Henaghan, J., The Penal Laws in Ireland during the Reign of Queen Anne (Irish Quart. Rev. 1910 July, p. 289—306).
- Balzer, E., Die Bräunlinger Hexenprozesse (Alemannia 3. F., 2, 1910, S. 1—42).
- Gaibl, A. M., Narratio rei admirabilis od. Beschreibung einer wunderlichen Tat, die sich vom 24. Juli 1641—29. Juni 1642 in Preßburg zugetragen hat. Poszony (Leipzig, Mutze) (XIII, 191 S. m. Abb., 12 Taf. u. 1 Faksim. gr. 8°). Geb. M. 5,50.
- Gubernatis, A. de, Galileo Galilei. Firenze, 1909 (424 p. 8°).
- Gigod, E. de, Les Jésuites d'Aubenais, 1601—1762. Paris, Picard et fils (XX, 504 p. avec grav., sceaux, etc. 8°). Fr. 10.
- Lambin, G., Les Rapports de Bossuet avec l'Angleterre (1672—1704). Paris, Leclerc, 1909 (68 p. 8°).
- Hiltebrandt, Ph., Die röm. Kurie u. die Protestanten in der Pfalz, in Schlesien, Polen u. Salzburg. [Aus: „Quellen u. Forsch. a. ital. Archiven u. Biblioth.“]. Rom, Loescher, 1910 (84 S. gr. 8°). M. 2,40.
- Schulte, J. Ch., P. Martin v. Cochem u. der Toleranzgedanke (Katholik 1910, 8, S. 81—88).
- Urbain, C., La Bibliothèque de P. Daniel Huet, évêque d'Avanches. Paris, Leclerc, 1910 (19 p. 8°).
- Wendland, W., Ludwig Ernst v. Borowski, Erzbischof der evang. Kirche in Preußen. Ein Beitrag zur Gesch. der ostpreuß. Kirche im Zeitalter der Aufklärung. Königsberg, Beyer, 1910 (VIII, 104 S. gr. 8°). M. 1,60.
- Bois, J., Lutte de l'orthodoxie contre l'Union en Pologne avant 1772 (fin) (Echos d'Orient 1910 janv., p. 25—34; mai, p. 154—162).
- Koskowski, A. de, La Pologne catholique (Ét. Francisc. 1910 janv., p. 5—22; févr., p. 113—133; mars, p. 252—276).
- Niedieck, J., Das Erziehungs- u. Bildungswesen unter dem letztregierenden Kurfürsten v. Köln, Maximilian Franz (1784—1801) im Erzstift Köln u. Vest Recklinghausen. Münsterer Diss. 1910 (55 S. 8°).

- Pickel, G., Joh. Ev. Georg Lutz u. der Irvingianismus in Donaumoos (Beitr. z. bayer. K.-G. XVI, 1909, S. 49—71).
- Michaud, E., La situation religieuse en France sous la III^e République (Rev. intern. de Théol. 1910 janv.-mars, p. 50—68; avril-juin, p. 237—254; juill.-sept., p. 477—504).
- Menn, Döllinger als Schriftsteller (1799—1890). IV. V (Ebd. p. 79—101. 311—342).
- Nippold, F., Randglossen zu Schultes Lebenserinnerungen. I. II (Ebd. p. 102—114. 505—528).
- Bellesheim, A., Irische Plenarsynode vom J. 1900 (Arch. f. kath. Kirchenr. 1910, 3, S. 524—431).
- , Sechzigjähriges Jubiläum der kath. Hierarchie Englands u. Einweihung der Domkirche von Westminster (28. u. 29. Juni 1910) (Katholik 1910, 8, S. 106—121).

Systematische Theologie.

- Gutberlet, E., Lehrbuch der Apologetik. 3. Bd. Von der kath. Religion. 3., verm. u. verb. Aufl. Münster, Theissing, 1910 (XII, 398 S. gr. 8^o). M. 4.
- Bullinger, A., Das Christentum, wie es Christus gewollt hat u. will. München, Ackermann, 1910 (119 S. gr. 8^o). M. 1,50.
- Pavissich, A., Il codice della vita. 2 tomi. Firenze, libr. ed. fiorent., 1911 (XVI, 220; 204 p. 8^o). L. 5.
- Dressler, Liegt in Kants religionsphilosoph. Anschauungen der Keim zur Weiterentwicklung nach dem Schleiermacherschen Prinzip hin vom Ursprung des religiösen Bewußtseins? Erlanger Diss. 1910 (56 S. gr. 8^o).
- Anger, W., Die Stellung des Bösen in der philosoph. Weltanschauung Schleiermachers. Jenaer Diss. 1909 (60 S. 8^o).
- Lange, E., Zum Problem v. der Freiheit des menschl. Willens. Leipzig, Teubner, 1910 (24 S. gr. 8^o). M. 0,60.
- Denckmann, F. L., Die Seele (Arch. f. syst. Philos. 1910, 3, S. 321—331).
- Lindsay, J., The Psychology of Belief (Ebd. S. 293—309).
- Schlegel, V., Die Entwicklung des Menschen. Umriss einer einheitl. Weltanschauung (Ebd. S. 355—363).
- Prel, C. du, Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften. 1. Bd. 2. Aufl. Leipzig, Altmann, 1910 (VII, 272 S. gr. 8^o). M. 5.
- , Die Philosophie der Mystik. 2. Aufl. Ebd. 1910 (XII, 573 S. gr. 8^o). M. 10.
- Sulzer, G., Bleibet Christen! Ein Mahnruf an alle Spiritisten od. Gedanken über eine neue Reformation des Christentums. Leipzig, Mutze, 1910 (VII, 231 S. 8^o). M. 4.
- Fassbender, M., Bedeutung der Philosophie für Allgemeinbildung u. religiösen Glauben (Z. f. christl. Erziehungswiss. 1910 S. 654—660).
- Kempf, K., Endstationen der modernen Philosophie (St. a. M.-Laach 1910, 8, S. 268—282).
- Mattiussi, G., Il Cristianesimo al bivio (Civ. catt. 1910 luglio 2, p. 3—18; ag. 6, p. 257—276).
- Bolsius, H., De Aigners wonderweerlegging. V (Studiën d. 73, 1910, bl. 507—527).
- Palmieri, A., Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiae graeco-russicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa. Tom. I: Prolegomena. Florentiae, libr. ed. fiorentina, 1911 (XXVIII, 816 p. 8^o). L. 20.
- Chanvillard, F., Le Pêché originel. Leçons de vulgarisation théologique. Paris, libr. des Saints-Pères, 1910 (VI, 408 p. 16^o).
- Martin, J. J., The Nature of the Atonement (Amer. Journ. of Theol. 1910 July, p. 382—405).
- Du Petit Bornand, J. B., Sur la question du nombre des élus. Simples notes. 2^e édit., revue et augmentée. Paris, Lethiellux, 1909 (132 p. 16^o).
- Gillmann, Zur Lehre vom „sakramentalen Charakter“ (Katholik 1910, 9, S. 215—218).
- Esenberger, J. N., Gedanken über „Herren-“ u. „Mysterien-“ Mahl (Theol. u. Gl. 1910, 7, S. 550—564).
- Allmang, G., Mariä Himmelfahrt (Pastor bonus 1910 Aug., S. 505—514; Sept., S. 553—562).
- Jacob, B., Devoirs. Conférences de morale individuelle et de morale sociale. Paris, Cornély, 1910 (VII, 454 p. 16^o).
- Boutroux, E., Morale et religion (Rev. d. deux mondes 1910 sept. 1, p. 5—37).

Praktische Theologie.

- De Cesare, G., Lezioni di diritto pubblico ecclesiastico. Napoli, Festa, 1910 (328 p. 8^o). L. 4.

- Jackowski, L., Die päpstlichen Kanzleiregeln u. ihre Bedeutung für Deutschland (Arch. f. kath. Kirchenrecht 1910, 1, S. 1—47; 3, S. 432—463).
- Gillmann, F., Die Designation des Nachfolgers durch den Papst nach dem Urteil der Dekretglossatoren des 12. Jahrh. (Ebd. 3, S. 407—417).
- Die „römische Frage“ u. die kirchenrechtliche Möglichkeit ihrer Lösung (Ebd. 1909, 4, S. 654—680; 1910, 1, S. 68—83; 3, S. 503—513).
- Boudinhon, A., Biens d'église et peines canoniques (suite) (Canoniste contemp. 1910 janv., p. 5—16; mars, p. 137—146; avril, p. 201—209; juin, p. 321—333; juill.-août, p. 394—407).
- Vogt, J., Das kirchliche Eherecht. 3. Aufl. Köln, Theissing, 1910 (VII, 253 S. gr. 8^o). Geb. M. 3,60.
- Faurey, J., Le Droit ecclésiastique matrimonial des calvinistes français. Paris, Larose et Tenin, 1910 (153 p. 8^o).
- Opet, O., Brauttradition u. Konsensgespräch in mittelalterl. Trauungsritualen. Berlin, Vohlen, 1910 (160 S. 8^o). M. 3,60.
- Biederlack, J., Theologische Fragen über die gewerkschaftliche Bewegung. [Soziale Bücherei]. München, Verband südd. kath. Arbeitervereine, 1910 (112 S. 8^o). M. 1,20.
- Rupfle, G., Kathol. Arbeiterinnenvereine. Ein prakt. Handbüchlein für die Vereinsarbeit. [Dass.]. Ebd. 1910 (112 S. 8^o). M. 1.
- Windolph, J., Das Christentum der christl. Gewerkschaften. Berlin, Verlag „Der Arbeiter“, 1910 (187 S. gr. 8^o). M. 0,50.
- Donders, A., Heimkehr. Stille Gedanken. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (XV, 453 S. 16^o). Geb. M. 1,20.
- Mausbach, J., Konfession u. bürgerliches Leben (Katholik 1910, 8, S. 121—157).
- Gerhard, Gedanken zur Pflege des konfessionellen Friedens. Progr. des Gymn. zu Prüm 1910 (10 S. 4^o).
- Lübeck, K., Der h. Theodor als Erbe des Gottes Men (Katholik 1910, 9, S. 199—215).
- Fassbinder, J., Der Catalogus sanctorum ordinis sancti Benedicti des Abtes Andreas v. Michelsberg. Bonn, Hanstein, 1910 (134 S. gr. 8^o). M. 2.
- Erker, J., Enchiridion liturgicum in usum clericorum et sacerdotum in sacro altaris ministerio. Ed. altera em. et aucta. Laibach, Kathol. Buchh., 1910 (XV, 503 S. 8^o). M. 5.
- Federici, M., La liturgia Samaritana (Riv. d. science teol. 1910, 7/8, p. 600—607).
- Schermann, Th., Der liturgische Papyrus v. Dér-Balyzeh. Eine Abendmahlsliturgie des Ostermorgens. [Texte u. Unters. XXXVI, 1b]. Leipzig, Hinrichs, 1910 (VI, 45 S. gr. 8^o). M. 1,50.
- Salaville, S., La double épiclese des anaphores égyptiennes (Echos d'Orient 1910 mai, p. 133—135).
- Cagin, P., L'Observation paléographique dans l'étude du „Sacramentarium triplex“ de Saint-Gall. [Mélanges offerts à E. Chatelain]. Paris, Champion, 1910 (12 p. 4^o).
- Pluijm, J. M., Het spreken eener biecht onder de mis van verplichting (Nederl. kath. stemmen 1910 juni, bl. 179—183).
- Sieuw, D., De Kerkzang in de Middeleeuwen naar het motu proprio en edition vaticana van Z. H. Pius X, Paus. Lille, impr. Desclée (80 p. 8^o avec musique).
- Springer, M., Moderner Geist u. Kirchenmusik (Gregor. Rundsch. 1910, 1, S. 1—5).
- Drinkvelder, O., Grundlage einer gedeihlichen Choralpflege (Ebd. Sept.-Okt., S. 133—135).
- Spitta, F., Die ältesten evang. Liederbücher aus Königsberg (Z. f. Kirchengesch. 1910, 2, S. 249—278; 3, S. 415—458).
- Reinhold, E., Über Sprache u. Heimat des hessischen Weihnachtsspiels. Marburger Diss. 1909 (82 S. 8^o).
- Bünger, E., Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche. Jenaer Diss. 1910 (151 S. 8^o).
- Paribeni, R., Iscrizioni cristiane inedite del Museo Nazion. Romano (N. Bull. d. arch. crit. 16, 1910, 1, p. 5—14).
- Marucchi, O., Breve nota sopra un sacrofago cristiano testè riconosciuto nel Giardino Vaticano (Ebd. p. 15/16).
- , Studio critico sulla nuova silloge di Cambridge e sulla iscrizione „Sumite perpetuam“ ecc. in relazione alla memoria di S. Pietro nel cimitero di Priscilla (Ebd. p. 69—129).
- Schneider, G., Il sistema delle vie e dei diverticoli nella zona cimiteriale cristiana e la restituzione della topografia storica delle Catacombe Romane (Ebd. p. 17—44).
- Bacci, A., Di alcune pitture medievali nell' antica chiesa dei SS. Quirico e Giulitta Mm. in Roma (Ebd. p. 63—68).

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Neue Erscheinungen.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Keppler, Dr. P. W. v., Bischof von Rottenburg, **Die Adventsperikopen** exegetisch-homiletisch erklärt. Vierte Auflage. gr. 8° (VI u. 154). M. 2,—; geb. in Leinw. M. 2,80.

„Fertige Predigten werden hier nicht geboten, wohl aber eine praktische Anleitung, wie man gute Homilien macht. Man bewundert den reichen Schatz voll schöner Gedanken, kostbarer Perlen aus den Gebieten der Exegese, Patristik, Liturgie und Aszese. Die bekannte schöne, bilderreiche und trotzdem präzise Sprache macht die Lektüre dieser Schrift zum wahren Genusse.“

(Anzeigblatt f. d. kath. Geislichkeit, Stans 1905, Nr. 7 u. 8 über die 3. Aufl.).

Peters, Dr. N., Professor an der philosoph.-theol. Fakultät zu Paderborn, **Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel** im 5. Jahrh. vor Christi Geburt. gr. 8° (IV u. 58). M. 1,50. Auf die Papyrusfunde von Elephantine aufbauend, gibt

die Schrift unter Berücksichtigung aller andern sachbezüglichen Veröffentlichungen und der einschlägigen Notizen der alten Schriftsteller eine zusammenfassende Darstellung dessen, was wir heute über die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene wissen.

Reck, Dr. F. X., Domkapitular in Rottenburg a. N., **Das Missale als Betrachtungsbuch**. Vorträge über die Messformularen. gr. 8°. IV. Bd.: Feste und Ferien. (VIII u. 592). M. 7,—; geb. in Leinw. M. 8,20.

Früher sind erschienen: I: Vom 1. Adventssonntag bis zum 6. Sonntag nach Ostern. M. 6,—; geb. M. 7,20. II: Vom Pfingstsonntag bis zum 24. Sonntag nach Pfingsten. M. 4,60; geb. M. 5,80. III: Das Commune Sanctorum. — Auswahl aus dem Proprium Sanctorum. M. 7,—; geb. M. 8,20.

„... Ein Buch, das wir mit wärmster Freude begrüßen dürfen und jedem Priester und Alumnus auf den Tisch, — nein, auf seinen Betschemel wünschen als ein Manna quotidianum...“ (Katechet. Blätter, München 1910, 2. Heft).

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Collection internationale de monographies ethnologiques Bibliothèque- **Anthropos** -Bibliothek

Internationale Sammlung ethnologischer Monographien.

Bisher erschienen:

Bd. I, Heft 1: **Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel** (Neu-Pommern). Im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen von P. Jos. Meier, M. S. C. XII u. 292 S. gr. 8°. Preis geh. 8 Mk.

Heft 2: **L'âme d'un peuple africain Les Bambara, leur vie psychique, éthique, sociale, religieuse**. Par l'abbé Jos. Henry, ancien missionnaire chez les Bambara. VIII u. 240 S. mit zahlreichen Illustrationen. Preis geh. 10 Mk.

Heft 3: **Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg** (Bismarck-Archipel, Südsee). Von P. G. Peekel, M. S. C. IV u. 136 S. gr. 8°. Mit einer Karte und fünf Bildern im Text. Preis geh. 6 Mk.

Heft 4: **Le Totémisme chez les Fân**. Par le P. Trilles, C. Sp. S. (sous presse.)

Literar. Zentralblatt für Deutschland, No. 13/14, Jhg. 1910. Die vorliegende Arbeit, die in allen Teilen neben umfassender Kenntnis tiefes Eindringen in den Gegenstand zeigt, stützt sich in ihrem urkundlichen Material auf die Erzählung Eingeborener vom Oststamm der Gazelle-Halbinsel. Der Sprachforscher wird wichtige Bemerkungen finden, vor allem aber der Ethnologe und Philosoph.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Die Münchener katechetische Methode, J. Fr. Herbart und Fr. W. Foerster.

Kritischer Beitrag zur Methodik des Religionsunterrichtes.

Von Dr. G. Grunwald (Braunsberg). VIII u. 84 Seiten. 1,60 M., geb. M. 2,20.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Neuer Verlag der **J. J. Lent-nerschen** Buchhandlung (E. Stahl) in **München**.

75 Punkte zur Beantwortung der Frage: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift? Eine Kritik der Schrift Dr. F. Eggers: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift

von Dr. C. Holzhey, Lyzealprof. Preis: 90 Pfg.

Voraussetzungen und Voraussetzungslosigkeit in Geschichte und Kirchengeschichte von Dr. A. M. Königer, Privatdozent. Preis: 1 Mark.

Weibliche Kleriker in der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirche von Dr. Aug. Ludwig, Lyzealprof. Preis: 75 Pfg.

Geistesfrüchte aus der Klosterzelle.

Gesammelte Aufsätze von P. Odilo Rottmanner, O. S. B. Zum 1. Jahrestag seines Todes herausgegeben von P. Rupert Jud, O. S. B. Mit Porträt und Lebensbild. Preis: 6 Mark.

Kataloge gratis und franko.

Verlag der Aschendorffschen Buchh., Münster i. W.

Neuheit!

F. X. Kugler S. J.

Im Bannkreis Babels.

Panbabylonistische Konstruktionen und religionsgeschichtliche Tatsachen.

Mit 7 Abbild. XX u. 165 S. Mk. 4.