

Theologische Revue.

In Verbindung mit der katholisch-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.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung,
Münster i. W.

Bezugspreis
halbjährlich 5 M.

Inserate
25 Pf. für die dreimal
gespaltene Petitzeile oder
deren Raum.

Nr. 5/6.

12. April 1915.

14. Jahrgang.

Über das Wissen der Seele Christi:

Marić, De Agnoetorum doctrina
Schulte, Die Entwicklung der Lehre vom
menschlichen Wissen Christi bis zum Beginne
der Scholastik (Diekamp).

Beiträge zur Religionswissenschaft. I. Jahrgang,
2. Heft (Grimme).

Goossens, Die Frage nach makabäischen Psal-
men (Adalb. Schulte).

Vogels, Codex Rehdigeranus (Sickenberger).

Stosch, Die apostolischen Sendschreiben nach
ihrem Gedankengang. 5. Bd. (Rösch).

Morin, Etudes, textes, découvertes. Tome I
(Mercati).

Bibliothek der Kirchenväter. 20. Bd. (Rothen-
häuser).

Nau, Les ménologes des évangeliaires coptes-
arabes (Graf).

Tisserant, Le calendrier d'Aboul-Barakât (Graf).

Hellmann, Zehn Bücher fränkischer Geschichte
von Bischof Gregorius von Tours. Übers. von
Giesebrecht. 4. Aufl. (Schreiber).

Imle, Ein heiliger Lebenskünstler [Franz von
Assisi] (Bierbaum).

Kresser, Loretos Feuerprobe (Ludwig).

Müller, Aktenstücke zur Geschichte der Refor-
mation in Ravensburg (Paulus).

Bohrmann, Spinozas Stellung zur Religion
(Esenberger).

Fecker, Kardinal Newman und sein Weg zur
Kirche (Schnütgen).

Dunkmann, Metaphysik der Geschichte (Rade-
macher).

Bosch, Die neuere Kritik der Entwicklungstheo-
rien, besonders des Darwinismus (Dürken).

Bizzarri, Studi sull' Estetica (Rolles).

Krebs, Methodik des Unterrichts in der katho-
lischen Religion (Lauscher).

Le Maire, Katholische Kirchengeschichte für
Mittelschulen. Neu bearb. von Meckes. 6. u.
7. Aufl. (Lauseher).

Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Über das Wissen der Seele Christi.

Die Hl. Schrift selbst gibt Anlaß, die Frage nach der Tragweite des menschlichen Wissens Christi aufzuwerfen. Sie meldet von mancherlei Fragen, die der Herr an seine Jünger und andere richtete, sie spricht von einer Zunahme Jesu an Weisheit (Luk. 2, 52), und gibt auch jenes Wort von ihm wieder, daß selbst der Sohn den Tag und die Stunde des Gerichtes nicht kenne (Matth. 24, 36; Mark. 12, 32). Wie diese Texte selbst durchaus nicht eindeutig sind, so bietet auch die patristische Erörterung des Problems, die sich fast ganz auf die Erklärung dieser biblischen Angaben beschränkte, und die Auffassung der Gegner im einzelnen noch manche ungelöste Schwierigkeit. Es ist daher ohne Zweifel wichtig und lohnend, den Gegenstand in dogmengeschichtlicher Hinsicht zu bearbeiten. Zwei jüngst erschienene Schriften haben diese Aufgabe an verschiedenen Punkten in Angriff genommen.

1. Privatdozent Dr. Marić in Zagreb (Agram) hat seit einigen Jahren, durch die modernistischen Irrtümer veranlaßt, Studien über das Wissen Christi angestellt, die in der Zeitschrift *Bogosłowska Smotra* in kroatischer Sprache veröffentlicht sind. Im Jahrgang 1912 erschienen vier Artikel: „Was haben die Agnoeten gelehrt?“, 1913: „Neue Beweise gegen die modernen Agnoeten“, 1914: „Kritik moderner Anschauungen über das Nichtwissen Christi“. Ein jetzt in lateinischer Sprache vorliegendes Buch¹⁾ faßt die an erster und zweiter Stelle genannten Aufsätze in neuer Bearbeitung zusammen.

Das Thema ist eng begrenzt. Es gilt, möglichst genau festzustellen, welche Lehre die von dem alexandrinischen Diakon Themistius um 540 gegründete mono-

physitische Partei der Agnoeten vertrat, und welche Lehre vom Papste Gregor I verworfen worden ist, als er die Agnoeten als Häretiker bezeichnete.

Marić zeigt zunächst durch Befragung von etwa 20 Autoren, daß das Urteil über die Agnoeten bis in die jüngste Zeit hinein weit auseinandergeht. Die meisten sind der Ansicht, daß die Sekte eine Vermischung der Gottheit und Menschheit in Christus oder doch eine solche Vereinigung beider zu einer einzigen Natur angenommen habe, daß die von ihr behauptete Unwissenheit Christi unmittelbar auch seiner Gottheit zur Last fiel; und nur dieser Verstoß gegen die Lehre von der wahren Gottheit Christi sei als Häresie zurückgewiesen worden (Natalis Alexander, Graveson, Petavius, Kirschkamp, Schell, Schmid, Lebreton, Tanquerey, Labouche, Tonnetti, Liddon). Einige Autoren beziehen hingegen den Irrtum der Agnoeten ausschließlich auf die menschliche Natur des Herrn (Bellarmine, Franzelin, Kleutgen, Stentrup, Vacant, Gore, Tixeront). Andere sind in ihrem Urteile unentschieden (Scheeben, Einig, Pohle, Walldhäuser). Die Frage ist also noch ungelöst, und es ist dankbar zu begrüßen, daß M. sie in einer alle bisherigen Untersuchungen weit übertreffenden Ausführlichkeit und Gründlichkeit geprüft hat.

Er stellt nach der Darlegung des Fragestandes die in diesem Zusammenhange noch nicht verwertete Tatsache an die Spitze (S. 25 ff.), daß die Agnoeten weder eine Verwandlung der menschlichen Natur Christi in die göttliche, noch eine Verschmelzung oder Vermischung beider, sondern mit der Partei des Severus bzw. des Theodosius, von der sie ausgingen, nur eine Verbindung beider zu „einer zusammengesetzten Natur“ lehrten, und daß sie gegen die Zweinaturenlehre des Konzils von Chalcedon (*εἰς Χριστὸς ἐν δύο φύσεσιν*) nur deswegen Einspruch erhoben, weil sie unter „Natur“ die für sich bestehende Natur, die Hypostase oder Person verstanden und darum der irrigen Meinung waren, daß das Konzil die nestorianische Zweipersonenlehre erneuert habe. Wenn die Agnoeten also in dem einen Christus Gottheit und Mensch-

¹⁾ Marić, Josephus, s. theologiae et philosophiae doctor necnon dogmaticae specialis in universitate Zagrebiensi docente privato, *De Agnoetorum doctrina*. Argumentum patristicum pro omniscentia Christi hominis relativa. Zagreb (Croatia), typis typographiae archiepiscopalis, 1914 (VII, 122 S. gr. 8°). Kr. 3.

heit ohne Verschmelzung und Vermischung vereinigt dachten, so ist es jedenfalls möglich, daß sie die Unwissenheit, die sie Christus zuschrieben, ausschließlich seiner Menschheit beileigten.

Der Hauptteil der Arbeit (S. 43—102) tritt nun den Beweis an, daß die Agnoeten wirklich nur eine Unwissenheit der menschlichen Seele Christi gelehrt haben. Alle in Betracht kommenden Berichte werden vorgelegt und weitläufig unter Berücksichtigung der gegenteiligen Deutungen geprüft. Besonders klar spricht die zwischen 580. und 607 verfaßte Schrift *De sectis Act.* 5, 6; 10, 3 aus, daß es sich bei den Agnoeten nur um menschliches Nichtwissen Christi handelte. Andere Zeitgenossen bezeugen dasselbe. Als nämlich der agnoetische Irrtum unter den Mönchen in der Nähe Jerusalems Anhänger gefunden hatte, schrieb Eulogius von Alexandrien 598/9 einen *Λόγος κατὰ ἀγνοητῶν*, von dem uns Photius *Bibl. cod.* 230 einen Auszug aufbewahrt hat. Er bezeichnete es als „verwegen und gefährlich, Christo sei es der Gottheit nach, sei es der Menschheit nach Unwissenheit beizulegen“, und, wie Marić überzeugend nachweist, hat Eulogius die Agnoeten, die er bekämpft, dieses gegen die Menschheit des Herrn gerichteten Irrtums schuldig befunden. Die hypostatische Union gilt ihm als die Wurzel des Vorzuges der Menschheit Christi, von der Unwissenheit frei zu sein. Die Ausführungen des alexandrinischen Patriarchen fanden im J. 600 die vorbehaltlose Zustimmung des Papstes Gregor d. Gr. (*Epist.* X, 14 und 21). Er nennt die Agnoeten wiederholt *haeretici* und stellt ihrer Verirrung die Lehre entgegen, daß Christus zwar nicht kraft seiner Menschheit (*non ex natura humanitatis*), aber doch als Mensch (*in natura humanitatis*) wegen der hypostatischen Union (*quia Deus est homo*) von Unwissenheit frei war. Nur ein Nestorianer könne ein Agnoet sein. Also um das menschliche Wissen handelte es sich. Wenn Gregor einfließen läßt, nach der Lehre der Agnoeten sei „die göttliche Weisheit in Unwissenheit“, und wenn er demgegenüber die göttliche Allwissenheit des Herrn betont, so deutet er nur auf eine Konsequenz hin, die den agnoetischen Irrtum so recht in seiner Verwegenheit kennzeichnet. Denn nach Gregors Überzeugung würde ein solcher Mangel der Menschheit Christi unter Voraussetzung der hypostatischen Union auf seine Gottheit zurückfallen. Weil er der allwissende Gott ist, kann die mit ihm persönlich vereinigte menschliche Natur nicht in Unwissenheit sein. Auch der Patriarch Sophronius von Jerusalem hat in seinem berühmten Synodikon vom J. 634 die von ihm mit dem Anathem belegte Irrlehre des Themistius dahin bestimmt, daß Christus unser wahrer Gott über den Gerichtstag in Unkenntnis war, aber nicht als Gott, sondern als wahrer Mensch. Ebendieselbe Angabe macht der Presbyter Timotheus von Konstantinopel in seinem Büchlein über die Wiederaufnahme der Häretiker.

Also alle diese Zeitgenossen der themistianischen Häresie stellen die Irrlehre einmütig so dar, daß die Menschheit des Herrn sich über den Tag des Gerichtes und andere Dinge in Unwissenheit befunden habe. Es handelte sich nicht um eine Mischnatur, auch nicht um die Gottheit Christi. Letzteres berichtet nur Isidor von Sevilla *Etym.* VIII, 5, 68 (die Erklärung, die Marić S. 69 dazu gibt, scheint mir sehr anfechtbar zu sein).

Auch von Themistius selbst besitzen wir einige

Äußerungen, die das Ergebnis der bisherigen Untersuchung bekräftigen. Sie stammen hauptsächlich aus seiner Verteidigungsschrift gegen den monophysitischen Patriarchen Theodosius von Alexandrien, dessen Partei er verlassen hatte und der ihn nun wegen des Agnoetismus bekämpfte. Aus den Fragmenten geht aufs bestimmteste hervor, daß der Streit nur das Wissen der Menschheit Christi betraf. Theodosius schrieb ihr die Allwissenheit zu (*πάντων εἶχε τὴν γνῶσιν ἢ ἀνθρωπότης αὐτοῦ*) und lehnte ein Wachstum ihrer Erkenntnis (*ἐπὶ τὸ μείζον ἀνάβασις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον*) ab, Themistius hingegen wollte in der Menschheit des Herrn neben dem gotteswürdigen ein rein menschliches Wissen Christi feststellen (*τὰ μὲν θεοπροπῶς γινώσκει καὶ ἐνεργεῖ διὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τὰ δὲ ἀνθρωπίνως*). Wenn Theodosius ihm entgegenhielt, er lehre auf solche Weise ein doppeltes Erkennen (*δύο γνώσεις* oder *σοφίας*) und somit zwei (getrennte) Naturen und falle daher dem Nestorianismus anheim, so wies Themistius diese Vorwürfe weit von sich: nicht *δύο γνώσεις* sind anzunehmen, sondern *μία γνῶσις* des fleischgewordenen Logos, weil der Erkennende ein einziger ist, mag er nun *ἀνθρώπινως* oder *θεοπροπῶς* erkennen.

Es zeigt sich also auch hier, daß Theodosianer und Themistianer an der hypostatischen Union im Sinne der *καθ' ὁποῖα οὐκ ἀόγγυτος ἔνωσις* der Naturen festhalten wollten. Beide behaupteten, daß *δύο γνώσεις* zu lehren nestorianisch sei, die *μία γνῶσις τοῦ σαρκωθέντος λόγου* entspreche allein der gesunden Lehre. Der Unterschied bestand darin, daß Theodosius meinte, wegen der hypostatischen Union sei auch das menschliche Wissen des Gottmenschen ganz und gar gotteswürdig (*μία θεοπροπῆς γνῶσις*) und darum ohne jeden Mangel, während Themistius als Wirkung der hypostatischen Union zwar die Einzigkeit des Erkennens Christi (*μία γνῶσις*) zugab, aber hinzufügte, daß Christus durch die menschliche Natur nicht in allem *θεοπροπῶς*, sondern mitunter *ἀνθρώπινως* erkenne. Diese Verschiedenheit hat Marić nicht klar herausgestellt, seine Bemerkung: *Themistius et Theodosius concordantes sunt quoad Christi cognitionem* (S. 86) bedarf nach dem Gesagten der Einschränkung. Ungenau ist es auch, *θεοπροπῆς* mit *divinus* zu übersetzen. Ferner muß die Kühnheit beanstandet werden, mit der M. (99) die Ausdrücke *ἡ γνῶσις, ἡ ἐνεργεια, ἡ θέλησις* im Sinne der genannten Schriftsteller „und vieler anderer“ mit *ὁ γινώσκων, ὁ ἐνεργῶν, ὁ θέλων* gleichsetzt. Zwar schreibt Themistius: „Es ist eine *γνῶσις* in Christus, eine *θέλησις* und eine *ἐνεργεια*, weil einer der Erkennende, Wollende, Wirkende war.“ Aber deswegen kann man noch nicht sagen: *cognitio significat subiectum, quod cognoscit*. Auch der von Themistius betonte Unterschied von *δύο θελήματα* und *δύο θελήσεις* (96) wird nicht klar erfaßt. Bei den von Marić (102) in Aussicht gestellten weiteren Studien über den Monothelismus werden diese Ungenauigkeiten zu vermeiden sein.

Ich erlaube mir noch, darauf hinzuweisen, daß im 6. Jahrh. außer den Themistianern auch andere Monophysiten agnoetisch gelehrt zu haben scheinen. Der von Evagrius *Hist. eccl.* VI, 20 erwähnte Bischof Stephanus von Hierapolis ist der Verfasser einer in einer Florentiner Handschrift erhaltenen Predigt über das Wissen Christi. Er wendet sich hier gegen solche, die *ἐκ τῆς συμμορίας Ἀπολιναρίων καὶ Εὐτυχοῦς* stammen, καὶ οὐκ ὀφείλουσι ληρωδῶς ἀγνοεῖν αὐτὸν [Χριστὸν] λέγοντες, ὅτι τὴν καὶ αὐτοῦς μίαν αὐτοῦ φύσιν, τὴν ἡμέραν καὶ τὴν ὥραν τῆς συντελείας. Dadurch wurde unmittelbar das göttliche Wissen angetastet.

Für die gegenwärtige Untersuchung fallen aber diese Ergänzungen und die bezeichneten Mängel nicht ins Gewicht. Ich halte es für ein gesichertes Ergebnis, daß die Themistianer ausschließlich der menschlichen Natur Christi Unwissenheit zuschrieben und daß eben diese Lehre von Gregor d. Gr. als häretisch bezeichnet worden ist. Ob das Wort „häretisch“ im strikten Sinne gemeint war, will Marić nicht entscheiden. Ob die päpstliche Erklärung alle Erfordernisse zu einer definitiven Entscheidung *ex cathedra* an sich trägt, muß ebenfalls dahingestellt bleiben. Aber ohne Frage hat sie für die dogmatische

Beurteilung des menschlichen Wissens Jesu großes Gewicht, was sich wohl auch geschichtlich darin bekundet, daß die Behauptung einer Unwissenheit der Seele Jesu mit dem beginnenden 7. Jahrh. zunächst vollständig verschwindet und nur in der abendländischen Kirche in den adoptianistischen Kämpfen wieder auftaucht.

2. Während Marić nur einen, freilich sehr bedeutsamen Punkt aus der Geschichte der Lehre vom menschlichen Wissen Jesu herausgegriffen hat,¹⁾ stellt P. Elzear Schulte¹⁾ sich die Aufgabe, die ganze Entwicklung dieser Lehre bis zum Beginne der Scholastik (mit Scotus Eriugena wird die Übersicht geschlossen) darzustellen. Daß diese Studie hinsichtlich der Gründlichkeit mit der eben besprochenen den Vergleich nicht aushält, zeigt sich schon darin, daß Schulte die Lehre der Agnoeten und ihrer zeitgenössischen Gegner auf nur 8 Seiten abhandelt. Von den wichtigen Themistiusfragmenten und dem literarischen Kampfe des Agnoetenführers mit seinem Patriarchen Theodosius sagt er uns nichts. Die Frage, ob die Agnoeten der Gottheit oder der Menschheit Christi oder einer gottmenschlichen Mischnatur die Unwissenheit beigelegt haben, erledigt er in 5 Zeilen. Er erklärt mit Recht, Christus nach seiner Menschheit sei das Subjekt; aber daß bis in die neueste Zeit die meisten anderer Meinung waren, findet keine Erwähnung und ihre Gründe keine Würdigung.

Es ist überhaupt eine auffällige, bei einer Erstlingschrift fast unverständliche Eigentümlichkeit dieser Arbeit, daß sie es unterläßt, sich mit der vorhandenen Literatur über das Wissen der Seele Christi auseinanderzusetzen. Der Verf. bemerkt in dieser Hinsicht in seinem Vorworte, nachdem er zwei „ausführliche Beiträge zur Geschichte unseres Problems“ von Lieber und Gore genannt hat: „Auf die Darlegungen dieser Autoren näher einzugehen, schien durch sachliche Gründe nicht gefordert.“ Auch auf die sonstigen Schriften von Petavius, Thomassinus, Kirschkamp, Stentrup, Lebreton, Knabenbauer, Schmid, Schwalm, Tixeront, die „manches Material zu der Frage“ bieten und die Sch. im Vorworte namhaft macht, ist er nicht eingegangen. War aus all diesen Schriften so wenig zu lernen, daß sie in Schultes Buch nicht weiter zu berücksichtigen waren? Stimmen sie in ihren Ergebnissen sämtlich mit den seinigen überein? Dann wäre die Hervorhebung dieser Tatsache, wenigstens an heiklen Punkten, für die Leser wertvoll gewesen. Stimmen sie nicht mit ihnen überein, so haben die Leser ein ebenso großes Interesse daran, auch darüber etwas zu erfahren.

Wenn die Ergebnisse des Buches richtig sind, so herrscht in den Meinungen der Väter über das Wissen Christi der größte Wirrwarr, und zwar aus dem Grunde, weil sie mit wenigen Ausnahmen dieser Frage nur aus polemischem Anlasse näher getreten sind und ihre Exegese der einschlägigen Bibelstellen je nach dem Standpunkte der Gegner verschieden gestaltet haben. Bezogen die Arianer unter Leugnung der Seele Christi die anscheinend in der Schrift bezeugten Wissensmängel auf den Logos, um seine Geschöpflichkeit zu beweisen, so stellten die Väter nach Sch. durchweg in der Menschheit

Christi ein wirkliches Nichtwissen fest, um seine Gottheit zu „entlasten“. Bestritten die Apollinaristen in Christus die vernünftige Seele und somit alles menschliche Wissen, so fanden die Väter in den Erkenntnisschwächen Christi wertvolle positive Beweise für ein echt menschliches Seelenleben. Ging Nestorius dazu über, aus den fraglichen Stellen zu folgern, daß der mit solchen Schwächen behaftete Jesus von Nazareth ein anderer sei, als der ewige Sohn Gottes, so hielten die Väter es zumeist für sicherer, die Texte so zu deuten, daß auf Seiten der Menschheit des Herrn nur ein scheinbares Nichtwissen bestehe. So gab es viele Schwankungen in der Väterlehre, Widersprüche selbst bei einem und demselben Lehrer. Erst mit dem 7. Jahrh. wird die Auffassung einheitlich: Weder der Gottheit noch der Menschheit des Herrn darf ein wirkliches Nichtwissen zugeschrieben werden.

Der Verf. führt dies nach einleitenden Bemerkungen über „das Problem und seine biblische Grundlage“ in fünf Kapiteln aus. Kap. 1: Vorstufen und erste Entwicklung (S. 10–26); Kap. 2: Das Problem während der arianischen und apollinaristischen Kämpfe (27–71); Kap. 3: Das Problem in den christologischen Kämpfen des 5. und 6. Jahrh. bis zum Beginn des Agnoetenstreites (72–102); Kap. 4: Die von der Polemik losgelöste Erfassung des Problems bei Augustinus und Fulgentius (103–120); Kap. 5: Der Agnoetenstreit und seine Nachwirkungen bis zum Beginn der Scholastik (121–144). „Zusammenfassung und Ergebnisse“ bilden den Schluß.

Die einschlägigen Texte sind ziemlich vollständig benutzt worden. Übersehen wurden außer den Themistius- und Theodosiusfragmenten z. B. Isidor von Pelusium *Epist.* I, 103, Isidor von Sevilla *Etymol.* VIII (Migne P. I. 82, 34), und besonders »Des Petrus von Laodicea Erklärung des Matthäusevangeliums«, die G. Heinrici (Leipzig 1908) herausgegeben hat. Petrus schrieb nach Heinrici S. XLIII in der Zeit des 4.–7. Jahrh. und in diesem Zeitraume „eher früher als später“. Zu den Fragen Jesu bemerkt er z. B. S. 185, 7: *ὁὐκ ἄγνοῶν δὲ ἑρῶντι, ἀλλ' οἰκονομῶς, ἢ ἀπαλλάξῃ τοὺς μαθητὰς τῆς περὶ αὐτοῦ ἁγροίας*. Die Stelle von dem Nichtwissen des Gerichtstages erklärt er, soweit die Menschheit des Herrn in Betracht kommt, mit den Worten Gregors von Nazianz, daß es der Menschheit, insofern sie getrennt von der Gottheit gedacht werde, zuzuschreiben sei (S. 281, 7). — Auch darf ich wohl hier notieren, welche Entscheidung der oben genannte Stephanus von Hierapolis in seiner noch ungedruckten Rede gibt: *μηδεὶς οὐν ἢ τῇ θεότητι τοῦ Χριστοῦ ἀρνηζῶν προσάπτειν ἁγροίαν, ἢ τῇ ἀνθρωπότητι αὐτοῦ πανλιανίζων ἢ γεστοριανίζων*.

Die Nachprüfung seiner Aufstellungen hat Sch. sehr erschwert, indem er viel zu selten die Texte wörtlich mitteilt. Wer die Väterausgaben nicht zur Hand hat, muß des Verf. Behauptungen auf Treu und Glauben hinnehmen. Zudem sind die in den Anmerkungen gegebenen Quellennachweise sehr oft unzuverlässig. So S. 12 A. 4 lies p. 181 statt p. 18; S. 15 A. 2: 4. Aufl. st. 3. Aufl.; S. 19 A. 6: Adv. Marc. IV, 24 stimmt nicht; S. 23 A. 1 lies S. 8 st. S. 4; A. 2: 1741 B st. 902 (902 ist die in den Migneschen Text fett eingedruckte Seitenzahl einer anderen Ausgabe); S. 24 A. 1: n. 55 st. l. 55 und 1686 Asqq. st. 168 C; A. 2: Comm. in Matth. t. X, 14 st. l. c.; A. 3: hom. 18 st. hom. 19; S. 28 A. 2: I, 6 st. I, 8 usw. usw. Eigenartig ist S. 20 die Zitationsweise zu Clemens v. Alex., dessen Werke sämtlich in der Berliner Kirchenväterausgabe stehen. Schulte zitiert hier für die *Stromata* die genannte Ausgabe, für die *Adumbrationes* Zahns Forschungen, für den *Paedagogus* Mignes Patrologie! — Auch Schreib- oder Druckversehen finden sich mehrfach. Ich erwähne nur das schreckliche *ἀνθρωπότην πάθη*, das dreimal vorkommt.

Daß die meisten Theologen der antiochenischen Schule in unzulässiger, zum Nestorianismus führender Weise die Menschheit Christi verselbständigten, ist bekannt. Sie haben daher auch unbedenklich der Seele des Herrn Wissensmängel zugeschrieben. Von Eustathius von Antiochien an bis auf Theodoret kann Sch. fast alle diese Theologen als Vertreter agnoetischer Vorstellungen

¹⁾ Schulte, P. Elzear, O. F. M., **Die Entwicklung der Lehre vom menschlichen Wissen Christi bis zum Beginne der Scholastik**. [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, hrsg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch. XII. Band, 2. Heft]. Paderborn, F. Schöningh, 1914 (VII, 147 S. gr. 8^o). M. 4,50; Subskriptionspreis M. 3,60.

erweisen. Aber auch unter den übrigen Vätern, besonders unter den Gegnern der Arianer und Apollinaristen, findet er viele, die das menschliche Wissen Jesu bestimmt agnoetisch beurteilt oder hin und her schwankend bald wirkliche Erkenntnisschwächen Christi bald sein Freisein von ihnen behauptet haben sollen. Bei mehreren der größten Kirchenväter nimmt Sch. eine solche Unsicherheit wahr, daß sie in demselben Kapitel ein wirkliches Nichtwissen der Menschheit des Herrn zugeben und abstreiten. Die Gedankengänge durchkreuzen sich (S. 38), eine Gedankenreihe steht neben der anderen (36), man will nur Deutungen häufen wie ein Anwalt (36). Bei den Antiochenern ist eine eindeutige und klare Auffassung (81), ruhige, nüchterne Literalexegese (30. 72. 78), da läßt man sich den Blick für die Wirklichkeit der Evangelien durch nichts trüben (80), da will man die bei Luk. 2, 52 sicher bezeugte Entwicklung nicht entwerfen (78) und läßt der Menschennatur Christi überhaupt im Erkennen ihre Eigenart (102). Bei den anderen Vätern entbehren die Deutungen der Einheitlichkeit, ihre Exegese ist von einer uns fremdartig berührenden Biegsamkeit (9), eine künstliche, gequälte Exegese (59. 146 f.), die oft die Schwierigkeit „umgeht“ (9. 18. 40. 57 usw.) oder durch Umdeutung schwieriger Stellen den Glauben zu retten sucht und sogar, wie es scheint, kecke Textkorrekturen nicht scheut (28). Die Sympathie des Verf. mit der antiochenischen Methode tritt klar hervor, und darum bucht er auch bei den übrigen Lehrern als besonders „bedeutsam“ solche Äußerungen, in denen sie sich seiner Meinung nach der Auffassung der Antiochener anschließen (92. 97, vgl. 13). Darum ist er auch geneigt, viele Stellen, an denen sie ein wirkliches Nichtwissen Christi leugnen, „rein trinitarisch“ zu verstehen, so daß die Aussagen nur von seiner Gottheit gelten und seine Menschheit „umgehen“.

Meines Erachtens ist die Deutung, die Sch. von der Väterlehre gibt, in vielen Punkten verfehlt. Insbesondere hat er sich nicht genug bemüht, die scheinbaren Widersprüche aufzuklären. Ist man es überhaupt Schriftstellern schuldig, ihre Ausführungen nach Möglichkeit einheitlich zu verstehen und nicht ohne dringenden Grund anzunehmen, daß sie gleichsam in einem Atem Widersprechendes behaupten, so darf man es um so weniger den großen Vätern und Lehrern der Kirche gegenüber in dieser Hinsicht an Sorgfalt, Vorsicht und Zurückhaltung fehlen lassen. — Nur auf zwei der bedeutendsten Väter, die unserer Frage größere Aufmerksamkeit geschenkt haben, kann ich hier näher eingehen.

Athanasius ist nach Schulte einer von denen, die in der arianischen Polemik die Gottheit Christi dadurch zu schützen suchten, daß sie den gegen den Logos erhobenen Vorwurf des Nichtwissens auf seine Menschheit abwälzten, daneben aber eine andere Deutung der Schrifttexte vertraten, wonach Christus auch als Mensch über wirkliches Nichtwissen erhaben ist.

Zunächst tritt Sch. der Frage näher, ob Athanasius in den hier in Betracht kommenden *Orationes contra Arianos* und den *Epistolae ad Serapionem* dem menschengewordenen Logos eine menschliche Seele zuschreibe. Er meint mit einigen protestantischen Forschern, daß Ath. die Frage nicht besonders beachtet habe und ein sicheres Urteil über seine Stellungnahme nicht möglich sei (31 ff.). Zwar wird in dem Briefe des Kirchenvaters an Epiktet vom J. 370/1 und in dem Synodalschreiben von 362, das von ihm nicht etwa bloß „unterzeichnet“ (33), sondern unter seinem maßgebenden Einflusse entstanden und nach der

herrschenden Annahme geradezu von ihm verfaßt ist, die Seele Christi ausdrücklich gelehrt. Aber daraus folgt nach Sch. noch nicht, daß Ath. auch schon vor dem Hervortreten des Apollinarismus — etwa 352; unter Berufung auf Stülcken setzt Sch. die *Orat. c. Arianos* schon 339 an, während der übliche Ansatz auf 356—362 lautet; neuestens tritt A. Stegmann (Theol. Quartalschr. 1914, 3, 423—450) mit guten Gründen für etwa 357 ein — sich zu derselben Lehre bekannt habe. Ferner werden in den *Orat. c. Arianos* „dem Erlöser Tätigkeiten und Eigenschaften zugeschrieben, welche die Seele voraussetzen, wie das Nichtwissen, Bitten, Leiden, Verwirrtsein, Weinen“ (Schulte 34). Aber auch das genügt Sch. nicht zum sicheren Beweise. Ath. sei „ein so wenig systematisierender Denker“, daß man ihm zutrauen könne, die Konsequenz solcher Aussagen nicht gezogen zu haben. Ath. versichert zudem in den Vorbemerkungen zu der Untersuchung unserer Frage, die Hl. Schrift pflege *σάφως* = *ἀνθρώπως* zu nehmen, und darum sei auch Joh. 1, 14 so zu verstehen (*Orat. III, 31*). Aber das ist nach Sch. nur eine gelegentliche Bemerkung mit bestimmtem polemischen Ziele, die uns daher keine Gewähr gebe, daß Ath. dem Gottmenschen eine menschliche Seele zugeschrieben habe. Also die Lehre des Ath. über diesen Punkt bleibe unsicher. (Später S. 45 hat Sch. die Zurückhaltung aufgegeben, indem er beleg- und beweislos behauptet, für Didymus sei die Auferstehung Christi „nicht mehr die Wiedervereinigung mit dem Logos, wie noch (!) Athanasius lehrte, sondern mit der Seele“). — Wie nun trotzdem die Darlegungen des Kirchenvaters „über das menschliche Wissen Christi ihren eigentlichen Wert behalten“ sollen (34), ist Schultes Geheimnis. Seine beiden Annahmen: Der Herr hat vielleicht nach Ath. keine Seele gehabt, und: Ath. schreibt der Menschheit Christi Wissensmängel zu, sind miteinander schlechterdings unvereinbar.

Athanasius will den arianischen Einwürfen gegenüber den Nachweis führen, daß die Gottheit des Logos von allen Erkenntnisschwächen frei sei. Am vollständigsten räumt er zunächst die aus den Fragen Jesu entspringenden Bedenken hinweg, indem er zeigt, daß Fragen keine Unwissenheit des Fragenenden zu bekunden brauchen. Da nun Christus als Mensch die Fragen gestellt hat, so gilt diese Reinigung von dem Verdachte des Nichtwissens für Gottheit und Menschheit zugleich: *οὐκ ἄρα ἀγνοῶν, ἀλλὰ γνώσκων πυνθάνει* (*Orat. c. Ar. III, 37*). Dann fährt Ath. fort: Wenn aber die Arianer darauf bestehen, daß die Fragen des Herrn eine Unkenntnis verraten, so beweist es für ihre Lehre nichts; denn „in der Gottheit ist keine Unwissenheit, das Nichtwissen ist vielmehr dem Fleische eigen“ (n. 37). Das ist die These, bei der Ath. unentwegt verharrt. Alle weiteren Ausführungen legen immer nur mit verschiedener Begründung dar, daß der Logos als solcher alles weiß, daß er aber „Fleisch“ trägt, dem es eigen ist, unwissend zu sein; nicht seiner Gottheit, sondern seiner Menschheit ist das Nichtwissen zuzuschreiben. Aber wie sind diese Sätze zu verstehen? Ich halte es für durchaus ungerechtfertigt, wenn Sch. darin wirkliche Wissensmängel der Menschheit Christi ausgesprochen findet, wie die Antiochener sie lehrten. Dafür liegt schon im allgemeinen die dazu notwendige Verselbständigung des Menschlichen in Christus unserem Kirchenvater viel zu fern. Zudem läßt er keinen Zweifel darüber bestehen, daß nach seiner Auffassung der Herr, wie er als Mensch fragte, so auch als Mensch den Gegenstand der Frage schon wußte: „Der Herr, der da fragt: Wo liegt Lazarus?, sagte selber nicht anwesend, sondern in der Ferne: Lazarus ist gestorben, und wo er gestorben sei“ (n. 37). „Wie er im Fleische fragte, so hat er auch in ihm den Toten erweckt und allen gezeigt, daß er, der Tote lebendig macht und die Seele zurückruft, weit mehr das Verborgene aller kennt; und er wußte, wo Lazarus lag, aber er fragte“ (n. 38). Es ist unmöglich, hier das Wissen und das Fragen so zu trennen, daß ersteres nur der Gottheit Christi, letzteres als Beweis wirklichen Nichtwissens seiner Menschheit zugeschrieben wird. Wie nun aber Athanasius das Nichtwissen versteht, zeigt uns n. 50: In den Theophanien des A. B. stellt Gott Fragen, obschon er alles weiß, er stellt sie in seinem Sohne; also kann auch der Sohn jetzt, da er Fleisch angenommen hat, seine Jünger fragen wie ein Mensch. Der Gedanke ist: die angenommene Menschennatur gibt ihm das Recht, sich nach Menschenweise zu verhalten. — So verläuft die Darlegung des h. Athanasius über die Fragen Jesu einheitlich ohne inneren Widerspruch.

Dasselbe gilt von seinen Bemerkungen zu Luk. 2, 52. Zuerst wehrt er die Vorstellung ab, daß der Logos, der Gott gleich und die Weisheit selbst ist, an Weisheit zunehmen könne (n. 51). Fortzuschreiten ist Sache der Menschen, und so legen

ja auch die Worte: „er nahm zu an Alter“ ausdrücklich nahe, daß das Wachsen *ἀνθρώπινος* gemeint ist. Aber in welchem Sinne? In dem Sinne eines wirklichen Wachsens des Leibes und einer zunehmenden *θεοποίησις* desselben, so daß er mehr und mehr geeignet wurde, der Gottheit als ein Organ ihrer fortschreitenden Selbstoffenbarung zu dienen. „Je mehr aber seine Gottheit offenbar wurde, um so mehr nahm seine Gnade wie die eines Menschen bei allen Menschen zu“ (n. 52). So auch seine Weisheit. Es war ein Fortschreiten Jesu in der Weisheit, insofern die Weisheit selber in seiner Menschheit als ihrem Organe mehr und mehr aufleuchtete und durch ihre Vermittlung die Menschen fortschreitend der *θεοποίησις* teilhaftig machte (n. 52 f.). — Also von einem Fortschreiten Jesu in dem Sinne allmählicher Überwindung der eigenen Unwissenheit ist bei Athanasius keine Rede. Dies scheint auch Schulte anzuerkennen. Aber warum denn von einer „Reihe von Gedankengängen“ sprechen, die „sich durchkreuzen“ (S. 38)?

Am ausführlichsten befaßt sich der Kirchenlehrer mit Matth. 24, 36 (nicht Mark. 13, 32, wie sich aus n. 45 ergibt!). Er legt von vornherein fest, daß eine wirkliche Unkenntnis des Gottmenschen über den Gerichtstag ausgeschlossen ist. Derselbe, der sagt: *οὐδὲ ὁ υἱὸς* (auch der Sohn kennt den Tag und die Stunde nicht), verkündigt seinen Jüngern im voraus, was jenem Tage vorhergehen wird; also weiß er auch den Tag selbst: *οὐδὲν ἀκριβὲς καὶ οὐκ ἄγνοσι* (n. 42). Wenn er also ungeachtet seines Wissens erklärt: „auch der Sohn nicht“, so ist es *ἀνθρώπινος* zu verstehen: *διὰ τὴν σάρκα ὡς ἄνθρωπος ἔλεγεν* (n. 43). „Es ist den Menschen eigen, nicht zu wissen“, oder „es ist der menschlichen Natur eigen, nicht zu wissen“, und der Logos hat dieses „unwissende Fleisch“ angezogen. Also nicht auf die Gottheit, sondern nur auf die Menschheit kann das Wort des Sohnes von seinem Nichtwissen bezogen werden (n. 43–46). Wie vereinigt Ath. aber die Behauptungen: Er, der mit den Jüngern spricht, weiß den Tag genau, und: Das Nichtwissen des Tages sagt er als Mensch von sich aus? Die Antwort (n. 47 f.) entspricht dem, was Ath. im Anfange gesagt hatte: Es ist kein wirkliches Nichtwissen; *ὁ Χριστὸς οὐδε, καὶ λέγει οὐκ οἶδα*, denn da er die dem Tage vorhergehenden Ereignisse kannte, so kannte er auch den Tag und die Stunde. Aber warum stellte er sein Wissen in Abrede? Warum „wollte er nicht *θεϊκῶς* sagen: Ich weiß es, sondern *σαρκικῶς*: Ich weiß es nicht“ (n. 48)? Er wollte weitere Fragen der Jünger abschneiden; denn entweder hätte er sie durch die Verweigerung der Antwort betrüben müssen oder er hätte ihnen den Tag bezeichnet und sie und uns dadurch mehrfachen Nutzens beraubt. Das Recht zu diesem Sprechen nach Menschenweise gab ihm das sterbliche Fleisch, dem es eigen ist, in Unwissenheit zu sein. Nach der Auferstehung gezielte es sich nicht mehr, so zu sprechen (*οὐκέτι ἔπρεπε*), und als damals die Jünger die Frage nach seiner Wiederkunft wiederholten, sagte er nicht mehr: Ich weiß es nicht, sondern: Es ist nicht eure Sache, dies zu wissen (n. 48 f.). — So hat Athanasius nicht, wie Sch. behauptet, Erklärungsversuche aneinandergereiht, von denen einer das wirkliche Nichtwissen der Menschheit Christi zugibt, der zweite die Annahme eines Nichtwissens „umgeht“ und die Menschennatur „nur formelhafte“ hervorhebt, sondern seine Darlegung ist auch hier einheitlich. Er hält also in seiner ganzen Untersuchung daran fest, daß Christus über wirkliche Wissensmängel erhaben ist. Wenn er nach Menschenweise Fragen stellt, wenn es nach Menschenweise von ihm heißt: „Er nahm zu an Weisheit“, wenn er nach Menschenweise sagt: „Auch der Sohn weiß den Tag nicht“, so ist dies alles in der Annahme des Fleisches begründet, das an sich unwissend ist und somit das Recht zu jenen Aussagen gibt, das aber in Christus selbst von Unwissenheit frei ist.

Der andere Lehrer, auf dessen Anschauungen über das Wissen Christi ich näher eingehen möchte, ist Cyrill von Alexandrien. Schulte stellt seiner Untersuchung über Cyrills Lehre das Urteil voran, die antiochenische Auffassung finde sich, wenigstens vor Ausbruch der nestorianischen Streitigkeiten, „in den Grundzügen“ bei diesem „schärfsten Gegner der Antiochener“ wieder (S. 81). Dieses Urteil muß jeden Kenner des Gegensatzes höchlichst in Staunen versetzen. In Wirklichkeit entbehrt es jeder ausreichenden Grundlage, ebenso wie die Behauptung, daß Cyrill einander widersprechende Erklärungen

vorbringe. Sch. hat es auch hier unterlassen, den die Anschauungen Cyrills beherrschenden einheitlichen Gedanken aufzusuchen.

Der Verf. gibt zu, daß Cyrills Ausführungen zu Luk. 2, 52 in dem *Thesaurus de Trinitate* n. 28, so „verführerisch klar“ sie zu sein scheinen, kein wirkliches Wachsen der Menschheit Jesu an Weisheit besagen; denn er gebe sofort die Erklärung dazu, daß nur die Offenbarung der Weisheit an die Menschen fortschreite. Auch bei der Besprechung von Matth. 24, 36 (n. 22) weise er zuerst den Gedanken zurück, daß der Herr den Gerichtstag wirklich nicht gewußt habe: er kannte den Tag, wollte aber den Jüngern die Kenntnis vorenthalten. Aus Nützlichkeitsgründen erklärte er, dies nicht zu wissen, obwohl er es wußte. Aber schon in dem nächsten Satze hat Cyrill, wenn wir Sch. glauben sollen, diese Deutung umgestoßen und das „wirkliche Nichtwissen“ Christi gelehrt mit den Worten: „Er spricht damit keine Lüge; denn wissend als Gott Logos kann er als Mensch in Unwissenheit sein, um den Menschen nach dem Worte Pauli in allem ähnlich zu sein“. Also Sch. läßt Cyrill in demselben Atem widerrufen, was er soeben gesagt hat. In Wirklichkeit kann der angeführte Satz im Einklang mit der sonstigen Lehre Cyrills (der übrigens hier im *Thesaurus* nur wiedergibt, was Athanasius geschrieben hatte) sehr wohl den Sinn haben, daß die menschliche Natur an sich unwissend sei und die Annahme derselben dem Erlöser das Recht gebe, sich in allem nach Art der Menschen zu verhalten.

„Mit staunenswerter Entschiedenheit“, so berichtet Sch. (S. 86) weiter, in „scharfer, unzweideutiger Form“ bedenkt Cyrill *De Trin. dial. 6* „die Menschennatur, soweit sie mit Gott vereinigt ist, mit dem Prädikate des Nichtwissens.“ Der Satz lautet: *ἰδιώμα δὲ ἀνθρωπότητος τῆς θεῶ κατεξενγμένης . . . καὶ τὸ μὴ εἶδέναι, τίς ἢ ἐν θεῷ βούλη τίς καὶ σκέψις*. Ohne Zweifel läßt auch dieser Satz den Sinn zu, daß die von Gott angenommene Menschheit an sich die Eigenschaft des Nichtwissens besitzt, und eben dies ist die Auffassung, die Cyrill von der Sache hat. Das ergibt sich klar aus einem von Sch. übergangenen Satze des Kontextes (Migne P. gr. 75, 1073 A), wonach der Herr die Apostel mit ihren Fragen über den Gerichtstag zur Ruhe brachte, indem er ihnen erklärte, „der Vater habe ihn weder den Engeln geoffenbart noch auch würde er dem Sohne selbst bekannt sein, wenn er irgend ein purer Mensch wie sie auf Erden wäre und es nicht von Natur besäße, Gott zu sein.“ Demnach ist die Verbindung mit Gott der Grund dafür, daß die Menschheit Christi über die Unwissenheit erhaben ist. Da der menschlichen Natur an sich Wissensmängel eigentümlich sind, so kann man von dem Logos sagen, daß er *οἰκονομικῶς* auch dieses Nichtwissen getragen hat. Es ist aber kein wirkliches Nichtwissen in seiner Seele.

Daß Cyrill in seinen nach dem Ausbruche der nestorianischen Kämpfe verfaßten Schriften diese Lehre durchweg vortragen hat, erkennt Sch. trotz allerlei Bemängelungen an. Doch nicht ausnahmslos sei er sich treu geblieben. „Sehr bedeutsame Ausführungen“ (bedeutsam im Sinne Schultes) enthält ein Fragment des Matthäuskommentars, nämlich: Nach der angenommenen Menschennatur erkenne der Logos die Zukunft nicht, aber er erkenne sie oft aus der Offenbarung Gottes. Das ist eine „klare Entscheidung“, „unzweideutig“ und „psychologisch verständlich“, „von der Meinung Theodoret's nicht wesentlich verschieden“ (S. 92. 96). Freilich macht letzteres Schulte für den Augenblick etwas bedenklich, er „möchte an eine Interpolation glauben“. Doch hat das Bedenken nicht lange vorgehalten, in den „Ergebnissen“ am Schluß (146) sagt er kurz und bündig: „Die beiden Gegner Cyrill und Theodoret begegnen sich in derselben Lösung“. Ist dem so, dann besteht das von Sch. (96) aufgestellte Dilemma: entweder ist der Kommentar zu Matthäus vor 429 zu datieren oder Cyrill ist „den Ansichten der ersten Periode seines Schaffens (wie Sch. sie irrümlich auffaßt) auch später innerlich nicht ganz fremd geworden.“ Da nun die erste Annahme beweislos in der Luft schwebt, so kommt es auf die zweite hinaus d. h. auf die unwürdige Insinuation, daß der Kirchenlehrer zwar die Antiochener scharf bekämpfte, aber innerlich ihnen nicht ganz Unrecht gab. — Wie verhält es sich aber mit der „klaren“, „unzweideutigen“ Äußerung Cyrills? Sch. hat sie ganz und gar mißverstanden. Sie lautet: *Ἐννομεῖται δὲ φησὶ, οὐχ ἢ νοεῖται θεός, ἀλλ' ἢ καὶ αὐτὸς καὶ τοὶ θεοὶ ὡν λόγος γέγονε τίς καὶ κεκοιμήται ἄνθρωπος, ὃς ἄγνοσι τὰ ἐσόμενα κατὰ γὰρ τὴν ἰδίαν φύσιν καὶ τὸ τῆς ἀνθρωπότητος μέτρον, δέχεται δὲ πολλὰ ἐξ ἀποκαλύψεως θεοῦ* (*Doctrina*

de incarn. Verbi, ed. Dickamp S. 105 f.; die *Doctrina* gibt den Text als Beweisstelle gegen die Agnoeten!). Schultes Deutung wäre richtig, wenn in dem Relativsatze ebenso wie in dem Hauptsatze ein Tempus der Vergangenheit stände. Der Übergang zum Präsens zeigt deutlich, daß der Relativsatz nur ausdrückt, was bei den Menschen im allgemeinen der Fall ist, wie auch ein Scholiast zu der *Doctrina* am Rande einer der Handschriften bemerkt hat: *ἐν γένει τὸν κοινὸν νόμον ἀνθρώπων*. So haben wir den beständig von Cyrill betonten Gedanken: Weil die Menschennatur an sich die Zukunft nicht kennt, konnte der Logos, der sie angenommen hat, das Nichtwissen von sich aussagen. Es ist daher ein großer Fehlgriff, diesen Kirchenvater als Zeugen der antiochenisch-agnoetischen Lehre hinzustellen.

Noch einige Einzelheiten seien beigelegt, um den Mangel an Sorgfalt zu beleuchten, der diese Arbeit entwertet.

Um zunächst bei Cyrill zu bleiben, so hat Sch. nicht gesehen, daß das S. 93 unten angeführte vermeintliche Fragment aus Cyrills Lukaskommentar (Migne 72, 508 BC) aus Theodoret stammt (*Haeret. fab.* V, 13, Migne 83, 497 B). — S. 94 nimmt er eine „Ähnlichkeit“ zwischen einem anderen Fragmente dieses Kommentars und Cyrills *Thesaurus* wahr: „Schon im *Thesaurus*“ hatte er sich ähnlich, nur klarer (!), geäußert.“ In Wirklichkeit besteht genaue Übereinstimmung. Das Fragment und ebenso zwei weitere, die er heranzieht, sind Stücke des *Thesaurus*. — Nach S. 28 haben die Orthodoxen, um „den Glauben zu retten“, in der Hl. Schrift „sogar, wie es scheint, kecke Textkorrekturen nicht gescheut“. Sch. spricht im Plural, obwohl nur ein Text in Frage kommt, und betreffs seiner sind noch heute die Bibeleditoren uneins; für eine Änderung des Textes zugunsten der Orthodoxie fehlt jeder Beweis. — Wenn Didymus kein Nichtwissen in Christus zugibt, so sucht Sch. das in etwa aus „doketischen“ Voraussetzungen zu erklären (S. 45). Dabei ist das, was er aus Didymus beibringt, von Dokerismus weit entfernt. Didymus verneint nur, daß Durs oder Schlaf den Willen des Herrn überwältigten. — Ich berührte oben das Verfahren Schultes, eine ganze Reihe von Vätern, die das wirkliche Nichtwissen des Herrn bestreiten, als „trinitarisch“ und deswegen bedeutungslos für unsere Frage beiseite zu schieben. Diese Deutung Schultes ist meistens unbegründet, da die Väter von dem handeln, der zu seinen Jüngern spricht, ihnen die Ereignisse vor dem Weltende anzeigt, den Zeitpunkt des Endes aber verschweigt (47. 62. 70. 77. 87); sie haben dabei selbstverständlich nicht die Gottheit Christi allein im Auge. Ambrosius spricht an der von Sch. angeführten Stelle *De fide* V, 205 sogar ausdrücklich von dem Menschensohne. — Arg mißhandelt Sch. die Lehre des großen Basilus, wenn er S. 48 schreibt: „Den Vernunftgebrauch von der Krippe an hat Basilus dem Jesukinde nicht beigelegt. Er nennt es vernunftlos (*ἄλογος*) und fügt die vieldeutige, leider nicht näher zerlegte Bemerkung hinzu, daher sei es vom Logos genährt worden“. Das soll Basilus geschrieben haben? Er soll das Jesukind, den menschgewordenen Logos, *ἄλογος* genannt und behauptet haben, es sei vom Logos genährt worden? Da Sch. seiner Gewohnheit gemäß den Text nicht mitteilt, so sei er hier angeführt (*Epist.* 8, 5): *Ἡ καὶ τὴν φάτιν ὁρεῖται αὐτῷ (τῷ νήρ) αἰρετικός, δι' ἧς ἄλογος ὢν ἐτράφη ἐπὶ τοῦ λόγου*; Sch. setzt *ἄλογος* mit *αὐτῷ* in Verbindung, während es doch offenbar zu *αἰρετικός* gehört. Basilus will sagen: Wie kann ein Christ, der, da er vernunftlos war, von dem Logos durch die Krippe d. i. durch seine Selbsterniedrigung genährt d. i. belehrt worden ist, ihn wegen der Krippe schmähen? Vgl. dieselbe Wendung bei Gregor von Nazianz *Orat.* 38, 17: *καὶ τὴν φάτιν προσκίνησον, δι' ἣν ἄλογος ὢν ἐτράφη ἐπὶ τοῦ λόγου*. Daß Basilus sodann eine wirkliche Zunahme Christi an Weisheit gelehrt habe (Sch. S. 48), läßt sich aus den beiden kurzen und unbestimmten Äußerungen zu Luk. 2, 52 nicht entnehmen. Insbesondere handelt *Hom. in Ps.* 44, 5 überhaupt nicht näher von dem Wissen des Herrn, sondern von dem göttlichen Segen (Ps. 44, 5) als dem Lohne seiner Werke. Was endlich die Kenntnis des Gerichtstages betrifft, so scheint Sch. (50) in *Epist.* 236, 1 das wirkliche Nichtwissen ausgesprochen zu finden. Es heißt dort: Wenn der Herr sage: *οὐδὲ ὁ νῦν*, so spreche er „von der menschlichen Seite her zu den Menschen“, ähnlich wie wenn er sage: Gib mir zu trinken; das Nichtwissen sei auf ihn zu beziehen, der in der Menschwerdung alles auf sich genommen hat und bei Gott und den Menschen in Weisheit und Gnade fortschreitet. Ich halte es für sehr unwahrscheinlich, daß Basilus dabei an ein wirkliches Nichtwissen

denkt: 1. weil nach seinen unmittelbar vorhergehenden Worten der zu den Aposteln sprechende Herr den Tag kennt, 2. weil *Epist.* 8, 6 ausdrücklich von einem bloß scheinbaren, vorgeblichen Nichtwissen (*προσποιητὴ ἀγνοία*) die Rede ist. — Obwohl nun Basilus nach Sch. gelehrt haben soll, daß Christus nach seiner Menschheit ein unvernünftiges Kind gewesen ist wie alle anderen, nach Menschenart eine geistige Entwicklung durchgemacht hat und über den Gerichtstag in Unkenntnis geblieben ist, geht das Urteil des Verf. dahin, daß Basilus das Wissen Christi nicht menschlich genug verstanden hat (51).

Den Jahren 599/600 gehört das mehrerwähnte Urteil an, das Eulogius und Papst Gregor über die Agnoeten gefällt haben. Sch. bemerkt über den Erfolg (128): „Trotz der ablehnenden Stellung kirchlicher Autoritäten hat man sich in orthodoxen Kreisen nicht gebunden gefühlt. Zeuge dafür ist vor allem (!) Theodor von Raithu (um 600)“. Weitere Zeugen werden nicht angeführt und gibt es auch nicht. Theodor kann aber ebenso gut 580 oder 590, als nach 600 geschrieben haben. Es steht nur fest, daß das Buch *De sectis*, das er verfaßt zu haben scheint, zwischen 580 und 607 geschrieben ist. Daß er sich über die genannten autoritativen Erklärungen hinweggesetzt oder, wie Sch. (147) sich ausdrückt, sich die Freiheit seines Urteils gewahrt hat, ist daher einstweilen unbeweisbar, und damit entfällt der einzige Grund für die Behauptung, daß man (!) sich in orthodoxen Kreisen an jene Erklärungen nicht gebunden fühlte. — Gegen das Lehrschreiben des Papstes richtet Sch. den Vorwurf: „Das menschliche Bewußtsein scheint uferlos in das göttliche zu münden“ (127). Er findet also bei Gregor den Unterschied der göttlichen und menschlichen Erkenntnis Christi verwischt, ja aufgehoben, und es kann somit nur der Monophysitismus sein, dem die päpstliche Darstellung zusteht. Aber Sch. hat eine wohlwollende Entschuldigung bei der Hand: „Die volle Konsequenz seiner Gedanken mag aber Gregor nicht durchschaut haben“. Hätte doch der Papst unseren so viel schärfer blickenden Verfasser zu Rate ziehen können!

Noch vieles wäre zu dieser Arbeit zu bemerken. Aber die Besprechung ist schon über das gewöhnliche Maß angewachsen. Das Buch hat meines Erachtens die wünschenswerte Klärung der dogmengeschichtlichen Entwicklung dieses Lehrpunktes von dem menschlichen Wissen des Herrn nicht herbeigeführt und eine von Grund auf neue Bearbeitung des Gegenstandes nicht überflüssig gemacht.

Münster i. W.

Fr. Diekamp.

Beiträge zur Religionswissenschaft. Herausgegeben von der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. I. Jahrgang (1913/14), Heft 2. Stockholm, A. Bonnier — Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914 (128 S. gr. 8°). Einzelpreis M. 6.

Seit 1913 läßt die Stockholmer Religionswissenschaftliche Gesellschaft ein Jahrbuch erscheinen »Beiträge zur Religionswissenschaft«, das Abhandlungen aus der Feder ihrer Mitglieder und Ehrenmitglieder, Rezensionen und Notizen über die Tätigkeit der Gesellschaft sowie über religionsgeschichtliche Ereignisse in Schweden enthält, und zwar alles dieses in deutscher Sprache. Das uns vorliegende 2. Heft des 1. Jahrganges erweist sich als ebenso mannigfaltig wie anregend. J. Goldziher eröffnet es als Ehrenmitglied der Gesellschaft mit einem Aufsatz »Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam«. Die islamische Religion, so führt er aus, enthält einen stark partikularistischen Trieb und begünstigte daher, besonders in den ersten Jahrhunderten, die Entwicklung einer Reihe von stark voneinander abweichenden Dogmen und Riten. Der damit zutage tretende Dissensus (*ihtilāf*) soll nach einer Tradition sogar einen besonderen Akt der göttlichen Barmherzigkeit darstellen. Diesem Dissensus mußten selbst stark theoretisierende Theologen Rechnung tragen. Am meisten bekämpft wurde er von Mutazila und Schia, die auch hierdurch bewiesen, wie

wenig ihnen der Name „Liberaler Flügel des Islams“ zukommt. Zum Dissensus trat allmählich der Konsensus (idschmā), dessen Aufgabe es sein soll, durch Betonung des von der Kollektivität der Gemeinde vertretenen Glaubensinhaltes zwischen den divergierenden Richtungen zu vermitteln. Heute hat der Idschmā sehr an Aktualität verloren, da er zu sehr den Standpunkt der Vergangenheit vertritt. Um lebenskräftig zu bleiben, müßte der Islam besonders den Begriff des Konsensus zeitgemäß weiter ausbauen.

In dem 2. Aufsatz, „Jahvetempel außerhalb Palästinas“, kommt der Vorsitzende der Gesellschaft, S. A. Fries, zu Worte. Trotz der deuteronomistischen Anweisung, nur an einem Orte Jahwe zu opfern, hat es neben dem jerusalemischen Tempel eine Reihe regulärer jahwistischer Opferstätten gegeben, so in Elephantine, Leontopolis, Damaskus und Antiochia; auch die Gotteshäuser der Falaschas und der tunisischen Juden glaubt Fr. in gleiche Linie mit ihnen setzen zu dürfen. Ein Jahwetempel hätte eben überall dort errichtet werden dürfen, wo eine ahronidische Priesterschaft vorhanden war. Die Bedeutung solcher Opferstätten ging in dem Maße zurück, wie das rabbinische Judentum die nichtkultischen Pflichten betonte und seine Anhänger in Synagogen versammelte. Nach der Zerstörung des jerusalemischen Tempels starb der Opferkult soweit ab, daß jetzt fast nur noch das „Schächten“ an ihn erinnert.

Sehr eingehend verbreitet sich Gillis Pison Wetter über den Sinn der johanneischen Wendung: „Ich bin das Licht der Welt“. Dieser Begriff „Licht“ entstammt der hellenistischen Religionsspekulation und drückt „Offenbarung“ oder auch „Heilsbringung“ aus. Unter „Erleuchten“ verstand man soviel wie „mit Licht ausrüsten“, „zu Licht machen“, wobei man „Licht“ als eine überaus feine Materie nahm. „Licht“ berührt sich eng mit den Begriffen „Weisheit“, „Wahrheit“, überhaupt allen im Gefolge des „neuen Lebens“ auftretenden Kräften und Eigenschaften; „Bringer des Lichtes“ bezeichnet den wahren Erlöser. Das „Licht“ zieht ebenso sehr die Guten an wie es die Unmoralischen abstößt. Johannes übernahm nun diese Begriffe, aber nicht ohne sie neuen Verhältnissen entsprechend umzugestalten. Er behauptet nur von dem historischen Jesus, daß er „das Licht der Welt“ sei und nimmt auch nicht das Einswerden von Erlöser und Erlösten an.

Diese drei anregenden Abhandlungen sowie eine Anzahl gehaltvoller Besprechungen religionswissenschaftlicher Schriften zeigen die »Beiträge zur Religionswissenschaft« auf der Höhe exakter Religionsforschung; man wird ihnen schon jetzt einen ehrenvollen Platz im Kreise der stoffverwandten Zeitschriften anweisen.

Münster i. W.

Hubert Grimme.

Goossens, Dr. Theol. E., Rektor am St. Josephs-Stifte in Sendenhorst i. W., **Die Frage nach Makkabäischen Psalmen**. [Alttestamentliche Abhandlungen. V. Bd., 4. Heft]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1914 (X, 72 S. gr. 8°). M. 2,10.

Diese Promotionsschrift beschäftigt sich eingehend mit der Frage, ob in dem kanonischen Psalterium sich Psalmen finden, die erst in der Makkabäerzeit entstanden sind. Diese Frage wird anfangs nicht klar genug formuliert, so daß es irreführend ist, wenn S. 1 gesagt wird:

„als ältester Anhänger von (!) makkabäischen Psalmen kann der Verf. des Makkabäerbuches gelten“. Verf. will nicht sagen, daß der inspirierte Autor des Makkabäerbuches der Ansicht gewesen sei, Ps 79 (h) stamme aus der makkabäischen Zeit, sondern er ist in prophetischem Geiste von David für diese Zeit gedichtet. Erst nach und nach wird die Fragestellung im I. Kap. — Geschichte der Frage nach makkabäischen Ps — deutlicher (Druckfehler S. 3 Muntinghe — Dathe). Im II. Kap. — Die Frage nach dem Abschluß des Kanons — werden die Autoritäten für und gegen den esdrinischen Abschluß aufgeführt und deren Gründe kurz beurteilt. Das III. Kap. beschäftigt sich mit der Frage nach dem Abschluß des Psalters. „Um 140 ist der Psalmen-Kanon definitiv abgeschlossen“. Das IV. Kap. behandelt eingehend die Interpolationshypothese. Daß die Psalmen 44. 74. 79. 83 (h) spätere Zusätze sind, kann nicht bewiesen werden; warum sie gerade die jetzige Stellung, die jetzigen Überschriften erhalten haben, läßt sich nicht beantworten; nur aus dem Inhalt werde gefolgert, daß sie aus makkabäischer Zeit stammen müssen. Doch dem steht entgegen, daß die Psalmenangaben nicht konkret genug seien, die israelitische Geschichte nicht bekannt genug sei, so daß die Vertreter jener Ansicht selbst darüber uneins seien, auf welches wirkliche Faktum der Makkabäerzeit an den betreffenden Stellen hingewiesen werde.

Ein schwerwiegender Grund für die Verteidiger von makkabäischen Psalmen ist die Erwähnung von „Synagogen“ in Ps 74. Diese will G. beseitigen, indem er den jetzigen Text der LXX *καταβασομεν τὰς ἐσθλὰς θεοῦ* für die masor. Lesart einsetzt. Wie indessen schon Hieronymus (*Ep.* 106 *ad Sum. et Frel.* c. 46) richtig bemerkt, ist in der LXX *καταβασομεν* das ursprüngliche. Nun wissen wir zwar nicht, wann die Synagogen entstanden sind, aber daß gottesdienstliche Versammlungen an den Orten, wo Propheten und Priester im Lande sich aufhielten, stattfanden, berichtet uns die Hl. Schrift doch an mehreren Stellen; vgl. 1 Sam 9, 12 f. (Samuel geht zur Opferfeier); 4 Kön 4, 23 (setzt voraus, daß man sich am Neumond und am Sabbate beim Propheten versammelt); bei Ezechiel versammeln sich die Ältesten zu bestimmten Zeiten. Wenn Delitzsch derartige „Sondergottesdienste“ nur im nördlichen Reiche gelten lassen will, so ist dies durch nichts gerechtfertigt; dazu waren ja die Leviten im ganzen Reiche verteilt, daß sie das Volk belehren sollten, und wie konnten sie das anders machen, als daß es an den Festtagen an einem bestimmten Orte sich versammelte? Also die „Synagogen“ bilden m. A. nach keine Schwierigkeit. Es hätte dann noch auf das Abhängigkeitsverhältnis von Klage 2, 7 zu v 4, Klage 2, 2 zu v 7, Klage 2, 9 zu v 9 hingewiesen werden können.

Im V. Kap. wird dann der positive Nachweis geliefert, daß die Psalmen 74. 79. 83 ursprüngliche Bestandteile des Asaphbuches seien, und Ps 44 zum Korachbuch gehört habe. Das VI. Kap. beschäftigt sich mit der Redaktion der Elohimpsalmen. Interessant und recht plausibel sind die Ausführungen des VII. Kap. über die Redaktion der drei ersten Psalmenbücher, wodurch der Beweis geliefert werden soll, daß Ps 44 vormakkabäisch ist. Das VIII. Kap. berichtet über die angeblichen Akrosticha der Psalmen 2 und 110.

Die Arbeit ist mit großem Fleiß und Verständnis angefertigt; die in ihr ausgeführten Hypothesen werden zu weiterer Forschung über die Zusammenstellung der Psalmenbücher anregen.

Christfelde, Westpr.

Adalbert Schulte.

Vogels, Heinrich Joseph, Codex Rehdigeranus. Die vier Evangelien nach der lateinischen Handschrift R 169 der Stadtbibliothek Breslau herausgegeben von V. [Collectanea Biblica Latina Vol. II]. Rom, F. Pustet, 1913 (XLVIII, 300 S. mit drei Tafeln gr. 8^o). L. 12.

Der in der Liste der Itala-Handschriften aufgeführte Evangelien-Codex Rehdigeranus saec. VII/VIII in Breslau schien durch die von der Kritik anerkannte Ausgabe des Breslauer Philologen H. Friedrich Haase († 1867), die er am Ende seines Lebens in Breslauer Universitätschriften veranstaltet hatte (1865 und 1866), der textkritischen Forschung des N. T. genügend bekannt zu sein. Es bedeutete daher eine Überraschung, als der neue Herausgeber, ein Theologe, auf nicht unerhebliche Mängel der Ausgabe des Philologen aufmerksam machen mußte. Etwa 200 falsche Lesungen in der Ausgabe Haases bedeuten immerhin etwas. Besonders verwirrend hat es aber gewirkt, daß Haase Korrekturen von späterer Hand in den Text Aufnahme gewährte. So mußten sich in die textkritischen Apparate von Tischendorf und Wordsworth-White (die ihre Kenntnis des Rehdigeranus aus Tischendorf nahmen) irreführende Angaben einschleichen: als Lesart von *l* (Sigel für diese Hs) wurde mitgeteilt, was von einem Korrektor stammte. Ähnlich war es z. B. mit dem Schlußvers von Mk (16, 20). Tischendorf bemerkt: *l om totum versum*. Ursprünglich hatte aber *l* auch den Schlußvers. Er ist, wie eine Beachtung der Quaternionenlagen zeigt, bloß infolge eines Blattauffalles verloren gegangen. Unter diesen Umständen ist Vogels Neuausgabe sehr zu begrüßen. Er gibt uns vor allem auch, was Haase wohl in Aussicht gestellt hatte, aber infolge seines Todes nicht mehr ausführen konnte, ausführliche Prolegomena zur Ausgabe, welche eine Geschichte und Beschreibung der Handschrift, sowie eine Würdigung des von ihr gebotenen Bibeltexes enthalten.

Die in Oberitalien geschriebene und über Aquileja, Verona, Köln nach Breslau gewanderte Handschrift kopierte ziemlich genau und sorgfältig ihre Vorlage und zwar auch hinsichtlich des Umfanges der beiden Kolonnen und der 20 Zeilen einer jeden Seite. Neben den Initialen beanspruchen die am unteren Rande befindlichen ornamentierten Säulenbögen, in denen die Zitate der eusebianischen Kanones eingeschrieben sind, besonderes Interesse. Am Anfang (bis Mt 2, 15) und am Schluß (von Jo 16, 13 ab) sind mehrere Blattlagen verloren gegangen; auch in der Mitte finden sich gelegentlich Lücken (z. B. Jo 1, 1--16). Ein Korrektor hat an vielen Hunderten von Stellen den Vulgata-text in den Kodex einkorrigiert. Er hat z. B. auch die Hinzufügung der Perikope von der Ehebrecherin am Rande von Jo 7, 52 gemacht und die Lesart Lk 1, 46: *et ait Elisabeth* durch Streichung des Namens und Darüberschreibung von *Maria* korrigiert.

Der genauen Beschreibung der Hs, die auch ihre orthographischen Eigentümlichkeiten und Fehler würdigt und sogar auf Haar- und Fleischseite der Pergamentlagen achtet, entspricht die Exaktheit der Wiedergabe des Textes selbst. Diese behält, wie die alte Ausgabe von Haase, den genauen Wortlaut mit seinen Fehlern, die Zeilen- und Kolonnenabteilung, sowie die von erster Hand stammende Interpunktion des Kodex bei. Konsequenterweise hätte wohl auch die *lectio continua* beibehalten werden sollen. Die Korrekturen der zweiten Hand sind in dem Apparat unter dem Texte genannt. Rubrizierte Buchstaben sind fett gedruckt. Eine von mir unternommene Nachkollation einiger Seiten dieses Kleinods der hiesigen Stadtbibliothek ergab die große Zuverlässigkeit der Vogelschen Edition. Außer solchen Kleinigkeiten, wie dem mit Unrecht gesetzten Punkt hinter *benedicta tu* Lk 1, 42

(was V. für einen Punkt ansah, ist ein von der anderen Pergamentseite durchgeflossener kleiner Tintenleck) und einer um einen Buchstaben verschobenen Stellung eines der delierenden Punktdreiecke über *operuistis* zu Mt 25, 37, habe ich keine Beanstandungen entdecken können. Vogels hat zweifellos abschließende Arbeit geschaffen.

Mit besonderer Freude läßt man sich weiterhin von einem so hervorragenden Textkritiker, wie Vogels es ist, über die Art des Evangelientextes im Rehdigeranus belehren. Leider widerstrebt aber dessen Textgestalt jeder glatten Formulierung. *l* ist nicht rein „afrikanisch“, obwohl er, wie die V. Probe (Jo 2, 1—12) aus den von V. gegebenen Vergleichen mit Wordsworth-White beweist, mit dem Palatinus (*e*) sehr verwandt ist; er ist aber auch nicht rein „europäisch“. Bald berührt er sich eng mit dem Veronensis (*b*), oder dem Colbertinus (*c*), bald entfernt er sich wieder weit von beiden, um mit anderen Altlateinern in genau dasselbe Verhältnis zu treten. Dabei beschränken sich seine Beziehungen nicht bloß auf die verschiedensten Itala-Formen, sondern er ließ sich (namentlich im Mt- und Mk-Texte) auch von der Vulgata in weitgehendem Maße beeinflussen. Vogels gibt zwei Proben, wonach man glauben könnte, *l* sei eine Vulgatahandschrift, bei Probe I (Mt 13, 1—15) mehr als bei Probe II (Lk 1, 1—22). Namentlich der Codex Sangermanensis (*g*¹ und *G*) hat viele auffallende Gleichheiten, auch die Evangelienharmonie des Fuldensis (*F*) berührt sich ausnahmsweise mit *l*. Im ganzen steht *l* der Gruppe der irischen Vulgatahandschriften am nächsten. Aber diese Verwandtschaft ist keine direkte, sondern rührt daher, daß die irischen Vulgatacodices ein starkes altlateinisches Element bewahrt haben. So führt also auch die Wanderung durch die Vulgatahandschriften wieder zurück zur Vetus Latina, für deren Kenntnis der Rehdigeranus von großer Bedeutung ist.

Es ist ja auch gerade des Herausgebers heißes Bemühen, diese Kenntnis uns lichtvoller zu gestalten und im Labyrinth der Italaformen den Faden der Entwicklung aufzufinden. Im Rehdigeranus steht bei Lk 12, 49 ein außerkanonischer Zusatz: *et cui plus dignitatis adscribitur, plus de illo exigitur servitutis*, der sich sonst nur bei Cyprian, *De cath. eccl. unit.* 21 findet, also einer alten Italaübersetzung angehörte. Wie kommt er zu den Altlateinern? Vogels löst bekanntlich solche Probleme durch die Postulierung eines lateinischen Diatessarons Tatians. Es ist ihm zweifellos gelungen, die anfängliche Skepsis, die man dieser kühnen These entgegenbrachte, zu besiegen. Die lateinischen und syrischen Varianten, die hier in Betracht kommen, lassen sich nicht bloß durch den *esprit d'harmonisation* der Übersetzer, wie Lagrange und Mrs. Levis es versuchen, erklären. Nur eine Frage scheint von Vogels noch nicht genügend aufgeheilt zu sein. Ist es nötig, dieses lateinische Diatessaron so eng an den Namen Tatians zu knüpfen? Es kann doch auch ein anderer Theologe der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts auf den Gedanken gekommen sein, ein Diatessaron zu fertigen und die Übereinstimmung mit Tatian kann sich daraus erklären, daß Tatian dieses abendländische (ursprünglich griechische?) Diatessaron seiner syrischen Bearbeitung zugrunde legte. Ich stelle diese Frage *salvo meliori iudicio* und gebrauche hier dem verdienten Textkritiker Vogels gegenüber keine Phrase buckliger Demut.

Breslau.

J. Sickenberger.

Stosch, G., Lic., Die apostolischen Sendschreiben nach ihrem Gedankengang. V. Band (Schlußband): Der Brief an die Philipper, der Brief an Titus und die beiden Briefe an Timotheus. Gütersloh, Bertelsmann, 1914 (152 S. gr. 8^o). M. 2; geb. M. 2,50.

Mit dem 5. Bande bringt der Verf. seine „Gedankengänge der apostolischen Sendschreiben“ zum Abschluß

(über die früheren Bände s. Theol. Revue 1908 Sp. 623 f., 1910 Sp. 63, 1911 Sp. 142 f.). Was er dem feinsinnigen und forschenden Leser ermöglichen und erleichtern wollte, den Einblick in den inneren Aufbau und den tiefen Lehrgehalt des apostolischen Wortes, bietet auch dieser letzte Band. Das Werk will nicht Einzelauslegung geben, sondern eine ausführliche Paraphrase des Inhalts, die hauptsächlich auf die Durchführung der Hauptgedanken achtet. Stoschs Erklärung berührt sich inhaltlich oft mit der katholischen Auffassung.

Mit Recht wird die Abfassung des Phil. in die Zeit der strengen Untersuchungshaft des Apostels Paulus in Rom, die der Pastoralbriefe in die Zeit nach seiner ersten römischen Gefangenschaft verlegt (S. 1. 50). Der Grundton des Phil. ist „die Mahnung zur Freude, zu lichter Freudenstimmung“ (S. 1). „Wir hören Klänge, die als Friedenswiderhall der ewigen Welt in die innern und äußern Kämpfe des Lebens stillend hineinklingen“ (S. 43). Eine unglückliche Lösung hat Phil. 2, 6 gefunden. Hier soll der Apostel nicht eine dogmatische, sondern eine ethische Wahrheit zum Ausdruck bringen wollen (S. 19). Ein Einblick in die Auslegung der Väter, namentlich der griechischen, hätte vor solchem Mißverständnis bewahrt. Syzygus (Phil. 4, 3) ist wohl nicht Apellativum (S. 42), sondern Eigennamen, den der damalige oberste Leiter der Gemeinde von Philippi führte. Dafür spricht schon die Aufführung des Namens zwischen anderen Eigennamen. Von dem Kandidaten des Priestertums soll Paulus mit den Worten: „Eines Weibes Mann“ (Tit. 1, 6) nur fordern, „daß er seinem Weibe die Treue gehalten hat“ (S. 56), als ob eheliche Treue nicht schon von jedem Christen gefordert würde. Von „Amtsmüdigkeit“ des Timotheus (S. 77) kann nicht die Rede sein; dagegen spricht die herrliche Charakteristik, die der Apostel Phil. 2, 19–22 von ihm entwirft. Wohltuend berührt es, über die Mutter Gottes zu lesen: „Maria, die jungfräuliche Mutter eines heiligen Sohnes, welcher der Erreter der Menschheit ward, ist . . . die Ehrenretterin der Eva und des weiblichen Geschlechts geworden“ (S. 95).

Münster i. W. P. Constantin Rösch, O. Cap.

Morin, Dom Germain, Bénédictin de Maredsous, Hon. D. Litt. Oxford, *Études, textes, découvertes*. Contributions à la littérature et à l'histoire des douze premiers siècles. Tome premier. [Anecdota Maredsolana. Seconde série]. Abbaye de Maredsous (Belgique), 1913 (XII, 526 S. gr. 8°).

Es ist lebhaft zu begrüßen, daß der hochverdiente D. G. Morin dem Wunsche einer Reihe von Freunden und Verehrern nachgekommen ist und eine ausgewählte Sammlung seiner kleineren Schriften, die er im Verlaufe eines Vierteljahrhunderts der Studien und Forschungen in verschiedene und in ihrer Gesamtheit — abgesehen von sehr wenigen bevorzugten Bibliotheken — nicht leicht zugängliche periodische und nicht periodische Publikationen verstreut hat, zu veröffentlichen beginnt. Er eröffnet mit diesen Schriften eine zweite Serie der *Anecdota Maredsolana*, die in gewisser Weise die erste größere Serie, die aus ausgedehnten Abhandlungen oder Texten besteht, ergänzt.

Die Anordnung dieses 1. Bandes ist einfach. Vorangeschickt wird eine kritische Bibliographie aller Studien, Artikel usw., an deren Ergebnissen der Verf. ganz oder zum Teil festhält; dann folgt eine Auswahl von zunächst zehn Abhandlungen, welche gewiß wegen ihrer allgemeinen wissenschaftlichen Bedeutung einen Neudruck verdienen.

Dom Morin hat zwar mit Konsequenz zunächst nur die Ausgabe des h. Caesarius gefördert, eine Aufgabe, die Bouquillon ihm nahegelegt hatte und die als der Ausgangspunkt seiner patristischen Textforschungen zu betrachten ist (vgl. die Rede „*Les expériences d'un travailleur*“ usw. in der *Revue d'hist. eccl.* I [1900] 69). Aber jedermann weiß, daß der tüchtige Benediktiner auf

seinen zu diesem Zwecke unternommenen Reisen vor nichts, was an Nützlichem und Interessantem ihm dabei unter die Hände kam, die Augen verschlossen hat. So ist es ihm, tatkräftig und scharfsinnig wie er ist, gelungen, das weite Feld der lateinischen christlichen Literatur, besonders vom 4. Jahrh. an bis zur beginnenden scholastischen Epoche zu beherrschen. Er machte Funde und gewann Erkenntnisse, die überraschten, regte nützliche Untersuchungen an usw., so daß man heute keine Literaturgeschichte der altchristlichen Zeit und des Frühmittelalters aufschlagen kann, ohne häufig dem Namen und den Gedanken von D. Morin zu begegnen; ja man kann keine einzige neue Nummer der *Revue Bénédictine* mehr durchblättern, ohne irgendeine neue Entdeckung zu finden, die, ich weiß nicht wie, den Gelehrten dieser oder jener Nation, die einen besonderen Vorrang und eine größere Regsamkeit auf dem betreffenden Gebiete besitzt, entgangen war. Es ist eine glänzende Probe dessen, was ein einziger Ordensmann, frei von den Abhaltungen und Banden des gewöhnlichen Lebens, mit den einfachen, aber höchst wirksamen Hilfsmitteln, die ihm der Orden bietet (s. S. XI), erreichen kann, zugleich aber ein Beweis dafür, wieviel in den Hss und selbst in den gedruckten Werken noch zu entdecken und zu verwerten ist, wenn man sich nur mit guter Vorbereitung und mit dem lebhaftesten Triebe zur Wahrheit an die Erforschung der Quellen gibt.

Aber aus diesem selben Grunde zeigt die literarische Arbeit M.s eine solche Mannigfaltigkeit, daß auch der bewandertste Kritiker, der in bestimmten Materien sich zu Hause fühlen wird, im übrigen aber sich gezwungen sieht, sich belehren zu lassen und nicht ein Urteil abzugeben, in Verlegenheit gerät. Und es ist schwer, auf knappem Raum, eine ins einzelne gehende Übersicht, die genau über das vorliegende Buch unterrichtet, zu geben. Deshalb muß ich mich darauf beschränken, den allgemeinen Charakter und den Wert der Publikation ins Licht zu stellen und auf den einen oder anderen Punkt, wo ich es wagen kann, etwas näher einzugehen.

114 Nummern zählt die bibliographische Einleitung (S. 1–79); aber in Wirklichkeit enthält sie deren bedeutend mehr, indem unter einer einzigen Nummer verschiedene Artikel, bis zu 7 (S. 16), 8 (S. 63), 13 (S. 42 ff.), 17 (S. 52 f.) zusammengefaßt sind. Und es sind dort nicht einmal alle erwähnt, da der Verf. den einen oder anderen ausschließt und fallen läßt: „*Ce qui ne s'y trouve point mentionné, bien qu'il semblât devoir l'être, je l'ignore et le désavoue*“ (S. IX).

Wir haben es also nicht mit einer Bibliographie von der üblichen materiellen Vollständigkeit zu tun, wie sie auch nicht die übliche Form hat; es ist vielmehr eine mit Besprechung und Selbstkritik verbundene Bibliographie, ein „*liber retractationum*“ im weitesten Sinne des Wortes, in dem der Verf. mehr oder weniger kurz den Inhalt und die Resultate der einzelnen Schriften wiederholt, ergänzt, ablehnt, sich und andere berichtigt, und zwar überall.¹⁾ „*De sorte que non seulement tout l'ensemble du*

¹⁾ Bei n. 85 S. 62 fehlt die Angabe *R. B.* XXIX (1912) 341–348. Bei n. 87 S. 63 wäre die Erwähnung des griechisch-lateinischen Psalteriums, geschrieben gegen 870 zu S. Ambrogio in Mailand, jetzt in Berlin cod. Hamilton 552 nicht überflüssig. Bei n. 114 S. 79. 501 vgl. auch *Rassegna Gregoriana* VII (1908) 160.

recueil, mais cet aperçu bibliographique lui-même, auront, à plus d'un égard, l'intérêt de l'inédit; on y trouvera du neuf, à chaque page, à côté de l'ancien“ (S. 2).

Darin liegt der nicht gewöhnliche Wert dieser Bibliographie, daß sie die jetzigen literarischen Überzeugungen von D. Morin, die er „*pour la plupart très longuement réfléchies*“ nennt (S. IX), darstellt und neue Erkenntnisse und Argumente bringt, deren Ignorierung gefährlich ist. M. erinnert daran, daß, obgleich er nie gezögert habe, freiwillig auf die ihm unterlaufenen Irrtümer aufmerksam zu machen, „*presque toujours . . . on a continué à faire circuler les dites erreurs jusqu'à ce jour, sans tenir aucun compte de la rétractation spontanée au moyen de laquelle je m'étais efforcé d'en arrêter le cours*“ (S. VIII). Sehr richtig! Aber weil es bei der fieberhaften Überproduktion von heutzutage nicht gelingen will, auch nur denjenigen in allen minutiösen Publikationen zu folgen, von denen wir keinen Gedanken übersehen möchten, so hat M. gut daran getan, dafür mit einem unvergleichlich bequemeren und wirksameren Mittel Abhilfe zu schaffen, so daß jetzt das Nichtwissen unentschuldig geworden ist. Entweder muß man in allem bis zum äußersten abwägen und vorsichtig sein, was einem aber gleichsam den Atem benimmt und sozusagen alle Tätigkeit behindert, da die Irrtumslosigkeit und Vollkommenheit unerreichbar ist, oder man muß sich mit Suchen, Finden, Erkennen und Beweisen in Umrissen und passablem Edieren zufrieden geben, im übrigen aber den kommenden Geschlechtern die Kleinarbeit der Vervollkommenung überlassen und gegebenenfalls in edler Selbstverleugnung die unausbleiblichen „Mißverständnisse“ aufklären, indem man sie unseren schwerhörigen Ohren mit ebenso kräftiger Stimme anzeigt, wie M. es tut. Er ist ja, um es kurz zu sagen, vor allem ein Entdecker, in einem Maße, wie es sehr wenigen vergönnt ist, und deswegen muß er soviel als möglich zum allgemeinen Besten auf Entdeckungen ausgehen; die anderen, die unfähig sind, ihm auf diesen Wegen zu folgen, werden dann mit der Zeit das von ihm entdeckte Neuland besser urbar machen und ausbeuten.

Die ausgewählten Schriften, die ebenfalls mehr oder weniger verbessert und ergänzt sind, füllen ungefähr 420 Seiten; von ihnen sind 135 vollständig neu und enthalten 4 Texte, sehr bemerkenswert nach Alter, Umfang und Inhalt, nämlich einen „*Liber de similitudine carnis peccati*“ (S. 107—150), von M. als Werk des h. Pacianus von Barcelona erwiesen, die kleine Abhandlung eines Priszillianisten „*De trinitate fidei catholicae*“ (S. 178—205), einen „*Liber ad Gregoriam in palatio constitutam*“ (S. 383—439), nach M. das Werk des jüngeren Arnobius, und schließlich (S. 447—456) die Perikopen der Apostelgeschichte in einer Übersetzung wie die des „*Gigas*“ und der Hs von Perpignan, entnommen dem Merovingischen Lektionar von Schlettstadt. Außer den erläuternden Artikeln zu diesen Texten finden sich noch — ich zähle sie einfach auf — der Aufsatz „*L'inscription de Clematius et la légende des onze mille Vierges*“ (S. 206—219), die schöne Dissertation „*Les monuments de la prédication de Saint Jérôme*“ (S. 220—293), die zum 3. Bde. der großen *Anecd. Mareds.* zuzufügen wäre; weiterhin (S. 294—308) 2 Reden des h. Augustinus, die eine, ein wahres Juwel, über die Bekehrung des Bankhalters Fastidius, die andere auf das Fest der h. Eulalia, welche M., glaube ich, für den kom-

menden Band der *Études* aufgehoben hätte, wenn er seine Wolfenbütteler Entdeckung von 30 neuen Reden Augustins (s. d. Ztschr. 1914 Sp. 216 f.) vorausgesehen hätte; dann eine „*Regula*“ des h. Gregor VII für die Kanoniker (S. 457—465) und die „*Critique de sermons et homélies apocryphes du Bréviaire Romain*“ (S. 487—501), beide wichtig und nützlich für die Liturgiker, ebenso wie so viele im Buche verstreute und im Inhaltsverzeichnis sorgfältig registrierte Bemerkungen; schließlich (S. 466—486) drei schöne Briefe des Walter von Honnecourt, eines unbekannten Schriftstellers des 11. Jahrh., darunter einer an den berühmten Roscelin von Compiègne, den der Verfasser des Briefes auf die Gefährlichkeit der ungewohnten theologischen Ausdrucksweise, die man ihm zuschrieb, aufmerksam machen wollte.

Indem ich den Rest übergehe, erlaube ich mir zwei Bemerkungen über den Autor der Schrift „*De similitudine carnis peccati*“. Dieser ist nach M. allein aus den „Daten der inneren Kritik“ heraus „*sans conteste possible*“ der h. Pacianus, und sicher nicht der h. Hieronymus, dem Elipandus, Felix und Agobard die Schrift zueignen, und auch nicht der „h. Bischof Johannes“, der in den Überschriften der ältesten Hs genannt wird. Ich leugne nicht das Zusammenstimmen von Worten, Wendungen und anderem mit den Briefen Pacians, wie es von M. aufgezeigt wird, obschon es zweifelhaft ist, ob diese Beobachtungen gewichtig und zahlreich genug sind, um den Beweis zu erbringen. Hier und anderswo spielt eine allgemeine, sehr delikate Frage der Methode mit. Denn wenn die treffenden Bemerkungen M.s S. 242 und 339 wahr sind, ist es auch wahr, daß man in vielen Fällen unbemerkt dahin kommt, Wörter und Wendungen als individuelle Charakteristika anzusehen, die einem anderen mehr oder weniger allgemein erscheinen, während vielleicht die Vergleichsstellen für gewisse Raritäten fehlen, wie z. B. für den Gebrauch von „*specialitas*“ und „*generalitas*“ (119, 11; 120, 14; 123, 20 usw.), von „*rubrica*“ (124, 16 „*per rubricarum notas lineasque descendens*“; 128, 6 „*si elector patriarcharum illa rubrica*“), von „*forma vitalis*“ für „*Art des Lebens*“ (120, 22) u. ä. Ich frage vielmehr, ob dieser theologisch-asketische Traktat, der wohl „markante Redewendungen, voll von Lebendigkeit und Wärme“ (S. 89) hat, im übrigen aber eine peinliche Weitschweifigkeit und einen erdrückenden Wortschwall, Verzerrungen des Gedankens und der Konstruktion, ein sehr häufiges Spielen mit Worten und Assonanzen aufweist, wirklich jene „abgeklärte Beredsamkeit“ zeigt, die dem h. Hieronymus, einem Schriftsteller von Geschmack, an Pacian gefiel. Ich frage im besonderen, wie man folgenden Satz auf S. 131, 11—15 verstehen soll: „*Quod si ille Sancti Joseph census* (l. 4 „*nihil praeter Virginem et uterum Virginis*“) *esset in nobis pro quo* (= anstatt desjenigen, für welchen) *tributum reges saeculi huius a filiis exigunt semper alienis* (qui *census pro Domino digne solus expenditur*), *essemus sine dubio jam pridem Stephani virtute, non nomine*.“ Entweder ist der Text verderbt und man muß lesen *Christiani*, wie ich denke, oder aber M. muß zugeben, daß der Verfasser ein Stephanus war, denn die Anspielung scheint nicht auf die Adressatin, eine Frau und zwar eine höchst mildtätige und religiöse Frau zu passen. Auch weiß ich nicht, ob die Erwähnung von zwei verschiedenen Übersetzungen zu Ps 44, 8 auf S. 134, 1 „*vel consortibus vel participibus suis*“ auf Pacian passen mag. — Was die „*Admonitio ad Gregoriam*“ angeht — eine ausgezeichnete Schrift, wie sie der h. Isidorus kennzeichnete, die unter die ersten ehemals so beliebten Gegenüberstellungen von Lasten und Tugenden zu rechnen ist — muß man zugeben, daß nach dem langen und liebevollen Studium, das M. allen Schriften des jüngeren Arnobius gewidmet hat, dieser tatsächlich der Verfasser der genannten Schrift zu sein scheint. Wird er aber — ich sage das beiläufig — zu jener Zeit und den Gebrauch der damaligen römischen Kirche vorausgesetzt, wirklich jenen Hymnus und auch die hagiographischen Legenden, auf die Morin S. 382 n. 2, 347 n. 1 und 367 vorsichtig hinweist, wirklich gekannt oder verfaßt haben? Wenn die Aufschriften der Kodizes, wie sie schon der h. Isidor las, für den Verfassernamen — Johannes von Konstantinopel — keinen Glauben verdienen, weiß ich nicht, ob sie ihn mehr verdienen für den Namen der Adressatin und für jenen seltsamen Zusatz „*in palatio constitutam*“,

worunter M. „im kaiserlichen Palaste, auf dem Palatin“ (S. 327) versteht. Könnte derjenige, der den Titel verfaßte oder erweiterte, ihn nicht schließlich aus S. 399, 16: „quia et tu intra palatium Ecclesiae Christi regis suscepisti signa“, entnommen haben, indem er die Redewendung nicht recht verstand?

Für die Festsetzung des Textes bleibt noch einiges zu tun, wie es bei Erstausgaben immer wieder vorkommt. Abgesehen davon, daß Druckfehler unterlaufen sind, die sich als solche nicht alle so deutlich verraten, wie z. B. S. 185, 1; 388, 21 u. 413, 12, und daß einige Verweise (vgl. z. B. S. 107 Ps 106, 18 u. 123, 4; 403, 4; 411, 21. 22; 414, 23 usw.) und die klare Scheidung von Einwand und Antwort und bei Arnobius von Rede und Gegenrede zwischen Laster und Tugend fehlen, entspricht die Interpunktion zuweilen nicht recht dem Sinne und sind einige verderbte Stellen nicht einmal bezeichnet, geschweige verbessert. Überdies scheint mir das Urteil über den Wert der Hss und die Wahl der verschiedenen Lesarten ein bischen summarisch und nicht recht konsequent. Ich nenne hier einfach in aller Kürze einige Lesarten, die mir in Anbetracht des Kontextes und der verschiedenen Latinität der Schriften wahrscheinlicher vorkommen, ohne jedesmal die Beweismomente zu geben oder den Passus aufzuhehlen.

I. Zu der Schrift „De similitudine carnis peccati“. S. 110, 16—111, 4 bilden ein einziges Satzgefüge, das zu schreiben ist: „in futuro, . . . naturae; excludat—quoniam . . . iudicat; sed demonstratur —; et ideo . . .“. 111, 9 „iudicium quid vicerimus examinat“ lies „qui“ = quo modo? 114, 7 lies „transmissi<mus>“, wenn es zu „educti“ Z. 2 stimmen soll. 120, 14 lies „cur homo secundus post <tot> oder <multos> Z. 17 homines“. 121, 7 „et a protoplasto“ (Mon.) scheint mir sehr gut. 123, 24 „quod[que]“, also „ex eo . . . quod“, wie Z. 14 f. 126, 5 „quem (lapidem) si et isti conectente<m> novo foedere mortalia immortaliaque non viderint“. Ebd. 22 ist der Klarheit wegen „per . . . pendente“ zwischen Kommata einzuschließen. 127, 13 „es[se]t“, also „est adsumpta“. 128, 10 „tuncta“ od. „cuncta . . . vitiorum nostrorum sentina“? Ebd. 24 „etiam ex ipsa“. 130, 5 vielleicht „<per> cuncta figuratiter gesta significaba[n]tur ab eo [qui] primo discipulorum esse dicendum, Pasce oves meas“. Ebd. 24 „sine sensu“. 131, 22 „educ[ationem]“. 133, 7 „fæculentia“. 134, 19 „<e> stirpe . . . pullularunt. 135, 9 nicht „adsensum Manichaeorum reclamare“, sondern, wie ich glaube, „ad sensum . . .“ (gegen den . . .). Ebd. 20 „cupiebat?“ 137, 29 „statum“ od. „statu<tu>?“ 138, 1 „<in>fit velle quod noluit, postquam . . .“ = beginnt zu wollen . . . 139, 10 „qua“ oder „qu<i>a?“ 143, 5 „subiremus“. Ebd. 15 „enucleatos sensus inter<nos> dominice orationis expromere“ gefällt mir wenig; vielleicht „inter<im>“ o. ä. 144, 1 die Lesart der Hss „ut pro suis non innocens putaretur, qui in eo“ (= dem Vater) etc. scheint richtig. Ebd. 12 „poterat enim“ oder „namque“: die Abkürzung der Kausalpartikel im Archetypus wurde mit der der Negation vertauscht. Ebd. 18 „cognitus plane est . . . fuga solis de <e>i<us> morte, concussione terrarum“; mir scheint „dei morte“ nicht stehen bleiben zu können. 145, 3 „facit vobis“. Ebd. 23 „Quis vero agnoscit eum, vel quod homo est, dum divinis virtutibus obbrutescunt, vel quod Deus est, dum humanis passionibus obcaecantur?“ 146, 13 „inde a puerperio“. „In deo p.“ paßt nicht. 148, 18 „sagittam de occulto“; vgl. Ps 10, 3. 149, 15 „tam facile“.

II. Ad Gregoriam. 383, 3 „Miror admodum, ven.“ Ebd. 12 viell. „gaudio“? 384, 25 „imminere, omnium videlicet impietatum et criminum, quae principatum tenent. Omnium delictorum horum . . . truncantur“. 385, 21 „texeris. Quae . . . exedere, quem fugis“ etc. 386, 18 „angelos: pulsa, insiste“. 387, 4 „parentem“ halte ich für richtig, aber im Sinne von „Verwandter“. Ebd. 16 „perget“? 391, 19—23 ist nach „intrasse“ eine Lücke zu lassen oder der verstümmelte Satz „Quas contra . . . intrasse“ in Z. 19 nach „scripta“ zu setzen. 394, 4 „despicis“? 395, 16 „ut te moderante, omnia tua esse potestatis coram te“ (d. h. verglichen mit dir; vgl. Z. 12 „coram coniuge“) omnino iam nolit (cur enim . . . procurante?), nec tantum . . . impleatur“. Es ist das ein einziger Satz, nicht drei. 398, 14 „et <per> nostra omnium ora“? Ebd. 15 „per unam“. Ebd. 20

„Quod melius“ mit C; vgl. 391, 3; 434, 1. 400, 4 „abiungitur“ (MC) verlangt der Sinn (d. h. „unterscheidet sich“). Ebd. 23 „vide non cessare hostes, non cessare milites repugnantes“. 406, 6 „pauperes“. Ebd. 20 vielleicht ist einfacher: „<Adde> quod“, ohne die Frageform in Z. 25. „Quid quod quinque“ ist eine zu starke Kakophonie. Ebd. „mortui“ ac [si] dormientes etiam in sepulchris. 408, 12 „et gemini itineris hac voce discernente“; es fehlt hinter itin. „finem, exitum“ oder ein anderes synonymes Wort. 409, 18 wirklich „iuventilis luxuriae“? 413, 10 „adsignat fide<le>m, amicum confirmat“; Z. 6 findet sich schon, und zwar passend „fidem regit“. Ebd. 14 „divitem communi[ca]t, pauperem sublevat“. 415, 2 „insinuent . . . faciant“ scheint mir die einfachste Wiederherstellung des Textes. 419, 13 „filium“, viell. „hilum“ d. h. „für ein nichts (per unum hilum)“. Ebd. 16 „exoccupat? Ad hoc destinata . . . noscetur, certe . . .“. 420, 4 „uis repraesentavit aspectibus“ mit C, „tibi“ paßt nicht; vgl. 426, 12. Ebd. 15 „per qu<am> (tunicam)“. Die Tmesis ist enorm; die von S. 404, 8 „perque mirum (= et permirum)“ ist durchaus nicht parallel der hier angenommenen. 421, 12 „quo[d] te delectari“. Ebd. 22 „vide[as]“. 424, 20 „Cum (Hss) . . . contempsisti, trade“; der Sinn ist passend. 427, 12 „haereticos sancta damnet ecclesia et de concilio eicit. Pro uno incommodo [quorum] multa consecut<ur>a est] lucra“; viell. auch „<ali> quorum“. 428, 19 „ultro“. 429, 12—13 fehlt das Verbum. Ebd. 15 „quidquid fragrans naribus“. 435, 11 „nisi id pro quo[d] venerit . . . perfecit“. „Pro id quod“ scheint unhaltbar zu sein. 438, 11 „Tantum] tu om. C] istum . . .“. Die Kakophonie ist zu stark. Ebd. „vicina<e> . . . proficiat tibi“. Ebd. 23 „quod[que]“.

III. Viel schlimmer ist der Zustand der priszilianistischen Schrift „De trinitate fidei catholicae“; sie fordert „le plus l'attention et la medica manus“ des philologues de profession“ (S. 178). Um nicht zu weitläufig zu werden, beschränke ich mich auf die ersten Seiten.

178, 4 „possemus“? Ebd. 6 „in nomen et formam, per quam agnitionem sui posset praebere, venisset ipse filius patris . . . in nobis?“ 14 „Adhuc [viell. Aliud] etiam eius videndi argumentum est opus [Ditogr. aus Z. 13?] manifestum in filio, quod, cum de <e>o deum salvatoremque nos<strum es>se primogenitum in multis fratribus apostolus dicit, ipse in propheta ostendens in se dominus personam patris et filii eosdem et fratres appellat et filios“. 179, 15 „de nomine tamen verbi et de [id quod recte intelligitur ist eine evidente Interpolation] patris et filii indissociabili unitate tractemus“. 22 „<ali>quem sibi significat auctorem, qui emittit[ur]; cuius“. 180, 18 „Ecce unitas patris et filii: quae vult ipse sibi loquitur; audi<t> qui loquitur; qui postquam <loquitur>, unus et plenus et verus voluntati suae, meditationi suae <con>formatur. Spiritus sancti prolatus [est] verbum opus sequitur“ etc. Ebd. 26 „factorem per facta declarat“, nicht „perfecta“. Ebd. 27 „dei obversantis in nobis“. 181, 1 „Et nunquid, quia <prouti> vult in unumquemque se dividit, ideo aliud . . .?“; „dividi ideo aliud“ kann ein Lateiner schwerlich geschrieben haben, so schlecht klingt es. Ebd. 5 „quod dictu nefas est: Spiritus enim Dei <unus> est. Qui<a> tandem prohibet patrem et filium unum Deum credere?“ 182, 20 „non fterit“. 183, 7 „. . . Deus. Si neque Deus . . . quem Deus est, quid ergo . . .“.

Und nun spreche ich den Wunsch aus nach recht schneller Veröffentlichung des 2. Bandes der Études und noch des einen oder anderen Bandes mehr; denn Morin braucht nicht zu streng und zu karg in der Auswahl seiner wissenschaftlichen Arbeiten zu sein. Die Mehrzahl wird, glaube ich, meiner Meinung sein und es vorziehen, in den Études bequem zur Hand zu haben, was Gutes er geschrieben hat, anstatt es bloß aus der Bibliographie zu kennen und aus den Zeitschriften, wenn sie auch zur Verfügung stehen, herauszufischen. Wenn er dann zu dem versprochenen Index der „Initia“ der Texte (S. VIII) noch ein Verzeichnis der benutzten Handschriften und der Bibelstellen — und, so möchte ich beifügen, auch der selteneren Wörter und Wendungen, die er schon registriert bereithält — gibt, wird er uns allen desto mehr zu Diensten sein und uns verpflichten.

Rom.

Giovanni Mercati.

Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. 20. Bd.: Sulpizius Severus über den h. Martinus. Übers. v. P. Pius Bihlmeyer O. S. B. Vinzenz von Lerin, *Commonitorium*. Übers. v. Dr. Gerhard Rauschen. Die Regel des h. Benedikt. Übers. v. P. Pius Bihlmeyer O. S. B. Kempten, Kösel, 1914 (147+80+97 S. 8°).

Der weltabgewandte Einsiedler von Primuliakum, Severus mit dem Beinamen Sulpizius, verdankt es in erster Linie seiner Freundschaft mit dem berühmtesten aller Heiligen des früheren Mittelalters, Martinus von Tours, wenn seine Schriften viel gelesen und weit verbreitet wurden. Was er über diesen schrieb, hatte den denkbar größten Erfolg; die „Chronik“, in denen die schriftstellerischen Eigenschaften des vornehmen Schülers der gal-lischen Rhetorik am hellsten leuchteten, wurde kaum be-achtet. Die Schriften über den h. Martinus: „Leben des h. Bekennerbischofs Martinus“, 3 „Briefe“, 3 (2) Dialoge, werden im 20. Bändchen der Sammlung von Kösel geboten. Die gewandte und frische Über-setzung ist eingeleitet durch sorgfältigen Bericht über den Verfasser, sein Martinuswerk und dessen literarische Schicksale bis in die neueste Zeit, wo E. Babut mit ganz ungenügenden Gründen zu beweisen suchte, der Martinus, wie wir ihn bisher gekannt, habe nicht gelebt, sei viel-mehr eben von unserm Sulpizius zu bestimmten Zwecken erst geschaffen worden; der echte Martinus sei etwas ganz unbedeutendes gewesen.

G. Rauschen hat die Übersetzung des *Commoni-torium* von Vinzenz von Lerin in der früheren Aus-wahl Kösel's sorgfältig nachgebessert, so daß sie nun viel lesbarer geworden ist.

Neu ist in die Sammlung aufgenommen Die Regel des h. Benedikt. P. Bihlmeyer hat seiner Über-setzung eine Einleitung vorausgeschickt, in der die Er-gebnisse der neueren Untersuchung auf das beste zu-sammengestellt sind. Uneingeschränktes Lob ist auch der Angabe der Literatur zu zollen. Der Übersetzer scheint es mit Absicht vermieden zu haben, mit der knapperen Ausdrucksweise des Verfassers zu wetteifern. Jedenfalls ist dem Leser das Verständnis dadurch er-leichtert.

Abtei St. Joseph.

P. M. Rothenhäusler O. S. B.

1. **Nau, F., Les ménologies des évangélistes coptes-arabes, édités et traduits.** [Patrologia orientalis t. X fasc. 2]. Paris, Firmin-Didot; Freiburg, Herder (80 S. Lex. 8°). Fr. 4,75.

2. **Tisserant, Eugène, Le calendrier d'Aboul-Barakât.** Texte arabe édité et traduit. [Dasselbe t. X fasc. 3]. Ebd. (42 S.). Fr. 2,65.

Als besondere Abteilung der *Patrologia orientalis* beginnt mit dem 10. Bande eine *Martyrologes et Méno-loges orientaux* betitelte Sammlung, von welcher die an-geführten Faszikel mir zur Anzeige vorliegen. Beide geben — trotz des ungenauen und mißverständlichen Titels des ersten — lediglich Kalendarien der koptischen Kirche. Dergleichen waren bereits bekannt durch je eine Übersetzung von J. Selden, *De synedriis veterum Ebraeorum*, Frankfurt 1696 p. 1298—1343 auf Grund einer Oxforder Handschrift, und von Angelo Mai, *Nova collectio veterum scriptorum*, t. IV p. 15—34 gelegentlich der dortigen Beschreibung des Cod. Vat. arab. 15.

1. Nau gibt nun das arabische Original samt fran-

zösischer Übersetzung eines solchen Kalenders. Es ist aus einem Evangeliar in einem Manuskript des *Institut catholique* ausgezogen, dem es anhangsweise beigegeben ist. (Voraus geht im Ms eine den griechischen Syn-axarien analoge Liste der Heiligenfeste mit Verweis auf die für sie treffenden evangelischen Perikopen). Zur Vergleichung sind 7 Hss von Rom, Paris, London und Oxford und die Ausgabe Seldens beigezogen; die Resul-tate dieser Kollation sind in der ausführlichen *Introduction*, sowie in den Fußnoten des Textes und der Übersetzung niedergelegt. Dem vergleichenden Studium dienen auch die 3 *Appendices*, von denen der erste uns den von Mai übersetzten Text darbietet und die beiden anderen uns mit Fragmenten aus weiteren römischen Hss bekannt macht.

Bei der Untersuchung über das Alter und die Her-kunft der überlieferten Kalendarien (S. 181—183) be-strebt sich der Herausgeber mit Recht einer gewissen Zurückhaltung. Aber auch seine Annahme, daß die seiner Edition zugrunde gelegte Fassung — die Hs stammt erst vom Jahre 1250 — das Anfangsstadium in der Ent-wicklung des koptischen Heiligenkalenders widerspiegelt, bedarf wohl einer Korrektur. In der Verbesserung der vielen verstümmelten Personennamen ist dem Heraus-geber nicht immer die sichere Lesung gelungen.

2. Eine fortgeschrittene und nicht unbedeutende Er-weiterung hat das Kalendarium der koptischen Kirche in seinem im Fasc. II niedergelegten Vertreter erfahren. Dasselbe verdanken wir dem Nachlaß des als theologischen Enzyklopädisten bekannten Abû'l-Barakât aus dem 14. Jahr-hundert, der es in sein bedeutendstes Werk, genannt „die Lampe der Finsternis“, aufgenommen hatte. Jeder Monats-tag ist bereits mit wenigstens einem Heiligenfeste bedacht. Durch die anerkennenswerte Sorgfalt, welche Tisserant unter Vergleichung verwandter Quellen aus dem christ-lichen Orient der Identifizierung der Heiligennamen ge-widmet hat, wird die Benützung dieses Kalenders dem Interessenten besonders angenehm gemacht.

Überhaupt muß den beiden Publikationen das Ver-dienst zugesprochen werden, daß sie den Studien und Forschungen auf dem Gebiete der Liturgiegeschichte als ergiebige Hilfsquellen von wertvollem Nutzen sind. Von besonderem Interesse sind die zahlreichen lokalen Ge-denktage des koptischen Kirchenkalenders, wie Kirch-weihen und Translationen von Heiligenreliquien, sodann das Gedächtnis der zahlreichen Vertreter aus dem Kreise der ägyptischen Märtyrer, des einheimischen Mönchtums und der Hierarchie, unter welche auch alle Vorkämpfer des Monophysitismus aufgenommen sind. Daneben figu-rieren alle ehrwürdigen alt- und neutestamentlichen Per-sönlichkeiten bis zu den „Vier lebenden Wesen“ und den „Vierundzwanzig Ältesten“ Ap. 4, 4 (bei Abû'l-Barakât „die feurigen Priester“ genannt).

Donaualthheim.

Georg Graf.

Hellmann, Siegmund, a. o. Prof. an der Universität München, Zehn Bücher fränkischer Geschichte von Bischof Gre-gorius von Tours. Übersetzt von Wilhelm von Giesebrecht. 4., vollkommen neubearbeitete Auflage. [Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, herausgegeben von G. H. Pertz, T. Grimm, K. Lachmann, L. von Ranke, K. Ritter, W. Walten-bach. Zweite Gesamtausgabe. Bd. 8. 9]. Leipzig, Dyk. Bd. I 1911 (LVII, 253 S. 8°). M. 5,50. Bd. II 1913 (VIII, 312 S.). M. 5,50. Bd. III (VIII, 251 S.). M. 5.

Die Neuausgabe der Geschichtschreiber der deut-

schen Vorzeit, deren Leitung nach dem Tode von O. Holder-Egger M. Tangl übernommen hat, schreitet rüstig voran. Sie wird durch die vorliegende Arbeit wertvoll bereichert. Es ist kaum nötig, über die Bedeutung der behandelten und geradezu unschätzbaren Geschichtsquelle ein Wort zu verlieren, deren Verständnis und Erschließung durch Hellmann nunmehr wesentlich gefördert ist. Denn H. hat die ältere Übersetzung von Giesebrecht (1878) mit großer Hingabe revidiert, so daß es eine völlige Neubearbeitung geworden ist. Für diese sind vor allem die jetzt allein verwendbare Ausgabe Gregors von Arndt und Krusch (*MG. SS. Rer. Merov.* I), aber auch die wertvolle sprachgeschichtliche Studie von M. Bonnet, *Le Latin de Grégoire de Tours* (Paris 1890. Es stört, daß H. bei diesem und bei einigen anderen Werken den Druckort nicht angibt) fruchtbar gemacht. Die von Giesebrecht gebotene und umfängliche Einleitung wurde wiederum abgedruckt, aber dabei natürlich dem Stande der Forschung angepaßt. Die der Übersetzung beigegebenen Anmerkungen halten sich im Rahmen des Unternehmens, sind aber gleichwohl zahlreich und wertvoll. Die großen Indices (III, S. 177—251) sind mit viel Entsagung gearbeitet und sehr inhaltreich und brauchbar. Die Freunde der Religionsgeschichte und kirchlichen Kulturgeschichte werden mit besonderem Interesse zu dem III. Register greifen, das den in den Anmerkungen niedergelegten Erläuterungsstoff umfaßt.

An mehr als einer Stelle wünschte man die Heranziehung von K. H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift (Stuttgart 1903). So bei den Erörterungen über die *matricularii* (II, S. 223 Anm. 2) und über den Titel Abt (I, S. 189 Anm. 2). Über den Begräbnisplatz in der Kirche (III, S. 171) vgl. U. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I (Berlin 1895) S. 272 und P. Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du IV^e au XI^e siècle* (Paris 1900) S. 271. Zur Eulogie (I S. 202) vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter (Freiburg 1909), I, S. 230 ff. Über die Laienbischöfe (II, S. 182) vgl. neuerdings A. Pöschl, Bischofsgut und *mensa episcopalis* (Bonn 1908 ff.). Zur Vorliebe der Franken für den Speck (I, S. 206), der auch die kirchliche Gesetzgebung (Speisevorschriften) beschäftigte, siehe *Epist.* 87 des h. Bonifatius, bei M. Tangl, Briefe des h. Bonifatius (Leipzig 1912) S. 195. Zur Klosterkultur der Zeit ergänze noch die bedeutende Arbeit von J. M. Besse, *Les moines de l'ancienne France, période gallo-romaine et mérovingienne, Archives de la France monastique* II (Paris 1906).

Es wäre sehr zu begrüßen, wenn die Neuauflage der Geschichtsschreiber nicht bloß in den Kreisen der Fachgenossen und der *iuventus historiae cupida*, sondern auch in einem weiteren Leserkreise ihre Interessenten fänden. Ich denke vor allem an eine weite Verbreitung der neuen schönen Übersetzung, die die Briefe des h. Bonifatius in dem gleichen Unternehmen durch Tangl gefunden haben. Denn mehr als alle Reflexion der Lehrbücher führen uns diese und andere Quellenschriften an die Wurzeln unseres kirchlichen Lebens.

Münster i. W.

G. Schreiber.

Imle, Dr. F., Ein heiliger Lebenskünstler. Paderborn, F. Schöningh, 1914 (251 S. 8°). M. 3,20.

Man ist einigermaßen erstaunt, daß trotz der für weitere akademisch-katholische Kreise berechneten Franziskusstudien von Schnürer, Jörgensen, Kleinschmidt, Wilk und anderen eine neue biographische Studie über den seraphischen Heiligen erscheint. Es drängt sich sofort die Frage auf, ob auf diesem Gebiete noch eine Lücke ausgefüllt werden kann.

Imle hat sich nach dem Vorwort von P. Holzapfel

zum Ziel gesteckt, das, was man von Heiligenbiographen der Gegenwart schon oft, leider meist vergebens, gefordert hat, „die Darstellung der inneren Entwicklung, eine wirkliche Seelengeschichte“, zu bieten. Die äußeren Lebensschicksale sollen lediglich „die Umrahmung für die psychologischen Ausführungen und Reflexionen“ bilden. Diesem Ziele entsprechend ist das Werk unter Verzicht auf eine streng chronologische Anordnung in folgende Kapitel eingeteilt, deren Angabe sofort einen Einblick in die Anlage der vorliegenden Studie gewährt: Charakterbild des h. Franziskus. — Weltflucht oder Welpapostolat? — Lebensverneinung oder Lebensbejahung? — Geisteskultur oder Liebestat? — Idealismus oder Realismus? — Selbstpreisgabe oder Persönlichkeitsentfaltung? — Den Schluß bildet eine zeitlich geordnete Übersicht des äußeren Lebensganges des Heiligen im Umfang von zehn Seiten.

Da das psychologische Moment in den Vordergrund gerückt ist, so lag schon an und für sich, mehr noch für einen großen Verehrer des Heiligen, wie es I. ist, die Gefahr nahe, dem Lebensbild eine subjektive Färbung auf Kosten der historischen Wahrheit zu geben. Denn beim Verlassen des äußeren Lebensweges eines Menschen, vor allem aber eines Heiligen, betreten wir ein Gebiet, daß trotz Aufdeckung durch geschichtliche Quellenforschungen verschlossene Räume behält. Wer alle Stimmungen der Seele und alle Motive des Handelns zu durchleuchten sich bemüht, übersieht dabei, daß wie in jedem Menschen, so in höherem Maße noch im Heiligen ein Stück weltfernes Einsiedlertum mit ureigenstem Leben lebt, das er vor den neugierigen Blicken der Welt ängstlich zu hüten sucht; in dem zum franziskanischen Legendenkreis gehörenden *Speculum perfectionis* heißt es: *Corpus est cella nostra, et anima est eremita qui moratur intus in cella*. I. ist der Gefahr nicht immer aus dem Wege getreten, wobei man nicht in jedem Fall, z. B. bei der Schilderung des Verhältnisses von Franz zu Klara, präzise bestimmen kann, wo die Wahrheit aufhört und die Dichtung anfängt. — Sehr oft wird der persönlichen und schöpferischen Initiative des Ordensstifters Franz in bezug auf das Armutsideal und die Armutspraxis zu viel Bedeutung beigelegt, z. B. in den Sätzen: „Weltgeschichtlich bedeutsam war es, daß Franz die völlige Besitzlosigkeit vom Ideal persönlicher Aszese zum wesentlichsten Charakteristikum seiner Stiftung erhob, indem er neben der individuellen auch die Besitzlosigkeit *in communi* für seine Mitkämpfer verlangte“ (S. 141). Es waren „grundlegende wichtige Neuerungen des Ordensstifters, die eine zunächst zwar freundliche, aber doch von Anfang an alle Kräfte aufpeitschende Revolution im christlichen Ordensleben bedeuteten“ (S. 142). In solchen und ähnlichen Sätzen ist übersehen, daß die Grundregel des neuen Ordens, die völlige Besitzlosigkeit *in proprio et in communi*, schon von früheren Genossenschaften um die Wende des 12. Jahrh. geübt wurde. Die katholischen Armen und die wiedervereinigten Lombarden hatten sich auf völlige Besitzlosigkeit verpflichtet; ihre Haupteinnahmequelle war der Bettel. Das Verhältnis dieser Genossenschaften zum Franziskanerorden ist in dem Werk von Pierron, Die katholischen Armen, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Bettelorden mit Berücksichtigung der Humiliaten und der wiedervereinigten Lombarden (Freiburg 1911) Kap. 7, eingehend behandelt. Vgl. auch M. v. Donitrewski, Die freiwillige Armut vom Ursprunge der Kirche bis zum 12. Jahrh. Berlin 1913, S. 89. Hier mag die Bemerkung gestattet sein, daß Rezensent demnächst, sobald es bei den durch den Krieg verursachten technischen Schwierigkeiten in den Druckereien und der dadurch verlangsamten Drucklegung möglich ist, eine im Manuskript fertige Arbeit »Unveröffentlichte Kontrollverschriften zum literarischen Armutsstreit der Franziskaner an der Universität Paris 1255—1272« (I. Teil, Texte) herausgeben wird, in der neues Material zur religiös-sittlichen und zur kirchenrechtlichen Seite der Ordensstiftung des h. Franz vorgelegt ist.

Bei den öfter wiederkehrenden Ausführungen über Heiligkeit, z. B. S. 56—59, wäre eine klare, kurze Definition des Begriffes in seiner engeren Bedeutung als von der Kirche kanonisierte Heiligkeit zum Verständnis sehr nützlich gewesen. — S. 41 wird nachdrücklich und mit Recht betont, daß Franz ein Kind seiner Zeit und seines Volkes, ein Italiener des

13. Jahrh., gewesen sei. Dieser Gedanke hätte verdient, einmal bis in seine kleinsten Details ausgeführt und dann in seinen sittlichen Konsequenzen weiter gesponnen zu werden. In manchen Franziskusstudien vermißt man die scharfe Unterscheidung zwischen dem, was an Franz Resultat natürlicher Anlagen und Verhältnisse, und was spezifisch heilig ist. Das öffentliche Auftreten, die Volksreden, das Betteln, die Genügsamkeit und Lebensweise im Freien, der ungezwungene Verkehr mit dem Volke und ähnliches mehr, erscheinen dem deutschen Leser zu leicht als außergewöhnliche Werke der Heiligkeit, während sie bei Berücksichtigung des südlichen Volkscharakters und Klimas von ihrer vermeintlichen heroischen Größe verlieren. Wer mit Italien nicht einigermaßen vertraut ist, kann deshalb dem großen Sohne und Heiligen Italiens schwerlich gerecht werden. Was der Lebensweise des seraphischen Armen außergewöhnlichen, heroischen Wert gibt und ihn dadurch zum Heiligen macht, ist die Größe seiner Gottes- und Nächstenliebe, aus der sie hervorquillt, die Beständigkeit seiner Tugenden und der Gehorsam gegen die Kirche, die ihn trotz äußerer und innerer Schwierigkeiten bis zum Lebensende begleitet haben.

In oft recht glücklicher Weise ist I. den Ansichten eines Sabatier, Walter, Kautzki und anderer, die das Leben und die Prinzipien des katholischen Heiligen zugunsten ihrer Sonderansichten auszulegen versucht haben, entgegengetreten.

Von den vielen Goldkörnern christlicher Lebensweisheit, die in die Arbeit eingestreut sind und das Geschick der Verfasserin für Charakterschilderungen offenbaren, seien nur einige zur Probe vorgelegt: „Gerade groß veranlagte Naturen scheuen weniger vor schweren und schwersten Opfern zurück als vor der alltäglichen Öde eines armen, unscheinbaren Lebens, das über wenigem getreu ist“ (S. 65). „Mich dünkt, daß eine höhere Stufe geistiger Reife vom Heiligen erreicht wurde als die der grobphysischen Abtötung, nämlich die der kühl wohlwollenden Hinnahme oder des frohlächelnden kampflosen Verzichtes auf körperliche Genüsse. Nicht der ist der große, außerordentliche Mensch, der sich Asche auf die Speisen streut, sondern der sich und seinen Jüngern gleich dem Heiland in souveräner Erhabenheit über Wollust und Entbehrung sagt: „Esset, was euch vorgesetzt wird“ (S. 69). „Die größten Heiligen haben Verständnis für Freundschaft und Liebe gehabt . . . Erlesene Frauen waren ihnen persönliche Freundinnen und Mitarbeiterinnen bei ihrer Mission. So haben sie sich die seelischen Werte der Ehe zum Hilfsmittel eigener Vervollkommenung gemacht, und ihre vergeistigte Verbindung mit dem anderen Geschlecht wurde fruchtbar für die Menschheit“ (S. 87). „Der sog. dritte Orden ist durch Jahrhunderte ein starker Träger der Ideale Franzens gewesen und eine Organisation, die in engster Fühlung mit dem realen Leben in Familie, Werkstatt und Öffentlichkeit stand. In dieser Bruderschaft feierte das Ideal des Seraphs so recht seine Vermählung mit der Realität des Alltagslebens; wie bei jeder Ehe mußten hüben und drüben Zugeständnisse gemacht werden, aber wie jede gesegnete Verbindung hat auch diese etwas vom Abglanze göttlicher Harmonie an sich“ (S. 154).

Auf die anfangs gestellte Bedürfnisfrage zurückkommend, kann man der Studie von I. die Existenzberechtigung nach genauer Prüfung nicht absprechen. Was sie von zahlreichen ähnlichen Arbeiten unterscheidet und zugleich ihren Wert begründet, ist einmal die Herkunft von einer feingebildeten Frau, die mit dem Scharfblick der Frau manche kleinen Züge im Leben des h. Franz besser verstanden und psychologisch feiner ausgedeutet hat. Dann die fast auf jeder Seite gebotene Gelegenheit, die Fernwirkung des Heiligen auf einen modernen Menschen und die oft überraschende Lösung neuzeitlicher Probleme durch Wort und Werk des mittelalterlichen Gottesmannes zu beobachten. Die Studie Imles ist ein brauchbarer Kommentar zum Leben und Wirken des Armen von Assisi in seiner inneren Entwicklung.

Münster i. W.

M. Bierbaum.

Kresser, Gebhard, Professor, **Loretos Feuerprobe**. Graz, Styriaverlag, 1914 (110 S. 8°).

Den Akatholiken ist es von jeher unverständlich gewesen, wie jene die charakteristischen Züge der Legende so überaus deutlich an sich tragende Erzählung von der Übertragung des heiligen Hauses selbst bei denkenden Katholiken Glauben finden konnte. Man hat auf jener Seite eben zu wenig bedacht, daß, wo es sich um starke Gemütswerte handelt, des Herzens Stimme gern die der kritischen Vernunft übertönt. Erst seit einigen Jahren ist man auch auf katholischer Seite ob der Haltbarkeit der Legende bedenklich geworden und durch Hüffers klassisches Werk über Loreto, das sich geradezu wie ein Lehrbuch der historischen Methode gibt, ist ihr die geschichtliche Unterlage, auf welche die Loretoverehrer unter den gebildeten Katholiken sich so gern beriefen, völlig entzogen worden. Freilich will der Verfasser der hier angezeigten Schrift das nicht gelten lassen und hat mit Geschick eine Reihe von Einwänden gegen Hüffers Forschungsergebnisse beigebracht. Allein bei näherer Prüfung erweisen sich dieselben als nicht haltbar. Wenn K. glaubt, den Satz im Bericht des Teramanus: „*et in uno pariete ibi prope est scriptum et sculptum in muro, quomodo ista ecclesia fuit ibi et postea recessit*“ auf Loreto deuten zu dürfen und so Hüffer den Vorwurf machen zu können, er habe eine wichtige Urkunde für die Übertragung nicht beachtet, so ergibt doch der ganze Zusammenhang der Stelle für einen nicht voreingenommenen Leser, daß die Nachricht von einer Gedenktafel sich nur auf Nazareth beziehen kann. Außerdem wird unmittelbar nach jener Stelle berichtet, daß die Gesandten Loretos aus Nazareth wieder zurückkehrten. Somit kann sich „*ibi*“ nur auf Nazareth beziehen und es ist eine völlig willkürliche Annahme Kressers, jene Stelle sei eine „Einschaltung“; ein Beweis, welche Verlegenheit sie ihm bereitete. Einen Hauptschlag gegen die Legende führte Hüffer durch den Nachweis, daß die Kirche schon 1194, also 100 Jahre vor ihrer angeblichen wunderbaren Übertragung in Loreto stand. K.s Einwand, daß ja „*in fundo*“ heiße „im Tal“, wogegen die Loretokirche auf einer Anhöhe liege, also jene Marienkirche von 1194 nicht mit der Loretokirche identisch sei, wird durch den Hinweis hinfällig, daß *fundus* in den Urkunden die technische Bedeutung von „Markung, Flur“ hat, daß also Hüffers Übersetzung richtig ist.

Erstaunlich ist, wie Kresser für die Glaubwürdigkeit Angelitas eintreten kann, nachdem Hüffer namentlich an der Erfindung des „Pestwunders“ die Unzuverlässigkeit des Mannes als Historiker klar nachgewiesen hat. Des sel. Canisius anerkennende Äußerung beweist gar nichts dagegen, weil dieser Angelita persönlich nicht kannte und jene Äußerung offenbar den Eindruck wiedergibt, den die Schrift Angelitas auf den gutgläubigen Canisius gemacht hat. Würde Papst Paul II, dessen Bulle von so großer Bedeutung für die Einschätzung der Übertragungslegende ist, an diese wunderbare Übertragung geglaubt haben, so hätte er von der Kirche nicht den Ausdruck „*fundata*“, sondern „*translata*“ gebraucht! Und wie stellt sich Kresser zu jenen handgreiflichen Anachronismen im Teramanusbericht, wonach die Apostel Marienbilder und Kruzifixe geschnitzt haben sollen? Ist ihm denn unbekannt, daß die orientalischen Kirchen seit der ältesten Zeit bis auf den heutigen Tag in ängstlicher Scheu vor dem alttestamentlichen Verbote: „Du sollst Dir kein geschnitztes Bild machen“, nur Gemälde und keine Schnitzwerke in den Kirchen gestatten? Und erst die Darstellung eines Kruzifixes! Die christliche Kunstgeschichte wird den Verfasser belehren, seit wann Kruzifixbilder aufkamen! Gerade hier ist das Legendäre im Bericht des Teramanus handgreiflich!

Auch die Berufung auf die zu Loreto geschehenen Wunder will nicht verfangen. Man weiß doch, wie rasch das Volk bereit ist, Wunder anzunehmen, wo nur das Walten natürlicher Kräfte vorliegt, wieviel z. B. auch die Autosuggestion tut. Aber auch wirklich wunderbare Gebetserhörungen, die in Loreto konstatiert werden könnten, beweisen nichts für die Geschichtlichkeit der Translation, sondern nur das eine, daß Gott auf die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau zu Loreto wie an 100 anderen Wallfahrtsorten das gläubige Vertrauen des Beters auch durch direktes, wunderbares Eingreifen belohnen kann. Schließlich aber, welche Gottesvorstellung müssen die Legendengläubigen haben! Gott, der das Heiligtum schützen will, weiß nicht, daß es in Tersato nicht bleiben kann, er sieht nicht vorher, daß die Übertragung nach Italien noch zweimal geändert werden muß, bis das Haus endlich seinen dauernden Ruhepunkt findet. Das ist menschliche, allzu menschliche, aber nicht göttliche Art. Kein Wunder, wenn gerade deswegen die Übertragungslegende von jeher den Spott der Andersgläubigen herausgefordert hat. Mit Recht darf man aber auch fragen, warum ist dann nicht besser die Hl. Grabeskirche nach Italien übertragen worden? Dann wären alle die seit Jahrhunderten zum Spott des christlichen Namens fortdauernden skandalösen Kämpfe und unwürdigen Auftritte zwischen Griechen und Lateinern am Hl. Grab unmöglich geworden.

Das einzige positive Resultat, das meines Erachtens Kressers Arbeit zu tage gefördert hat, dürfte dies sein, daß die Übertragungslegende in ihrer Entstehung doch in eine frühere Zeit zurückgeht, als es Hüffer wahrscheinlich findet. Auf Grund der alten Übertragungsbilder, besonders des von Gubbio, das bisher noch nicht als Fälschung erwiesen werden konnte, und des alten Wallfahrtsberichtes, den Mantuanus gelesen haben will auf einer „*tabella situ et vetustate corrosa*“, geht sie wohl schon in das 14. Jahrh. zurück.

Freising.

A. Ludwig.

Müller, Dr. Karl Otto, Archivsekretär des kgl. Staatsfilialarchivs zu Ludwigsburg, **Aktenstücke zur Geschichte der Reformation in Ravensburg von 1523 bis 1577**. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 32]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1914 (IV, 92 S. gr. 8^o). M. 2,40.

Die im vorliegenden Heft veröffentlichten Aktenstücke stammen fast alle aus einer im Stadtarchiv zu Ravensburg verwahrten Handschrift, dem sog. Denkbuch der Stadt Ravensburg, das 1519 von dem damaligen Stadtschreiber in amtlichem Auftrag angelegt und von seinen Nachfolgern fortgesetzt worden ist. Es sind nicht weniger als 51 oft recht umfassende Aufzeichnungen aus den Jahren 1538—1550, wozu noch je eine vom Jahre 1523, 1561 und 1577 kommen. Sie finden sich unter allerhand anderm Material im Denkbuch zerstreut. Diese Aufzeichnungen, die bereits T. Hafner (Die evangelische Kirche in Ravensburg, 1884) benutzt hat, werden nun vollständig im ursprünglichen Text mitgeteilt. Den einzelnen Notizen hat der kundige Herausgeber die nötigen Erläuterungen und einen kurzen verbindenden Text vorausgeschickt. Zudem hat er an geeigneter Stelle einige Schriftstücke aus dem Staatsarchiv zu Ludwigsburg beigelegt.

Für die Geschichte der Einführung des Protestantismus in Ravensburg ist die neue Quellenpublikation von grundlegender Bedeutung. Wir erfahren daraus, daß nach dem Ausbruch der lutherischen Wirren der Ravensburger Stadtrat in seiner überwiegenden Mehrheit längere Zeit hindurch dem alten Glauben treu blieb. Erst im Jahre 1544 erlangten die Anhänger der neuen Lehre die Mehrheit in der Gemeindevertretung. Und nun folgten die

Maßregeln zur Einführung des Luthertums rasch aufeinander. Wie in allen andern Reichsstädten, in welchen die Neuerer die Herrschaft führten, wurde auch in Ravensburg der katholische Gottesdienst gewaltsam unterdrückt; unter schwerer Strafe wurde es sogar verboten, die Messe in der Nachbarschaft zu besuchen; die Geistlichen, die ihrem Glauben treu blieben, mußten die Stadt verlassen. Nebst dem Stadtschreiber waren es besonders die neugläubigen Prediger, die zur Unterdrückung der „Abgötterei“ und der „ketzerischen“ Bücher aufforderten. Bezeichnend hierfür ist eine Denkschrift, welche die höchst unduldsamen Prädikanten 1546 dem Rat vorlegten (S. 64 ff.). Die lutherische Herrschaft dauerte indessen nur kurze Zeit. Nach der Niederwerfung der schmalkaldischen Bundesgenossen konnten die vertriebenen Geistlichen im Jahre 1547 zurückkehren. Durch den Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 wurde dann Ravensburg eine paritätische Stadt, in der die beiden Konfessionen gleichberechtigt waren.

München.

N. Paulus.

Bohrmann, Dr. Georg, **Spinozas Stellung zur Religion**.

Eine Untersuchung auf der Grundlage des theolog.-politischen Traktates nebst einem Anhang: Spinoza in England (1670—1750). [Studien zur Gesch. d. neueren Protestantismus, Heft 9]. Gießen, Alfred Töpelmann, vorm. J. Ricker, 1914 (84 S. gr. 8^o). M. 2,40.

Nach einer ziemlich langen, aber interessanten Einleitung über Auffassung und Ziel des Traktates, über dessen Beurteilung besonders durch J. Freudenthal (Die Lebensgeschichte Spinozas, Leipzig 1899; Spinoza Bd. I, Stuttgart 1904) und C. Gebhardt (Einl. zu s. Ausgabe des theol.-pol. Trakt., Leipzig 1908) zeigt der Verf. aus dem politischen Teil des Traktates, wie Spinoza die Kirche für ein Attribut des Staates hält, aber doch für die individuelle Freiheit der religiösen Überzeugung und deren Vertretung im Rahmen des Gesetzes eintritt. Aus dem theologischen Teile des Traktates ergibt sich trotz mancher Schwierigkeit als Grundüberzeugung Spinozas die gleiche wie aus der Ethik, nämlich die Geltung der Vernunftreligion, welche über aller Offenbarungsreligion steht, die übrigens unter gewissen Voraussetzungen nicht zu verachten, sondern hochzuschätzen ist. Christ ist Spinoza ungeachtet seiner Sympathie für die Kollegianten nicht geworden. In England verhält man sich im wesentlichen ablehnend gegen Spinoza, erst der Name Coleridge (1772—1834) bedeutet einen Wendepunkt. — M. E. trifft Bohrman Spinozas Gedanken im theologisch-politischen Traktat am besten unter den anderen Theorien.

Freising.

Joh. Nep. Espenberger.

Fecker, Friedrich, **Kardinal Newman und sein Weg zur Kirche**. [Apologetische Tagesfragen 17]. M.-Gladbach, Volksverein, 1914 (56 S. gr. 8^o). M. 0,80.

Man darf diese auf weitere Kreise berechnete Skizze herzlich willkommen heißen. Liegt doch von dem eigenartig erklärenden Glanze über ihr, der Newmans Charakterbild stets zu umspielen pflegt, mag es nur echt und ausdrucksvoll uns entgegentreten. Dazu behält ein trotz bloßer Umriss lebendig-anschaulich zeichnender Stift, wie ihn Feckers Büchlein wirklich einmal am Werke sieht, vor der Detailkunst des eigentlichen Biographen an frischer

Ursprünglichkeit erhebliches voraus. Der geistes- und zeitgeschichtlichen Bedeutung des großen Konvertiten wird ihr volles Recht; insbesondere sind die Grundgedanken seiner Entwicklungslehre und Glaubenspsychologie treffend ans Licht gestellt. Notwendig bedarf der religiöse Genius im Rahmen der kirchlichen Gemeinschaft — an mehr als einer Stelle spitzt sich leise andeutend die Darstellung zu dieser These zu — weitgehender Duldung seiner stets auch auf die gesamtkirchliche Entwicklung fördernd zurückwirkenden persönlichen Art. Überhaupt verzichtet die Schrift, so ausgiebig sie Newman selbst zu Worte kommen läßt und so gewissenhaft sie die wichtigere ältere Literatur zu Rate zieht, keineswegs auf das wohl erwogene eigene Urteil. So mag sie Newmans Werken — ich denke in allererster Linie an die durch Laros neu ins Deutsche übertragene *Apologia pro vita sua* (Saarlouis 1913) — manchen gewinnen, der Lady Blennerhassett nicht beachten, geschweige denn Ward oder Bremond jemals einsehen konnte.

Berlin.

A. Schnütgen.

Dunkmann, D. K., Professor der Theologie in Greifswald, **Metaphysik der Geschichte.** Eine Studie zur Religionsphilosophie. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1914 (70 S. gr. 8^o). M. 1,80.

Die Wahrheitsfrage ist für die Theologie eine Lebensfrage. Die Unfähigkeit jeder positivistischen Methode, mag sie psychologisch oder historisch oder soziologisch verfahren, wird immer mehr eingesehen. Der Ruf „Zurück zur Metaphysik“ wird in der Philosophie immer lauter erhoben und muß, da der Glaube als Wahrheit eine rationale Begründung verlangt, auch in der Theologie Widerhall finden. Mit der Forderung der Metaphysik ist noch keineswegs ein Verzicht auf eine selbständige theologische Methode ausgesprochen und demgemäß eine Auflösung der Theologie in Philosophie heraufbeschworen. Das ist nur dann der Fall, wenn der Glaube nicht mehr auf göttliche Bezeugung, sondern auf rein menschliche Einsicht zurückgeführt wird. Die Tatsache der göttlichen Bezeugung — das ist der Standpunkt der katholischen Theologie — muß und kann nur rational begründet werden, und da „das religiöse Leben und Erleben eine andere Realität zum Inhalt hat, als der sonstigen erfahrbaren Wirklichkeit zukommt“ (2), so ist wiederum nur die Metaphysik für diese Begründung zuständig. Dennoch ist die innere Beweiskraft dieser Gründe keine von der Art der mathematischen Lehrsätze, da sie nicht die Wahrheit, sondern die Glaubwürdigkeit der Offenbarung zum Gegenstande hat. Damit die objektive Beweiskraft eine subjektive Überzeugung oder Gewißheit auslöse, treten zu der intellektualistischen Begründung voluntaristische Strebungen — die Scholastiker führen sie auf den „*pius credulitatis affectus*“ zurück — hinzu.

Wir nehmen daher gern von dem Zugeständnisse Notiz, daß „wir auch als Theologen, und gerade als solche die Metaphysik unmöglich entbehren können“ (2), und daß es „für die Theologie sinnlos wäre, sie davon loszulösen“; freilich ist „nicht jede Metaphysik geeignet, der Theologie förderlich zu sein“ (3). Es fragt sich also, welche Metaphysik für die Theologie brauchbar ist. Von der Aristotelischen Metaphysik mit ihrer „natürlichen Theologie“ behauptet D., wir müßten

„auf Grund einer Jahrhunderte langen und tief bewegten Geschichte nunmehr endgültig das Urteil fällen, daß sie unserer christlichen Theologie tatsächlich Gewalt antut“ (4). Aber auch die Kantische Metaphysik der Sitten hat sich nicht bewährt, und die Episode ihrer Herrschaft in einem großen Teile der protestantischen Theologie „kann wohl als eine so gut wie abgeschlossene betrachtet werden“; denn „ihre Schwächen haben sich uns nach mehr wie einer Seite aufgedeckt“ (5). Er hält aber noch eine dritte Form der Metaphysik für möglich, die in der Geschichte und in Geschichtswissenschaften das Fundament legen will für die Selbständigkeit geistigen Lebens gegenüber den reinen Naturwissenschaften, und bedauert lebhaft, daß die Theologie diesem Zug der modernen Philosophie nicht schon längst gefolgt ist (6). Immerhin finden sich erfreuliche Ansätze zu einer Metaphysik der Geschichte bei W. von Humboldt, Hegel, Schleiermacher, während gerade diejenigen Vertreter der Philosophie der Gegenwart, denen es um eine Selbständigkeit der Geschichte gegenüber den Naturwissenschaften zu tun ist, mit aller Energie den Gedanken einer möglichen Metaphysik der Geschichte ablehnen“ (11).

Um zu einer Deduktion der Metaphysik der Geschichte zu gelangen, wird zunächst eine Untersuchung über die Begriffe Geschichte und Metaphysik angestellt. Von der allgemeineren Bestimmung der Geschichte als „eines Geschehens, welches sich auf den engeren Kreis menschlichen Zusammenlebens bezieht“ (20) aus wird die spezifische Eigentümlichkeit dieses menschlichen Zusammenlebens aufgesucht. Weder darf die Geschichte rein individuell (Rickert) noch rein naturgesetzmäßig zusammenhängend (Lamprecht) noch auch als eigentümlicher Wirkungszusammenhang eigentümlich homogener Größen (Dilthey) verstanden werden, sondern nur ethisch als Schauplatz von Gegensätzen und Kämpfen, in einer Duplizität, die objektiv in dem Gegensatz des Homogenen und Nicht-homogenen und subjektiv in dem Bewußtsein des Mangels innerer Einheit des menschlichen Geisteslebens zum Ausdruck kommt. — Die Aristotelische Metaphysik, welche auf logischem (?) Wege die Mannigfaltigkeit der Dinge durch die Einheit eines letzten Grundes zu erklären sucht, ist vermeintlich von Kant „für immer beseitigt“ worden (45), aber auch der Kantische Standpunkt enthält etwas Zwitterhaftes, indem der Begriff des absolut Realen sich als Postulat zwischen die reine und die praktische Vernunft hineinschiebt, ohne mit einer von beiden identisch zu sein. Diesen Zwiespalt glaubt nun D. dadurch zu überwinden, daß er ihn in das Bewußtsein selbst verlegt, welches dann aber in sich wieder eine Einheit eigentümlicher Art insofern darstellt, als es eben dieses Bewußtsein des Zwiespaltes in sich selbst trägt. „Das Bewußtsein eines Gegensatzes ist zugleich die Überwindung desselben, so jedoch, daß tatsächlich stets die Duplizität bestehen bleibt“ (48). Der Inhalt dieses Bewußtseins ist metaphysisch, indem es „eigentümlich das empirische Bewußtsein transzendiert“. — Nun liegt die Eigenart der religiösen Erfahrung darin, „daß sie auf einen inneren geistigen Zwiespalt, auf eine innere Not sich gründet“ (49). „Das Sittliche ist in sich der Widerstreit von gut und böse, und die Religion ist es, die uns darüber hinaushebt. Das

sittliche Bewußtsein ist das höchste empirische Bewußtsein, das religiöse, das höher ist, geht bereits über in das metaphysische“ (56). Damit glaubt D. sowohl die reformatorischen Grundgedanken als auch den Kern der biblischen Frömmigkeitsauffassung wiedergegeben zu haben. Der in sich einheitliche Gottesbegriff ist, weil von der mannigfaltigen empirischen Wirklichkeit verschieden, transzendent und, weil der von uns erlebte Zwiespalt nicht bloß unser persönliches Sondergut, vielmehr unser Erbteil aus der objektiven Geschichte ist, allumfassend. Er ist nicht das Produkt eines logischen Schlusses, sondern eine durch Analyse der Erfahrung festgestellte Tatsache. „Das transzendente Gottesbewußtsein ist damit konstitutiv für unser tiefstes Selbstbewußtsein“ (61). So allein ist die Religion und damit die Metaphysik unmittelbar mit der Geschichte, d. h. mit dem geschichtlichen Bewußtsein zu verbinden. Die naheliegende Frage, ob diese Metaphysik eine einheitliche Weltanschauung gestatte oder wenigstens eine Geschichtsphilosophie nach rationalen Prinzipien (66), wird nach beiden Richtungen unbedingt verneint, und mit Recht.

Mit diesem letzten Ergebnisse schwindet aber auch alsbald ein großer Teil des Reizes der scharfsinnigen Untersuchung. Die Entstehung der Religion mag erklärt sein, nicht aber ihre Wahrheit, viel weniger haben wir ein Kriterium für die Wahrheit einer ihrer geschichtlichen Formen. Ist nach dieser Metaphysik der absolute Geist „eine ebenso reale Größe wie die gegenständliche Welt und das Leben in ihr“ (66), so steigt nunmehr riesengroß der Zweifel auf, ob die Welt und das Leben selbst reale Größen sind. Die Theologie des Bewußtseins kann uns über das Dasein Gottes ebensowenig eine abschließende Überzeugung vermitteln, wie die Philosophie des Bewußtseins es vermag in bezug auf das Dasein der Welt. — Die Aristotelische Scholastik gibt m. E. bessere Auskünfte. Über die zu leicht genommene Kritik derselben (S. 42 f. u. a. a. O.) wäre ein mehreres zu sagen, wozu aber hier nicht der Ort ist. — Über die Definition der Geschichte mögen die Historiker urteilen.

Wer sich mit den Problemstellungen, ihren Zusammenhängen und ihren vielfachen Lösungsversuchen innerhalb der protestantischen Theologie der unmittelbaren Gegenwart bekannt machen will, findet in D.s gehaltvoller Schrift zuverlässige Aufklärung, auch wenn sein Versuch ihn nicht befriedigt, und, in jedem Falle reiche Anregung.

Bonn.

Arnold Rademacher.

Bosch, Dr. Franz, Die neuere Kritik der Entwicklungstheorien, besonders des Darwinismus. [Görres-Gesellschaft, zweite Vereinsschrift 1914]. Köln, Kommissionsverlag von J. P. Bachem, 1914 (136 S. gr. 8°). M. 2,40.

Die sehr lesenswerte Schrift bringt eine gute Kritik der darwinischen Selektionstheorie (Zuchtwahllehre), gestützt in erster Linie auf die Ergebnisse der Vererbungs-forschung in den sog. „reinen Linien“, des Mendelismus und der Mutationen. Im Interesse der leichteren Verständlichkeit wäre es wünschenswert, wenn einige Abschnitte etwas ausführlicher gehalten wären. Verfasser neigt dazu, den Mutationen — aus äußeren oder inneren Ursachen auftretenden plötzlichen erblichen Veränderungen — im Gegensatz zu den individuellen immer erblichen Variationen Darwins, den Hauptanteil an der Ausbildung der Tier- und Pflanzenformen zuzuschreiben. Hierin und in der Kritik der Selektionstheorie kann man dem Verf. im großen und ganzen beistimmen. Am besten ist der erste Abschnitt über Variabilität und Selektion. In seiner Beurteilung der Anpassung kann man nicht alles

ohne weiteres unterschreiben. Etwas unklar ist in der Abhandlung der Begriff des „zweckmäßig“ und des „teleologisch“. Verfasser erhebt den Vorwurf, daß vielfach Anpassung und Zweckmäßigkeit verwechselt werde. Er selbst verwechselt „zweckmäßig = teleologisch“ mit „zweckmäßig = brauchbar = nutzbringend“, ein Fehler, dem man übrigens in unserer gesamten populären Literatur begegnet und der schon recht viel Verwirrung angerichtet hat. Zuweilen geraten die Ausführungen etwas ins philosophische, wo es nicht angebracht ist.

Mit diesen Einschränkungen sei das Buch allgemein empfohlen.

Göttingen.

Bernhard Dürken.

Bizzarri, Romualdo, Studi sull' Estetica. Firenze, libreria ed. Fiorentina, 1914 (VIII, 400 p. 16°). L. 4,50.

„Das Feld der menschlichen Beobachtung“, lesen wir in der Einleitung S. 30, „ist sehr ausgedehnt und nicht leicht zu erschöpfen; die Betrachtungsweisen der Wahrheit sind unermesslich an Zahl; und welches Jahrhundert mag sich rühmen, sie alle erkundet zu haben? Die Welt ist nicht so flach, daß sie sich leicht wie ein Kristall ganz klar durchschauen ließe. Man darf auch nicht verschiedenen Jahrhunderten dieselben Methoden aufnötigen. Die Methoden der heiligen Väter waren von denen der Scholastiker verschieden; was Wunder, daß die modernen Zeiten andere Modalitäten erheischen? Die Alten studieren, um ihre Worte wieder zu erwecken, ist ein leichtes Ding; den Geist aus ihnen ziehen, darin liegt die Aufgabe und die Schwierigkeit. Bisher sind ihrer wenige gewesen, die die überlieferte Philosophie nach diesen weitherzigen Kriterien studiert hätten... Gewiß sind die modernen philosophischen Konstruktionen bezüglich der Lösung der großen Welträtsel zum Unvermögen verurteilt. Aber haben sie nicht vielleicht das Verdienst, diese Probleme neu wieder aufzuwerfen und auch von neuem sich mit ihnen zu beschäftigen? Dahingegen bringen die landläufigen Kompendien sie nicht nur nicht zur Lösung, sondern ignorieren sie einfach; es sind reine Eruditionsproben, farblose Arbeiten von Leuten, die das Leben der Alten nicht verstanden haben und vom Leben der Neueren nichts fühlen.“ Zum Schluß der Einleitung, S. 31, sagt uns der Autor, daß er auf die vorliegende Studie zur Ästhetik, um eine Gesamtdarstellung der Philosophie zu liefern, die Studien zur theoretischen und praktischen Philosophie folgen lassen will.

In der 20 Kapitel umfassenden Arbeit heben sich drei Hauptgruppen ab: 1. erkenntnistheoretische Grundlegung gegenüber den positivistischen und idealistischen Konstruktionen der Neueren, K. 1—4; 2. von der Schönheit, 5—9; 3. von der schönen Kunst. Die dritte Gruppe zerfällt dann wieder in einen allgemeinen Teil über die Künste und ihre Einteilung, 10—13, und einen besonderen über die einzelnen Künste. K. 14 behandelt die Architektur, Skulptur, Malerei und Musik und K. 15 die den vorgenannten dienend untergeordneten sekundären Künste, deren Leistungen Dekorationsmotive, architektonische Ornamentik, Landschaftsmalerei, Tanz u. dgl. sind. K. 16—19 entwickeln die Theorie der redenden Künste, Dichtung und Rhetorik. In einem eigenen Schlußkapitel kommt die Kritik der Kunstwerke zur Sprache, die nichts anderes ist und sein darf als die praktische Anwendung

der ästhetischen Grundsätze auf die zu beurteilende künstlerische Leistung.

Um den fundamentalen Begriff der Schönheit zu entwickeln, glaubt der Verf. S. 55 ff. drei Momente in den Dingen unterscheiden zu sollen: Wesenheit, Erscheinung, Tätigkeit. „Die Wesenheit“, sagt er, „wird auch von St. Bonaventura *materia prima* und von Duns Skotus *materia primo prima* genannt. Sie ist das Sein unter dem Einflusse Gottes und soweit es unter diesem Einflusse steht, und daher als Potenz, als Passivität, zu denken“ — diese Bemerkungen sind wenig klar. Die Erscheinung, heißt es weiter, *parvenza*, ist der Aktus, der aus der Wesenheit resultiert, ihr adäquat und ihr Bild ist — auch das ist nicht klar; man kann die Erscheinung nicht einmal als die Form der Scholastiker denken, da diese das Sein nicht abbildet, sondern erst gibt —. Aus diesem zweiten Moment entwickelt sich als drittes die immanente Tätigkeit, d. i. das innere Streben alles Seins nach seiner natürlichen Bestimmung — hiermit scheint ein von der Substanz getragenes Vermögen gemeint; es möchte einigermaßen mit der aristotelischen Form als dem inneren Daseinszweck des Dinges und dem Gesetze seiner Tätigkeit zusammenfallen —. In dem zweiten Moment nun scheint, als Abbilde des Seins, will Verf. die natürliche Schönheit begründet finden (S. 58 f.). Daß dieses Moment Realität hat, will er mit der Lehre der Scholastik, daß auch die Erkenntnis durch ein Bild des Erkannten im Erkennenden vermittelt wird (S. 57 f.), erhärten. Wir möchten ihm auf keinem dieser Wege folgen.

Dem Naturschönen will Bizzarri das Kunstschöne nicht wie eine andere Art entgegengesetzt wissen; das Schöne der Kunst ist nur eine besondere, höhere Stufe des Schönen überhaupt. Der Geist hat seine eigene, aber doch auch auf dem allgemeinen, vorhin genannten Momente der Ebenbildlichkeit beruhende Schönheit, die er den sinnlichen Dingen, unbeschadet ihres sinnlichen Charakters, sie denkend, mitteilt (K. 7).

Darnach bestimmt sich auch der Begriff unseres Autors von der schönen Kunst; sie ist die Veredlung und Verklärung des Sinnlichen durch den Geist, der es der Wirklichkeit nachdenkt und in seinen Schöpfungen darstellt (K. 10).

Köln-Lindenthal.

E. Rolfes.

Krebs, Dr. Leopold, Prof. am k. k. Sophiengymnasium in Wien, **Methodik des Unterrichts in der katholischen Religion**. Wien, Verlag von A. Pichlers Wwe. u. Sohn, 1914 (XII, 128 S. gr. 8°). M. 2,55; geb. M. 3,50.

Das Buch bildet einen Bestandteil der von A. Scheindler herausgegebenen Sammlung »Praktische Methodik für den höheren Unterricht« und fußt wie diese auf den neuen Normallehrplänen für die österreichischen Mittelschulen, die hinsichtlich der Anordnung des im Religionsunterricht zu behandelnden Stoffes erheblich von den bei uns geltenden Bestimmungen abweichen. Mit der hieraus sich von selbst ergebenden Einschränkung darf gesagt werden, daß die vorliegende Methodik geeignet ist, dem katholischen Religionsunterricht auch außerhalb Österreichs die wertvollsten Dienste zu leisten. Da das Buch speziell für den Unterricht an höheren Schulen gearbeitet ist, so setzt es die Kenntnis der Methodik des elementaren Religionsunterrichts wie auch der Didaktik

(im engeren Sinne) voraus; andererseits bietet es mehr, als der Titel verspricht, da es auch die Methodik der Schüler-Seelsorge in den Bereich der Behandlung zieht. Besonderes Lob verdienen die durchweg ganz ausgezeichneten „Stundenbilder“, aus denen als besonders gut gelungen dasjenige über das Gewissen (S. 78 ff.) hervorgehoben sei. Auch die trefflichen Winke über den kirchengeschichtlichen und apologetischen Unterricht sind aufmerksamer Beachtung wert.

Nicht beizupflichten vermag Ref. dem Wunsche des Verf., die vorhandenen Lehrbücher der Kirchengeschichte durch ein Quellenbuch mit kurzgefaßtem verbindenden Texte ersetzt zu sehen. Die Ermittlung des geschichtlichen Tatbestandes aus den primären Quellen, die damit ermöglicht werden soll, würde einen Aufwand an Zeit und Mühe bedingen, der zum Ergebnisse in keinem Verhältnisse stehen dürfte, ganz abgesehen davon, daß die Schüler für diese Arbeit nicht reif sind. Und die Auswahl der Quellenberichte! Vollständigkeit wäre natürlich ausgeschlossen, und eine Auslese würde den Eindruck der Objektivität, den Verf. zu erzielen hofft, doch wieder in Frage stellen. — Die Duell-unsitte muß der Religionslehrer mit aller Schärfe als unsinnig und unsittlich an den Pranger stellen, selbst auf die Gefahr hin, bei einzelnen Schülern, deren Familien der entgegengesetzten Anschauung huldigen, peinliche Empfindungen wachzurufen; die von K. (S. 77) empfohlene Zurückhaltung scheint gerade mit Rücksicht auf österreichische Verhältnisse wenig angebracht. — Was den sonntäglichen Schulgottesdienst betrifft, so ist doch wohl trotz der von K. vorgetragenen Bedenken (S. 91) eine regelmäßige sorgfältige Kontrolle, die natürlich taktvoll gehandhabt werden muß, eine unabweisliche Notwendigkeit.

Köln.

A. Lauscher.

Le Maire, Karl, Kgl. Professor, **Katholische Kirchengeschichte für Mittelschulen**. In neuer Bearbeitung von Albert Meckes, Kgl. Gymnasialprofessor. 6. u. 7. Auflage. München, Verlag von R. Oldenbourg, o. J. (IV, 162 S. 8°). Geb. M. 1,75.

Das vorliegende Büchlein hat seit der 5. Auflage (1912) eine durchgreifende Neubearbeitung erfahren, die so lebhaften Beifall gefunden hat, daß schon nach knapp 2 Jahren eine 6. und 7. Auflage notwendig wurde. Der Erfolg ist wohlverdient. Prof. Meckes hat keine Mühe gescheut, um ein brauchbares Hilfsmittel für den kirchengeschichtlichen Unterricht an den höheren Lehranstalten zu schaffen, und seine vielseitige praktische Unterrichtserfahrung ist ihm dabei sehr zustatten gekommen. Die Auswahl und Anordnung des Stoffes verrät den kundigen Fachmann, die Sprache ist einfach und klar, Fremdwörter sind tunlichst vermieden, fremdsprachliche Zitate stets ins Deutsche übertragen, so daß das Buch sich auch für lateinlose Anstalten eignet.

Für eine künftige Neuauflage seien einige Desiderata angefügt. Paulus darf man unbedenklich den größten Apostel, nicht nur „einen der größten“ (4) nennen; dem Primat Petri tritt man damit nicht zu nahe. Daß die Apostel bis zum Ende des 1. Jahrh. im „ganzen Römerreiche“ das Evangelium verkündigt hätten (7), ist zuviel behauptet. Die zehn Christenverfolgungen sämtlich zu registrieren, ist in einem Lehrbuch von der Zweckbestimmung des vorliegenden überflüssig. Dagegen sollten die großen Orden (Benediktiner, Mendikanten, Jesuiten) nicht gar so kärglich bedacht werden. Das bekannte Wort: *Roma locuta, causa finita* (26) stammt in dieser Form nicht von Augustinus. Der bekannte Bericht Gregors von Tours über den Anlaß der Bekehrung Chlodwigs (41) wird von der Kritik vielfach bestritten. Vor Sprachsünden wie S. 91: „Die Albigenser waren beschuldigt worden, sie würden ... Schaden antun“, muß sich ein Schulbuch sorgfältig hüten! Die Zensur „widerwärtige und heuchlerische Frömmerei“ für die Religiosität der Jansenisten (119) ist in dieser Allgemeinheit zu scharf. Für das Zeitalter des Gallikanismus kann man nicht von einer „Vernichtung des Deutschen Reiches“ reden (119). Bei der Darstellung des Kultur-

kampfes (144 ff.) sollte die Haltung des bayerischen Ministeriums (Lutz) nicht unerwähnt bleiben.

Köln.

A. Lauscher.

Kleinere Mitteilungen.

Wir sind in der angenehmen Lage, das Erscheinen eines dritten Teiles der »**Philosophischen Propädeutik**« von Otto Willmann mit dem Untertitel: »Historische Einführung in die Metaphysik« (Freiburg, Herder, 1914, 124 S. gr. 8^o. M. 2; geb. M. 2,50) anzuzeigen. Die Vorschule zu einer Wissenschaft regt zum Eintritt in ihr Studium an. So kommt es, daß man den propädeutischen Disziplinen der Logik und empirischen Psychologie mehrfach eine Einleitung in die Philosophie beigegeben hat. Diese Einleitung kann, wenn die Propädeutik, wie es bei W. geschieht, auf Aristoteles fußt, die bestimmtere Fassung einer Einleitung in die Metaphysik erhalten. Denn diese ist bei Aristoteles mit seiner Logik und Psychologie durch viele Fäden verknüpft. Willmanns Schrift hat fünf Abschnitte: 1. das Seiende und das Wahre, 2. das Seiende und das Gute, 3. substantielles und inhärentes Sein, 4. latentes und entwickeltes Sein (organische, d. h. teleologische Weltansicht) und 5. bedingtes und unbedingtes Sein (Gott und Welt). Es ist überflüssig, zu versichern, daß die Höhe und Überlegenheit, die alles Willmannsche Schrifttum kennzeichnet, sich auch in dieser jüngsten Frucht seiner Muße nicht verleugnet. Was den Verf. besonders ehrt, ist, daß er auch im Alter noch, gleich Solon, zu lernen weiß und kein Bedenken trägt, nach dem Muster eines Augustin und Thomas, sich selbst zu verbessern. Dahin gehört besonders was man S. 106 f. über die aristotelische Gotteslehre liest.

Rolfes.

»**Tractatus causam Mgri Joannis Hus e parte catholica illustrantes.** E codicibus manu scriptis eruit atque introductione notisque criticis instruxit Dr. Joannes Sedláč, professor theologiae. Fasc. I. *Jacobi de Noviano, Mgri Parisiensis, Disputatio cum Hussitis.* Brunae, typis et sumptibus Pontificiae typographiae Benedictinorum Raihradiensium, 1914 (XVI, 24 S. 8^o). K. 1.« — Jacobus de Noviano, geboren 1375 zu Nouvion sur Meuse in der Diözese Reims, gestorben 1410 in Bologna, gehörte am Anfang des 15. Jahrhunderts zu den vornehmsten Lehrern der Pariser Hochschule. Karl VI von Frankreich hat ihn häufig mit diplomatischen Missionen betraut. So kam er 1408 als königlicher Gesandter nach Prag. Bei dieser Gelegenheit hatte er mit Hus und dessen Gesinnungsgenossen eine Disputation, über die er gleich nachher einen kleinen Traktat verfaßte, der hier zum ersten Male veröffentlicht wird. Es wird darin gegen die böhmischen Wiclifiten die Ansicht verteidigt, daß der Klerus sehr wohl Güter besitzen darf; auch die Frage von dem Ablass und den religiösen Orden wird kurz berührt. Daß der Traktat großen Anklang fand, beweisen die vielen Abschriften, die Sedláč in verschiedenen Bibliotheken vorgefunden und worüber er, wie auch über das Leben des Verfassers, in der Einleitung gut orientiert. Dem Herausgeber gebührt das Verdienst, einen Gelehrten, von dem bisher keine theologische Schrift bekannt war, weshalb er auch in Hurters *Nomenclator* nicht verzeichnet ist, in die Geschichte der theologischen Literatur des Mittelalters eingeführt zu haben.

N. Paulus.

»**Die Staatstheorie des Marsilius von Padua.** Ein Beitrag zur Kenntnis der Staatslehre im Mittelalter von Dr. Leopold Stieglitz. [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von Walter Goetz. Bd. 19]. Leipzig, Teubner, 1914 (IV, 56 S. gr. 8^o). M. 2.« — Die Ansichten, die Marsilius in seinem *Defensor pacis* über den Staat vorträgt, haben schon öfters den Gegenstand gelehrter Erörterungen gebildet. Der gut belesene Verfasser der neuen Untersuchung ließ es sich vor allem angelegen sein, die bei Marsilius vorkommenden neuen Gedankengänge gebührend hervorzuheben. Auf verschiedene unzutreffende Behauptungen kann hier nicht näher eingegangen werden. Nur sei bemerkt, daß auf kirchlichem Gebiete Marsilius sich nicht bloß »fast« (S. 54), sondern ganz revolutionär zeigt. Seine Schrift ist denn auch mit Recht als ketzerisch verurteilt worden. Der auf S. 3 erwähnte »römische Schriftsteller Pighio« ist der niederländische Theologe Albert Pighius.

N. Paulus.

»Dr. Julius Mayer, o. Prof. an der Universität Freiburg i. Br., Alban Stolz und Kordula Wöhler. 1. u. 2. Aufl.

Freiburg i. Br., Herder, 1913 (VII, 510 S. 8^o). M. 4,20; geb. M. 5,20.« — Tagebuchblätter der Konvertitin Kordula Wöhler, Tochter des protestantischen Theologen Dr. J. W. Wöhler zu Malchin in Mecklenburg, die unter dem Decknamen »Cordula Peregrina« als Sängerin der h. Eucharistie weithin bekannt ist, sind hier nebst Briefen von Alban Stolz zu einem harmonischen Ganzen verwoben. Der Herausgeber hat dieses psychologisch und apologetisch wichtige Denkmal seiner Sammlung von Konvertitenbildern »Alban Stolz, Fügung und Führung« als Band 3 eingereiht. Zeigte Bd. 1 uns Alban Stolz als »machtvollen Seelenleiter in Dokumenten von bleibendem Wert«, wie der literarische Ratgeber des Dürerbundes anerkennend eingesteht, und gab Bd. 2 eine Ährenlese priesterlicher Beratung, die seitens des urwüchsigen Freiburger Pastoraltheologen 3 Männern und 2 weiblichen Naturen zu teil wurde, so ist Bd. 3 geeignet, wieder neue Seiten in A. Stolz zu erschließen, sein wahrhaft väterliches Herz und sein feinfühliges Verständnis. Die Briefe der Konvertitin an A. Stolz sind leider nicht erhalten; aber die gehaltvollen, stimmungsgesättigten, bald von tiefem Glück, bald von furchtbaren Seelennöten zeugenden Tagebuchblätter der begabten Dichterin bilden einen wertvollen Ersatz. Erst auf öftere, dringende Bitten des Herausgebers hat sich Kordula Wöhler bereitgefunden, ihre Tagebuchblätter der Mitwelt zu offenbaren. Rezensent muß eingestehen, daß ihn die Lektüre des Buches außerordentlich fesselte, besonders der zweite Teil, in dem die »Katastrophe von Lichtenhagen« am Benediktustag 1869 mit ihren peinlichen Nachwirkungen ergreifend zur Darstellung gelangt und kindliche Liebe mit bitteren Wahrheitspflichten in schwerem Kampfe ringt.

C. Schmitt.

In seinen »**Erinnerungsblättern an Johannes Spieker**«, den langjährigen Leiter der Rektoratschule in Gelsenkirchen und späteren Schöpfer und ersten Direktor des Mariengymnasiums in Werl, gibt Oberlehrer H. Linnenkamp in Recklinghausen ein überaus ansprechendes Bild von der Persönlichkeit und Tätigkeit des Verstorbenen (Recklinghausen, F. Diecker, 104 S.). Ein begeisterter Schüler, der den Segen einer begeisterten Lehrer- und Priesterpersönlichkeit an sich empfunden und in dankbarer Seele bewahrt hat, spricht hier aus der Fülle der Beobachtung und des Herzens, aber doch nicht kritiklos, sondern mit nachprüfendem Urteil, mit Geist und Geschmack. Auch die nächsten Freunde des Unvergesslichen erfahren von ihm einzelne neue Züge, und allen katholischen Lehrern, vor allem Religionslehrern, bietet das Lebensbild wertvolle Anregung. Die geschäftlichen Verhandlungen, S. 90 ff., fallen wohl aus den Rahmen der Schrift heraus. Ein bedauerlicher Zufall ist der Schreib- oder Druckfehler beim Todesjahr: 1913 statt 1914 (S. 103).

J. Mausbach.

»**Kirch, Konrad, S. J., Helden des Christentums. Heiligenbilder.** I: Aus dem christlichen Altertum. Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1914 (200 S. 8^o). M. 1; geb. M. 1,25.« — Das Büchlein will die Charakterbilder einiger Heiligen entwerfen, die »unter dem Beistand der Gnade echt menschliche und doch ganz überirdische Ideale« verkörpert haben, in denen wir »menschliche Eigenart und göttliche Berufung, natürliche Kraftentfaltung und übernatürliche Gnade, Beeinflussung durch irdische Kultur und durch himmlische Gaben« sich entfalten sehen. Der Verfasser zeichnet demgemäß die Lebensbilder des heiligen Apostels Paulus, der heiligen Märtyrer Ignatius von Antiochien, Polykarp und Justinus, der Blutzeugen von Lyon und Vienne und des heiligen Cyprian von Karthago. Diese kurzen Lebensbeschreibungen sind gleichzeitig eine Apologie der Kirche und können nur dazu beitragen, den Leser zu hohem Opfermut für Bewahrung des Glaubens und Erfüllung der Pflichten zu begeistern. Man darf dieses Buch insbesondere jungen Leuten und der studierenden Jugend warm empfehlen. In der Einleitung schreibt der Verfasser (S. 8): »Falls das vom Verlag so geschmackvoll ausgestattete Büchlein freundliche Aufnahme findet, soll es sich mit der Zeit zu einer alle christlichen Jahrhunderte umfassenden Sammlung auswachsen.« Wir wünschen darum diesem ersten Bändchen, das sich nicht nur wegen des gediegenen Inhalts, sondern auch wegen des wirklich billig zu nennenden Preises empfiehlt, besten Erfolg und weiteste Verbreitung.

—ng.

»**Funk, Philipp, Von der Kirche des Geistes.** Religiöse Essays im Sinne eines modernen Katholizismus. München, Krausgesellschaft 1913 (170 S. kl. 8^o). M. 1.« — Das Büchlein will ein Versuch sein, »katholische Religiosität ins Moderne zu

übersetzen“. Daß modern hier soviel bedeutet wie modernistisch, läßt schon der Name des Verf., des bekannten Herausgebers des »Neuen Jahrhunderts«, erwarten. Der Modernismus macht sich besonders in den ersten Essays geltend, die für die Freiheit des Geistes in der Religion eintreten und sich dabei polemisch gegen die katholische Kirche wenden, die des starren Konservatismus und der Überspannung des Autoritätsgedankens beschuldigt wird. Die übrigen Essays sind positiver gehaltene Betrachtungen, die Verständnis wecken wollen für die Wahrheit, Schönheit und den Lebenswert der katholischen Religion. Der Verf. spricht hier über „Advent“, „Die Weihnachtsbotschaft vom Kinde“, „Jesus am Ölberg“, „Die sieben letzten Worte“, „Ostern“, „Das Pfingstfeuer“, „Die Eucharistie“, „Die Gemeinschaft der Heiligen“, „Das Abendgebet“. Obwohl diese Kapitel ebenfalls den modernistischen Einschlag zeigen und die Bedeutung mancher Geheimnisse der Religion verflüchtigen, so sei doch gern anerkannt, daß sie auch recht sinnige und stimmungsvolle Reflexionen enthalten. F. Sawicki.

Die vielversprechende Zeitschrift »Das heilige Feuer. Monatsschrift für naturgemäße, deutsch-völkische und christliche Kultur und Volkspflege« (Herausgeber: Ernst Thrasolt) ist mit dem 2. Jahrgang in den Verlag der Junfermannschen Buchhandlung in Paderborn übergegangen (Bezugspreis 6 M. jährlich). Durch das große Erinnerungsjahr 1913 angeregt, sollte die Zeitschrift helfen an der so dringend notwendigen Erneuerung und Wiedergeburt des deutschen Volkes in dem Geiste von 313 und 1813. Der Weltkrieg arbeitet als gewaltige Gottesmission an denselben Zielen. Aber damit die heiligen Feuer, die er in den deutschen Landen entfacht hat, nicht erlöschen, sondern auch im Frieden weiter lodern, ist die Hilfe dieser wahrhaft deutschen und christlichen Zeitschrift aufs Wärmste willkommen zu heißen. Alle gebildeten Stände können in ihr einen verständig-praktischen Wegweiser und Aneiferer für ihr eigenes religiös-sittliches Leben und für ihre übrige religiöse und weltlich kulturelle Tätigkeit finden.

Für die studierende Jugend erscheinen in dem Verlage der Paulinus-Druckerei in Trier zwei prächtige Zeitschriften: »Leuchtturm für Studierende. Illustrierte Halbmonatsschrift. Hrsg. von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier« (einfache Ausgabe halbjährlich M. 1,60, feine Ausgabe M. 2,40), und »Die Burg. Illustrierte Zeitschrift. Hrsg. von Proff. J. Sartorius und K. Faustmann in Mainz« (ein Heft jede Woche, Bezugspreis vierteljährlich M. 1,15). Der »Leuchtturm« setzt reifere Leser voraus, »Die Burg« ist für das Alter von 10–16 Jahren. Beide Organe standen im letzten Halbjahre naturgemäß in dem Zeichen des Krieges. Mit Schlachtenbildern und kleineren Zügen aus dem Heldenkampfe wechseln, namentlich in dem Leuchtturm, Bekehrungen über unsere militärische und wirtschaftliche Rüstung, über das Volkstum der Gegner und apologetische Gedanken. Die Auswahl ist mit erzieherischem Verständnis getroffen. Gute Bilder und Karten veranschaulichen den Inhalt.

»H. Lucas, Am Morgen des Lebens. Erwägungen und Betrachtungen, insbesondere für studierende Jünglinge. Aus dem Englischen von K. Hofmann. 2. u. 3. Aufl. Freiburg, Herder (236 S. 8°). M. 2,20.« — Das Büchlein enthält 31 Lesungen über Gott, Christus, Maria, Tod, Buße, Altarsakrament, Beruf usw. Der englischen Art entsprechend ist es mehr auf ruhige Lebensklugheit und -praxis gerichtet und bildet so zu der sprühenden Begeisterung eines v. Doss eine gute Ergänzung.

W. Liese.

»Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters. Oder wie kann jeder Priester einiges zur Lösung der sozialen Frage beitragen? Mit einem Führer durch die soziale Literatur. Von Dr. E. Heimbucher. 4. Aufl. Paderborn, F. Schöningh, 1914 (330 S. 12°). Geb. M. 2,20.« — Die Neuauflage ist um etwa 30 Seiten vermehrt, die hauptsächlich den Abschnitten „Armen- und Krankenpflege“ sowie „Sorge für die Schulentlassenen“ zugute kommen. Der Hauptwert des Buches liegt nach wie vor in der umfassenden Verzeichnung der gerade für den praktischen Seelsorger so wichtigen Klein-Literatur auf den verschiedenen religiös-sozialen Gebieten.

W. Liese.

Mehrere zum Teil seit langem sehr geschätzte Werke des Herderschen Verlages in Freiburg i. Br. liegen uns in neuer Auflage vor: »Katholische Sonn- und Festtagspredigten. Von Dr. Jakob Schmitt, Päpstl. Hausprälaten und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Erster Jahrgang. Sechste Auflage (VIII,

560 S. gr. 8°). M. 7,20; geb. M. 8,60.« — »Kanzel-Vorträge von Dr. Matthias Eberhard, weiland Bischof von Trier. Hrsg. von Dr. Ägidius Ditscheid, Domkapitular zu Trier. Zweiter Band: Homiletische Vorträge über das erste Buch Mosis. Vierte, verbesserte Auflage (VIII, 574 S. gr. 8°). M. 7; geb. M. 9.« — »Kanzel-Reden, gehalten in der Metropolitankirche zu U. L. Frau in München von Dr. Joseph Georg von Ehrlert, weiland Bischof von Speier. Zweiter Band: Das Kirchenjahr. 2. Jahrgang. Vierte, durchgesehene Auflage (VIII, 776 S. gr. 8°). M. 10; geb. M. 12.« — »Ordensleben und Ordensgeist. Vierzig Vorträge zunächst für Ordensschwwestern von P. Ignaz Watterott O. M. I. Zweite, verbesserte Auflage (X, 414 S. gr. 8°). M. 4; geb. M. 5.« — Die neuen Auflagen sind nahezu oder ganz unverändert geblieben. Es genügt daher, auf die herzliche Empfehlung, die den Werken schon früher in der Theol. Revue zuteil geworden ist, hinzuweisen.

»Monriot, Albert, Le crime rituel chez les Juifs. Préface d'Eduard Drumont. Paris, P. Téqui, 1914 (X, 377 S. 8°). Fr. 3,50.« — Der Verfasser, langjähriger Mitarbeiter an der von E. Drumont begründeten »Libre Parole«, will in seinem Buche die Tatsache des Ritualmordes bei den Juden nachweisen. Er stützt sich dabei auf verschiedene Texte und Erklärungen des Talmud und vor allem auf eine Reihe von Tatsachen. Ein langer Anhang (S. 337–376) bespricht den Mord von Kiew um Ostern 1911. Es würde zu weit führen, diese „Tatsachen“, die oft ohne Kritik und Prüfung als feststehend angesehen werden, im einzelnen anzuführen und zu erörtern. Der Verfasser gelangt zu dem Schluß, daß sowohl der eigentliche Ritualmord zur Vorbereitung der Ostern als auch die qualvolle Tötung von Christen dem ganzen Judentum und nicht bloß einigen fanatischen Sekten zur Last zu legen sind, nur seien diese Morde bei den zivilisierten Völkern ein wenig außer Gewohnheit gekommen, weil sie zunächst vom weltlichen Gericht stets hart bestraft werden und weil sodann der Jude auch heutzutage in seinem alten Glauben lauer geworden ist. Es ist notwendig, die stark antisemitische Tendenz des Buches hervorzuheben. Das einzig sichere, das aus dem Tatbestand entnommen werden kann, ist, daß Christen von Juden ermordet wurden und daß die Tötung auch manchmal aus Aberglauben geschehen ist, aber der Schluß auf einen dem ganzen Judentum eigenen Ritualmord ist nicht erbracht. —ng.

Von dem in dem Verlage der Hofbuchhandlung von Aloys Maier in Fulda erschienenen neuen *Breviarium Romanum* in 24° (mit dem Diözesan-Proprium in biegsamem Chagrin mit Goldschnitt geb. M. 32,20), dessen *Pars verna* und *Pars aestivalis* in der Theol. Revue 1914 Sp. 568 f. angezeigt wurden, sind jetzt auch die beiden noch fehlenden Bände ausgegeben worden. Sie waren bereits im August vorigen Jahres in der Druckerei (Dessain in Mecheln) fertiggestellt, konnten aber wegen der Kriegswirren erst jetzt zur Versendung gelangen. Es erübrigt sich, der eingehenden Besprechung und der Empfehlung, die wir den beiden ersten Bänden haben angedeihen lassen, noch weiteres hinzuzusetzen.

Personennachrichten. Am 3. März verschied der o. Prof. der Kirchen- und Kunstgeschichte an dem Lyzeum zu Regensburg Geistl. Rat Dr. Anton Weber im 69. Lebensjahre.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Biblische Theologie.

- Rocco di Torrepadula, N., Concetto della Scrittura ispirata per gli odierni studi biblici. Napoli, Artigianelli (18). Lo. 75.
 Wehle, Th., Origin and Meaning of the O. T. NY., Fenn, 1914 (199).
 Gunkel, H., Was haben wir am A. T.? (DtschRdsch 1914 Nov., 215–41).
 Eberharder, A., Die hebräischen Nomina auf י sprachgeschichtlich untersucht (BiblZ 1914, 4, 337–52).
 Dier, C., Genesis, übers. u. erklärt. Pad., Schöningh, 1914 (III, 386). M. 5,60.
 Ryle, H. E., The Book of Genesis. Cambr., Univ. Press, 1914 (LXVIII, 477).
 Skinner, The Divine Names in Genesis. Lo., Hodder & St., 1914 (203). 6 s.

- Budde, K., Ellä toledoth (ZAlttestWiss 1914, 4, 241—53).
 Albrecht, K., Der Judaspruch Gen. 49 (Ebd. 312—13).
 Hempel, J., Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelit. Literatur- u. Rechtsgeschichte. (Diss.). Lpz., Voigtländer, 1914 (IX, 288). M 9.
 Weber, A., Israels ältester Schlachten- u. Siegesgesang (Katholik 1915, 2, 79—93).
 —, Heidnisches Frauenleben im Richterzeitalter (PastBonus 1915 März, 337—42).
 Kraft, B., מלמד דבקר Richt 3, 31 (BiblZ 1914, 4, 353—64).
 Heerboth, L. B., Das Bekenntnis Hiobs: Hiob 19, 25—27 (LehreWehre 1915, 1, 1—17).
 Bonaccorsi, I., Psalterium latinum cum graeco et hebraeo comparatum explanavit, annot. grammaticis instruxit I. B. Libellus II. Florenz, libr. ed. Fiorentina (113—272+4 Lex. 8^o). L 5.
 Zapletal, V., Der 2. Psalm (BiblZ 1914, 4, 365—68).
 Daiches, S., Ps. 68, 15 (ZAlttestWiss 1914, 4, 298—99).
 Gressmann, H., Die literarische Analyse Deuteronomias (Ebd. 254—97).
 Elmslie, W. A. L., and J. Skinner, Isaiah XL—LXVI. Cambr., Univ. Press, 1914 (XXXIII, 137). 1 s 6 d.
 Richter, G., Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den kleinen Propheten. [Beitr. z. Förd. christl. Theol. XVIII, 3/4]. Güt., Bertelsmann, 1914 (199). M 5.
 Peters, J. P., The Religion of the Hebrews. Boston, Ginn & Co., 1914 (XIV, 502). \$ 2.75.
 Smith, J. M. P., Religion and War in Israel (AmerJTheol 1915, 1, 17—31).
 —, The Prophet and his Problems. NY., Scribner, 1914 (XI, 244). \$ 1.25.
 Charles, R. H., Religious Development between the O. and N. T. NY., Holt & Co., 1914 (256).
 Cremer, H., Biblisch-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität. 10., völlig durchgearb. Aufl., hrsg. v. J. Kögel. Gotha, Perthes (1230 Lex. 8^o). M 32.
 Rudberg, G., Neutestamentlicher Text u. Nomina sacra. [Aus: „Skifter utgifna af k. humanistiska vetenskaps-samfundet i Uppsala“]. Uppsala. Lpz., Harrassowitz (88). M 2.
 Anderson, F. L., The Man of Nazareth. NY., Macmillan, 1914 (XI, 226). \$ 1.
 Dausch, Vom englischen Christus (ThPraktMonatsh 1915 Febr., 285—300).
 Seiling, M., Wer war Christus? Eine neue Antwort auf eine alte Frage. Mchn., Kuhn (VIII, 56). M 1.
 Votaw, C. W., The Gospels and Contemporary Biographies (AmerJTheol 1915, 1, 45—73).
 Lithgow, R. M., The Parabolic Gospel. Edinb., T. & T. Clark, 1914 (XIII, 196).
 Vogels, H. J., Ein apokrypher Zusatz im Mt-Evangelium (20, 28) (BiblZ 1914, 4, 369—90).
 Böhmer, J., Golgatha ein alttest. Name (ZAlttestWiss 1914, 4, 300—11).
 Kögel, J., Zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter. Bemerkungen zu Luk. 16, 1—13. [Beitr. z. Förd. christl. Theol. XVIII, 6]. Güt., Bertelsmann, 1914 (36). M 0,80.
 Völter, D., Randglossen zum N. T. 1. Der Anfang der Apostelgeschichte (ProtMonatsh 1915, 3, 93—96).
 Birt, Th., Ἀρχαῖοι θεοί u. die Areopagrede des Apostels Paulus (RheinMus 1914, 2, 342—92).
 Méchineau, L., Gli Atti degli Apostoli e le Epistole Pastorali secondo le risposte della Comm. Biblica. Roma, Civiltà Catt., 1914 (215). L 2,50.
 Weinel, H., Paulus. Der Mensch u. sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche u. des Dogmas. 2., gänzlich umgearb. Aufl. Tüb., Mohr (VIII, 294). M 3,60.
 Wilkinson, W. C., Paul and the Revolt against Him. Philadelphia, Griffith & Rowland Press, 1914 (VIII, 258). \$ 1.
 Fahrenbruch, F., Zu 1 Kor. 7, 36—38 (BiblZ 1914, 4, 391—401).
 Sharp, D. S., Epictetus and the N. T. Lo., Kelly, 1914 (158).
 Rall, H. F., New Testament History. A Study of Beginnings of Christianity. NY., Abingdon Press, 1914 (314). \$ 1,50.
 Scott, E. F., The Beginnings of the Church. NY., Scribner, 1914 (IX, 282). \$ 1,50.
 Case, S. J., The Evolution of Early Christianity. A Genetic Study of First Century Christianity in Relation to Its Religious Environment. Chicago, Univ. Press, 1914 (IX, 385). \$ 2.
 Wiesner, L., Die Jugendlehrer der talmudischen Zeit. Wien, Löwit, 1914 (58). M 1,20.

- Cohn, L., et P. Wendland, Philonis Alexandrini opera quae supersunt. (Ed. maior). Vol. VI. Edd. Cohn et S. Reiter. Berl., Reimer (LXXX, 223). M 13.
 —, dasselbe. Ed. minor. Vol. VI. (Schluß). Rec. Cohn et S. Reiter. Ebd. (XV, 300). M 3.
 Bacher, W., Rabbanan. Die Gelehrten der Tradition. Straßb., Trübner, 1914 (VII, 104). M 2.
 Hartmann, R., Palästina unter den Arabern 632—1516. Lpz., Hinrichs (53). M 0,60.

Historische Theologie.

- Theol. Jahresbericht. 31. Bd. 1911. 4. Abt. (2. Lfg.). Kirchen-geschichte. Lpz., Heinsius (X u. 433—638). M 9,45.
 Kirch, C., Enchiridion fontium historiae eccl. antiquae. Ed. II et III, aucta et em. Frbg., Herder, 1914 (XXXI, 624). M 8.
 Holl, K., Die Vorstellung vom Märtyrer u. die Märtyrerakte in ihrer geschichtl. Entwicklung (NJahrKlAlt 33, 1914, 8, 521—56).
 De-Regibus, L., La cronologia degli atti di Carpo, Papilo e Agatonice (Didask 1914, 3/4, 305—20).
 Schilling, O., Naturrecht u. Staat nach der Lehre der alten Kirche. Pad., Schöningh, 1914 (VIII, 247). M 7.
 Schermann, Th., Die allg. Kirchenordnung, frühchristl. Liturgien u. kirchl. Überlieferung. 1. Tl. Die allg. Kirchenordnung des 2. Jahrh. Ebd. 1914 (VIII, 136). M 6.
 Goodspeed, E. J., Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen. Gött., Vandenhoeck & R. (XI, 380). M 7,40.
 Andres, F., Die Engellehre der griech. Apologeten des 2. Jahrh. u. ihr Verhältnis zur griech.-röm. Dämonologie. Pad., Schöningh, 1914 (XX, 183). M 6.
 Botti, G., A proposito di un passo di Atenagora „Supplicae per i Cristiani“ c. 26 (Didask 1914, 3/4, 339—54).
 Bousset, W., Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria u. Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo u. Clemens v. Alexandria, Justin u. Irenäus. Gött., Vandenhoeck & R. (VIII, 319). M 12.
 Bardenheuer, O., Geschichte der altkirchl. Literatur. 2. Bd. 2., umgearb. Aufl. Frbg., Herder, 1914 (XIV, 729). M 14.
 Corssen, P., Das Martyrium des Bischofs Cyprian (Forts.) (ZNeutestWiss 1914, 4, 285—316).
 Di-Capua, F., Il „cursus“ nel De consolatione philosophiae e nei trattati teologici di Severino Boezio (Didask 1914, 3/4, 269—303).
 Pesenti, G., Boethiana (Ebd. 327—31).
 —, Epigrammi „De tribus Mariis“ (Ebd. 333—38).
 Riegel, J., Bischof Salomo I von Konstanz u. seine Zeit (Freib DiöArch 1914, 111—88).
 Günter, H., Die röm. Krönungseide der deutschen Kaiser. [Kleine Texte 132]. Bonn, Marcus & W. (51). M 1,20.
 Werminghoff, A., Von den Insignien u. den Reliquien des alten heil. Römischen Reiches (NJahrKlAlt 33, 1914, 8, 557—69).
 Baumgarten, P. M., Miscellanea diplomatica II (RömQ 1914, 4, 169—98).
 —, Die transsumierende Tätigkeit der apostol. Kanzlei (Ebd. 215—19).
 Feurstein, H., Die Heiligenpatronate in ihrer Bedeutung für die älteste Pfarrgeschichte (FreibDiöArch 1914, 313—16).
 Simson, B. v., Pseudoisidor u. die Le Mans-Hypothese (ZRechtsgesch., Kan Abt, 1914, 1—74).
 Hörmann, W. v., Bußbücherstudien (Ebd. 358—483. 610).
 Schreiber, G., Studien zur Exemtionsgeschichte der Zisterzienser. Zugleich ein Beitrag zur Veroneser Synode v. J. 1184 (Ebd. 74—116).
 Wirtz, H., Donum, investitura, conductus ecclesiae. Ein Beitr. z. Gesch. des kirchl. Stellenbesetzungsrechtes auf Grund rheinischer Urkunden vornehmlich des 12. Jahrh. (Ebd. 116—50).
 Kybal, Vl., Die Ordensregeln des h. Franz v. Assisi u. die ursprüngliche Fassung des Minoritenordens. Ein quellenkrit. Versuch. Lpz., Teubner (IV, 176). M 6.
 Denkinger, T., Die Bettelorden in der franz. didaktischen Literatur des 13. Jahrh. (FranziskStud 1915, 1, 63—109).
 Redlich, O. R., Jülich-bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters u. in der Reformationszeit. 2. Bd. Visitationenprotokolle u. Berichte. II. Tl.: Berg (1550—1591). Bonn, Hanstein (XXVI, 70 u. 486 Lex. 8^o). M 19.
 Wolf, G., Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte. 1. Bd.: Vorreformation u. allgem. Reformationsgeschichte. Gotha, Perthes (XIV, 582 Lex. 8^o). M 16.

- Köhler, W., Zwinglis Briefwechsel. 2. Bd. Die Briefe von 1523—1526. [Corpus reformatorum 95; Zwinglis sämtl. Werke. Bd. VIII.] Lpz., Heinsius (III, 824 Lex. 8^o). M 37,55.
- Nobbe, D., Dr. Martin Luther über seine Bibelübersetzung in seinen Briefen u. Schriften (AllgEvLuthKZ 1915, 6, 125—131; 7, 156—157; 8, 179—182).
- Wünsch, G., Luthers Beurteilung der Zinswirtschaft (ChrWelt 1915, 2, 26—31; 3, 44—48; 4, 66—69; 5, 86—91; 6, 106—109; 7, 127—131).
- Kalkoff, P., Luthers Antwort auf Kajetans Ablassdekretale (30. Mai 1519) (ArchRefGesch 1914, 3, 161—75).
- Bossert, G., Ein angeblicher Praeceptor Melanchthons (Ebd. 228).
- Friedensburg, W., Melanchthon u. die kurbrandenburgischen Städte 1547 (Ebd. 228/9).
- Bossert, G., Augustin Bader von Augsburg, der Prophet u. König, u. seine Genossen, nach den Prozeßakten von 1530 (Schluß) (Ebd. 176—99).
- Kvačala, J., Wilhelm Postell. Seine Geistesart u. seine Reformgedanken (Forts.) (Ebd. 200—27).
- Clemen, O., Drei unbekannte reformatorische Lieder (Ebd. 4, 291—301).
- Friedensburg, W., Die Anstellung des Flacius Illyricus an der Universität Wittenberg (Ebd. 302—09).
- Ammann, H., Die Hexenprozesse im Fürstentum Brixen (ForschMittGeschTirols 1914, 1, 9—18; 2, 75—86; 3, 144—66; 4, 227—48).
- Heerdegen, A., Geschichte der allg. Kirchenvisitation in den Ernestinischen Landen im J. 1554/55. T. I. Diss. Jena, 1914 (IX, 25).
- Süß, L., Geschichte der Reformation in der Herrsch. Rappoltstein. 1. Tl.: Bis 1648. Zabern, Fuchs, 1914 (VI, 74). M 2.
- Elble, J., Die Einführung der Reformation im Markgräflerland u. in Hochberg 1556—61 (FreibDiözArch 1914, 1—110).
- Schweizer, J., Römische Beiträge zur Korrespondenz des Herzogs Wilhelm V von Bayern aus d. J. 1593—94 (Forts.) (RömQuart 1914, 2/3, *130—51; 4, 199—214).
- Six, K., P. Denis Mesland, ein junger Freund Descartes* aus dem Jesuitenorden (ZKathTh 1915, 1, 1—33).
- Duhr, B., War der spanische Generalinquisitor Eberhard Nidhard ein ehrgeiziger u. habsüchtiger Streber? (HistPolBl 154, 1914, 7, 465—84; 8, 554—74).
- Pauly, J., L'archiprêtre de Sarrebourg au XVIII^e s. (RevEcccl Metz 1914, 8, 463—76).
- Holzknicht, Georgine, Ursprung u. Herkunft der Reformideen Kaiser Josefs II auf kirchl. Gebiete. Innsbruck, Wagner, 1914 (XII, 108). M 5.
- Schotte, H., Zur Geschichte des Emser Kongresses (HistJahrb 1914, 2, 319—48; 4, 781—826).
- Höhler, M., Des kurtrierischen geistl. Rats Heinr. Aloys Arnoldi Tagbuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft der vier erzbischöflichen deutschen Herrn Deputierten, die Beschwerde der deutschen Nation gegen den röm. Stuhl u. sonstige geistl. Gerechtsame betr. 1786. Mainz, Kirchheim (VII, 354 m. Tafeln). M 8.
- Oligier, L., Della vita e degli scritti del P. Flaminio Annibali da Latera (1733—1813) (ArchFranciscHist 1914, 4, 557—620).
- Burnichon, La Comp. de Jésus en France 1814—1914. P., Beauchesne, 1914 (XLVIII, 568).
- Wentzcke, P., Josef Görres u. das Elsaß (ZGeschOberrhein 1914, 2, 304—19).

Systematische Theologie.

- Fontaine, I., Etude comparative des deux synthèses catholique et moderniste d'après le Concile du Vatican et l'Encyclique „Pascendi“. P., Téqui, 1914 (Rom, Pustet) (XLVIII, 448 16^o). Fr 4.
- Morawski, M., Abende am Genfer See. Grundzüge einer einheitl. Weltanschauung. Übertr. aus dem Poln. v. J. Overmans. 7. Aufl. Frbg., Herder, 1914 (XVII, 258). M 2,20.
- Donat, J., Summa philosophiae christianae. II. Critica. Ed. II et III emendata. Innsbruck, Rauch (VIII, 205). M 2,15.
- Mattiussi, G., Dichiarazione delle tesi approvate dalla S. Congregazione degli Studi (27. Juli 1914) (CivCatt 1915 febr. 6, 287—301; marzo 6, 529—43).
- Leo, O., Ist die Welt unendlich? (GeistesK Gegenw 1915, 2, 51—58).
- Alvighini, F., Origine del corpo umano. Dottrina tomistica e dottrina evolucionistica. Genova, Gnecco, 1914 (92). L 0,60.

- Moore, G. F., Metempsychosis. Cambr. (Mass.), Harvard Univ. Press, 1914 (84).
- Begbie, H., The Proof of God. NY, Revell, 1914 (159). \$ 0,75.
- Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. 2. Bd. 6., vb. u. vm. Aufl. Pad., Schönigh, 1914 (XIII, 648). M 7,40.
- Pesch, Ch., Praelectiones dogmaticae. Tom. III. De deo erante et elevante. De deo fine ultimo. Ed. IV. Frbg., Herder, 1914 (XI, 431). M 6,60.
- Merk, Die Epiklese (ThQuart 1914, 3, 367—400).
- Jong, J. de, Zijn de hosties, welke de priester vergeet op het corporale te plaatsen, geconsacreerd? (NederlKathStemmen 1914 mei, 138—48).
- Bertolo, A., Riflessioni filosofiche teologiche morali sul martirio cristiano. Torino, Bonis (48).
- Prümmer, D. M., Manuale theologiae moralis secundum doctrinam S. Thomae Aq. 3 tomi. Frbg., Herder (XL, 423; X, 539; XI, 689). M 24.
- Barry, D., The Absolution of Recidivi and of Occasionarii. Dublin, Gill, 1914 (72).
- Rosa, E., Nazionalismo e amor di patria secondo la dottrina cattolica (CivCatt 1915 genn. 16, 129—44; febr. 20, 420—35).
- Ihmels, L., Der Krieg im Lichte der christl. Ethik. Lpz., Deichert (32). M 0,60.
- Wilke, F., Ist der Krieg sittlich berechtigt? Lpz., Dieterich (135). M 1,50.

Praktische Theologie.

- Commer, E., Die päpstl. Allokutionen in den Konsistorien vom 25. u. 27. Mai 1914 (DThomas 1914, 3, 266—96).
- Coviello, N., Manuale di diritto ecclesiastico. A cura di V. Del Giudice. Roma, Athenaeum (XL, 420). L 10.
- Fistolese, G., Contributo allo studio del diritto finanziario ecclesiastico. Napoli, Pierro (240). L 3,50.
- Wispauer, P., Patronatrechtliche Streitfragen im bayerischen Staatskirchenrecht. Diss. Würzb., 1914 (60).
- Scharnagl, A., Bayerisches Staatskirchenrecht. M.-Gladbach, Volksverein (84). M 0,40.
- Henrich, H., Die Entwicklung der Basler Kirchenverfassung bis zum Trennungsgesetz (1910) (ZRechtsgesch, Kan Abt, 1914, 151—262).
- Löhr, J., Über die Natur der Rechte, die den Pfarrern u. den Gläubigen während des franz. Trennungsgesetzes an den Kirchen zustehen (ArchKathKirchenr 1914, 4, 577—604).
- Göller, E., Der Gerichtshof der päpstl. Kammer u. die Entstehung des Amtes des Procurator fiscalis im kirchl. Prozeßverfahren (Ebd. 605—19).
- Hilling, N., Das Dekret „In audientia“ vom 5. Aug. 1913 über die sacramentale Absolution der Ordensleute (Ebd. 620—32).
- Brandys, M., Das päpstl. Dekret *Cum de sacramentalibus* vom 3. Febr. 1913 über die Beichten der Klosterfrauen, erläutert. Wiesbaden, Rauch, 1914 (176 16^o). Geb. M 2,25.
- Schmitt, A., Probabilismus u. suppletierte Jurisdiktion (ZKathTh 1915, 1, 34—64).
- Quentel, M., Religiöses Emfinden u. Strafgesetz. Eine Untersuchung über den strafgesetzlichen Religionsschutz. Diss. Hdlbg., 1914 (78).
- Voosen, W., Die öffentlich rechtl. Stellung der kirchl. u. relig. Vereine in Preußen, mit Ausnahme der Orden und Kongregationen. Diss. Erlangen, 1914 (70).
- Maier, A., Der Stiftungsrat als Verwalter des kath. Ortskirchenvermögens in Baden und seine Vorgeschichte. Diss. Frbg. i. Br., 1914 (VIII, 83).
- Zimmermann, K., Mit Gott f. König u. Vaterland! Relig.-ethische Gedanken zum Weltkrieg. Einsiedeln, Benziger (68). M 0,80.
- Kappstein, Th., Der Krieg in der Bibel. Gotha, Perthes, (XII, 97). M 1.
- Dunkmann, K., Die Bibel u. der Krieg. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. X, 1]. Berl.-Lichterfelde, Runge (38). M 0,60.
- Willems, C., Princeps pacis (Is 9, 6) (PastBonus 1915 Jan., 193—201).
- Schian, M., Die englischen Christen u. der Krieg (DeutschEv 1915 Jan., 11—18).
- Mackay, L. v., Das religiöse Problem u. die Zukunft Rußlands (Ebd. 18—29).
- Rolfs, E., Aus der Lüge zur Wahrheit. Gedanken über die politischen u. ethischen Wirkungen des Weltkrieges (Ebd. Febr., 53—61).

- Rosenberg, A. J., Das religiöse Ideal bei Kaiser u. Volk im Weltkrieg (ThuGl 1915, 1, 13—17).
 Krebs, E., Vom Segen des Krieges (Ebd. 21—26).
 Zimmermann, O., Krieg u. Gottesglaube (Ebd. 17—20).
 —, Der Gottesbeweis des Weltkrieges. Erweit. 3.—5. Aufl. Mstr., Aschendorff, 1914 (68). M 0,60.
 —, Kriegsleid u. Gottesglaube. Ebd. 1914 (72). M 0,60.
 Schwaighofer, C., Krieg u. religiöses Empfinden. Vortrag. Mchn., Lentner (23). M 0,20.
 Dunkmann, K., Welche Aufgaben erwachsen der Theologie infolge des Krieges? (NKirchZ 1915, 2, 81—100).
 Sachsse, E., Einführung in die praktische Theologie. Eine zeitgemäße Erörterung neuer Probleme u. brennender Fragen. Bonn, Marcus & Weber, 1914 (VII, 111). M 2,80.
 Brückner, W., Ein Ersatz für das Apostolikum bei Taufe u. Konfirmation. Zur badischen Generalsynode 1914 (Prot Monatsh 1915, 2, 41—60).
 Dimmler, E., Einige Gedanken zur *Consecratio Virginum* (PastBonus 1915 Jan., 220—24).
 Gotthardt, J., Der Modernismus u. seine pastorelle pädagogisch-methodische Behandlung (Ebd. Febr., 265—79).
 Plagge, J., Die gemischten Ehen im Lichte der Vernunft, des Glaubens u. der Erfahrung. 3., vb. Aufl. Pad., Bonifacius-Druckerei, 1914 (XVI, 160). M 1,20.

- Stechern, F., Untersuchungen über den Rückgang der Geburtenzahl in der evang. Bevölkerung der Ephorie Eckartsberga (Prov. Sachsen). Diss. Greifswald, 1914 (92).
 Benson, R. H., Bekenntnisse eines Konvertiten. Autoris. Übersetzung von H. M. v. Lama. Trier, Petrus-Verlag, 1914 (140). M 1,50.
 P. Clemente da Terzorio, Le missioni dei Minori Capuccini. Vol. II Europa. Roma, Istituto Pio IX, 1914 (376). L 4.
 Römheld, W., Die Sache der evang. Heidenmission im Großherzogt. Hessen in ihrer geschichtl. Entwicklung. Darmstadt, Winter (VIII, 99). M 1,20.
 Galm, M., Die Ausbildung des kath. Missionspersonals der deutschen Kolonien (JahrbDeutschKolonien 1914 57—66).
 Gleiss, F., Evangelische Mission und Ansiedlung in West-Usambara (D. O.-A.) (Ebd. 154—60).
 Schwager, F., Weltkrieg u. Weltmission (ThuGl 1915, 1, 37—42).
 Kind, A., Aussichten u. Aufgaben für die Mission im neuen Jahre (Zmissionskde 1915, 1, 1—10).
 Gatterer, M., Was verleiht der Katechese Weihe? (Christl PädBl 1915, 1, 4—10).
 Bitter, Vorbereitung der Kinder auf die erste h. Kommunion. Praktische Anleitung zur Erteilung des Erstkommunion-Unterrichts. Hamm, Breer & Th. (186). M 2.

Als die Zeit erfüllt war

Das Evangelium des hl. Matthäus

dargelegt von

Hermann J. Cladder S. J.

8° (XII u. 372 S.). M. 3,20; geb. in Leinwand M. 4,20. — Soeben erschienen.

In einfacher, jedem Gebildeten verständlicher Umschreibung sucht das Büchlein dem Evangelisten zu folgen und so seine Ideenwelt darzulegen, wie sie herausgewachsen ist aus den Verhältnissen jener Tage, da die Zeiten zu ihrer Fülle gelangt, wie sie wahr bleibt und ausschlaggebend für alle Menschen und Völker bis an das Ende der Welt.

Verlag von Herder zu Freiburg i. Br. / Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Kriegspredigten für Oster- und Maienzeit.

Soeben sind erschienen:

Die himmlische Mutter. Acht Maipredigten. Von Dr. **A. Huber.** 8° (102 S.). M. 1,20; in Pappband M. 1,50.

Nach Inhalt und Form empfehlen sich diese gediegenen, zeitgemäßen und praktischen Maipredigten von selbst. Der Verfasser nimmt Bezug auf den Krieg, ohne jedoch das eigentliche Thema aus den Augen zu verlieren.

Osterzeit und Mai-Kriegspredigten bringt das VII. Bändchen im Völkerkrieg. Erwägungen, Ansprachen und Predigten, gesammelt und herausgegeben von Dr. **J. Schofer**, fortgesetzt von Dr. **A. Kieser.** 8° (218 S.). M. 2,—; geb. in Leinw. M. 2,50.

Verlag von Herder zu Freiburg i. Br. / Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Der Literalsinn

der Psalmen und Cantica des Breviers

zusammengestellt von

Dr. Otto Ursprung

Kartonierte 50 Pfg.

Verlag von Friedrich Pustet in Regensburg.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Soeben ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Kloster u. Gymnasium Antonianum der Franziskaner zu Geseke.

Ein Beitrag zur Schulgeschichte
der Neuzeit

von

P. Didakus Falke O. F. M.

Mit 13 Abbildungen.

(XVI u. 192 Seiten gr. 8°).

Mark 5.

Franziskanische Studien

Beiheft 1.

In unserem Verlage erschien soeben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Das Gesellschaftsleben der Ameisen.

Das Zusammenleben von Ameisen
verschiedener Arten und von Ameisen
und Termiten.

Gesammelte Beiträge zur sozialen
Symbiose bei den Ameisen.

Von

E. Wasmann S. J.

Zweite, bedeutend vermehrte Auflage.

I. Band.

Mit 7 Tafeln und 16 Figuren im Texte.
(413 u. XX S. 8°). Mark 12,—.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung
Münster i. W.

Soeben erschienen

Religion und Religionen im Weltkrieg

Auf Grund des erreichbaren Tatsachenmaterials dargestellt von
Dr. Georg Pfeilschifter, Prof. f. Kirchengeschichte an der Univ.
 Freiburg i. Br. 8° (VIII u. 116 S.). M. 1,40; in Pappband M. 1,80.

Ausgehend von der Erscheinung, daß sich bei Kriegsbeginn das religiöse Leben überall mächtig gehoben hat, schildert der Verfasser auf Grund von Berichten aus den Fronten und Ländern der Kriegführenden die Wirkungen des Krieges in religiöser Beziehung auf den Einzelnen sowie auf die am Weltkrieg beteiligten Völker unter Berücksichtigung der verschiedenen Religionen und Kirchen.

Verlag von Herder zu Freiburg i. Br. / Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Soeben in 2. Auflage erschienen:

In der grossen Schicksalsstunde Kriegs - Predigten

Skizzen gesammelt von **B. Duhr S. J.**

8°. 110 Seiten. Kartonierte Mark 1,20.

Die Kriegspredigten von Duhr sind entzückend schön und ich wünsche, daß Millionen davon Gebrauch machen. (Ein österreichischer Bischof).

Diese ausgezeichneten Predigtskizzen bieten wirklich das, was die große Schicksalsstunde vom Prediger und Seelsorger heischt. In kurzen, kräftigen Strichen, klarer und durchsichtiger Gliederung, packenden Beispielen und Zitaten verfolgt jede Skizze ein eminent praktisches und zeitgemäßes Ziel. Wir empfehlen sie aufs angelegentlichste zur Benützung für Predigten und Vorträge. (Dr. M. Buchberger, im Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising, 9. Dezember 1914).

Eine Fülle von Gedanken machen das Büchlein auch für das Feld sehr brauchbar und anregend. (J. W., Feldgeistlicher in V.).

Obwohl es sich nur um Skizzen handelt, ist doch alles, was Duhr bietet, vom frischen Leben, von wohlthuender, vaterländischer Gesinnung durchweht, so daß es tiefen Eindruck macht. Die Gedanken sind aus der Tiefe geschöpft und wohlgeordnet. In jeder Skizze steckt Geist, Gemüt, Herz und Kraft. (Deutsche Tageszeitung, Berlin).

Verlag von Friedrich Pustet, Regensburg.

Für Geistliche und gebildete Laien

Soeben ist erschienen:

Schönheit der katholischen Weltanschauung

Von Dr. **Johannes Chrys. Gspann**, Prof.

296 Seiten. 8°. Broschiert Mk. 3,20. Elegant gebunden Mk. 4.—.

Ein äußerlich handliches, inhaltlich gewichtiges Werk. Die sehr warme, zu Herzen dringende Einführung umschließt hinsichtlich des Hauptinhaltes eine ausgesprochene Verheißung, die jener erfüllt. Das ist Lob an sich... Den Parallelismus zwischen Natur und Übernatur aufzuweisen bemüht sich dieses gedankenreiche, klar in sich zusammengefaßte Buch. Die Hauptsätze des christkatholischen Glaubensbekenntnisses bilden die Einzelkapitel des Ganzen... Allgemeine Rundschau, München.

.. Durch alle Buchhandlungen zu beziehen ..

Verlagsanstalt Benziger u. Co. A. G., Einsiedeln,
 Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. Els.

Aschendorffsche Verlagsbuchh., Münster in Westf.

Neuheiten!

Radulph de Rivo

der letzte Vertreter
 der altrömischen Liturgie

von Dr. P. Cunibert Mohlberg
 Benediktiner der Abtei Maria Laach.

2. Band

Texte.

(XVI u. 310 S. gr. 8°). Mark 6,50.
 (Der früher erschienene Band I vorstehen-
 den Werkes (XVI u. 260 S. gr. 8°), Mk. 5,—,
 ist gleichfalls von uns zu beziehen).

Das Kausalprinzip in der Philosophie des hl. Thomas von Aquino

von Dr. phil. **Günther Schulemann**.

(XVIII u. 108 S. gr. 8°). Mark 4,25.

(Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters
 von Cl. Baeumker. Band XIII, Heft 5).

Der Turnierroman „Livre des faits du bon Chevalier Messire Jacques de Lalaing“ in der Anholter Handschrift nebst einem Exkurs über den Verfasser

von Dr. **Paul Rudnitzki**.

Mit zwei Tafeln in Vierfarbenaufotypie und
 neunzehn Tafeln in Lichtdruck

(VIII, 40 u. 28* S. gr. 8°). Mark 4,—.

(Forschungen u. Funde, herausgegeben von
 Prof. Dr. Franz Jostes. Band IV, Heft 1).

Studien

zur Dialektgeographie des Hochstiftes Paderborn und der Abtei Corvey

von Dr. phil. **Joseph Brand**.

Mit einer Dialektkarte der Kreise Paderborn,
 Büren, Warburg und Höxter.

(40 S. gr. 8°). Mk. 1,25.

(Forschungen u. Funde, herausgegeben von
 Prof. Dr. Franz Jostes. Band IV, Heft 2).

Der hl. Nilus Sinaita Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum

von Dr. theol. **Friedrich Degenhart**.

(XII u. 188 S. gr. 8°). geh. Mark 5,—;
 geb. in Originalleinen Mark 6,50.

(Beiträge z. Gesch. d. alten Mönchtums u.
 d. Benediktinerordens, herausg. v. Ildefons
 Herwegen O. S. B. Heft 6).