

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. 19/20.

24. Dezember 1915.

14. Jahrgang.

Ein Lexikon der sumerisch-babylonischen Götternamen:
Deimel, Pantheon Babylonicum (Hehn).
Probleme des Philipperbriefes:
Ewald, Der Brief des Paulus an die Philipper ausgelegt
Albertz, Über die Abfassung des Philipperbriefes in Ephesus
Sarnighausen, Der Philipperbrief (V. Weber).
Baumgärtel, Elohim außerhalb des Pentateuch (Alf. Schulz).
Kühnl, Lehrbuch der Offenbarungsgeschichte des Alten Testaments (Adalb. Schulte).
Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (Rauschen).
Degenhart, Der h. Nilus Sinaita (Stoffels).

Werminghoff, Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter (Meister).
Helmling und Horcicka, Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag (Eubel).
Schmitz, Der Zustand der süddeutschen Franziskaner-Konventualen am Ausgang des Mittelalters (Eubel).
Höhler, Des Kurtrierischen Geistl. Rats H. Arnoldi Tagbuch vom Emser Kongreß (Ludwig).
Mönckmeier, Die Rhein- und Moselzeitung (Lauchert).
Vogel, Beiträge zur Geschichte des Kölner Kirchenstreites (Lauchert).
Scheiner, Die Sakramente und Gottes Wort (Bartmann).

Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie. 3. Bd. 2. Aufl. (Wouters).
v. Faulhaber, Zeitfragen und Zeitaufgaben. 2. und 3. Aufl. (Donders).
Grentrup, Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien (Schmidlin).
Liese, Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich, Deutsch-Österreich, der Schweiz und Luxemburg (Jedzink).
Wurm, Vom innerlichen Christentum (Kaufmann).
Baumstark, Die Modestianischen und Konstantinischen Bauten am Hl. Grabe (Kaufmann).
Klameth, Das Karsamstagsfeuerwunder der heiligen Grabeskirche (Rückert).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Ein Lexikon der sumerisch-babylonischen Götternamen.

Die babylonische Religion stellt nicht ein festgeschlossenes Lehrsystem dar, sondern ihre Götterwelt ist bunt wie die Erscheinungen der Natur und des Lebens. Was unter längst dahingegangenen Generationen sich gestaltete und lebte, halten spätere in gleicher oder modifizierter Form als lebendigen Bestandteil der Religion oder als totes Inventar getreulich fest, die mythologisierende Phantasie webt zwischen den alten und jungen, den großen und kleinen Göttern ein schwer entwirrbares Netz von Beziehungen und schafft sich ein Bild des Lebens der Himmlischen, das ein verklärtes Abbild des irdischen Lebens ist. Die letzten Jahre haben uns wichtige Textpublikationen in den sog. babylonischen Götterlisten gebracht, die im 24. und 25., teilweise auch 29. Bande der Cuneiform Texts erschienen sind (vgl. Theol. Revue 1909, 506 ff.). Durch diese Götterverzeichnisse suchte die priesterliche Gelehrsamkeit System in das unübersichtbare Chaos der Götternamen zu bringen und eine Art Kompendium der babylonisch-theologischen Wissenschaft herzustellen. Diese Listen gehören freilich einer ziemlich späten Zeit an und vertreten auch zunächst nur die Auffassung ihrer Zeit. Allerdings sind nicht alle Götter in diesen Listen enthalten, vielmehr werden in alt- wie in spätbabylonischen Texten noch zahlreiche Mitglieder des Pantheons erwähnt, die in den Listen nicht Platz gefunden haben.

Wie soll der Assyriologe, der Religionshistoriker oder der Exeget rasch feststellen können, ob und wo ein Gott in der keilinschriftlichen Literatur vorkommt und welches sein besonderer Charakter ist? Das vorliegende Lexikon ¹⁾

unternimmt die ebenso mühsame wie dankenswerte Aufgabe ein solches Hilfsmittel zu schaffen, indem es die bisher aufgefundenen Götternamen möglichst kurz und vollständig in alphabetischer Ordnung zusammenstellt. Die Zahl der aufgeführten Namen beträgt 3300, dazu kommen noch einige Namen in den Nachträgen (S. XIV—XVI). In vielen Fällen bezeichnet der Name einen besonderen Gott, manche Götter haben aber sehr zahlreiche Namen, die die verschiedenen Seiten ihres Wesens bezeichnen. Je mehr Namen ein Gott hat, desto umfassender ist sein Wesen, desto größer seine Bedeutung. So erhält z. B. Marduk, der babylonische Hauptgott, nach der Weltschöpfung 50 Namen. Vielleicht hängt damit zusammen, daß den Göttern bestimmte Zahlen zukommen, die ebenfalls in einer Liste (CT 25, 50) vereinigt sind. Darnach hat Anu, der personifizierte Himmel und theoretisch höchste Gott, die Zahl 60, Enlil-Bel, der Beherrscher der Erde 50, Ea, der Gott der Wassertiefe 40, der Mondgott Sin 30 (30 Tage des Monats), der Sonnengott Šamaš 20, der Regen- und Gewittergott Adad 6 usw. Zweifellos liegt darin auch eine Formel für die kosmischen und mythologischen Beziehungen der Götter.

Nach einigen Vorbemerkungen über seinen grundsätzlichen Standpunkt handelt D. in der Einleitung von den Quellen, die er unter seine auf dem Titel genannten Schüler und Mitarbeiter, von denen R. Panara als junger Priester bereits verstorben ist, verteilt hatte, während er selbst die Redaktion des Buches besorgte, insbesondere bespricht er die Zusammensetzung der großen Götterliste *An ʾilu Anum*, das zweite Kapitel *De Babyloniurum conceptu divinitatis* bespricht den „Ursprung der Götter“, insbesondere die babylonische Theogonie nach dem Epos *Enuma eliš* und nach den Spekulationen der Götterlisten. Das Schlußergebnis (S. 24) stimmt mit der in meinem

¹⁾ Deimel, Antonius, S. J., Prof. Assyr. in Pontificio Instituto Biblico, adjuvantibus Romolo Panara †, Jos Patsch C. SS. R., Nic. Schneider, **Pantheon Babylonicum**. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta et ordine alphabetico

distributa. [Scripta Pontificii Instituti Biblici]. Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1914 (XVI, 264 + (35) S. Lex. 8°). M. 8.

Buche über die biblische und die babylonische Gottesidee vorgetragenen Auffassung durchaus überein. 1. Die babylonischen Götter sind nicht über der Welt stehende Wesen, sondern innerweltliche Kräfte, die sich nicht nach mechanischen Gesetzen, sondern als vernünftige und willensbegabte Prinzipien entfalten und die Materie beleben wie die Seele den Körper. 2. Diese Urprinzipien der Welt sind wesentlich zweigeschlechtig und schaffen wie die Menschen nach Belieben andere Wesen. 3. Von Monotheismus im eigentlichen Sinne ist bei den Babyloniern keine Rede.

Nach diesen Grundsätzen lösen sich die in den folgenden Kapiteln aufgeworfenen Fragen nach der Unsterblichkeit (§ 2), nach der Natur (§ 3) und nach den Wohnsitzen (§ 4) der Götter. Durchaus zutreffend ist die gegen den extremen Panbabylonismus, der gewisse in der ganzen Welt auftretende Erscheinungen auf Babel als alleinigen Ausgangspunkt zurückführen wollte, gerichtete Bemerkung: „*Sunt vero hae[c] in hominis natura satis fundata, ut mirum non sit apud omnes fere populos terrae similia inveniri, quos omnes imitatione Babyloniorum ductos velle ridiculum est.*“ In der Tat muß ein großer Teil der gleichartigen Erscheinungen der verschiedenen Religionen, wie ich es in dem genannten Buche S. 102 ebenfalls ausgesprochen habe, „aus der Gleichartigkeit des psychischen Geschehens unter denselben oder ähnlichen geschichtlichen und kulturellen Voraussetzungen erklärt werden“. Religiöse Formen können auffällige Ähnlichkeit zeigen, ohne voneinander abhängig zu sein. § 4 sucht aus der Geschichte der sumerisch-babylonischen Religion die unermessliche Zahl der Götter und die Gestaltung des Pantheons zu einem gewissen System zu erklären. In § 5 erhält die Behauptung von einem Monotheismus der Babylonier eine kurze Zurückweisung. Der erste Satz des § 6, wonach es unter den protestantischen Assyriologen solche gibt, die *omnes (!) doctrinas religionis bibliorum a religione Babyloniorum deducant*, dürfte selbst bei den besonders genannten Gelehrten einer Restriktion bedürfen; ob sie sich der Klassifikation in *radicales* und *moderatores* ohne Widerspruch fügen würden, möchte ich ebenfalls bezweifeln. Der Stelle aus dem aus Jensens Gilgameš-Monomanie erflossenen Buche dürfte durch die ausführliche Anführung in einem wissenschaftlichen Werke doch etwas zuviel Ehre angetan sein (S. 35 f.).

Das Verzeichnis der Götternamen macht das eigentliche Corpus des Buches aus (S. 41—264). Bei vielen Göttern genügt die Anführung des Namens mit einigen Belegstellen, bei den Hauptgestalten aber wächst sich die Fülle des Materials zu umfassenderen Artikeln aus. So erstreckt sich z. B. der Artikel über den Wettergott Adad über 10 Spalten. Es werden die verschiedenen sumerischen Schreibungen angegeben, dann die semitische Lesung, die Stellen in den archaischen und in den späteren Texten, die Erwähnungen in den Mythen, Hymnen und astronomischen Texten werden besonders registriert, die Verwandtschaftsverhältnisse des Gottes und seine Parallelen bei anderen Völkern erwähnt.

J. J. Scaliger meinte, wenn man einen Verbrecher recht schwer strafen wolle, dann solle man ihn nicht in die Bergwerke oder zu sonstiger Zwangsarbeit verurteilen, sondern *lexica contextat: nam cetera quid moror? omnes poenarum facies hic labor unus habet.* Wir müssen D. dankbar sein, daß er sich der außerordentlich schwierigen

Aufgabe der Herstellung eines Gesamtverzeichnisses der babylonischen Götter unterzogen und sie unter Mithilfe seiner Schüler so rasch gelöst hat. Aber der Verf. sagt selbst (S. VI): *Ob laboriosi vastitatem operis dubium non est, quin multa prima huic tentamini inhaesura sint vitia.* Es ist uns aber lieber, daß es mit den anhaftenden Mängeln erschienen ist, als daß in jahrelangen Lieferungen unsere Geduld erprobt und der jetzt so niedrige Preis um eine Null vermehrt worden wäre.

Wenn ich hier einige Verbesserungsvorschläge und Korrekturen anfüge, so liegt mir nichts ferner als die Absicht, das Verdienst des Herausgebers und seiner Gehilfen zu schmälern, eine nochmalige Durchsicht der Zitate wird die Versehen für die zweite Auflage zum größten Teil von selbst beseitigen. In dem löblichen Bestreben, ein möglichst billiges Buch zu liefern, ist vielfach auf sekundäre Literatur verwiesen, wo es wohl besser wäre, die Textausgaben der Originale zu zitieren. Das Richtige wäre ja die Anführung der Registrationsnummern der Museen, obwohl es etwas umständlich und deshalb vielleicht weniger zu empfehlen ist. Aber warum für eine Stelle aus dem berühmten Mondhymnus IV R 9 Jastrows Übersetzung zitieren, wie es S. 58 s. 7 geschieht, nachdem doch schon jeder Schüler der Assyriologie weiß, daß dieser Hymnus IV R 9 steht? Statt des Rawlinsonschen Inschriftenwerkes ist sehr oft Brünnows *Classified list* zitiert. Die Stellen sind nun dem Assyriologen nach R geläufig, hier aber muß er sich immer erst auf dem Umwege über Brünnow vergewissern, welche Stelle gemeint ist. Außerdem ist Brünnows Werk vor 25 Jahren erschienen, und so nützlich es heute noch ist, so mußte doch jedes Zitat genau verglichen werden. Eine Folge der Arbeitsteilung ist es wohl, daß verschiedentlich Br. oder Meißners »Seltene assyrische Ideogramme« neben R oder CT angeführt werden, obwohl M oder Br auch nur den Verweis aus R oder CT haben. Wie notwendig die Nachprüfung der Brünnowschen Angaben ist, erhellt z. B. aus Nr. 217; daselbst wird ein Gott *Ama-ušumgal* angeführt und zum Belege auf Br 12731 verwiesen. Dort finde ich IV R 30, 6c, 42c angegeben. Br zitiert aber nach der ersten i. J. 1875 erschienenen Auflage, während die weit bessere zweite von 1891 vor zehn Jahren auch schon vergriffen war; in dieser 2. Auflage, die sich wohl im Gebrauche aller Assyriologen befindet, stehen die beiden Stellen 30, Nr. 2, 20a und 8b. Das Interessanteste aber ist, daß beide Stellen am Ende abgebrochen sind, aber die eine zeigt noch deutlich das Zeichen *an* am Schlusse (auch in der 1. Aufl.), die andere noch Spuren dieses Zeichens, so daß also in Wirklichkeit *Ama-ušumgal-anna* zu lesen ist. Damit fällt aber die Nr. überhaupt weg bzw. sie fällt mit Nr. 218 zusammen. Wie sehr die Brünnowschen Angaben der Kontrolle bedürfen, zeigt z. B. auch Nr. 331; der dort aufgeführte Gott *Ba-tu-lugal-ka-di*, für den auf Br 822 verwiesen wird, ist ebenfalls zu streichen. Br beruft sich auf III R 67, 55a, das ist aber verbessert herausgegeben in CT 24, 36, 35, das D. unter Nr. 329 zitiert. Ebenso ist *Ama-gal-gir-an-na* (Nr. 209) zu streichen und dafür gleichfalls *Ama-ušumgal-an-na* zu lesen, wie CT 16, 46, 195 richtig steht und Zimmern, Tamuzhymnen 213 Meißners Versehen verbessert hat.

Auch sonst wird eine gründliche Feile noch manches Versehen beseitigen. Nr. 225 richtig *gán (hè) gub* gegenüber 2812 *i-gub*; p. 76 l. Sp. Z. 5 statt bis 40 vielmehr bis 4, 28; zu den folgenden zwei Zeilen ist zu bemerken, daß es sich CT 24, 4, 29 ff. um die 7 Söhne Enmešaras (nicht Enlils) handelt (Zimmern ZA 23, 363 ff.), Nr. 420 steht *er* statt *er*, ferner ist Jos. 15, 37 beizufügen. Nr. 438 zu *ilāni* erg. *rabūti*. Nr. 568: II R 48, 46 = CT 19, 17, 46 ab. Nach Nr. 583 ist *Gu-ru-uš-ti* einzufügen, vgl. dazu Nr. 813. Nr. 808 füge bei CT 24, 28, 62; 32, 100. Nr. 842 ist das Fragezeichen hinter *ašnan* zu streichen. Nr. 1060 natürlich *Šam-šu*, Nr. 1061 l. doch wohl *Šam-šu šarrāni*, Nr. 1377 l. *maš-ri-e*; Nr. 1393 l. CT 25. Hinter Nr. 1387 wäre wohl der vannische Gottesname *Hal-di*, der sich in dem Eigennamen *Hal-di-ab-ušur* Harper, *Letters* 1193, Rs. 7 findet, einzuschalten. Nach Nr. 1433 ist der Gott *Hum-hum* Harper, *Letters* 438, 12; 1247, 10 vgl. Behrens, Briefe S. 7, Meißner, ZA 29, 220 einzuschalten. Zu S. 152: Die Erklärung des Doppelcharakters Ištar will mir nicht gefallen. Nr. 1683 f. sind zu streichen und die Stellen unter *alam* und *šalmu* einzufügen. Zu Nr. 1799 und 1814, die besser zu einer Nummer vereinigt wären, beachte den Gott *Laḫarbanu* Meißner ZA 29, 222. Zu

Nr. 2892 ist zu bemerken, daß *d VII-bi imin-bi* zu lesen ist; es wird semitisch wiedergegeben durch *sibittisumu* „ihre Siebenheit“ vgl. Hehn, Siebenzahl und Sabbat S. 5 A. 2. Diese Schrift scheint dem Verf. entgangen zu sein, sonst wäre er in diesem Artikel wohl zu teilweise anderen Resultaten gekommen. Nach Nr. 2931 schiebe *Si-ri* (Nr. 879) ein. S. 253, 6 statt *Pudi-ilu l. Arikdin-ili*.

Noch einen Wunsch hätte ich für künftige Auflagen: Wo, wie besonders bei ideographischen Schreibungen, mehrere Lesungen möglich oder einstweilen berechtigt sind, möge das durch Verweisungen angedeutet werden. Ebenso müssen Inkonsistenzen der Transkription, die bei der Zusammenarbeit mehrerer leicht einschleichen, ausgemerzt werden; so ist z. B. dasselbe Zeichen bald *še* bald *šug* umschrieben. Vgl. Nr. 36—38 mit 3244—3247. Nr. 610 (S. 94) falsch *GIN*, dagegen S. 34 richtig *IB*, das aber *Uraš* zu lesen ist vgl. Nr. 1495. In derselben Liste S. 176 treten gegenüber S. 34 verschiedene Differenzen hervor. S. 34 l. *mit-lu-uk-tu* statt *be-lu-ut-tu*, in der folgenden *nikasi*.

Da in diesen Götternamen mehr sumerisches als semitisches Sprachgut auftritt, würde ich für die künftigen Auflagen den konsequent durchgeführten Gebrauch des lateinischen Alphabetes empfehlen.

Obige Bemerkungen wollen nicht an der Gesamtleistung nörgeln, sondern sie sollen nur mein wirklich tiefes Interesse für das Werk bekunden und den freudigen Dank zum Ausdruck bringen, mit dem ich mich dem Studium desselben gewidmet habe. Das Buch ist für jeden Assyriologen und Religionshistoriker unentbehrlich. Der Druck ist sehr klar und übersichtlich, die Ausstattung vornehm, der Preis, wie schon gesagt, sehr mäßig.

Würzburg.

J. Hehn.

Probleme des Philipperbriefes.

Den Auslegungen zu Eph., Kol. und Philem. hat der inzwischen verewigte Erlanger Exeget Paul Ewald nach drei Jahren eine Erklärung zu Phil.¹⁾ folgen lassen. In der Einleitung (S. 1—28) wird die schon im X. Bande des Zahnschen Kommentars S. 1 ff. vorgetragene Abfassung des Briefes — zu Rom und zwar nach den obengenannten drei anderen Briefen aus der nämlichen Gefangenschaft — näher begründet, ferner Veranlassung und Zweck des Briefes klarzustellen gesucht und die Holstensche Bestreitung der Echtheit zurückgewiesen. Die Auslegung selbst bewegt sich, was die Ergebnisse anlangt, in den herkömmlichen Bahnen der bibelgläubigen Exegese, und was die Methode betrifft, im Anschluß an Hofmann und Zahn, deren Auffassungen meist eingehender begründet, mitunter auch modifiziert werden. Aus der exegetischen Literatur sind die Kirchenväter viel berücksichtigt, dagegen neuere Kommentare von kritischer oder von katholischer Seite gar nicht. Solche Ignorierung wird Band X S. 54 mit dem „Plan dieses Kommentarwerkes“ zu entschuldigen gesucht. E. hat es besonders darauf abgesehen, „den Inhalt des Briefes so lebendig wie möglich zu reproduzieren, damit man ihn tunlichst so lese, wie der Apostel ihn in seinem Geiste erzeugte und wie die ersten Leser ihn verstehen konnten und mußten“ (S. 28). Inwieweit es ihm wirklich gelungen ist, die Gedanken des Paulus an strittigen Stellen richtig zu erfassen, bleibt zu prüfen. Aber alle Anerkennung verdient die große Sorgfalt und Liebe, mit der E. den Aposteltext zu erklären versucht, den Gedankengängen bis auf die tiefsten Spuren

nachgeht, bei einzelnen Wörtern und Wendungen die Wurzel und den Sprachgebrauch klarlegt, verschiedene Möglichkeiten der Deutungen abwägt. Es ist freilich keine leichte Kost, die er dem Leser bietet. Man vermißt vielfach Übersichtlichkeit und zusammenfassende klare Wiedergabe des gewonnenen Resultates. Aber wer die Mühe nicht scheut, die weitausgesprochenen exegetischen Ausführungen mit dem gelehrten Ballast durchzuarbeiten, wird reichlich Belehrung, Anregung und Förderung finden, in die Gedankenwelt und in die Ideale des Paulus tiefer einzudringen.

Während Bd. X 1910 in verbesserter Auflage erschien, in der sowohl sachlich neueste Literatur, besonders die Schrift von Dibelius über »Die Geisterwelt im Glauben des Paulus« Benützung fand als auch formell die Übersicht erleichtert wurde, ist Bd. XI in Doppelaufgabe erschienen, und da E. inzwischen gestorben, sind Verbesserungen und Nachprüfungen seitens des Verfassers ausgeschlossen. Um so mehr ist es am Platz, in vorliegender Besprechung, die ohnehin infolge besonderer Umstände unliebsam spät erscheint, einige Fragen zu erörtern, die inzwischen neue Beleuchtung gefunden haben.

Was den Abfassungsort betrifft, so trat E. für Rom gegen Cäsarea ein. Inzwischen ist eine neue Hypothese aufgestellt worden und hat mehrseits Beachtung gefunden. Nach dem Vorgang von Lisko (*Vincula Sanctorum*, Berlin 1900) und Deißmann (Licht vom Osten, 1908 S. 166, 21909 S. 171 f.) hat nämlich Albertz¹⁾ die Meinung vertreten, unser Brief stamme aus der Zeit der dreijährigen Wirksamkeit des P. in Ephesus, und Feine²⁾ macht weitere Gründe für Ephesus geltend. Richtig ist nun m. E. allerdings, daß die Stellen 1, 13 („Prätorium“) und 4, 22 („die vom Hause des Kaisers“) keinen sicheren Beweis für Rom bilden, weil nachweislich auch auswärts die beiden Ausdrücke vorkommen, 1, 13 als Bezeichnung des Statthalterpalastes und seiner Bewohner, 4, 22 als Bezeichnung für Vereine vom kaiserlichen Freigelassenen und Sklaven, die es laut Inschriften speziell in Ephesus gab. Allein erwiesen ist dadurch nur die Zulässigkeit der Fragestellung: Rom oder Ephesus? Die Gründe aber, die Albertz und Feine für Ephesus geltend machen, so bestechend manche zunächst scheinen mögen, sind keineswegs stichhaltig und erscheinen hinfällig durch die Erwägung: Eine ephesinische Gefangenschaft des Paulus, von längerer Dauer, mit Briefwechsel zwischen dem Apostel und der Christengemeinde in Philippi und mit Freisprechung durch die kaiserliche Staatsbehörde, wäre sicherlich dem Lukas, zumal dieser damals in Philippi weilte, nicht unbekannt geblieben und von ihm in der Apostelgeschichte nicht mit Stillschweigen übergangen, vielmehr so geflissentlich wie die Gallio-Szene in Korinth (Apg. 18, 12 ff.) hervorgehoben worden. Für alle, die der Apg. etwas Vertrauen schenken, wird es also dabei bleiben, mit E. für Rom sich zu entscheiden. Auch Dibelius im Handbuch zum N. T. von Lietzmann (III, 2 [1911] S. 47 f. u. 63) und Stählin in Christs Geschichte der griechischen Literatur (II, 2 [5 1913] S. 940) halten es für das wahrscheinlichste, daß Phil. aus der römischen Gefangenschaft geschrieben ist.

Die Veranlassung des Briefes war nach der gewöhnlichen Meinung einfach die: Die Philipper hatten dem gefangenen Apostel durch Epaphroditus eine Geld-

¹⁾ Ewald, D. Paul, o. Professor der Theologie in Erlangen, **Der Brief des Paulus an die Philipper** ausgelegt. [Kommentar zum N. T. von Th. Zahn, Bd. XI]. 1. u. 2. Aufl. Leipzig, Deichert (221 S. gr. 8°). M. 4,50.

¹⁾ Über die Abfassung des Philipperbriefes des Paulus in Ephesus: Th. Stud. u. Krit. 1910, 551—594.

²⁾ Einleitung in das N. T. 1913 S. 51.

unterstützung gesandt und der Brief übermittelt den Dank des P. nebst Nachrichten über sein Befinden und über eine Erkrankung des Epaphr., den P. mit dem Briefe zurücksendet. Demgegenüber fand Zahn (Einl. ³ I S. 391 ff.) befremdlich, daß im Brief sich nirgends ein ausgesprochener Dank finde, und folgerte, P. habe sofort nach Empfang der Geldgabe einen Quittungsbrief nach Philippi gesandt, den wir nicht mehr besitzen, und die Philipper hätten hierauf ein Antwortschreiben an P. gesandt. Diese Vermutung Zahns hat nun Ewald durch weitere Kombinationen zu einer umständlichen Vorgeschichte unseres Briefes ausgebaut:

Epaphroditus sei gleich nach der Ankunft in Rom schwer erkrankt (2, 26 f.), vielleicht am Sumpffieber. Hiervon und zugleich von der veränderten Lage des P. (1, 12: „vielmehr“, nicht „noch mehr“) hätten die Philipper durch die Überbringer des Quittungsbriefes (3, 1 b erwähnt, mit der 3, 2 mitgeteilten Warnung vor den Irrlehrern) erfahren. Epaphr. sei nun in einigen Wochen genesen aber eine zurückgebliebene Überreizung habe sich, nachdem er erfahren, daß man in Philippi Kenntnis von seiner Erkrankung erhalten, zu krankhaftem Heimweh (2, 26) gesteigert. Deshalb sandte ihn P. zurück, langsames Reisen mit Fahrtunterbrechungen ihm zur Pflicht machend. Aber fast gleichzeitig seien neue Boten aus Philippi bei P. eingetroffen, wahrscheinlich mit Antwortschreiben auf den Quittungsbrief. Der Inhalt der neuen Mitteilungen sei gewesen: Bedauern und Sorge der Philipper über das Ungenügende ihrer Liebesgabe; P. werde über viele von ihnen, selbst von den Vorstehern und Gehilfen (vgl. 1, 1), seufzen müssen, weil sie nicht genug Liebe erwiesen hätten; die derzeitige Lage des P. sei wohl für ihn und die christliche Sache hoffnungslos; des Epaphr. Krankheit sei wohl hauptsächlich nur eingebildet. P. ließ durch die zurückkehrenden Boten über die Abreise des Epaphr. und das langsame Tempo der Reise mündlich berichten, gab ihnen aber unsern Brief als einen Trostbrief mit, um alle Bedenken der Philipper zu heben: mit Freuden gedenke er aller (1, 3—11), schreibe an alle (1, 1), grüße jeden (4, 21); die Veränderung seiner Lage habe vielmehr (= im Gegenteil zu den Befürchtungen der Phil.) Förderung für das Evangelium und für ihn gebracht (1, 12—26); des Epaphr. Krankheit sei sehr ernst gewesen, die Folgen davon seien noch immer nicht ganz gehoben, derselbe verdiene nur Mitleid, Lob, freudige Aufnahme (2, 25—30). P. habe dabei vorausgesetzt, daß die Boten mit dem Briefe noch vor Epaphr. Philippi erreichen ¹⁾.

Ich glaube, Ewald hat doch zuviel aus des Apostels Worten herausgelesen; die komplizierte Vorgeschichte des Briefes dürfte entbehrlich sein; die gewöhnliche Meinung genügt. 4, 10—20 schließt nach meinem Empfinden einen vorausgegangenen Quittungsbrief geradezu aus und entspricht in der „danklosen“ Form des Dankes durchaus der apostolischen Denkart des P. Ähnlich urteilt über 4, 10 ff. auch Dibelius a. a. O., der übrigens E. nicht nennt.

Bei 1, 14—17 will E. folgende Gruppen von christlichen Predigern unterscheiden: 1. die Mehrzahl der Brüder predigt aus nur lauterer Motiven (1, 14); von dieser ersten Gruppe werden zwei kleinere Gruppen unterschieden, die nicht lauter das Evangelium verkünden: „Etliche freilich auch lassen um Neides und Rivalität willen (2. Gruppe), Etliche andererseits auch um Zuneigung willen (3. Gruppe) die Predigt von Christo laut werden. Bei den einen (3. Gruppe) trübt Liebe, bei den anderen (2. Gruppe) trübt Selbstsucht die Lauterkeit ihres Tuns.“ Diese Auffassung halte ich für verfehlt. Die zwei Gruppen, die zuerst 1, 15, dann chiastisch 1, 16 f. einander gegenübergestellt werden, sind in der „Mehrzahl“ 1, 14 enthalten, lassen sich aber neben dem 1, 14 angegebenen Haupt-

motiv auch durch ein Nebenmotiv, und zwar die einen durch ein unedles, die anderen durch ein sehr edles (besondere Liebe zu Paulus), leiten. Daß dieses edle Nebenmotiv die Lauterkeit der Verkündigung trübe, ist ganz falsch und diese falsche Auffassung scheint bei E. auf der folgerichtig durchgedachten lutherischen Grundanschauung zu beruhen, als ob die Ehre Christi und die Liebe zu ihm beeinträchtigt werde, wenn ein Christ etwas Gutes tut und dabei auch von der Absicht sich leiten läßt, den Heiligen zu Ehren und zu Liebe es zu tun, um in den Heiligen den Herrn zu ehren. Ist es etwa keine lautere Christusliebe, wenn ein Kind solche betätigt mit dem Nebenmotiv, den Eltern eine besondere Freude zu machen? Übrigens ist es eine philologische Vergewaltigung des Textes, wenn E., um seine Auffassung zu ermöglichen, die Worte „nicht lauter“ 1, 17 auch auf 1, 16 zurückbeziehen will, obwohl Paulus diese Worte sofort erläutert, „indem sie den Wahn haben, meinen Fesseln (d. i. mir in meinen Fesseln) Trübsal zu erwecken“. Wieder anders faßt Dibelius 1, 14 ff. Auch er hält es für „geradezu schwierig“, die 1, 15 genannten Motive als Nebenmotive neben dem 1, 14 geschilderten Beweggrunde anzuerkennen. Er empfiehlt 1, 15—18 als Exkurs zu betrachten. 1, 15—17 gehe auf die ortsanwesenden Prediger überhaupt und diese Teilung habe mit der 1, 14 genannten Mehrzahl nichts zu tun. Die einen haben schlechte Motive, die anderen lautere Liebe zur Sache 1, 16 und zu Christus 1, 17. Aber er gesteht selbst, daß die vorgeschlagene Abtrennung der Worte 1, 15—17 über die Verschiedenheit der Motive vom Verse 1, 14, wo P. von dem Einfluß seiner Gefangenschaft auf die Predigt des Evangeliums spreche, den Gesetzen der Logik nicht entspricht. Und seine Deutung von 1, 15 b und 1, 16 a (*εὐδοξία* und *ἀγάπη*) läßt sich nicht rechtfertigen; es ist von der Zuneigung und Liebe zu Paulus die Rede — wie auch E. richtig auslegt —, nicht zu Christus. Es bleibt also auch hier bei der gewöhnlichen Erklärung: Die Mehrzahl der Brüder vertrauten darauf, daß die Bande des P. durch Gottes Walten dazu führten, die Verkündigung des Evangeliums, um derentwillen er sie trug, als eine unverdächtige herauszustellen; und darum wagten sie es furchtlos, das Wort Gottes zu reden, viel reichlicher als bevor dieser Erfolg zu Tage trat. Freilich ließen dabei Einzelne auch von unlauteren Nebenabsichten sich leiten, Einzelne aber auch im Gegenteil von besonders edler Nebenabsicht, von herzlicher Zuneigung und Liebe zu dem gefangenen Apostel. Es versteht sich von selbst, daß die von Mißgunst gegen P. und gegen die besondere Art seiner Verkündigung geleiteten Prediger judenchristliche Lehrer, aber keine Irrlehrer waren ¹⁾.

Das 3. Kap. mit dem überraschenden Umschlagen des Tones, mit dem abrupten Übergang (1 a: Im übrigen, meine Brüder, freuet euch im Herrn! 1 b: Dasselbe euch zu schreiben, habe ich kein Bedenken, für euch aber ist es eine Sicherung), mit dem warnenden Hinweise auf „die

¹⁾ Vgl. hierzu Sarnighausen, Der Philipperbrief, im Anschluß an . . . Ewald (Schwerin in Meckl., Bahn, 1909) S. 23 f. mit Nachträgen von E. vom 16. Jan. 1909.

¹⁾ Zu der hochwichtigen christologischen Stelle 2, 5 ff., die Ewald S. 101—118 eingehend von konservativ-protestantischem Standpunkt aus behandelt, besitzen wir jetzt die ausgezeichnete Monographie von Schumacher, Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5—8. I. Teil: Historische Untersuchung. Rom, päpstl. Bibelinstitut, 1914. Zu vergleichen sind auch zwei Würzburger Preisschriften über „die Kenose“ von Walldhäuser (1912) und Bauer (1915).

Hunde, die bösen Arbeiter, die Zerschneidung“ (3, 2) und der bewegten Klage über die „vielen Feinde des Kreuzes Christi, deren Ende Verderben, deren Gott der Bauch und deren Ruhm in ihrer Schande ist“ (3, 18f.), stellt dem Ausleger eine Reihe von Fragen, die immer noch sehr verschieden beantwortet werden. Es fragt sich: a) Geht 1b auf 1a oder auf 2ff.? Und ist im letzteren Falle an schriftliche Äußerungen im vorliegenden Briefe oder in früheren Briefen oder nur an mündliche Äußerungen zu denken? b) Weist Vers 2 auf drei Klassen von Menschen oder nur auf eine? Was für Leute sind gemeint? c) Sind die „Feinde des Kreuzes“ 3, 18f. identisch mit den „Hunden“ u. s. f. 3, 2 oder nicht? d) Wo sind die 3, 2 und 3, 18f. Gekennzeichneten zu suchen? In Philippi? e) Ist der paränetische Abschnitt von 3, 2—4, 1 („Darum, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und Krone, so stehet fest im Herrn, Geliebte!“) zusammenhanglos oder eine einheitliche Mahnung? Mit besonderer Veranlassung? Nach Ewald wollte Paulus mit 3, 1a zum Schluß übergehen wie Gal. 6, 17; 2. Kor. 13, 11; Eph. 6, 10, auch in unserm Briefe wiederum 4, 8. Wir erwarten höchstens noch ein paar Ermahnungen, wie sie das 4. Kapitel wirklich gibt. Vers 1b setze ganz neu ein mit einer Warnung vor judenchristlichen Irrlehrern; sie sei ausführlich geworden und war nicht ursprünglich prämeditiert, sonst stünde sie hinter 2, 18. Solche Warnung vor den Judaisten habe P. schon früher — wie oft, wissen wir nicht — nach Philippi geschrieben, sehr wahrscheinlich auch im Quittungsbrief; sie erstreckte sich bis 4, 1; der Ausdruck „die Feinde des Kreuzes“ passe nur auf die Judaisten und mit dem zusammenfassenden Imperativ 4, 1 werde gewissermaßen der Schlußstrich unter die „einheitliche Abschweifung“ 3, 1b—4, 1 gesetzt. Es sei zwar nicht notwendig anzunehmen, daß die Judaisten schon in Philippi vorhanden oder besonders tätig waren, aber P. müsse Anlaß gehabt haben, zu fürchten, daß sie es demnächst auch dort versuchten. Durch solche Motivierung der Ausführlichkeit der Warnung glaubt E. zugleich den Einwand gegen die Echtheit des Abschnittes 3, 1—4, 1 behoben zu haben, daß nämlich in Philippi laut Kap. 1f. so ausführliche Warnung gar nicht am Platze gewesen sei, daß sie vielmehr nur eine Nachahmung der antijudaistischen Ausführungen in den Hauptbriefen darstelle. Bei dieser Auffassung von 3, 1—4, 1 vermischt E. Richtiges und Irriges. Sehr richtig bezieht er 3, 2 auf judenchristliche Irrlehrer und widerlegt die von B. Weiß verteidigte Beziehung auf drei Klassen (Heiden — judenchristliche Prediger mit unlauteren Motiven [1, 15a und 17] — ungläubige Juden) und die von Holsten empfohlene Deutung auf jüdische Gegner. Gleichwohl wiederholt B. Weiß seine Auslegung neuestens (Paulus und seine Gemeinden, 1914, S. 230) und wie Holsten haben auch Lipsius (Handkommentar 1892, von E. absichtlich ignoriert!) und Lütgert (Die Vollkommenen im Phil. 1909) an jüdische Agitatoren gedacht, ebenso Dibelius (Handbuch zum N. T., 1911, III, 2 S. 58), der E. nie berücksichtigt; das ist ein Rückschritt gegenüber E. Dagegen ist dieser ganz und gar im Irrtum, wenn er auch 3, 18f. auf judenchristliche Irrlehrer bezieht; er übersieht, daß es sich von 3, 16 ab nicht mehr um die christliche Lehre, sondern um den sittlichen Wandel der Gläubigen handelt. 3, 18f. geht somit auf epikuräisch gesinnte Namenchristen, die nach Sinnengenuß trachten und so dem im Kreuze Christi;

sich darstellenden Wesen des Christentums feind sind. Ihr Ende ist Verderben (für sie), ihr höchstes Gut ist der Bauch, dessen Wünsche sie befriedigen wollen, und ihre Ehre suchen sie in dem, was zu ihrer Schande gereicht, in niederen Lüsten. Natürlich sind diese Libertinisten unter den Heidenchristen zu suchen. Die judaistischen Gegner des Paulus haben in Galatien, in Korinth und überall mit scharfen Augen auf sittliche Gebrechen in paulinischen Gemeinden geachtet und die beklagenswerten Rückfälle mancher Heidenchristen in heidnische Laster dem Paulus und seiner Gnadenlehre aufs Konto gesetzt. Diese Taktik der Judaisten, die mit ihrem Eifern für die Sittlichkeit bei Judenchristen und sittlich ernstesten Heidenchristen begreiflichen Eindruck machten, war für Paulus naturgemäß ein ganz besonderer Ansporn, immer und immer wieder, schriftlich und mündlich, mit allem Nachdruck von den Gläubigen zu fordern, die Gotteskraft des christlichen Glaubens durch einen Wandel im Geiste zu bewähren und zu bekunden, um dem Evangelium der Gnade durch würdigen Wandel Ehre zu machen; vgl. 3. B. Phil. 1, 27; 2, 15. Was E. für seine Deutung, „deren Ehre in ihrem Schamteil (= in der Beschneidung)“ und „die ihrem Bauche die Stelle Gottes einräumen, indem sie ihn (durch die Speisegesetze) gewissermaßen als oberste Autorität behandeln“ vorbringt, ist haltlos und durch die Berufung auf einzelne ältere Vorgänger gestützt, daß er fast alle Ausleger, darunter selbst Hofmann und Zahn, gegen sich hat. Auch die nach ihm denken an Libertiner, so Lütgert und Dibelius, letzterer etwas unsicher, ersterer in der eigentümlichen Ausdeutung: P. habe gegen eine libertinistische Theorie in Philippi gekämpft und die Judenschaft daselbst habe das Evangelium des P. dieser Theorie gleichgestellt. Solche Auffassung ist weder mit dem Text 3, 1—4, 1 noch mit dem Aufbau des ganzen Briefes vereinbar. Aber ein richtiger Gedanke liegt ihr zugrunde: Für den Libertinismus mancher, oder wie Paulus klagt, vieler Christen wurde der Apostel verantwortlich gemacht, aber nicht, wie Lütgert meint, von jüdischen Agitatoren, sondern von judenchristlichen, und es war kein theoretischer, sondern nur ein praktischer Libertinismus; auch war dieses genußsüchtige Scheinchristentum nicht in Philippi zu bekämpfen, sondern gerade diese Gemeinde war, wie es scheint, mehr als andere Gemeinden frei von diesem Krebschaden des Christentums. Nunmehr ist es möglich, auf Grund der gesicherten Auslegung von 3, 2 und 3, 18f. den ganzen Abschnitt 3, 1b—4, 1 und seine Stellung im Briefe zu verstehen. Mit Recht zieht E. 3, 1b nicht zu 3, 1a, wie z. B. B. Weiß will, sondern zum Nachfolgenden, aber irrig auf 3, 2 statt auf 3, 2—4, 1. Mit Recht läßt E. den P. 3, 1b an schriftliche Äußerungen denken, während z. B. Dibelius auch mit der Möglichkeit rechnet, daß an mündliche Äußerungen gedacht sei; aber mit Unrecht fordert E. die Bezugnahme auf einen früheren Brief oder auf mehrere Briefe, die für uns verloren gegangen seien; es genügt, bei 3, 1b an Gedanken des 1. und 2. Kapitels zu denken, die P. zum Schluß nochmals ans Herz legen will. Und zwar finden wir in 1, 27ff. und 2, 12ff. die Grundgedanken, die er 3, 2—4, 1 in anderer Form wiederholt. Mit Recht sagt E., daß P., als er 3, 1b schrieb, noch nicht die Ausführung prämeditiert hatte, und mit Recht hat er es versucht, 3, 2—4, 1 als einheitliches Ganzes zu verstehen, während Andere, z. B. Haupt, meinen, die Zusammenhangs-

losigkeit sei bei Schlußermahnungen das ganz Natürliche; aber irrig sah E. in 3, 2—4, 1 eine Warnung vor den Judaisten. Schon das erste Wort legt die Annahme nahe, daß P. nicht eigentlich warnen will. Er beginnt: *Bléβete*, nicht etwa „Hütet euch vor...“, und von 3, 12 ab ist von Judaisten keine Rede mehr. Vielmehr sagt der Schlußvers 4, 1 des Abschnittes, auf was P. hinauswollte: „Also... so stehet fest im Herrn!“ Nach dem abschließenden Aufruf zur Freude im Herrn 3, 1a wollte er nochmal daran erinnern, was dazu notwendig ist: Feststehen im Herrn a) im religiösen Denken, und ganz besonders b) im sittlichen Streben. Nun hatte er dieses christliche Lebensideal schon 1, 27 ff. und 2, 12 ff. vor Augen gestellt. Darum entschuldigt er sich 3, 1b, das nämliche zu schreiben, holt sodann 3, 2 ff. weit aus, um zunächst die echt christliche Religiosität durch den Gegensatz zwischen judaistischer und christlicher Gesinnung, sodann die echt christliche Sittlichkeit durch den Gegensatz zwischen christlichem Streben nach steter Vervollkommenung in der Nachfolge Christi und dem genußsüchtigen Tun und Trachten bloßer Namenchristen in hellstes Licht zu setzen, faßt das Gesagte 4, 1 zusammen und wiederholt — nach einer speziellen Nutzanwendung 4, 2 f. — den Aufruf zur Freude im Herrn (4, 4), wovon er 3, 1a ausgegangen war. Gewiß ist 3, 2 und 3, 18 f. auch als Warnung gedacht, aber in erster Linie als Kontrastmittel zur Veranschaulichung jenes Feststehens im Herrn, das den Christen das freudige Hochgefühl der beseligenden Einigung mit Christus begründet und sicherstellt (3, 1b).

Mit Recht hat Ewald die Echtheit und Einheit des Briefes verteidigt. Irrig zählt Feine (S. 53) E. zu denen, die mit 3, 1b wegen des plötzlichen Übergangs einen II. Phil. beginnen lassen wollen. Wenn neuestens J. Weiß (Urchristentum, 1914, S. 296) schreibt: „Der ganze Abschnitt 3, 2—4, 1 fällt so sehr aus dem Zusammenhang und vor allem aus der innigen und harmonischen Stimmung des Philipperbriefes heraus, daß man immer wieder auf die Vermutung kommt, dies Stück gehöre mit dem übrigen Briefe ursprünglich nicht zusammen. Es mag einem früheren Briefe nach Philippi entstammen, den Paulus von Asien aus in der Zeit der korinthischen Kämpfe geschrieben hat“ —, so dürfte durch die obengegebene Analyse von 3, 1—4, 4 jedes Bedenken beseitigt und die volle Harmonie des Briefes nachgewiesen sein.

Würzburg.

Valentin Weber.

Baumgärtel, Friedrich, Lic. Theol., **Elohim außerhalb des Pentateuch**. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, herausgegeben von Rudolf Kittel, Heft 19]. Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1914 (VIII, 90 S. gr. 80). M. 3.

Die Verschiedenheit der Gottesnamen im Pentateuch galt seit Astruc lange Zeit als einer der Hauptgründe für die Quellenscheidung. In den letzten Jahrzehnten hat man jedoch recht schwerwiegende Bedenken dagegen erhoben. Vor allem wurde es stark bezweifelt, daß die Gottesnamen im MT. ursprünglich seien. Diese Bedenken erschienen der Leipziger Theol. Fakultät so bedeutend, daß sie die Frage zum Gegenstand einer Preisaufgabe für das Jahr 1911/12 machte. Der Verfasser der vorliegenden Schrift gehörte zu den Bewerbern und erhielt den ersten Preis. Seitdem hat er sich weiter mit der Frage beschäftigt. Dabei ist

er zu der Überzeugung gelangt, daß eine Untersuchung über die Gottesnamen im Pt. allein einseitig und unvollständig sein würde, daß man vielmehr die Verwendung der Gottesnamen im ganzen A. T. erforschen müsse. Er schlägt somit denselben Weg ein, den Paul Vetter in seiner leider unvollendet gebliebenen Untersuchung „Die literarkritische Bedeutung der alttest. Gottesnamen“ in der Theol. Quartalschrift 1903, 12 ff. gegangen. Wenn B. sich darüber zu wundern scheint, daß Veters Arbeit nicht die genügende Beachtung zuteil geworden (7), so liegt der Grund dafür klar auf der Hand: sie ist eben in einer katholischen Zeitschrift erschienen. Dies dürfte wohl auch der Grund dafür sein, daß in der Literaturübersicht 10 ff. meine Anzeigen von Möller und Dahse in der Literarischen Rundschau 1912, 368 f. und der Theol. Revue 1914, 390 ff. nicht erwähnt sind.

B. will auf einer viel breiteren Grundlage arbeiten als Vetter. Was er uns jetzt bietet, soll nur eine Vorarbeit sein. Er untersucht den Gebrauch von Elohim in den nichtpentateuchischen Schriften, abgesehen von solchen, die offenkundig elohistisch überarbeitet sind wie z. B. das II. und III. Psalmbuch. Mit Vetter ist er der Ansicht, daß man „solche Gottesnamen, die unter einer Art Zwang gesetzt sind, nicht für die Quellenscheidung benutzen könne“ (8). Der Gottesname Elohim ist nun für ihn stets „gezwungen“ gesetzt, wenn er „Gattungsname ist. Diese appellativ gesetzten Elohim im Gegensatz zu denen, die Eigennamen sind, scheidet er für eine weitere Untersuchung vollständig aus. Nur wenn Elohim Eigenname ist, wie etwa Ri 6, 36. 39. 40, könne es für eine Untersuchung auf Quellenschriften verwertet werden. Das Ergebnis ist nun dies, daß er die weitaus meisten Elohim als Gattungsnamen erklärt und ausscheidet. So bleiben ihm z. B. für die „vordern Propheten“ 22, für die „hintern Propheten“ nur 9 Elohim als Eigennamen übrig. — Nebenbei geht eine zweite Untersuchung, die sich auf die Geschichte von Elohim erstreckt. Elohim an manchen Stellen soll aus einer früheren, polytheistischen Zeit stammen. Da diese Frage nur gestreift und für später eine umfassendere religionsgeschichtliche Würdigung angekündigt wird, so brauche ich hier nicht darauf einzugehen.

B. stellt die Ausscheidung von Elohim im appellativischen Sinne als selbstverständlich hin (15). Ich glaube aber, er würde zu einem andern Ergebnis gekommen sein, wenn er den obigen Grundsatz von der durch Zwang veranlaßten Setzung des Namens auf Elohim angewandt hätte. Es ist klar, daß in Wendungen wie *יהוה הוא אלהים* oder *יהוה הוא אלהים* der Name Elohim notwendig stehen muß. Aber ist das auch der Fall an sämtlichen Stellen, wo B. aus inneren oder äußeren Gründen Elohim als Gattungsname glaubt erklären zu müssen?

Ich möchte die Aufmerksamkeit auf folgende Stellen lenken. In Ps 14, 1. 2. 5. ist ihm Elohim Gattungsname (23 f.). Aber nach Jer 10, 21 sind die ohne Einsicht, die Jahwe nicht suchen, ganz in derselben Weise wie im Psalm die, die Elohim nicht suchen. Wir könnten uns also auch vorstellen, daß im Psalm Jahwe stände. — Ebenso könnte dieser Name Mal 3, 14 ff. statt Elohim stehen. Zumal da hier gar nicht, wie B. meint (24), die Rede ist von Gottlosen, die das Dasein Gottes leugnen, עבד V. 14. 18 heißt nämlich nicht „anerkennen“ und ברוך V. 15 nicht „ausprobieren, ob denn wirklich ein Gott existiert“. Nach der Stelle setzen die Gottlosen geradezu voraus, daß ein Gott da ist; sie wollen ihm nur nicht gehorchen. Da es sich aber um Israeliten handelt, so würde der Gebrauch von Jahwe den Sinn in keiner Weise ändern. — S. 25 f. will er beweisen, daß ברוך nur mit Jahwe verbunden werden dürfe, קלל nur mit Elohim.

Aber wenn auch I Kn 21, 10. 13, Job 1, 5; 2, 9 בָּרַךְ Euphemismus für קָלָל ist, so wendet doch tatsächlich der MT. בָּרַךְ in Verbindung mit Elohim an, und nur den Gebrauch der Gottesnamen im MT. festzustellen, ist nach S. 79 das Ziel des Verfassers. Die Stelle Jos 22, 33, wo dieselbe Verbindung steht, kann aber nicht abgetan werden durch den Hinweis auf die abweichende Lesart in der LXX; denn auch diese setzt deutlich jene Verbindung voraus. — Gattungsname ist für B. Elohim als Objekt zu דָּעַת; er scheidet aus Hos 4, 1; 6, 6; Spr 2, 5 (S. 27). Aber an der dritten Stelle steht daneben vollständig parallel יְהוָה, und es ist nicht einzusehen, weshalb hier die beiden Namen verschieden behandelt werden sollen, zumal da nach V. 6 Weisheit, Erkenntnis und Vernunft gerade von Jahwe kommen. Und wenn דָּעַת mit Jahwe verbunden werden kann (Jes 11, 9), warum dann nicht auch דָּעַת? — Der Gegensatz zwischen Gott und Mensch soll die Setzung von Elohim bedingen z. B. in I Kn 8, 27, wo er die Worte Salomos übersetzt „Sollte die Gottheit auf Erden wohnen?“ oder in Mal 3, 8 „Betrügt ein Mensch die Gottheit?“ (27 ff.). Aber denselben Gegensatz haben wir Ps 14, 1, und hier ist es Jahwe, der vom Himmel auf die Menschenkinder herabschaut. — Weshalb bei פָּחַד אֱלֹהִים in I Chr 20, 29 „eine Deutung des אַ als Eigennamen ganz unmöglich ist“ (31), vermag ich nicht einzusehen. Ich kann beim besten Willen keinen Unterschied mit פָּחַד יְהוָה in II Chr 17, 10 wahrnehmen. — Wenn wir Ri 1, 1; I Sm 23, 2. 4; 30, 8 שָׁאֵל בִּי lesen, was hat es dann für einen Zweck, nach einem inneren Grunde zu forschen, weshalb I Sm 14, 37 שָׁאֵל בִּיא steht (43 f.)? — Nach S. 63 ist in I Sm 3, 3 a Elohim in Verbindung mit נָר „ohne weiteres als appellativisch zu nehmen“; man könne dafür schwer einsetzen נֵר. Allein Spr 20, 27 steht in demselben Sinne wie hier נֵר (die Leuchte Gottes in I Sm 3, 3 ist nach dieser Stelle das innere Geisteslicht im Gegensatz zu dem schon erloschenen äußeren Augenlicht; die ersten Worte von V. 3 gehören also zu V. 2 I).

An den genannten Stellen könnte also, um es noch einmal zu sagen, ohne Änderung des Sinnes Jahwe statt Elohim stehen. Dasselbe ließe sich noch bei zahlreichen anderen Stellen nachweisen, die B. behandelt. Wenn nun trotzdem Elohim steht, so muß das seinen bestimmten Grund haben, der noch ausfindig zu machen wäre. Danach dürfte es sich empfehlen, daß B. bei seinen weiteren Untersuchungen mehr Stellen mit Elohim zugrunde legt als er nach dieser Schrift zu beabsichtigen scheint.

Braunsberg.

Alfons Schulz.

Kühnl, Adolf, k. k. Professor an der Staatsoberrealschule in Teplitz, **Lehrbuch der Offenbarungsgeschichte des Alten Testaments**. Zum Unterrichtsgebrauche an Gymnasien, Realschulen und verwandten Lehranstalten. Mit 39 Abbildungen und 1 Karte. Wien, Verlag von A. Pichlers Witwe u. Sohn, 1914 (V, 142 S. gr. 8°). Geb. Kr. 2,20.

Nach einer kurzen Einleitung, die den Alten Bund als Vorbereitung des Erlösungswerkes, die Quellen der Offenbarungsgeschichte und ihre Einteilung behandelt, folgt als erster Zeitraum die gemeinsame oder Uroffenbarung, als zweiter Zeitraum die besondere Offenbarung, die weiter eingeteilt wird in die patriarchalische und mosaische, die in 4 Abschnitten einführt bis auf Christus, die Erwartung der Völker (S. 1—105). Darauf folgt ein längerer Anhang, in dem 21 Stücke aus dem A. T. wörtlich angeführt sind und zuletzt das alttestamentliche Messiasbild zusammengestellt ist (S. 105—142).

Das Werkchen entspricht den Anforderungen, die man an ein Lehrbuch für höhere Schulen stellen muß; in gefälliger Übersicht ist das Wichtige vor dem minder Wichtigen hervorgehoben, sein Inhalt ist nicht überlastet und schließt sich an das traditionell Feststehende an, zahlreiche Abbildungen beleben den Stoff; die Ausstattung sowie der Druck sind lobenswert.

Einer Neubearbeitung bedarf der Abschnitt über die Aus-

breitung der Flut. S. 11 heißt es, daß Noe in der Arche „noch verschiedene Tiere samt der notwendigen Nahrung unterbrachte“; dann lesen wir, daß „alles Lebende außerhalb der Arche zugrunde ging“. Nach der Anmerkung „wurde es möglich, daß das Wasser über den höchsten Bergen zusammenschlug“; S. 14 aber werden wir belehrt, daß eine Überschwemmung der ganzen Erde ja auch zwecklos gewesen wäre. — Mißverständlich ist auch das von der Beute Abrahams mitgeteilte (S. 19): zuerst wird gesagt, daß Abr. auf die Beute verzichtete, dann, daß er dem Melchisedech den Zehent von der Beute gab. Diese Angaben müssen nach der Hl. Schrift umgestellt werden. In der Anmerkung wird gesagt, daß die Araber die Stadt Abrahams „Freundin Gottes“ nennen. Das ist unrichtig. Abraham wird genannt „der Freund Gottes“, seine Stadt Hebron nur: *el chalil* = der Freund. Bei der Inhaltsangabe des Buches Job durfte das Eingreifen Gottes nicht unerwähnt bleiben. — Die Stiftshütte hatte ein plattes Dach. S. 49 wäre zu sagen, der Opferung entspricht das Handauflegen auf das Opfertier. S. 38 und 39: Pascha, S. 52 und 53: Passah. — S. 51 Anm. heißt es: wahrscheinlich waren die Urim und Thumim zwei Lose, das eine bejahte, das andere verneinte. Wurde keins gezogen, so verweigerte Gott die Antwort. Das kann man sich nicht denken, da ja der Hohepriester in die Tasche hineingriff, um ein Los zu ziehen. Danach müßte sich noch ein neutrales Los in der Tasche befinden haben. — S. 68 f. scheint es, als ob die späteren Propheten alle aus den Prophetenschulen hervorgegangen seien. Das ist nicht der Fall. — S. 89 f. ist stets Elisäus für Elisäus zu schreiben.

Einige Druckfehler: S. 6 A. 1: das Verhältnis von Mann und Weib. S. 15: die bis hierher reicht. S. 18: Samaritaner. S. 26: unten Beit (besser Bêt) Dschala. S. 82: dreimal herrschte. S. 107: führte.

Das Lehrbuch kann anstandslos empfohlen werden und dürfte auch in Lehrerkreisen viel Anklang finden.

Christfelde.

Adalbert Schulte.

Bousset, D. W., **Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom**. Literarische Untersuchungen zu Philo und Klemens von Alexandria, Justin und Irenäus. [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von Bousset und Gunkel, Neue Folge, 6. Heft]. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1915 (VIII, 319 S. gr. 8°). M. 12.

Wer den Titel dieser Schrift liest, sollte meinen, sie sei pädagogischer Art und wolle die Voraussetzungen, Grundsätze, vielleicht auch noch die Erfolge des antiken Schulbetriebes darstellen. Das ist aber nicht der Fall. Der Verf. gibt als Zweck seiner Schrift an (S. 5): „Es soll sich um den Nachweis handeln, daß beide (Philo und Klemens) in großem Umfange in ihren Schriften übernommenes Schulgut weitergegeben haben, daß ihr wirkliches literarisches Eigentum sehr viel bescheidener ist, als es auf den ersten Blick den Anschein hat“. Philo und Klemens haben also nach Bousset nicht nur das gemeinsam, daß die Schriften des Klemens den Einfluß seines jüdischen Vorgängers auf Schritt und Tritt verraten, daß beide im Milieu von Alexandria wurzeln und beide der Offenbarungsreligion eine moderne Literatur schaffen wollen, sondern auch, „daß sie beide Männer der Schule sind, welche die im Verborgenen aufgespeicherten Schätze

der Schularbeit zum erstenmal in großen Literaturwerken an die Öffentlichkeit treten lassen“ (S. 1). Dafür werden besonders drei Beweisgründe angegeben: a) Bei Philo und Klemens werden wohl oft Quellen angegeben, aber immer nur allgemein, anonym und gewöhnlich in der Mehrzahl; z. B. *τὴν φασιν, τὴν ἐφασαν, ἡκουσά τινος*. b) Diese zwei Schriftsteller dulden „mit geradezu verblüffender Unbekümmertheit“ die schreiendsten Widersprüche in ihren Darstellungen und lassen sie unausgeglichen nebeneinander stehen. c) Ihre Darstellung ist völlig disziplinlos, ohne jede Disposition des Stoffes. Außerdem hebt Klemens in den *Stromata* oft hervor (besonders *Strom.* I 11, 1), daß er seinen Vorgängern und Lehrern und ihrer mündlichen Lehrüberlieferung viel verdankt. Hinsichtlich des Philo meinten die meisten, er sei nur der letzte Ausläufer einer im 2. Jahrh. v. Chr. beginnenden philosophischen Bewegung im Judentum (Hekataios, Aristas, Aristobul), andere dagegen, er zuerst habe eine Annäherung des jüdischen und griechischen Geistes versucht. Bousset geht einen Mittelweg: „Hinter der Literatur Philos liegt die Arbeit und Überlieferung einer Schule von zwei oder drei Generationen; wie es eine alexandrinische christliche Katechetenschule gab, so gab es eine oder mehrere jüdische Exegetenschulen in Alexandria“ (S. 2). Daß aber Schulhefte auch im Altertum eine große Rolle spielten, daß sie durch Generationen sich oft unverändert erhielten, daß Schüler sich Abschriften oder Exzerpte daraus machten, um sie dann wieder im späteren Leben zu verwerten, darauf hatte schon Gronau (Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese 1914, 294 ff.) hingewiesen.

Hat der Verf. seine These bewiesen? Er gibt zunächst eine sorgfältige Analyse einer Anzahl von Schriften des Philo und kommt dann (S. 43 f.) zu folgendem Ergebnis: „Hinter seinen einzelnen Ausführungen steht fast überall eine komplizierte Überlieferungsgeschichte. Auch da, wo er direkt umfangreiches profanes Gut hellenischer Philosophie überliefert, sehen wir fast überall, daß zwischen ihm und seinen griechischen Autoritäten das Medium älterer Quellen jüdischer Überlieferung steht. Man steht wieder und wieder vor dem Gerölle und Geschiebe der Tradition ... Es gibt m. E. nur eine Annahme, die das vorliegende Rätsel zu lösen scheint: Hinter Philo steht die Tradition eines Schulbetriebes; was er vielfach weiter gibt, sind teils mündliche Überlieferungen, teils schriftliche Aufzeichnungen aus der Schule“. Aber ich frage: Ist es nicht auch möglich, daß Philo selbst sich in früheren Jahren Auszüge und Ausarbeitungen gemacht hat, die er dann später in seinen Schriften benutzt oder auch ganz aufgenommen hat? Sie paßten allerdings nicht immer zu seinen späteren Auffassungen; aber die literarische Schwierigkeit ist dann nicht größer, als wenn wir mit Bousset annehmen, er habe in seiner Darstellung fremdes Gut aufgenommen, ohne zu bemerken, daß es zum Teil mit seiner Darstellung nicht übereinstimmte. Bousset gibt auch zu (S. 83), daß diese von ihm als fremde Entlehnungen charakterisierten Stücke sich von Philos Darstellung sprachlich und stilistisch nicht unterscheiden; sie haben denselben weitschweifigen, in ermüdenden Wiederholungen sich ergehenden Stil, der ihm selbst eigen-tümlich ist.

Ähnlich ist es mit Klemens. Schon seit langem hat man vermutet, daß er sein profanes Wissen und seine

Anweisungen für das praktische Leben im *Paedagogus* und in den *Stromata* in der Hauptsache Lehrbüchern, Florilegien und Exzerpten verdankt. Aber daran hat man fast gar nicht gedacht, daß auch der spezifisch christliche Gehalt seiner Schriften vielleicht auf andere zurückgeht. Beides will nun Bousset beweisen. Eine gute Vorarbeit dafür lieferte ihm der Franzose Collomp, der in der *Revue de philol. et litt. et d'hist. anciennes* 37, 1, 1913, p. 19—46 beweist, daß Klemens in den *Excerpta, Eclogae* und in den Büchern VI und VII der *Stromata* eine stark gnostisch gefärbte Quelle weiter gibt. So findet auch B., daß Klemens sein Material weniger aus Florilegien und Handbüchern als aus einer zusammenhangenden Quelle genommen hat und daß diese dem Schulbetrieb der alexandrinischen Katechetenschule entstammt. Und er kann diese Quelle auch nennen: es seien die Vorträge des Pantänus gewesen, des Lehrers des Klemens, die Pantänus selbst teils für den Schulbetrieb aufgeschrieben habe, teils von seinen Schülern habe nachschreiben lassen. Klemens selbst sagt allerdings wiederholt, „die Alten“ d. h. seine Lehrer hätten nicht geschriftstellt (*Ecl.* 27; *Strom.* I 1, 11—14). Aber nach Eus. *Hist. eccl.* V 10, 4 hat Pantänus nicht bloß durch das lebendige Wort, sondern auch durch Schriften (*διὰ συγγραμμάτων*) die Schätze der göttlichen Lehre erläutert; auch spricht Klemens öfters von einem bestimmten hervorragenden Lehrer (*πρόσβυς* *Ecl.* 50; *ὁ μακάριος προεβύτερος* bei Eus. VI 14, 4) und erwähnt ein paarmal Äußerungen des Pantänus (*Ecl.* 56 und Eus. VI 13, 2); auch sagt Eusebius (*Hist. eccl.* V 10 und *Chron. ad a. Abr.* 2209), daß Pantänus vom Stoizismus zum Christentum übergetreten sei. Daraus zieht B. den Schluß, daß die stark gnostisch gefärbte Quelle des Klemens gerade Pantänus gewesen sei. Aber bewiesen ist das keineswegs; es ist auch möglich, daß Klemens, wenn er oft von seinem Thema abschweift und Exkurse profaner und exegetischer Art einlegt, eigene frühere Ausarbeitungen und Exzerpte dazu benutzt hat und nur gelegentlich auf Pantänus zurückgeht. B. muß annehmen, daß *Strom.* I—V das eigene Werk des Klemens, aber *Strom.* VI und VII von Pantänus entlehnt seien, und erklärt sich das so, daß Klemens in seinen späteren Jahren wieder zu schrofferen Ansichten des Pantänus zurückgekehrt sei; das ist aber schwer glaublich und durch nichts verbürgt.

Die Schrift Boussets zerfällt in drei Teile, deren erster (S. 8—154) von Philo, zweiter (S. 155—271) von Klemens, dritter (S. 272—319) unter dem Titel „Ausblicke in die altchristliche Literatur“ vornehmlich von Justin und Irenäus handelt. Es ist eine bedeutende Geistesarbeit, die hier geleistet wird, indem die meisten Schriften Philos und des Klemens, dazu teilweise auch die des Justin und Irenäus nach ihrer Zusammensetzung, ihrem Inhalte und ihren Quellen untersucht werden. Mag das Endergebnis hinsichtlich des jüdisch-christlichen Schulbetriebes in Alexandrien auch zweifelhaft sein, die Arbeit behält doch für immer ihren Wert und hat eine ganze Menge von beachtenswerten Einzelresultaten erzielt. Auch ist das maßvolle Urteil des Verf. zu loben, der überall ruhig abwägt und auch die Schwierigkeiten der eigenen Meinung nicht übersieht. Einige Einzelergebnisse mögen hier Platz finden.

Der Verf. bestreitet nicht (S. 14 ff.), daß Philo von dem Stoiker

Posidonius abhängig ist, glaubt aber, daß die Abhängigkeit keine direkte ist; was Philo von ihm hat, sei Schulgut, das im Lehrbetrieb von Hand zu Hand weitergegeben war, sich veränderte und verschob. Manchmal nimmt Philo mit der Stoa vier Elemente, manchmal mit den Neupythagoräern fünf an (S. 31); mit der mittleren und unteren Stoa läßt er die höchsten Geistwesen im Äther, nicht höher, wohnen und kennt keine bösen Dämonen (S. 17 ff.). S. 32 ff. beweist der Verf. gegen Boeclike (*Quaestiones Cleomedae* 1905, 57 ff.), daß Philo seine Planetenliste Merkur Venus (statt der gewöhnlichen Venus Merkur) nicht aus Platon und Posidonius, sondern aus der ägyptischen Astronomie hat. In den drei Büchern *Legum allegoriae* wird von Philo ein jüdischer Kommentar zur Genesis benutzt, der meist psychologische und erkenntnistheoretische Probleme behandelt; hier wird unter der Schlange, die Eva verführte, die Lust verstanden und diese keineswegs getadelt (S. 56 ff.).

In den *Excerpta* und *Eclogae* des Klemens ist eine Quelle verarbeitet, die zum mindesten halbgnostisch ist; hier sind Gott und die himmlischen Geister körperlich gedacht und wird der in der Gnosis vollendete Christ als völlig sündenlos und als ganz erhaben über den gewöhnlichen Gläubigen geschildert. Dieselbe Quelle tritt auch im 6. und 7. Buch der *Stromata* hervor. In die 5 ersten Bücher der *Stromata* ist ein Fremdkörper eingearbeitet „Vom Diebstahl der Hellenen“, in dem gezeigt wird, daß die heidnischen Weisen aus den Büchern Mosis geschöpft haben. Daß das 8. Buch der *Stromata*, ein kleiner Traktat logisch-dialektischen Inhaltes, wie die Eklogen und Exzerpte nur aus Vorarbeiten bestehe, ist jetzt allgemeine Ansicht (vgl. Ernst, *De Clementis Alex. Strom. libro VIII qui fertur*, 1910); Ernst und Bousset halten dafür, daß es nur Aufzeichnungen von Lehrvorträgen eines der Lehrer des Klemens sind.

Im 3. Teile will der Verf. nachweisen, daß auch in anderen Schriften des Urchristentums sich „Fremdkörper“ wie bei Philo und Klemens finden. Er sieht in *Irenaeus Adv. haer.* IV, 27–32 mit Harnack den Vortrag eines von Irenäus oft genannten Presbyters und in *Iren.* V, 25–30 einen älteren Traktat über den Antichrist; dabei analysiert er das ganze 4. und 5. Buch. Der Dialog Justins zerfällt nach B. „in eine ganze Menge einzelner, oft einfach nebeneinander stehen gebliebener, oft künstlich miteinander verankerter Traktate“; wahrscheinlich seien diese von Justin gehaltene Schulvorträge und größtenteils „von Hand zu Hand weitergegebenes Schulgut“; ein ähnlicher Traktat sei in Justins 1. Apologie der Weissagebeweis (c. 31–53). Auch im Klemensbrief findet der Verf. einen Fremdkörper, nämlich in c. 59 ff. das Gemeindegebet; vielleicht enthalten auch c. 33–36 eine Ansprache des römischen Bischofs an seine zur Eucharistiefeier versammelte Gemeinde. Auch der Barnabasbrief bestehe vielleicht nur aus Lehrvorträgen, die vom Verf. des Schreibens zu einem Brief mit bestimmter Tendenz umgemodelt seien.

Bonn.

Gerhard Rauschen.

Degenhart, Friedrich, Dr. theol., Der h. Nilus Sinaita.

Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum. [Heft 6 der Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens]. Münster, Aschendorff, 1915 (XII, 187 S. gr. 8°). M. 5; geb. M. 6,50.

Einleitend (S. 1–24) prüft D. selbständig auch mit den Mitteln der Philologie das unter dem Namen des Sinaiten gehende Schriftgut auf seine Echtheit und ordnet dasselbe. Der erste Teil der Studie gilt dem Leben und Wirken des h. Nilus (S. 25–85). D. unterläßt dabei nicht, seine Stellung zu den Irrlehren der Zeit zu zeichnen, mißverständlichen Äußerungen des Aszeten ihren wahren Sinn zu geben und nach dem Vorgang Stiglmayrs in den verschiedenen Makariusstudien eine Reihe interessanter Bemerkungen über des Sinaiten Beredsamkeit, seine Haltung gegenüber der profanen Wissenschaft und über seine literarischen Beziehungen beizufügen. Der zweite Teil (S. 86–171) stellt die Lehre des h. Nilus vom Mönchtum dar. Das Ganze ist nach folgenden drei Gesichtspunkten geordnet: 1) Die Auffassung des Nilus

von den historischen und religiösen Grundlagen des Mönchtums, 2) Die Pflichten des monastischen Lebens und der Kampf gegen seine Hindernisse, 3) Die Haupttypen des Ideals der monastischen Vollkommenheit.

Die Art, wie D. Nilus sich zum ersten Punkte äußern läßt, verlangt eine Berichtigung. Wir hören: „Das Mönchtum im allgemeinen wird von Nilus schlechthin *philosophia* genannt (S. 86). . . . Das Wesen des Mönchtums faßt Nilus kurz und bündig in die Worte: „Die Philosophie besteht in einem tugendhaften Leben, verbunden mit wahrer Einsicht in das Seiende“ (87). . . . Der Stifter des Mönchtums ist nach Nilus Christus selbst . . . Die Nachahmer Christi, also die ersten Mönche nach ihm, waren seine Apostel (88). . . . Den Lebenswandel der Apostel nachzuahmen wären nun nach Nilus alle Christen berufen gewesen: also auch alle zum Mönchtum (89).“ Es braucht nicht wunder zu nehmen, wenn künftig auf Grund dieser Darstellung gegen den h. Nilus der Vorwurf ungeheuerlicher mönchischer Überhebung gerichtet werden sollte. Deshalb sei bereits jetzt darauf aufmerksam gemacht, daß nicht Nilus, sondern D. jene bedenkliche Gleichung zur Last gelegt werden muß. Er hat kurzerhand die Voraussetzung gemacht, daß bei Nilus *philosophia* schlechthin Mönchtum bedeute und dann einfach in seine oben wiedergegebene Darlegung die Worte von Mönchtum und ersten Mönchen eingeschoben, in der Absicht zu erklären, mit der Wirkung den Sinn zu verdunkeln. In Wirklichkeit liegt die Sache so: In seiner Schrift *Δόγος ἀσκητικός*, die durch ihren geläufigen lateinischen Titel *Tractatus de monastica exercitatione* leicht den Gedanken an spezifisch Mönchisches weckt, geht Nilus wirkungsvoll von der Philosophie im Sinne praktisch geübter Lebensweisheit aus und hebt gegenüber der philosophischen Gebärde im Griechen- und Judentum hervor: „Nur die Jünger Christi eiferten um die wahre Philosophie, da nur sie die Weisheit selbst zum Lehrer hatten, der die solcher Stellung ziemende Lebensweise durch die Tat bekundete“ (MSG 79, 720 A). Die vorbildliche wahre Philosophie Christi kennzeichnet er 721 C als ein Leben in reinem Wandel, in Überordnung der Seele über die körperlichen Leidenschaften und in Todesbereitschaft zur Erlösung der Menschen. Spezifisch Mönchisches hebt er also an der Lebensweisheit Christi nicht hervor (vgl. auch 88 D über den Geist Christi). Wenn dann Nilus in der Absicht, seine Mönche zu erster Ascese anzuhalten, die Reihe wahrer Aszeten bei den Aposteln beginnen läßt und darzut, daß alle Christen ihnen in äußerer Entsagung hätten folgen müssen, aber nur wenige ein Leben in Einsamkeit und Armut, in einfacher Nahrung und Kleidung ergriffen hätten, so darf man diesem Gedanken nicht die Färbung geben, nach Nilus seien alle Christen zum Mönchtum berufen gewesen.

Auch erweckt zuweilen die Anordnung des Stoffes oder die besondere Hervorhebung einzelner Gedanken den Eindruck, der Verfasser trage dabei mehr seine eigne Auffassung oder sein Schema an den Stoff heran, als daß er aus der innerlich erfaßten Gedankenwelt des Mönches heraus die Sache wiedergebe. Unter den Hindernissen des monastischen Lebens z. B. hätte er S. 142 ff. die sog. acht Hauptsünden (Lastergedanken) nicht durch das Zwischenglied (Welt und Begierlichkeit) von den Dämonen trennen dürfen, da die Aszeten jener Tage unter den Geistern der Bosheit bald persönliche Wesen, Dämonen, bald unpersönliche geistige Einwirkungen auf den Menschen, Lastergedanken sich dachten. — Aus der Tatsache, daß Nilus das Ziel des asketischen Lebens nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Verähnlichung mit Gott sondern an anderer Stelle als Leben im Geiste, Sterben im Fleische anschaut oder die Bedeutung der Apathie fürs Mönchsleben wiederholt hervorhebt, möchte ich nicht mit D. (S. 162–171) den Schluß ziehen, Nilus habe drei Haupttypen des Ideals der monastischen Vollkommenheit gekannt.

Diese Bemerkungen sollen indes nicht den Dank beeinträchtigen, den jeder Freund wissenschaftlicher Erforschung der asketischen Literatur dem Verfasser für die ansprechende und lichtvolle Behandlung des Gegenstandes schuldet.

Bonn.

Jos. Stoffels.

Werminghoff, Albert, Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz, H. 61]. Stuttgart, Enke (180 S. gr. 8°). M. 7.

Verfasser hatte vor Jahren eine »Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter« bei Hahn in Hannover zu erscheinen beginnen lassen, die auf zwei Bände berechnet war, aber später nach dem ersten Bande aufgegeben worden ist zugunsten der vom selben Verf. in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft bereits in zweiter, sehr erweiterter Auflage erschienenen »Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter.« Um so dankbarer müssen wir ihm sein, daß er einen für den, nunmehr nicht erschienenen, zweiten Band des damals geplanten größeren Werkes bestimmten Stoff, der noch weniger in dem jetzt vorliegenden kürzeren Grundriß eingehender behandelt werden konnte, gesondert veröffentlicht hat.

Es handelt sich darum, einmal alle die einzelnen Momente zusammenzustellen, die auf das Vorhandensein von nationalkirchlichen Bestrebungen im MA. hindeuteten. Ein innerer Zusammenhang solcher Einzelideen miteinander ließ sich dabei nicht nachweisen. Auch sind die Pläne selbst ganz voneinander abweichend und daher ungleichwertig. Von einem bewußten Bestreben für Deutschland, eine Nationalkirche zu begründen, kann mit Fug nicht die Rede sein, solange das Nationalbewußtsein in Deutschland so schwach entwickelt war. Die verschiedensten Gründe haben nun aber zusammengewirkt, daß im MA. in Deutschland tatsächlich im politischen Sinne unsere geschichtliche Entwicklung nicht auf den Nationalstaat hinauslief. Gerade die Aufgaben des Kaisertums standen einer solchen nationalen Tendenz, wenn sie einmal auftauchte, immer wieder entgegen. Viel stärker festigte sich das Nationalbewußtsein in Frankreich und in England und daher erklärt sich auch, daß dort viel mehr als bei uns gewisse national-kirchliche Bestrebungen zur Geltung kamen und auch teilweise zum Ziele gelangten.

Was Deutschland betrifft, so muß heute der angebliche Plan des Erzbischofs Aribos von Mainz (1021—1031), die deutsche Kirche von Rom unabhängig zu machen, ganz ausscheiden. Man hat Aribo früher überschätzt, so weitausschauende Ideen hat er nicht vertreten, und die Beschlüsse des von ihm veranlaßten Provinzialkonzils zu Seligenstadt 1023 betreffen gar nicht die kirchliche Verfassung, sondern die kirchliche Disziplin. Auch die Trierer Stilübungen aus der Zeit Friedrich Barbarossas dürfen kaum als Beweis für das Vorhandensein nationalkirchlicher Tendenzen herangezogen werden. Sie sind „nicht Produkte der öffentlichen Meinung“, es wohnt ihnen nicht der Wert inne wie Flugschriften; es sind auch keine amtlichen oder höfischen Aktenstücke, sondern es sind ganz private Stilübungen, in denen ein utopistischer Idealist sich ergeht. Außerdem handelt es sich darin, wie mir scheint, nicht eigentlich um die Errichtung einer Nationalkirche in Deutschland, sondern um die Aufstellung eines Gegenpapstes in der Person des Erzbischofs von Trier.

Ebenso ist das Konstanzer Konkordat vom Jahre 1418 für unsere Frage von zweifelhaftem Werte. Martin V hat es mit der „Deutschen Nation“ abgeschlossen; aber diese deutsche Nation war eine Konzilsparthei, in der nicht nur Deutsche saßen, sondern auch Schweden, Norweger, Dänen, Ungarn und Polen. Es war also nicht das deutsche Volk,

mit dem Martin V das Konkordat vereinbarte, sondern nur eine Gruppe Konzilsväter ohne „innere nationale Individualisierung“. Ein bescheidener Ansatz zu nationalkirchlicher Sonderstellung findet sich dagegen in der Mainzer Akzeption von 1439. W. widmet gerade diesen zu Mainz angenommenen Satzungen eine besonders eingehende Untersuchung, einschließlich eines Exkurses über den Text der *Cedula* im Mainzer Akzeptionsinstrument. Ein Vergleich mit der pragmatischen Sanktion von Bourges fällt jedoch zuungunsten der Mainzer Akzeption aus, und es ist daher unrichtig, das Mainzer Dokument die pragmatische Sanktion der Deutschen zu nennen. Die Sanktion von Bourges hat nur deshalb für Frankreich die Bedeutung erlangt, Grundlage einer eigenen, nationalen Kirche zu werden, weil der König sie zum Gesetz erhoben hat. Anders in Deutschland; hier kam es nicht über Ansätze zu einigen nationalen Sonderwünschen hinaus. Der Papst sollte die Deutschen bei Erteilung von Gratien in Deutschland vor Nichtdeutschen bevorzugen, besonders wenn es sich um Pfarrkirchen handelte. Vor allem aber war hier keine Regierungsgewalt vorhanden, die sich hinter solche Forderungen stellte und ihnen Nachdruck verlieh. Die längst eingetretene Schwächung der Reichsgewalt konnte nun auch nicht mehr kirchliche Sonderstellung für das Reich verlangen, dazu war der Zeitpunkt längst verpaßt. Dagegen war es jetzt die aufstrebende Territorialmacht der Fürsten, die den Vorteil daraus zog, daß das Reich sich neutral in dem Streite zwischen Papst und Konzil erklärte. Um der Neutralität willen verlor man auch den bescheidenen Ansatz der Mainzer Akzeption wieder, während das territorialkirchliche Regiment gestärkt wurde. Das Wiener Konkordat bedeutet den Sieg des Papsttums. Während die Mainzer Akzeption vorsichtig Kautelen für die Besetzung kirchlicher Benefizien eingeführt hatte, erhält jetzt der Papst das Recht der Besetzung in den ungeraden Monaten, und auch der Widerspruch gegen die Annaten wird aufgegeben. Mit anderen Worten: wenn überhaupt nationalkirchliche Ziele im Gefolge der konziliaren Bewegung in Deutschland Anhänger gefunden hatten, in dem Wiener Konkordat wurden sie wieder begraben. In der Folgezeit tauchen Ideen auf, die in einem eigenen Primat als Patriarchat für Deutschland das Heil suchen. So geschieht es in der „reichspatriotischen Phantasie“ des Hans v. Hermansgrün und in einem Gutachten Wimpfeling, schärfer dann bei Hutten und Luther, die auch die Möglichkeit einer deutschen Nationalkirche erwogen. Da aber der Kaiser nicht dafür zu haben war, kommt Luther, gewissermaßen als Notbehelf, auf die Idee des landesherrlichen Kirchenregimentes. Zum Schluß erinnert W. daran, daß es auch auf katholischer Seite nach dem tridentinischen Konzil „an Versuchen, eine deutsche Kirche katholischen Glaubens zu schaffen“, keineswegs fehlte; gemeint sind Febronius, Wessenberg, Döllinger.

Münster i. W.

A. Meister.

Helmling, L., O. S. B.; und Horcicka, Dr. Ad., Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag. 2 Bände. Prag, Verlag des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Kommissionsverlag der J. G. Calveschen k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhandlung in Prag, 1904 u. 1914 (XXV, 252; XVI, 376 S.).

Von diesen zwei Bänden ist nur der erste mit dem Untertitel „Das vollständige *Registrum Slavorum*“ von den

beiden genannten Gelehrten, der zweite aber mit dem Untertitel „Die Urkunden von 1415 bis 1885“ von ersterem allein herausgegeben. Das mit der Kirche 1372 vollendete Kloster Emaus in der Prager Neuseite ist eine der großartigsten Stiftungen Kaiser Karls IV.; darum rechtfertigt sich die Herausgabe der darauf bezüglichen Urkunden von selbst. Zunächst kommt das *Registrum Slavorum*, das den deutlicheren Nebentitel *Registrum litterarum monasterii Slavorum* führt, worunter eben unser vorzugsweise für Mönche slavischer Nationalität gegründetes Kloster Emaus zu verstehen ist, in Betracht. Es ist dies mit dem Reimser Evangelium überhaupt das bedeutsamste literarische Dokument, das aus der mehr als 500jährigen sturm- und wechselvollen Geschichte desselben sich gerettet hat; es ist das **erste Urkundenbuch jener Zeit und bis jetzt überhaupt** das einzige des Klosters. Den Grundstock dazu lieferte Petrus Smolka, der Prior des Klosters unter dem dritten Abte Paul II (1389—1426 bzw. 1419). Es enthält 101 (95 u. 6) Urkunden von 1346 bis 1414, worauf noch eine von 1435 und eine von 1437 folgt. Über die Art und Weise seiner Herausgabe findet sich das Nähere in der Einleitung S. XIXff. Mit dem dort Gesagten kann man nur einverstanden sein, wie man auch den beiden Herausgebern für die darauf verwendete Mühe und Sorgfalt alle Anerkennung zollen muß.

Der zweite Band erscheint zeitlich als unmittelbare Fortsetzung, nur waren die hier veröffentlichten Urkunden von 1415 an erst mühsam zusammenzusuchen, wobei sich auch noch Nachträge für den ersten Band ergaben. Dieser Arbeit unterzog sich, wie schon angedeutet, P. L. Helmeling allein. Sie verdient um so größere Anerkennung, mit je größerer Mühe sie verbunden war. Die Urkunden reichen bis 1885, doch lieferte das 19. Jahrh. zu den 246 Urkunden des 15. bis 18. Jahrh. nur mehr acht. Davon interessieren uns hauptsächlich die 3 letzten überhaupt. Durch die erste vom 9. Januar 1880 genehmigt Papst Leo XIII die Bitte des Abtes Dr. Maurus Wolter von Volders (einst Beuron) um Überlassung der Abtei Emaus an die Benediktiner von Beuron, durch die zweite vom 25. Januar 1882 teilt der Statthalter von Böhmen Freiherr von Kraus dem Abte Dr. Maurus Wolter die kaiserliche Bestätigung als Abt von Emaus mit und durch die letzte vom 18. April 1885 übermittlelt derselbe Statthalter dem Pri r von Emaus Dr. Benedikt Sauter die kaiserliche Bestätigung als Abt.

Würzburg.

P. Conrad Eubel.

Schmitz, P. Cajetan, O. F. M., Der Zustand der süd-deutschen Franziskaner-Konventualen am Ausgang des Mittelalters. Düsseldorf, Schwann, 1915 (XIII, 107 S.).

Der der strengerer Richtung oder dem Observantismus des vom h. Franziskus gestifteten Ordens der Minderen Brüder angehörige Verfasser hat es unternommen, den Zustand der milderer Richtung oder des Konventualismus in einem zeitlich und örtlich begrenzten Umfange zum Gegenstande seiner Untersuchung zu machen. Wenn man an den mehr oder weniger polemischen Ton denkt, der in früheren Zeiten von hüben und drüben in den gegenseitigen Schriften gewöhnlich angeschlagen wurde, so muß man wirklich staunen, welche Wandlungen in dieser Hinsicht die alles glättende Zeit in der Gegenwart bewirkt hat. Allerdings ist es nicht die Zeit als solche allein,

die diesen Umschwung bewirkt hat, sondern auch die methodischere Arbeitsweise, die in der Neuzeit besonders in der Verwertung des Quellenmaterials sich Bahn gebrochen hat. Statt die Quellenberichte unbesehen gläubig hinzunehmen, hat man einsehen gelernt, daß man auch an sie die kritische Sonde anzulegen habe. So warnt Verf. mit Recht vor gewissen Reformtraktaten, in denen abgefallene Ordensleute den Orden, den sie verließen, nicht schwarz genug färben zu können glaubten; ebenso vor dem Sarkasmus der Humanisten, die ja an den Ordensleuten, in denen sie nur „*viri obscuri*“ sahen, kein gutes Haar ließen. Auch die Schriften der geistlichen Reformfreunde und der Prediger seien mit Vorsicht zu gebrauchen, da sie gerne verallgemeinerten; selbst die (einseitigen) **amtlichen Eingaben** um Einführung der Reform und die dieselben zur Grundlage nehmenden päpstlichen Reformbullen bilden kein einwandfreies Quellenmaterial; zwischen ihnen und den Visitationsprotokollen fänden sich oft große Widersprüche.

Da der Verf. selbst sich in seiner Schrift nach diesen Grundsätzen richtete, kommt er in der Beurteilung des damaligen religiös-sittlichen Zustandes der Franziskaner-Konventualen, gewöhnlich Minoriten genannt, zu Ergebnissen, die weit weniger ungünstig lauten, als man sie bisher zu hören gewohnt war. Dagegen ist ihm ihre Stellung zur Armutsfrage mehr anfechtbar. Doch gibt er auch hier zu, daß die Entwicklung des Ordens eine Abschwächung der ursprünglichen Franziskusideale besonders in bezug auf die Armut bedingte. In der Annahme gesicherter Einkünfte aus Jahrtagsstiftungen erblickt er aber eine tatsächliche Aufgabe der wesentlichen Franziskanerarmut, während er hinsichtlich des Geldes zwischen Theaurierungs- und Verkehrsmittel unterscheidet und letzteres, das zur Zeit der Abfassung der Ordensregel noch zu wenig bekannt war, als nicht unter das Regelverbot fallend erklärt. Ähnliche von wahrer Diskretion zeugende Auffassungen verrät Verf. noch an mehreren Stellen seiner Schrift, die darum der Berücksichtigung aller jener, die sich für die Geschichte des Franziskanerordens interessieren, hiermit angelegentlichst empfohlen sei.

Würzburg. P. Conrad Eubel Ord. Min. Conv.

Höhler, Dr., Limburg, Des Kurtrierischen Geistlichen Rats H. Arnoldi Tagbuch vom Emser Kongreß 1786. Herausgegeben von H. Mainz, Kirchheim, 1915 (VIII, 354 S. gr. 8° mit 12 Textabbildungen). M. 8.

Als Hauptgewinn der Veröffentlichung des Tagebuches vom Emser Kongreß betrachte ich sowohl die Ermöglichung eines gerechteren Urteils über die Tendenzen der rheinischen Erzbischöfe wie die Bestätigung der Forschungen Röllers über die Persönlichkeit des Bischofs von Speier, des Grafen von Limburg-Stirum. Die damaligen rheinischen Metropolen handelten als überzeugte Anhänger des Episkopalsystems, dem die allermeisten französischen und deutschen Bischöfe huldigten. Diesen Gesichtspunkt darf man bei der Beurteilung der Emser Vorgänge nicht aus dem Auge verlieren, wie dies leider der Verfasser tat, der zu wenig vom historischen und zu stark vom jetzigen dogmatischen Standpunkt aus urteilt. Er hätte dann wohl nicht nach der üblich gewordenen Schablone von einem „Strafgericht“ geredet, das die französischen Heere über die geistlichen Kurfürsten brachten; denn für eine *bona*

fide erworbene und festgehaltene Überzeugung kann man doch nicht göttliche Straferichte verdienen. Sehr beachtenswert ist z. B. die S. 185 verzeichnete Äußerung des Trierischen Deputierten, wenn man in Rom beweisen könnte, daß die Bischöfe ihre Macht vom Papst und nicht unmittelbar von Christus erhalten hätten, so würde er der erste sein, der den Widerruf aller Emser Beschlüsse beantragen würde. Allein er hält diesen Beweis für unmöglich. Auch ist das Urteil über die allgemeine kirchliche Lage im 14. und 15. Jahrh., insbesondere die päpstlichen Reservationen und Finanzoperationen etwas zu schönfärberisch gehalten. Wenn wirklich, wie er S. 11 behauptet, die Beschwerden der deutschen Bischöfe „stets so leicht“ Gehör fanden, wie kamen denn die Bischöfe im 18. Jahrh. zu der wiederholten Klage (S. 79 und sonst), daß seit dem Aschaffenburg Konkordat 1447 die dort versprochene Ermäßigung der Annaten- und Palliumsgelder noch immer ausstehe? Wie der Verfasser (S. 22) schreiben konnte, die oberste Jurisdiktionsgewalt des Papstes auf kirchlichem Gebiete sei bis gegen die Mitte des 18. Jahrh. in Deutschland kaum ernstlich theoretisch und öffentlich bestritten worden, ist mir unverständlich. Kennt er die Schriften eines Gregor von Heimburg und die Stimmung der deutschen Bischöfe in Konstanz, Basel, Aschaffenburg nicht? Unhistorisch ist auch, zu sagen (S. 19), daß sich seit Luther ein Geist sog. Aufklärung geltend machte. Die Aufklärung hat mit Luther nichts zu tun. Ebenso wenig dürfen die febronianisch gesinnten Bischöfe so einfachhin unter die Koryphäen der Aufklärung eingereiht werden, gesteht der Verfasser doch S. 247 selbst, daß es nicht in der Absicht der geistlichen Kurfürsten gelegen war, am dogmatischen Gehalt der katholischen Kirche zu rütteln. Die Infallibilität des Papstes aber und sein Universalepiskopat waren damals noch nicht definiert.

Wohlthuend berührt, daß nicht, wie sonst üblich, die Reformpunkte des Emser Kongresses in Bausch und Bogen verurteilt werden. Zeigt doch eben Arnolds Tagebuch, daß man nicht so radikal war, wie allgemein geglaubt wurde. So sollte z. B. der Zölibat nicht einfachhin aufgehoben, sondern nur eine Dispens gewährt werden, „wo ein unwürdiges Mitglied der Geistlichkeit aus diesem Stand zur Ehre des Priestertums entweder ausgestoßen oder ein gezwungener Geistlicher nach vorheriger kanonischer Untersuchung in Freiheit gesetzt werden soll, was der alten Kirchendisziplin gemäß und auch bisher von Rom nach Willkür zuweilen geschehen sei“. Wenn in Lehrbüchern der Kirchengeschichte vom Kurfürsten Clemens Wenzeslaus, dessen schwankender Charakter durch die vorliegende Veröffentlichung übrigens aufs neue konstatiert wird, zu lesen war, er habe als Bischof von Augsburg und als Erzbischof von Trier je nach entgegengesetzten Prinzipien betreffs der Quinqualfakultäten gehandelt, so ist nach den Darlegungen S. 201 diese Auffassung nun zu korrigieren.

Über die eigenartige so oft falsch beurteilte Stellung des angeblich so „kirchlich korrekten“ Bischofs Limburg-Stürum von Speier erhalten wir neue Aufschlüsse (vgl. S. 186—87, 192—93, 210—220, 297—98, 301—311). Sein Widerstand gegen die Erzbischöfe erklärt sich zum guten Teil aus gekränktem Stolz (da die Bischöfe zu den Beratungen nicht beigezogen worden waren), zum Teil aus Machtfraßen und persönlichen Dissiden mit Mainz, zum Teil allerdings auch, weil er ein schonenderes Verfahren

wünschte, während er selbst durchaus Gallikaner war der nach Mainz schrieb: (S. 297) „Ich weiß wohl, was diesen Besitzstand des päpstlichen Stuhles von finsternen Zeiten, irrigen Begriffen, falschen Urkunden, Anmaßungen und Eingriffen etc. . . entgegen gesetzt werde, allein wie solche Behauptungen niemand gegen seinen Mitbürger zu faktischen Unternehmungen und dahin berechtigen, ihn sogleich aus seinem Besitz zu werfen, so weiß ich auch nicht, wie so etwas gegen den päpstlichen Stuhl ohne alle Rücksprache mit ihm Platz greifen könne.“ —

Wenn ich recht sehe, scheint Verfasser auch den Würzburger Bischof Adam von Seinsheim für einen Gegner der Gallikaner zu halten. Mit Unrecht, wie z. B. auch ein Einblick in den von Braun und mir verfaßten II. Band der Geschichte der Heranbildung des Würzburger Klerus ihm zeigen kann. Wie sehr manche Behauptungen des Nuntius Pacca einer Nachprüfung bedürfen, darauf hat schon Rößler aufmerksam gemacht, es geschieht aber auch durch Höhler (S. 227) in dankenswerter Weise. — Von den Illustrationen wäre wohl die Ansicht des Dammstädter Hofs in seinem jetzigen Zustand (d. h. die völlig neugebaute Villa des H. Dr. Stemmler) besser weg geblieben.

Freising.

A. Ludwig.

1. **Mönckmeier**, Dr. Friedrich, **Die Rhein- und Moselzeitung**. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der katholischen Presse und des politischen Katholizismus in den Rheinlanden. [Studien zur rheinischen Geschichte. Herausgeber: Dr. jur. Albert Ahn. 4. Heft]. Bonn, A. Marcus u. E. Weber (Dr. Albert Ahn), 1912 (VIII, 153 S. gr. 8°). M. 4.
2. **Vogel**, Dr. Paul, **Beiträge zur Geschichte des Kölner Kirchenstreites**. [Studien zur rheinischen Geschichte. 5. Heft]. Ebd. 1913 (XIV, 125 S. gr. 8°). M. 3.

1. Die fleißige und sorgfältige Arbeit von Mönckmeier bietet einen sehr schätzbaren Beitrag zur Geschichte der Anfänge der katholischen Presse in den Rheinlanden und der politischen Betätigung der rheinischen Katholiken in den dreißiger und vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Der Geschichte der in Koblenz erscheinenden Rhein- und Moselzeitung, deren historisches Interesse darin liegt, daß sie nach ihrer entscheidenden Wendung die erste politische Tageszeitung katholischer Richtung in den Rheinlanden war, wird im 1. Kap. eine anziehende Schilderung des katholischen Koblenzer Kreises vorangeschickt. Zu der von M. gegen Bachem betonten Ansicht, daß nicht Köln, sondern Koblenz ursprünglich der Mittelpunkt der kirchlich-politischen Bewegung in den Rheinlanden sei (Vorwort S. III), sind aber jetzt die Gegenbemerkungen im Katholik 1915, I, S. 155 zu vergleichen. Kap. 2 stellt die äußere Geschichte und wechselnde Tendenz der Zeitung dar. Seit 1. Juli 1831 erscheinend, vertrat sie zuerst einen gemäßigt liberalen Standpunkt, ohne besondere Bedeutung. Seit dem Kölner Kirchenstreit machten sich „gewisse katholische Unterströmungen“ bemerkbar, verschiedener seit Anfang 1843. Mitte 1843 trat ein „scharfer Frontwechsel“ in ganz gouvernementales Fahrwasser ein. Mitte 1844 aber erfolgte die Umwandlung in ein katholisches Blatt, nachdem die Bemühungen der Koblenzer Katholiken, die von der Regierung die Konzession zu einer beabsichtigten Neugründung nicht erhalten konnten, sich auf die Gewinnung dieses bestehenden Blattes gerichtet hatten. In den Revolutionsjahren 1848/49

glaubte sie den kirchlichen Interessen in Verbindung mit politischem Radikalismus dienen zu können, kam aber immer weiter herunter und ging Mitte 1850 ein.

Die folgenden Kapitel behandeln an der Hand der erhaltenen Jahrgänge der Zeitung und von Aktenmaterial im Geheimen Staatsarchiv zu Berlin und im Staatsarchiv zu Koblenz und mit Heranziehung der übrigen gleichzeitigen rheinischen Presse die Stellung der Rhein- und Moselzeitung in ihren verschiedenen Entwicklungsphasen zu den politischen Fragen, zu Kirche und Schule, zur Presse (heftige Preßfehden mit liberalen Blättern; Stellung zur Frage der Preßfreiheit), und die Stellung der Regierung ihr gegenüber (Handhabung der Zensur). Leider waren aber gerade aus der katholischen Zeit des Blattes die drei Jahrgänge 1844—46 nicht ausfindig zu machen. Die zwei letzten Kapitel bieten endlich noch interessante Zusammenstellungen über die sonstige katholische Presse in den Rheinlanden und besonders in Luxemburg in den vierziger Jahren und über die rheinischen katholischen Zeitschriften in derselben Zeit, unter denen S. 142 auch die Dieringersche Zeitschrift (später Vierteljahrschrift) für Wissenschaft und Kunst kurz gewürdigt wird. Der daraus erwähnte Artikel „rein politischer Natur“ hat den Titel: „Die Hoffnungen des Rheinländers“ und ist nicht, wie zitiert wird, „Jahrgang 1845 S. 115 ff.“ erschienen, sondern 1. Jahrgang 1844, Bd. I, S. 115—120.

Die Barmherzigen Schwestern vom h. Karl Borromäus als „Schwestern vom Orden Saint Charles de Nancy“ zu bezeichnen (S. 4, Z. 9 f.), ist in deutschen Schriften nicht üblich. — Durch ein unbemerkt gebliebenes Mißgeschick mit dem Satz ist eine Zeile von S. 60 mit einer Zeile von S. 75 durcheinandergeworfen worden. S. 60, Z. 20 f. muß es heißen: „„Erzprotestanten“, wie Bodelschwingh und Eichmann konnten die Sympathie der Rheinländer nicht gewinnen“; S. 75, Z. 9 f. v. u.: „indem zwar die freiere Stellung des Papstes als ein welthistorisches Faktum betont wurde“. S. 4, Z. 6 v. u. l. Weis (statt Weiß). S. 79, Z. 2 v. u. l. Lamennais. S. 142, Z. 3 l. Achterfeldt.

2. Die Absicht Vogels war nach dem Vorwort ursprünglich, „zu zeigen, wie führende Männer am Rhein und weite Kreise der rheinischen Bevölkerung über den Konflikt zwischen Staat und Kirche urteilten, insbesondere, wie sie sich zum preußischen Staate und seiner Kirchenpolitik stellten, und wie die Kölner Wirren zu einer Belebung des religiösen Massenbewußtseins in den Rheinlanden beigetragen haben“. Dadurch, daß dem Verfasser neben dem gedruckten auch archivalisches Material zugänglich wurde, ließ er sich aber bestimmen, einerseits die Grenzen zu erweitern, während andererseits der ursprüngliche Plan nur teilweise ausgeführt wurde. Das von ihm zusammengestellte „möglichst vollständige“ Broschürenverzeichnis, das unter Voraussetzung der für bibliographische Arbeiten nötigen peinlichen Genauigkeit und Zuverlässigkeit besonders zu begrüßen gewesen wäre, will er der vorliegenden Arbeit später folgen lassen. — Der 1. Teil behandelt die Vorgeschichte und den äußern Verlauf der Sache (S. 1—42), der 2. Teil die „Stellungnahme der Öffentlichkeit“ (S. 42—122), mit der Unterabteilung: „Stimmen die außerhalb der Rheinlande laut werden (Flugschriften und Presse)“ und: „Die öffentliche Meinung in der Rheinprovinz“. Das neben der gedruckten Literatur benutzte archivalische Material besteht aus Akten der Regierungspräsidial-Registatur zu Aachen, des geheimen Staatsarchivs und des Kultusministeriums zu Berlin. Das äußerliche Einteilungsprinzip des 2. Teiles hat zur Folge, daß der bedeutendste Rheinländer seiner Zeit,

Josef Görres, weil er sich zur Zeit nicht im Rheinlande aufhielt, mit seinem »Athanasius« die Gruppe der nichtrheinischen Stimmen eröffnet; die S. 46 f. gegebene Inhaltsangabe dieser bedeutendsten Schrift aus der ganzen durch den Kölner Kirchenstreit veranlaßten Literatur ist ganz unzulänglich. Interessant ist die S. 57 ff. gegebene Übersicht über die gegnerischen Schriften außerhalb der Rheinprovinz. Daß die zeitgenössischen Liberalen verschiedenster Färbung, mit Ausnahme von Rotteck, der in diesem Falle auch der Kirche Bewegungsfreiheit zubilligte, leidenschaftlich gegen den Erzbischof Partei ergriffen, nicht aus Liebe zur preußischen Regierung, die sie sonst selbst als reaktionär bekämpften, sondern aus ganz unverhülltem Haß gegen die Kirche, zeigt doch, daß sie ganz richtig erfaßt hatten, daß es sich in diesem Streit nicht um äußerliche Kompetenzstreitigkeiten, sondern um Lebensinteressen der katholischen Kirche handelte. Die Bezeichnung des katholisch getauften, zu fanatisch antikirchlichem Rationalismus durchgemauserten Ellendorf als eines „gemäßigt freisinnigen Katholiken“ (S. 59) ist doch sehr optimistisch. Interessant und verdienstlich ist auch die Übersicht über die nichtrheinische Presse (S. 62 ff.) in ihrer Stellung zur preußischen Regierung, mit den darin gegebenen Mitteilungen aus den Akten über Maßregeln der politischen Polizei und Zensur der Presse gegenüber. Der Abschnitt über die öffentliche Meinung in der Rheinprovinz handelt über die „Vorsichtsmaßregeln“ der Regierung und ihr Spionagesystem (S. 66 f.), über die rheinische Presse, deren Verhältnis zur Regierung ebenfalls durch manche Mitteilungen aus den Akten beleuchtet wird (S. 67 ff.), über die „Stimmung der breiten Masse“ (S. 75 ff.), neben deren erwachender kirchlicher Haltung der Verfasser aber „in der Tiefe der rheinischen Volksseele“ auch noch andere Kräfte lebend findet, die (S. 80 ff.) aus den Schriften von Benzenberg und Matze-rath beleuchtet werden; dann über die Stellungnahme der Geistlichkeit (S. 83 ff.), über das rheinische Beamtentum (S. 100 ff., mit Besprechung einiger Schriften von höheren Staatsbeamten zur Verteidigung des Verfahrens der Regierung), über die Stellung des rheinischen Adels (S. 110 ff.) und endlich über die Verhandlungen des rheinischen Provinziallandtags von 1841 (S. 116 ff.).

Die ganze Darstellung der Schrift steht unter dem Einflusse einer einseitigen liberalen Auffassung in der Beurteilung der kirchenpolitischen Verhältnisse, was mit einseitiger Literaturbenutzung zusammenhängt. So besonders auch in der Beurteilung der in der katholischen Bewegung verdienten Persönlichkeiten wie Nellessen und Binterim. Am meisten aber wird der große Erzbischof Clemens August selbst mißhandelt (zuerst S. 24 ff.), der nicht „im höchsten Selbstgefühl seiner geistlichen Würde“, wie der Verfasser meint, sondern im ernststen Pflichtgefühl „den Staatsbehörden entgegengetreten“ war, in Münster wie nachher in Köln. Geradezu auf den Kopf gestellt werden die Dinge durch das S. 27 gefällte Urteil, „daß vorsichtiges, ruhiges, prüfendes Erwägen niemals Drostes starke Seite war.“ S. 121 kommt noch einmal ein Schlußurteil, das ganz aus dem Sprachschatz der gegnerischen Pamphletliteratur geschöpft ist. Es wäre doch allmählig an der Zeit, daß wenigstens in der historischen Literatur die im Josefismus wurzelnde vulgärliberale Auffassung verschwände, wonach die Bischöfe sich nur als untergeordnete staatliche Organe zur Handhabung der geistlichen Polizei im Sinne der Regierung zu betrachten haben, die sofort als Staatsverbrecher zu behandeln sind, wenn sie sich einen Verstoß gegen eine ministerielle Anordnung zu Schulden kommen lassen. Mindestens geschmacklos in einer historischen Schrift, trotz der Bemerkung S. V f., ist die ständige Bezeichnung der kirchlich gesinnten und sich betätigenden Katholiken als „Ultramontane.“

Hingewiesen sei noch auf die eingehende Besprechung der Schrift durch H. Schrörs in den Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, 95. Heft (Köln 1913), S. 133—145 (wo S. 143 u. 145 in den Zitaten aus den Histor.-polit. Blättern zu lesen ist Bd. VI statt IV). — S. XII Z. 10 v. u. lies Reusch, Franz (statt Friedr.) Heinr. S. 5 Z. 8 v. u. l. Fonck (st. Fonk). Ebenso S. 6 Z. 5 u. 13. S. 6 Anm. 5 l. Leonhard (st. Bernhard) Alois Nellessen. S. 85 Anm. 1 l. Achterfeldt. S. 87 Z. 21 l. Bischof (st. Erzbischof) von Linz. S. 89 Z. 22 l. Sterckx (st. Sterks). S. 90 Z. 5 l. Axinger (st. Ascinger). Ebd. Z. 7 l. Weis (st. Weiß). — Bei den beiden besprochenen Schriften hätten alphabetische Register nicht fehlen dürfen.

Aachen.

F. Lauchert.

Scheiner, Martin, ev. Pfarrer in Kastenholz bei Hermannstadt, **Die Sakramente und Gottes Wort**. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl), 1914 (XII, 220 S. 8°). M. 5.

Wie hier zu Lande so laboriert man auch da drunten in Siebenbürgen an den Folgen der liberalen Theologie und an den „Nöten, die dem Pfarrer aus der modernen Weltanschauung, historischen Kritik und Religionsgeschichte erwachsen“. Daß diese auch das Sakrament, theoretisch und praktisch, stark berühren, ist nicht verwunderlich. Die Sakramente gelten den modernen Theologen als „krasseste Zauberüberreste, die sich bis auf uns erhalten haben; sie sind auf jeden Fall Fremdkörper im Christentum. Sie sind nichts anderes als die alten heidnischen Taurobolien, als das alte Gottessen, durch das man wie im Liebeszauber unserer Märchen die Kraft Gottes selbst in sich bekam. Magisch-zauberisch wirken sie. Das kann man aus den Ausführungen des Paulus sehen, das kann man am krassesten in der Messe sehen; das findet man aber auch bei Luther. Da ist gar nichts Psycholoisches mehr, wie es doch im Glauben sein muß“ (Vorw.). Gegen diese liberalen Anklagen erhebt sich nun Verf. als „konservativ-positiver Theologe“ zur Verteidigung des alten Glaubens. Mutig, resolut und lebhaft vertritt er seinen Standpunkt, mehr nach der Art eines eifrigen Pfarrers als eines gelehrten Theologen.

Der 1. Teil handelt von der Taufe. Hier kommt Paulus mit den übrigen neutestamentlichen Autoren zu Worte. Das Ergebnis wird verglichen mit Luthers kleinem Katechismus. Die Taufe wirkt nach dem Verf. zwar nicht „*ex opere operato*“, ist aber auch nicht eine rein äußere Zeremonie, auch keine heidnische Zauberei, „sondern es ist wirklich eine neue Geburt aus Wasser und Geist; wir heben die Täuflinge als neue Menschen aus Gott aus dem Wasser heraus“. Gott „will uns in der Taufe die Teilnahme an seinem Wesen mitteilen“ (S. 48). „Unser Glaube ist nicht die Wiedergeburt aus Wasser und Geist“, sondern „einzig und allein unsere so verachtete Taufe“ (S. 49 vgl. S. 58). Aber das ist ja katholisch! Nein; „wir sind ja nicht römisch, um uns unsere Seligkeit verdienen zu können oder aus dem Verdienst der Heiligen irgendwie zu erwerben. Selig werden wir aus Gnade um Christi willen, wenn wir glauben“ (S. 59). Doch wird auch wieder hervorgehoben, „darüber, ob du nun Gottes wiedergeborenes Kind bist, entscheidet dein eigenes religiös-sittliches Verhalten, dein Wachstum und Beharren im Glaubensleben“ (S. 50).

Im 2. Teil wird „das Herrenmahl“ behandelt, und zwar wieder zuerst nach Paulus, dann nach den anderen Aposteln, wobei am Ende das Resultat wieder mit Luthers Katechismus gleichgesetzt wird. Das Abendmahl „ist die Ge-

meinschaft des Leibes und Blutes Christi“. „Was macht das h. Abendmahl zu einem Gemeinschaftsmahl mit dem Herrn? Des Herrn Jesu Wort. Dadurch ist es eine Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute des Herrn. Essen und Trinken tuts nicht“ (S. 86). Zuletzt kommt Verf. zur Lehre Luthers: „Brot? gewiß Brot; aber Jesu Leib für uns gebrochen darunter... Wein? ja gewiß Wein, aber nicht purer Wein, sondern darunter das Blut des N. T.“ (S. 110).

Im 3. Teil wird das Sakrament als Gnadenmittel betrachtet. Hier entsteht dem Verf. der wichtige oft gemachte Einwurf, wozu das Sakrament, wenn der Glaube allein genügt. Er antwortet, das Sakrament sei nicht nur Gegenstand des Glaubens, sondern auch dessen Zeugnis, in Wahrheit ein „Tatzeugnis, dessen sich der Hl. Geist bedient, um uns zum zuversichtlichen Glauben zu bringen, Jesus habe uns erlöst“ (S. 135). Das ist der bekannte Zirkel: das Sakrament fordert den Glauben, der Glaube entspringt aus dem Sakramente. Und wozu das dunkle Sakrament neben dem deutlichen Wort?

Wie steht es in diesem Zusammenhang mit der Kindertaufe? Auch das Kind empfängt „die Tatpredigt der Taufe“. Verf. ruft aus: „Ist das nicht das allerhöchste sittliche Tun, das einer denken kann, vom ersten Atemzug an, ein mit Selbstbewußtsein begabtes Kind unter die Erlösung Jesu zu stellen.“ Das klingt, als wenn die Kinder in Siebenbürgen wirklich vom ersten Atemzug an glauben könnten. Doch er lenkt ein: „Freilich wie es mit dem Kinderglauben dabei ist, das läßt sich nicht vormonstrieren. Aber eine Ahnung davon, daß das nicht nur eine Verlegenheitsauskunft ist, muß einem doch aufgehen, wenn man auf die Kinder sieht.“ Er meint den „Glauben“ des Kindes an seine Mutter (154). Später heißt es auch ganz anders: Die Kinder „werden nur im Glauben ihrer Eltern leben bis sie mündig geworden sind“ (164).

Der 4. Teil handelt „von der Hl. Schrift und ihrem Verhältnis zu den Sakramenten oder (!) von Autorität und Freiheit“. Hier ist noch einmal von allem bisher Gesagten die Rede und von ungefähr der ganzen protestantischen Dogmatik. Es ist ein Vortrag, der irgendwo gehalten und einfach angehängt wurde.

Zu bemerken wäre noch, daß Verf. voller Animosität gegen die katholische — er sagt stets „römische“ — Kirche ist; so sehr er auch sich bemüht, dies zu unterdrücken, löckt er doch vergebens gegen den Stachel. Er wirft sie zusammen mit Gnostikern, Manichäern, Antitrinitariern, Unitariern, ja sogar mit Mormonen (S. 171). Er redet vom „erhabenen Thronessell des Papstes, der wie die Pythia von ihrem Dreifuß“ der Welt neue Offenbarungen gibt (S. 172). Und noch eine letzte Stilprobe: „Auch die römische Kirche, die die Brotverwandlungslehre lehrt und von geweihtem Wasser nicht nur redet, sondern es hat und macht (wie logisch genau!), und um beides machen zu können, ein neues Sakrament, das der Priesterweihe ersonnen hat, das nun eigentlich ihr Sakrament der Sakramente in echt heidnischem Sinne ist — denn wo nur ein Priester ist, da kann er das ganze Heil in Christo schaffen und machen und anzaubern“ usw. Man sieht, dieser würdige Jünger der Reformation hat von seinem Lehrer nicht nur die Theologie gelernt, sondern auch das ganze Schimpflexikon übernommen.

Paderborn.

Bernh. Bartmann.

Schindler, Dr. Franz, **Lehrbuch der Moraltheologie**. Band III. Zweite, vielfach umgearbeitete Auflage. Wien, Opitz, 1914 (VIII, 857 S. gr. 8°). M. 7,50.

Dieser dritte und letzte Band handelt von den Pflichten des Menschen gegen den Nächsten; und zwar zunächst von den Verpflichtungen, welche die Liebe (S. 371—397) und die Gerechtigkeit (397—755) gegenüber dem Einzelnen auferlegen, dann von den Obliegenheiten, welche der Mensch vor der Familiengesellschaft (755—785), dem

Staate (785—831) und vor der Kirche (831—847) zu erfüllen hat.

Dieselben Vorzüge, die an den früheren Bänden bei deren Besprechung hervorgehoben werden (1913 Sp. 447; 1914 Sp. 338), zeichnen auch diesen Band aus: nämlich eine wohlgeordnete und tiefgründige Behandlung des Stoffes. Dazu kommt, daß zur Erläuterung und Erhärtung der Entscheidungen mehr, als dies bei anderen Moralisten zutrifft, die Hl. Schrift und die Lehre der h. Väter herangezogen wurden. Eine Folge hiervon ist, daß das Studium dieses Handbuches der Moralthologie angenehmer als das mancher anderen berührt.

Muß dies zum Lobe des Werkes gesagt werden, so sei es auch gestattet, das eine oder andere, was uns weniger zutreffend scheint, an diesem 3. Bande auszusetzen. Zunächst hat der Verfasser bei Darlegung der Voraussetzungen einer Wiedererstattungspflicht (425—432) die Frage nicht berührt, ob eine nur halb überlegte Handlung jene Pflicht nach sich ziehe oder nicht; ebenso wird nicht gesagt, ob jemand zur Wiedererstattung verbunden ist, der mit vollkommen freiwilliger aber nur läßlicher Schuld dem Nächsten einen schweren Schaden zufügt.

Im Abschnitt über die Keuschheit (485—495) fehlt die Unterscheidung derselben in eine vollkommene und minder vollkommene; auch wird nicht gesagt, wann die Jungfräulichkeit unwiederbringlich und wann wiederbringlich verloren gehe. — Die schwere Sündhaftigkeit der Unkeuschheit beweist der Verfasser daraus, daß dieselbe eine grobe Verletzung der natürlichen Ordnung in sich schließt (497). Gerade das aber hätte noch einer weiteren Beleuchtung bedurft, damit nicht etwas durch sich selber bewiesen wird. — Was von der Blutschande gesagt wird (499), darf wohl als sehr unvollständig bezeichnet werden. So wird z. B. gar nicht erklärt, ob die Blutschande unter gesetzlich oder geistig Verwandten der Art nach von jener unter Blutsverwandten oder Verschwägerten sich unterscheide, auch wird nicht hinlänglich gesagt, in wie weit ein Unterschied von Linie und Grad der Verwandtschaft inen Artunterschied mit sich bringe. Auf S. 505 lehrt S., die Absicht, einigermaßen heftige geschlechtliche Regungen hervorzurufen, sei schwer sündhaft; in Wahrheit sind jedoch nicht nur heftigere geschlechtliche Regungen sondern auch leichtere direkt hervorgerufene schwer schuldbar.

Das indirekte Ärgernis verstößt nach S. nur gegen die Liebe, nicht aber gegen jene Tugend, deren Verletzung es veranlaßt (527). Diese Ansicht wird jedoch nicht bewiesen; zugleich bleibt aber auch die entgegengesetzte ohne Erwiderung, die von anderen mit dem h. Alfons und Billuart aus dem Grunde vertreten wird, weil jede Tugend zu verbieten scheint, daß jemand positiv zu deren Verletzung beitrage. — S. 624 erklärt der Verfasser, zum Zustandekommen eines Vertrages gehöre, daß der Annehmende die Annahme dem Antragenden kundgebe. Dies gilt jedoch nur von Lastverträgen aber nicht von Gunstverträgen, denn diese kommen schon dadurch zustande, daß der eine Teil das Versprechen annimmt, ohne dies dem Antragenden kundzutun. — S. hält mit dem h. Thomas und dem h. Alfons dafür, das besondere Verlangen eines Käufers nach einer Sache oder ihr besonderer Nutzen für ihn, sei kein Grund zur Erhöhung des Preises derselben (674). Dieser Ansicht bin auch ich; da jedoch mehrere neuere Theologen das Gegenteil zulassen, hätten ihre für dasselbe angeführten Gründe eine Entkräftung erfahren sollen.

S. 750 vermißt man die Frage, ob jemand, der auf Grund eines Vergehens, z. B. eines Diebstahls, Schuldner geworden, dann aber die zurückzustellende Sache dem Beichtvater übergeben hat, von der Wiedererstattungspflicht entbunden ist, falls die Sache nicht an ihren Herrn gelangt.

Endlich ist das von der ehelichen Pflicht und von der Sünde des Onanismus Gesagte sehr lückenhaft (764). Einmal wird nicht genau auseinandergesetzt, wann die Verweigerung jener Pflicht schwer sündhaft ist. Dann werden mehrere Gründe, die von jener Pflicht entschuldigen, nicht angeführt. Schließlich behandelt der Verfasser die sehr praktische Frage, was die Gattin eines Onanisten tun dürfe oder müsse, nicht zur Genüge.

Damit genug der Aussetzungen! Schließend erkennen

wir nochmals das Werk als ein wahrhaft hervorragendes an, dem die weiteste Verbreitung vollauf gebührt.

Wittem (Holland).

L. Wouters, Css. R.

Faulhaber, Dr. Michael von, Bischof von Speyer, **Zeitfragen und Zeitaufgaben**. Gesammelte Reden. Zweite und dritte, vermehrte Auflage. Freiburg, Herder, 1915 (VIII, 390 S. 8°). M. 5,60.

Auf den Verfasser dieser Zeit- und Programm-Reden läßt sich das Wort Nietzsches anwenden: „Wer viel einst zu verkünden hat, schweigt viel in sich hinein“. Nur einzelne dieser »Zeitfragen und Zeitaufgaben« sind vor dem Jahre 1909 geschrieben und gesprochen worden, S. 54 ff. 99 ff. 155 ff. 168 ff. 259 ff. 305 ff. Alle übrigen entstammen dem verhältnismäßig geringen Zeitraum von fünf Jahren, in denen der bischöfliche Redner und Prediger diese außergewöhnlich reichen Gaben seines Wortes aus teilen konnte, weil er zuvor durch lange Jahre „viel in sich hinein geschwiegen hatte“.

Als Motto könnte das Buch auch den Wappen- und Wahlspruch des Bischofs an der Stirn tragen: „*Vox temporis, vox Dei*“, oder den Text der letzten Kanzelrede: „Sie nahmen unbehauene Steine dem Gesetze gemäß und bauten einen neuen Altar nach dem Vorbilde des alten“ (1 Macc. 4, 47). Es gilt zielbewußt der programmatischen Aussprache über brennende Zeitfragen, die in „4 Büchern“ gruppiert werden: Das erste Buch „Religiöse Zeitstimmen“, bespricht die Fragen des Verhältnisses von Priester und Volk, des Segens der sieben Sakramente für das soziale Leben, des Marienkultes in seiner Beziehung zum Christusglauben, der neuzeitlichen Aufgaben unserer akademischen Bonifatiusvereine. Das zweite Buch ist unserer „Schulaufgabe im 20. Jahrhundert“ gewidmet: „Schule und Religion, Religions-Unterricht in der Fortbildungsschule, die freireligiöse Schule und ihre Sittenlehre, die biblische Geschichte im Religionsunterricht der Volksschule, die Bühne der bibl. Geschichte“. Das dritte Buch gibt die Antwort des Christentums auf die Frauenfrage, und behandelt sie in ihren verschiedenen Unterfragen und Teilaufgaben, im Bildungsproblem, in der sozialen und caritativen Tätigkeit, in der Familie, im Wirken der Lehrerin. Das vierte Buch „Bekenntnis zur Kirche“ setzt sich mit jenen Zeitströmungen auseinander, die, wie die Modernen sagen, der Religion freundlich gesinnt sind, aber der Kirche feindlich bleiben, weil sie sich zwischen Gott und die Seele stelle. Vgl. S. 348 ff.

In allen diesen Reden und den in ihnen steckenden Zeitproblemen erweist sich der Inhalt als ebenso bedeutend, wie die Form geistvoll und unvergleichlich packend ist. F. gehört zu jenen seltenen Rednern, deren Reden gleich viel gelten, ob man sie hört oder liest. Eigentlich wollen sie sogar noch mehr gelesen als nur gehört sein, wenn anders man die ganze Pracht der Ideen voll verkosten möchte, die im lebendig gesprochenen Wort zu schnell vorüberfliegt. Im Erfassen der Zeitfragen und in ihrer Beurteilung eignet ihm eine fast mathematische Treffsicherheit, der die scharfgeschliffene Ausdrucksweise, vielfach in der Art der Sentenzen, glücklich zu Hilfe kommt. An die heutige neue Kulturentwicklung und ihre modernsten Fragen legt er mit aller Ruhe und Sicherheit die Maße des alten Christentums, im Geiste S. Augustins: „*Si omnis novitas profana esset, nec a Domino diceretur, mandatum*

novum do vobis, nec Testamentum appellaretur novum, nec cantaretur in universa terra Canticum novum“ (In Joh. tract. 97, 4). Mit Augustinus teilt der bischöfliche Prediger die Vorliebe für die Antithese, in einer Weise, wie wir sie bei keinem unserer heutigen katholischen Redner oder Schriftsteller ähnlich ausgeprägt finden. Damit hängt es zusammen, daß er zumal in seinen häufigen und stets originalen Bildern das Frappierende liebt. Man kommt auf vielen Seiten aus den Überraschungen und Geistesblitzen nicht heraus. Nicht um dessentwillen, — denn das ist zu sehr Eigengut und Eigenart, — aber überhaupt um der kristallhellen Klarheit der Sprache willen, und zugleich wegen der Neuheit der Gedanken sollten unsere Prediger das Buch immer wieder studieren. Es ist eine wahre Hochschule für sie, und für alle, deren Beruf es ist, an der Volkserziehung mitzuarbeiten.

Das besondere Charisma dieser Reden ist ihr biblischer Einschlag. Nicht etwa bloß in jenen klassisch-schönen Vorträgen über die Bibel, den biblischen Geschichtsunterricht und die biblische Schaubühne, das Hl. Land, über Calderon den Meistersänger der Bibel in der Weltliteratur (S. 155. 168. 54), sondern mehr noch im gesamten Eindruck aller Vorträge macht sich das geltend: die Sprache ist genährt und getränkt aus der Bibel. Die schönsten Vergleiche sind aus ihr geschöpft. Viele geflügelte Worte und Wendungen, die auch aus dem sprödesten Stoff Feuer schlagen, haben ihre Kraft aus der Schönheit und Anziehung der Bibel, deren Ausleger der Verf. mehr als ein Jahrzehnt hindurch war. S. 231 spricht er vom „Apostolat der Stahlfeder“, zumal jetzt „in den heißentbrannten Kämpfen für die Kirche“. Dies Apostolat hat er selber treu geübt. Man bekommt wahrhaftig Respekt vor der Fülle von Vor- und Nebenarbeit, die für jeden einzelnen dieser „Essays“ geleistet wurde — (man könnte die Reden auch so bezeichnen und dürfte ihren Verf. gewiß, ohne Widerspruch befürchten zu müssen, als einen unserer glänzendsten Essayisten ansprechen). Daß dieses Zeitbuch schon nach kurzer Frist in einer neuen Doppelaufgabe ausgegeben werden konnte, beweist es, wie gut es war, diese weit verstreuten Einzelblätter zu sammeln und allen zugänglich zu machen, die nach einem kundigen Führerwort verlangen. Sie werden namentlich für die kommenden Tage der Erneuerung und Verinnerlichung uns vieles zu sagen haben.

Münster i. W.

Ad. Donders.

Grentrup, Dr. Theodor, Mitglied der Missionsgesellschaft des göttlichen Wortes, **Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien**. [Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 25. Heft]. Paderborn, F. Schöningh, 1914 (137 S. gr. 8^o). M. 4.

Die Rassenmischehenfrage gehört zu jenen theoretisch-praktischen Problemen, die am Vorabend des Krieges auch in katholischen Missionskreisen am eifrigsten diskutiert wurden, wie die damit fast ganz ausgefüllte Generalversammlung des Missionsausschusses von 1912 in Aachen beweist, an der ich ebenfalls teilzunehmen die Ehre hatte. Ursache war das Bestreben gewisser Kolonialkreise, ein staatsgesetzliches Verbot der Rassenmischehe durchzudrücken, und der Widerstand auf Grund kirchlicher Bedenken. Inzwischen flaute der Streit ab, und durch den Krieg ist das wissenschaftliche wie praktische Interesse daran vorübergehend zum Stillstand gelangt, aber wir

dürfen doch dem Dozenten für Kirchenrecht an der theologischen Lehranstalt der Steyler Gesellschaft in St. Gabriel bei Wien Dank wissen, daß er so fleißig zusammengetragen hat, was hinsichtlich dieser Frage geschrieben worden ist und geschrieben werden kann: Wenn auch seine Abhandlung naturgemäß manche Lücken aufweist, so kann man sie doch als wissenschaftlich befriedigend und relativ abschließend ansehen.

Den 1. Teil bildet eine geschichtliche Untersuchung über die bisherige Praxis anderer Kolonien in diesem Punkte. Am lehrreichsten und interessantesten ist hierfür die des spanischen Amerika, weil hier die ganze koloniale Gestaltung in der Rassenmischung angelte. Von dem Geiste der spanischen Eingeborenenpolitik ausgehend (dafür hätte auch der Aufsatz von P. Freytag S. V. D. über die spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter in der Z. f. Missionswissenschaft 1913 benützt werden können), stellt Verf. an der Hand allerdings versprengter Materialien fest, daß die spanische Gesetzgebung nach kurzer Untersagung der Rassenmischehe sie positiv erlaubt und sogar gefördert hat, ohne daß daraus koloniale Nachteile sich ergaben, schon weil die erdrückende Mehrheit der Mischlingsbevölkerung trotzdem aus unehelichen Verhältnissen hervorging. Auf die analogen Zustände und Entwicklungen im spanischen Philippinenreich, dessen Bewohner ebenfalls zum großen Teil auf Rassenmischung zurückgehen, und auf die portugiesischen Kolonien in Westindien ist G. nicht eingegangen, wohl weil ihm darüber keine Quellen zur Verfügung standen. Die Stellungnahme in den französischen und britischen Gebieten hat er mehr in der Gegenwart und in ihrem heimatlichen Reflex verfolgt, ebenso ganz kurz in den Vereinigten Staaten, die den Vermischungen mit Indianern günstiger gegenüberstehen als den verpönten mit Negern.

Der 2. Teil bespricht den Stand der Frage in den deutschen Kolonien, um welche sich ja die Kontroverse vorwiegend drehte. Es wird gezeigt, wie die Mischehen auch in den deutschen Schutzgebieten anfangs praktisch geduldet wurden, obschon sie nie zahlreich waren; wie dann zunächst die lokalen Verwaltungsbehörden in den einzelnen Kolonien zum Mischehenverbot übergingen, die deutsche Kolonialgesellschaft 1908 ein solches allgemein verlangte und auf ihr Drängen hin sich auch der Kolonialstaatssekretär Dr. Solf 1912 dafür aussprach; wie aber im Gegensatz dazu am 8. Mai 1912 die Reichstagsmajorität den Antrag der Budgetkommission auf Sicherstellung der Gültigkeit aller Ehen zwischen Weißen und Eingeborenen annahm (unter Wiedergabe der einzelnen Reden); wie dann im gleichen Jahre die deutsche Kolonialgesellschaft, die Mehrzahl der kolonialen Gouvernementsräte und der Kolonialstaatssekretär selbst auf seiner Kolonialreise mehr oder weniger gegen die Reichstagsresolution Stellung nahm oder Stimmung machte; wie endlich sowohl die katholische als auch die protestantische Mission, die eine durch das Referat des Provinzials Kassiepe und die sich anschließende Debatte (dafür bringt auch die Zeitschrift für Missionswissenschaft in den Anmerkungen zum Artikel von P. Kassiepe manches unbeachtete Material), die andere in der Denkschrift ihres Ausschusses an den Staatssekretär zwar die Rassenmischehen als unerwünscht bezeichnete, aber doch ein staatliches Verbot ablehnte.

Im 3. Teile folgt eine kritische Beurteilung des Gegen-

standes vom allgemein menschlichen, kolonialpolitischen und sittlich-religiösen Standpunkte aus. Es wird unterschieden einerseits zwischen Eingeborenen einer höhern und solchen einer tiefern Kulturstufe, andererseits zwischen Mischlingen und reinen Eingeborenen; Mischehen von Weißen mit ersteren stoßen naturgemäß weniger auf Widerstand als diejenigen mit letzteren. Als Gründe gegen ein staatliches Mischehenverbot werden aufgezählt: 1. die übrigen europäischen Kolonialmächte kennen ein solches nicht; 2. die angestrebte Verminderung der Mischlingsbevölkerung würde durch ein Mischehenverbot tatsächlich nicht erreicht; 3. es würde einen unberechtigten Eingriff in die naturrechtliche Freiheit der Verhehlchung bedeuten; 4. es führt zu schweren Gewissenskonflikten. Schließlich erfahren die für ein Verbot angeführten Gründe (Erhaltung der Rassenreinheit, Sicherung des Ansehens der weißen Rasse, ihrer unbedingten Vorherrschaft und Machtstellung, Unmöglichkeit einer vollen Lebensgemeinschaft, Widerspruch mit Religion und Sittlichkeit) eine Widerlegung und speziell die Herrenmoral Rohrbachs à la Nietzsche eine kräftige Abfertigung.

Der letzte Abschnitt ist juristisch-kanonistischer Natur. Kurz wird zunächst die Mischehenfrage vor dem Forum des geltenden deutschen Rechts, das nicht ausdrücklich dazu Stellung nimmt, eingehender nach den kirchenrechtlichen Grundsätzen und Bestimmungen beleuchtet. Nach einem ausführlichen Exkurs über die kirchliche Kompetenz bezüglich beider Arten von Ehehindernissen (*dirimens* und *prohibens*), der eigentlich in einen allgemeinen Traktat über kirchliches Eherecht hineingehört, schildert Verf. das tatsächliche Verhalten der Kirche gegen die Rassenmischehen, soweit es ihm bekannt ist, besonders auf Grund der partikularrechtlichen amerikanischen Konzilien des 16. Jahrh., die aber nur indirekt eine Billigung der Rassenmischehen aussprechen (daneben hätte er auch die älteren Missionstheoretiker wie Joseph Acosta, Matthias a Corona und Raymund Caron heranziehen können, freilich mit dem ebenfalls negativen Ergebnis, daß auch sie die Rassenmischehe nicht ausdrücklich erwähnen), und unter Vergleich mit der kirchlicherseits erlaubten alten Sklavenehe, die indes keinen Rassenunterschied implizierte. Mit Recht wird zugegeben, daß abstrakt gesprochen die Kirche die Rassenverschiedenheit als Ehehindernis aufstellen und dadurch ein durch Dispensmöglichkeit gemildertes kirchliches Verbot schaffen könnte, aber aus einer Reihe von Gründen erscheint dies als bedenklich. Ob freilich beide Thesen des Verf., daß die Kirche bloß wegen sittlich-religiöser Gefährdung Ehehindernisse eingeführt hat, und daß unter diesem sittlich-religiösen Gesichtspunkt ein Verbot mehr schaden als nützen würde, so einwandfrei feststeht, möchten wir bezweifeln; er selbst hat daran erinnert, daß das kanonische Recht noch jetzt Ehehindernisse kennt, bei denen sittlich-religiöse Interessen viel weniger auf dem Spiele stehen als in den Rassenmischehen (z. B. Verwandtschaft im 3. und 4. Grade oder gar zwischen Firmipaten und Eltern des Firmlings). Für die staatliche Regelung der Rassenmischehen schlägt er einen Kompromiß oder Mittelweg vor: daß zwar der Staat seinen Beamten die Ehe mit Eingeborenen untersagen und die bürgerlichen Wirkungen der Rassenmischehe bzw. die staatsbürgerlichen Rechte der daraus hervorgegangenen Mischlinge einschränken, aber die vollgültige kirchliche Trauung gemischter Paare

nicht verhindern und den Kindern solcher Ehen die Legitimität nicht absprechen könne.

Münster i. W.

J. Schmidlin.

Liese, Dr. Wilhelm, Dozent für Sozialwissenschaft an der Bischöfl. Fakultät zu Paderborn, **Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich, Deutsch-Österreich, der Schweiz und Luxemburg**. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1914 (XV, 477 S. gr. 8°). M. 6,50; geb. M. 7,50.

Sowohl die Wissenschaft der Caritas wie die im Dienst der christlichen Barmherzigkeit tätigen Kräfte, insbesondere die Seelsorger, werden Liese aufrichtigen Dank wissen, daß er ihnen das lang vermißte und ersehnte Handbuch der katholischen Caritas in so vollendeter Gestalt geschenkt hat. Das Werk ist nicht nur ein schönes Zeugnis für den staunenswerten Fleiß, die sorgfältige, wissenschaftlich umsichtige Arbeitsweise und das umfangreiche Wissen des Verfassers, sondern selbst eine Caritasarbeit ersten Ranges, die, so Gott will, reiche Früchte tragen wird. Vom Standpunkt der wissenschaftlichen Orientierung, im Interesse des caritativen Wettbewerbs und des ersprießlichen Zusammenarbeitens aller menschenfreundlichen Kräfte ist es sehr zu begrüßen, daß L. neben der katholischen Caritas im Deutschen Reich und in den deutschen Sprachgebieten Österreichs, der Schweiz und Luxemburgs auch die Liebestätigkeit in den evangelischen Kirchen sowie die interkonfessionellen, humanitären Bestrebungen in ihren Haupterscheinungen zur Darstellung bringt.

Das Werk zerfällt in drei Teile. Der erste schildert zunächst die Caritas in der Vergangenheit durch eine gedrängte Übersicht über ihre Entwicklungsphasen im christlichen Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit und durch eine Reihe caritativ-sozialer Charakterbilder aus allen Zeitaltern bis in die Gegenwart hinein, die in den weiten Rahmen der allgemeinen Geschichte Farbe und Leben bringen. Neben den Helden der Caritas, die die katholische Kirche als Heilige verehrt, begrüßen wir da die Bahnbrecher der sozialen Reform im katholischen Deutschland, sowie andere um die caritative Organisation verdiente Männer und Frauen aus der neuesten Zeit: M. Franziska Schervier, Königin Karola von Sachsen, Dr. Karl Lueger u. a. Katholische Weitherzigkeit wird auch an der edlen Seele und dem Lebenswerk eines J. H. Wichern, des Vaters der evangelischen „Innern Mission“, des bekannten Pastors v. Bodelschwingh, des Begründers und ersten Generals der Heilsarmee Booth sich erbauen und anregen. Hätte der Verfasser bei Herausgabe des Buches geahnt, wie nahe uns der Weltkrieg stand, würde er wohl auch dem unvergeßlichen „Samariter von Solferino“, dem Begründer des Roten Kreuzes, ein Gedenkblatt gewidmet haben. Der erste Teil des Buches bringt sodann einen Überblick über die in der Wohlfahrtspflege und Caritas heute tätigen Kräfte an ihrer Spitze die religiösen Orden und Genossenschaften, die altverdienste Garde der christlichen Caritas überhaupt. Es folgen die Diakone und Diakonissen der evangelischen Kirche und die weltlichen Krankenschwestern, sodann die Vereine und Anstalten, die Zentralstellen und Zentralvereine für caritativ-soziale Arbeit, an erster Stelle der Volksverein und der Caritasverband für das katholische Deutschland. Besonderes Interesse verdient noch der Abschnitt über die Grundlagen gedeihlicher Wohlfahrtsarbeit: die Ausbildung der tätigen Kräfte und die Beschaffung der nötigen Geld-

mittel. Hier, wie auch sonst, begnügt sich der Verfasser nicht damit, den Stand der Dinge einfach darzustellen, sondern weist auch auf bestehende Mängel und Auswüchse hin (Basare, Blumentage) und gibt manche Anregung für Abhilfe und weitere Entwicklung.

Der zweite Teil handelt vom Gegenstande der Wohlfahrtspflege und Caritas, wobei allerdings auch noch einige „tätige Kräfte“, z. B. der Vinzenz- und Elisabethverein, die sozialen Standesvereine zur Sprache kommen. Eine reine Scheidung der Darstellung nach Subjekt und Objekt ist wohl auch nicht möglich. Die vielgestaltige Caritasarbeit wird geschickt in drei Gruppen geteilt: den Kinder- und Jugendschutz, die Armen- und Krankenpflege, Kultur- und Volkspflege. Bei den Standesvereinen vermisste ich die katholischen Handwerker- und Meistervereine. Im letzten Abschnitt wird der religiösen Förderung durch religiös-caritative Vereine (Heidenmissionsvereine, Bonifatiusvereine) gedacht. In besonders vorsichtiger Weise behandelt L. hier auch die schwierige, aber für unsere großen Städte sehr notwendige caritative Seelsorgshilfe aus Laienkreisen.

Der dritte Teil, der unmittelbar der Praxis dient, bietet eine Statistik der katholischen caritativen Anstalten und ihrer Pflegekräfte nach den einzelnen Diözesen und einen Überblick über das katholische soziale Vereinswesen. Er kann nur von Männern der Praxis voll gewertet und nötigenfalls berichtigt werden.

Zu besonderem Danke sind wir dem Verfasser für das umfassende, kritisch gerichtete Literaturverzeichnis verpflichtet, das für alle Zweige der Caritas reiche Unterweisung und Anregung bietet, leider aber auch die großen Lücken erkennen läßt, die unsere katholische deutsche Literatur auf dem Gebiete der Caritasgeschichte aufweist. Es fehlt uns nicht nur eine vollständige wissenschaftliche Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, es fehlen uns sogar wissenschaftlich genügende Monographien unserer großen Helden der Caritas: der h. Elisabeth, des h. Vinzenz von Paul, des h. Johannes von Gott. Hoffen wir, daß die kommenden Jahre auch der Wissenschaft der Caritas einen erfreulichen Aufschwung bringen.

Dem Wunsche des Verfassers gemäß seien für die 2. Auflage einige Wünsche und Vorschläge angefügt. Die Einleitung über die Begriffe Wohlfahrtspflege und Caritas ist m. E. zu kurz und nicht klar genug. Der Hinweis auf Schaub (Die kath. Caritas und ihre Gegner. M.-Gladbach 1909) genügt nicht, weil wir die Kenntnis und den Besitz dieses Werkes leider nicht bei allen Benützern des Handbuches voraussetzen können; übrigens erwähnt Schaub auch gar nicht den Begriff und die Aufgaben der Wohlfahrtspflege. Nach meiner Meinung gehört eine kurze Theorie der Wohlfahrtspflege und Caritas eher in das Handbuch als die „caritativ-sozialen Lebensbilder“. Ich möchte überhaupt vorschlagen, den ganzen geschichtlichen Teil auszuscheiden und in erweiterter Form zum Gegenstand einer eigenen Publikation zu machen. So könnten wir wenigstens in absehbarer Zeit eine populäre Geschichte der katholischen Caritas erhalten, die nicht nur die Leiter unserer sozial-caritativen Vereine, sondern auch die Religionslehrer warm begrüßen würden. Ich würde auch die Literaturangaben lieber den einzelnen Abschnitten und §§ vorgedruckt oder angefügt sehen; hinten im Anhang können sie leicht ganz übersehen werden. Endlich möchte ich empfehlen, das Verzeichnis der Orte und Namen, das jetzt sehr die Augen anstrengt, mit den Lettern des Sachenregisters zu drucken. Zu S. 73 bemerke ich, daß die Genossenschaft der Katharinerinnen mit dem Mutterhaus in Braunsberg von Regina (nicht Katharina) Prothmann gegründet ist; ihren Namen trägt sie von der Hauptpatronin der Braunsberger Pfarrkirche, der h. Katharina von Alexandrien. S. 394 muß es heißen: 3. Bezirk Allenstein, Provinz Ostpreußen (statt Westpreußen), S. 395: 4. Bezirk Elbing, Prov. Westpreußen.

Das Handbuch von Liese müßte jeder Seelsorger,

der doch auch in der Caritas Führer sein soll, sich anschaffen; wenigstens sollte es in jeder Pfarrbibliothek vorhanden sein.

Braunsberg.

P. Jedzink.

Wurm, Dr. A., Vom innerlichen Christentum. [Kunst und Seele, herausgegeben von Dr. A. Wurm, Band I]. München, Josef Müller, ohne Jahr (67 S. Text u. 60 S. Tafeln 4°).

Gleichsam das Programm einer christlichen Kunstgeschichte unter dem ganz neuen Gesichtspunkte ihrer geistigen Verinnerlichung. Hier fragen Bild und Text weniger nach dem künstlerischen Sinn und Stoffe als nach der religiösen Idee und beide vermitteln dem Leser und Betrachter ein religiöses Erlebnis, bringen die höchsten Mysterien des Christentums nachdrücklich zum Bewußtsein. W. wandelt demgemäß in seinem, dem Bildwerk vorangestellten Text Höhenwege religiöser Kunsterklärung, spricht in zehn Abschnitten vom Glauben, vom Himmelreich, das Gewalt leidet, der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, Sünde und Buße, Erlösung, von Christus und der Seele, vom göttlichen Banne, von der Liebe zum leidenden Heiland, der Mutter des Herrn, dem Frieden Gottes. Als Merktafeln stellt er an seine Pfade Meisterwerke der christlichen Kunst vom Mittelalter bis auf unsere Tage, mit wenigen Ausnahmen (störend wirken für manchem die Bilder von Hans Thoma) Schöpfungen von unvergänglichem Wert und frommem Liebreiz. Die Wiedergabe dieser klassischen Werke (60 Vollbilder) verdient hohes Lob und die durchaus vornehme Ausstattung des Werkes machen es zum idealen Geschenksband. Für weitere Auflagen möchten wir an Stelle der kalten Antiqua eine gotische oder doch gotisierende Type empfehlen, zur besseren künstlerischen Zusammenwirkung.

Frankfurt a. M.

C. M. Kaufmann.

Baumstark, Dr. Anton, Die Modestianischen und Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem.

Eine Nachprüfung der Forschungsergebnisse von A. Heisenberg. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben. VII. Band, 3./4. Heft]. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1915 (XII, 174 S. gr. 8°). M. 5,80.

Als wissenschaftliche Ehrenrettung einer weltgeschichtlichen Schöpfung Konstantins, der Triumphalbauten über der Herrengruft, spricht dieses Werk gleichsam einen wuchtigen Epilog zum Konstantinijubiläum des Jahres 1913. Der um die Erforschung des altchristlichen Orientes so hochverdiente Verfasser erfüllt damit ein im 1. Band der Neuserie seines »Oriens christianus« Leipzig 1911 S. 351 ff. gegebenes Versprechen, wo er eine Widerlegung von A. Heisenbergs »Grabeskirche und Apostelkirche« I, Leipzig 1908, in Aussicht stellte. Den phantasievollen Rekonstruktionsversuchen dieses Werkes entgegenzutreten erschien nicht nur vom Standpunkte wissenschaftlicher Methodik wünschenswert, sondern auch der Sache selbst halber. Handelt es sich doch um die gefeiertste Kultstätte der Christenheit aller Zeiten und um eine auch kunstgeschichtlich hochbedeutsame Schöpfung des Urchristentums. Doppelt dankbar wird man dem Verfasser aber sein müssen gegenüber dem unverantwortlich radikalen Vorgehen des Münchener Byzantinisten, dem nicht nur die Unechtheit der modestianischen Grabesstätte

Christi, somit der heutigen, feststeht, sondern auch die Unechtheit der von Konstantin (336) bis zur Zerstörung durch die Perser (614) verehrten Herrengruft! Was nämlich Bischof Makarios auf Veranlassung des großen Kaisers (326) ausgrub, war, Heisenberg zufolge, zwar eine Höhle, „war das Grab des Herrn, aber nicht das Grab Christi, sondern die alte, einst verehrte Höhle des Adon d. i. des Herrn, den man in griechischer Sprache Adonis nannte“. Für die Grundrißgestaltung des christlichen Heiligtums wäre die von H. nicht bewiesene und unabweisbare Adonisgruft maßgebend gewesen.

B. widmet zunächst den modestianischen Bauten einen Abschnitt (S. 7—44), bespricht das Größenverhältnis von Konstantinsbasilika und Anastasisrotunde, die Bedeutung der im Typikon der Kar- und Osterwoche gebrauchten Termini Golgatha und Kranion, die Lage der Marienkirche, welche dasselbe Typikon unter dem Namen der *Θεοτόκος τῶν Σπονδαίων* registriert und den Osterkanon des h. Johannes von Damaskus als topographische Quelle. Darauf behandelt er die konstantinischen Bauten, um unter Heranziehung des gesamten Quellenmaterials Heisenberg Schritt für Schritt zu widerlegen. Dieser Abschnitt (S. 45—158) gliedert sich in vier Hauptteile. Zuerst werden die Voraussetzungen der H.schen Rekonstruktion geprüft, der Umfang des durch die Perser angerichteten Schadens und das angebliche Vorgehen des Modestos. Dann betrachtet B. den Gesamtplan auf Grund der über 614 hinaufführenden Zeugnisse. Hier kommen als Quellen zur Geltung die Baubeschreibung des *Breviarius de Hierosolyma*, der Baubericht Eusebs, das Zeugnis liturgiegeschichtlicher und anderer literarischer Texte. Es folgen die bildlichen Darstellungen der Madabakarte, von S. Pudenziana und altchristliche Reliefbilder, endlich „etwaige Nachahmungen“ wie das konstantinische Apostoleion in Ostrom, der Dom zu Parenzō und Santo Stefano zu Bologna. Nach diesen grundlegenden Erörterungen besieht das kritische Auge des Verfassers die Einzelteile des Bauplanes in der Rekonstruktion Heisenbergs, Größe und Niveauverhältnisse der Anastasis, den architektonischen Auf- und Umriß des Martyrion, die von H. zur Wartehalle gestempelte Profanbasilika und zuletzt das Massiv des Kreuzesfelsens. Die markige Gegenüberstellung der Tatsachen beschließt den zweiten Hauptteil. Wer diese Tatsachen, den autoptischen lokalen und monumentalen Befund an der Hand des B.schen Buches und etwa noch unter Heranziehung des illustrierten Jerusalemwerkes der Dominikanerschule (H. Vincent et J. M. Abel, *Jérusalem, Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, Bd. II, Paris 1914) unbefangen abwägt, für den ergibt sich die historische und faktische Unmöglichkeit der H.schen Thesen. Daran werden auch Grabungen, welche H. emphatisch fordert, kaum wesentliches ändern; sie sind zudem in großem Stil ohne schwere Schädigungen undurchführbar. Es bleibt also in der Hauptsache das Bild, wie es die bisherige Forschung von jener baulichen Großtat des Siegers vom *pons milvius* ergab, wie gegenüber dem architektonischen Unding C. Mommerths, der den gewaltigen Baukomplex unter ein einziges Dach zwingen möchte, so auch gegenüber H.s Versuchen bestehen: die von Propyläen und peristylem Vorhof aus zugängliche glanzvolle dreitürige Basilika trennt ein zweites von zweigeschossigen Säulenhallen umgebenes Atrium vom Säulenzugbau des h. Grabes, der Anastasis.

Kleine Anstände an B.s Forschungen hier geltend zu machen, erscheint mir fast verweigen; dagegen darf ein größerer nicht verschwiegen werden, der Mangel aller illustrativen Beigaben, vor allem der für viele Leser ganz unerlässlichen Risse und Pläne. Hier durften Herausgeber oder Verleger doch nicht sparen wollen! Ich hoffe, daß das überaus anregend und auf Grund lokaler Forschungen geschriebene Buch, trotz der Zeitverhältnisse, über die Fachwissenschaft hinaus weite Verbreitung in der theologischen Welt sowie in den am h. Lande interessierten Kreisen finden wird. Vergessen wir nicht, daß B. wie keiner vor ihm den Plänen und Absichten unserer Görres-Gesellschaft gerade in Jerusalem praktisch vorarbeitete. Keiner würde auch, wenn — hoffen wir recht bald nach dem Kriege — die Stunde schlägt, die Umwandlung der bisherigen Jerusalemer „Station“ der Görresgesellschaft in ein vollwertiges, den übrigen Forschungsanstalten ebenbürtiges „wissenschaftliches Institut“ anzubahnen, berufen und fähiger sein, die Leitung dieses Institutes zu übernehmen.

Frankfurt a. M.

C. M. Kaufmann.

Klameth, Dr. Gustav, Das Karsamstagsfeuerwunder der heiligen Grabeskirche. [Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theol. Fakultät der k. k. Universität in Wien, 13. Heft]. Wien, Mayer & Com., 1913 (46 S. gr. 8°). M. 1.

Wer zur Osterzeit Jerusalem besucht, versäumt gewiß nicht dem Schauspiel des sog. heiligen Feuers am Karsamstag der Griechen in der Grabeskirche beizuwohnen. Der Abendländer sieht sich da einem ihm unverständlichen Ausbruche religiöser Erregung gegenüber, der ihm dann in dem Reisebericht, den herauszugeben er sich gedrängt fühlt, den Anlaß gibt, seiner gutgemeinten Entrüstung über das Gesehene und Gehörte möglichst kräftigen Ausdruck zu geben; sehr passend wird er dann seinem Bericht als Motto jene Worte voransetzen, mit denen einst Tobler (Golgatha, S. 460) seine Ausführungen einleitete: „Ich habe jetzt einen argen Pfaffenspuk zu beschreiben“. Aber kaum einer hat sich die Mühe genommen zu einem geschichtlichen Verständnis dieses seltsamen Aktes zu gelangen; wenn es hoch kam, suchte er eine physikalische Erklärung beizubringen, die für die wissenschaftliche Erfassung des Vorganges schließlich eine ganz untergeordnete Rolle spielt, mag es sich um chemische Vorgänge, um Funken aus Feuerstein, um heimlich eingeschmuggelte glühende Kohlen, oder um eine ganze Maschine handeln, die der deutsche Handwerker bei Ebers-Guthe (Palaestina I, S. 489) vor einigen Jahren ausgebessert hatte. Den einzig richtigen Weg, der zu einer wissenschaftlich genügenden Erklärung des „Pfaffenspuks“ führt, hat der Verfasser des vorliegenden Buches eingeschlagen, es ist die sorgfältige Untersuchung der liturgischen Entwicklung dieser Feier, die schließlich zum unwürdigen Zerrbild einer ursprünglich bedeutsamen Cereemonie ausgewachsen ist.

Feuertagen spielen im A. und N. T. sowie in heidnischen Religionen eine Rolle, worauf der Verf. in dem einleitenden Abschnitt aufmerksam macht. Die Wurzeln des Feuers am griechischen Karsamstag aber hat uns, da der Bericht über das Narzissusfeuer bei Eusebius nur schwache Ähnlichkeiten zeigt, erst der kostbare Pilgerbericht der Aetheria freigelegt. Bei den alltäglichen Vespem (*lucernare*) wird ein Licht aus dem Innern der Grabeskirche herausgereicht und daran die Kerzen in der Anastasisrotunde angezündet, ein schönes Symbol des Auferstandenen, des Lichtes der Welt. Zu einem besonderen Teile des Karsamstagsritus ist es erst im Typikon (ed. Papadopoulos-

Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας* II), einem Rituale für die Kar- und Osterwoche geworden. Hier wie zur Zeit der Aetheria (und in dem nicht berücksichtigten *Rituale Armenorum*) entbehrt dieses Symbol noch ganz des Wunderbaren; von einer im Grabe aufbewahrten Lampe wird die Flamme herausgereicht. Als ein „neues h. Feuer“, das wunderbarer Weise vom Engel gebracht wird, tritt es erst bei dem Mönch Bernard (870) auf, und so ist es wenigstens in den Augen des gewöhnlichen Volkes geblieben, besonders da es als Unterpfand und Beweisstück des rechten Glaubens und des augenfälligen Beistandes Gottes den Muhammedanern gegenüber angesehen wurde. Anfangs teilten auch die Kreuzfahrer den Glauben an einen wunderbaren Vorgang, später aber finden wir bei den abendländischen Pilgern durchweg Ablehnung. — Mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse schließt der Verfasser seine lehrreiche und klargeschriebene Abhandlung.

Kl. hat sich mit Absicht auf die Urkunden der älteren Zeit beschränkt, da es ihm um eine geschichtliche Erklärung des Vorganges zu tun war. Diese Aufgabe hat er durch die eingehende Berücksichtigung des liturgiegeschichtlichen Moments aufs beste gelöst. Die späteren Berichte sind nur insofern interessant, als sie die Schätzung des „Wunders“ in den Augen der Zeitgenossen widerspiegeln. Gegenüber der kühlen Ablehnung auf Seiten der Abendländer finden wir eine leidenschaftliche Parteinahme bei den Orientalen, für die die Angelegenheit ein apologetisches Moment von unmittelbarer Beweiskraft war; ein interessanter Beleg hierfür sind die Berichte, die Assemani in der *Bibliotheca Orientalis* III, 2, S. 362—369 aus syrischen Berichten zusammengestellt hat. Das h. Feuer bei den arabischen Geschichtschreibern hat L. Cheiho 1913 im „Mašriq“ S. 188—197 behandelt. Bei dieser ganz berechtigten Beschränkung auf die älteren Quellen hätte aber auch die Notiz auf S. 522 des *Rituale Armenorum* (ed. Conybeare, Oxford 1905) berücksichtigt werden sollen, das, ans Ende des 5. Jahrh. gehörig, etwa den Standpunkt des Typikons voraussetzt. Ob das von Kekelidze (Tiflis 1912) herausgegebene Jerusalemer Kanonarium aus dem 7. Jahrh. eine auf unsere Feier bezügliche Rubrik aufweist, kann ich augenblicklich nicht feststellen. Hinweisen möchte ich noch darauf, daß der Feuerritus in der griechischen Kirche doch nicht auf die Grabeskirche allein beschränkt ist, wie es die griechischen liturgischen Bücher voraussetzen. In dem vielleicht nicht so leicht erreichbaren arabischen Euchologion der unierten Griechen (Jerusalem 1865) findet sich S. 300—303 der „Ritus der Feuerweihe am heiligen großen Samstag“. Die Grabeskapelle ist durch den Altarraum ersetzt. Die Kirche wird zunächst inzensiert, wobei die *Ἰδιόμελα* aus den Vespern gesungen werden, darauf werden auch die Kohlen des Rauchfasses beseitigt; nach einer Ektenie und längeren Gebeten des Zelebranten im Altarraume, wo ein einziges Licht brennt, werden die Kerzen des Klerus und dann im Schiff selbst daran entzündet und unter den Gesängen des Hirmos der 9. Ode des Orthros eine Prozession veranstaltet, die mit den Psalmen 150 und 147 schließt, darauf folgt unmittelbar die Liturgie des h. Basilus. Es ergeben sich daraus interessante, m. W. noch nicht beachtete Analogien zum Ritus des Typikons. Daß die Gesangspartien teilweise aus den Vespern, teilweise aus den Orthros entnommen sind, kann ein letzter Rest der ursprünglich in der Vigil zusammengefaßten Zeremonien, wozu auch die Taufe (*Φωτισμός*) gehörte, sein (vgl. Baumstark, Die Modestianischen und Konstantinischen Bauten am h. Grabe zu Jerusalem, 1915 S. 37). Nach der Schlussrubrik des arabischen Euchologions wird dieser Ritus in der Kirche von Jerusalem und in anderen größeren Kirchen vollzogen. So geschieht es tatsächlich auch heute noch; auf Grund der Rubriken des Euchologions und der jetzt üblichen Praxis behandelt auch das Lehrbuch der Weißen Väter für ihr Seminar St. Anna in Jerusalem diesen Ritus auf S. 243 ff. des II. (nur lithographierten) Bandes.

Breslau.

A. Rücker.

Kleinere Mitteilungen.

Religiöse Kriegsliteratur. — In der Schofer-Kieserschen Sammlung »Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg« behandelt Dr. Aug. Huber »Die göttliche Vorsehung« in einer Reihe von 10 zusammenhängenden Kanzelreden (Freiburg, Herder, VIII, 182 S. 8°. M. 2, geb. M. 2,50). Das Thema eignet sich für diese Zeit mit ihren vielen Seelenfragen über Gottes Güte, Weisheit, Liebe sehr gut. Es ist überdies mit theologischer Gründlichkeit und Klarheit behandelt, und spricht reichen Trost in die Seelen. Insbesondere ist dem Problem des Leidens Aufmerksamkeit geschenkt, in vielen Trostgedanken. Mehr vom wissenschaftlichen Standpunkt aus behandelt Professor Dr. G. Esser das gleiche Thema: »Krieg und göttliche Vorsehung« (Hamm, Breer und Thiemann, M. 0,50). Es bildet das 5. Heft der Frankf. zeitgem. Broschüren 1915, und ist aus einem Vortrag in wissenschaftlichem Kreis entstanden. Der Redner beleuchtet die theologische Lehre über die Weltregierung Gottes, und wendet die Lehrsätze der Dogmatik auf das heutige Leid an. Es sind gütige, demütige Trost Worte, die Glaube und Wissenschaft vereint hier sprechen. Auch Prof. A. Meyenberg widmet in seiner zweiten Reihe Kriegspredigten und Kriegsvorträgen der gleichen Frage wiederholt einen breiten Raum: »Zeichen der Zeit« (Luzern, Räder, 1915, 335 S. gr. 8°. M. 3,75). Er sagt manches Tröstende darüber. Seine zwei Totenpredigten sind wohl die besten dieser neuen Sammlung. Die vier Züricher Konferenzen graben noch viel tiefer. Sie ziehen das Leben Jesu sowie die moderne Kritik mit Wärme und Kraft in die zeitgemäßen Betrachtungen über Krieg und Frieden, Weltpläne und Weltregierung, Vorsehungs- und Leidensprobleme hinein. Ein Zyklus Weihnachtspredigten bietet in Meyenbergs schöner Art der Schrifterklärung viel Praktisches für das christliche Leben und seine tägliche Aszese. Das Buch enthält soviel Anregendes, daß der Seelsorger es leicht mit Frucht und Erfolg wird weiterverarbeiten können. — »Kräftiges Kriegsbrot« gibt Prof. Dr. Aug. Knecht in seinem Vortrag »Der Völkerkrieg als Prediger des Vertrauens« (Freiburg, Herder, 32 S. 8°. M. 0,30). Kernhafte, volkstümliche Sprache, klarer Aufbau, originelle Ideen zeichnen diese kurzen Blätter über unsere religiös-sittliche Erneuerung aus. »Unseres Volkes Stunder«, Kriegspredigten von H. Wolf, Kaplan an St. Gertrudis in Essen (Essen, Fredebeul und Koenen, 163 S. 8°. M. 1,50). Predigten mit frischem Temperament und einer oft drastischen Kraft, die sich an die Volksseele wenden, und ihr das Beste abgelauert haben. Die Triduumpredigten gaben der Sammlung den Titel, und sind auch die am meisten gelungenen. In einzelnen Predigten mußten die Zitate genauer angeführt sein; so namentlich in der Todespredigt, die sich völlig auf P. Lipperts Abhandlung »Die Gefallenen unseres Volkes« aufbaut (St. der Zeit 1914 II S. 401 ff. und Feldaussage). Man hat das Gefühl, daß diese Reden, im großen Raum gesprochen, die Seelen ergriffen haben. Die Schrift von Joh. Rechmann, »Zurück nach Sinai! Ewigkeitsdonner im Kriegsgetümmel. Zeitgemäße Kriegsbetrachtungen über die heil. Zehn Gebote Gottes« (Dülmen, Laumann, 94 S. 12°. M. 0,50) hat seltsamerweise drei Titel statt eines einzigen, der doch genügen würde, ist aber wertvoll wegen ihrer ausgezeichneten Verwendung der alttestamentlichen Prophetenstellen. Der Verf. spricht im Anschluß an die packendsten Stellen aus den Propheten dem heutigen Geschlecht ernst in die Seele und verpflichtet es neu auf jedes einzelne der Gebote des Dekalogs. — Homilien über Eph. 6, 10—20, »Die Waffenrüstung Gottes« hat Pfarrer B. Druffel während der Kriegsfastenzeit dieses Jahres gehalten und veröffentlicht (Münster, H. Schöningh, 125 S. 8°. M. 1,40). Der Verf. legt ihnen gute exegetische Vorstudien zugrunde, zu denen er die besten Kommentare herangezogen hat. Er behandelt unter der Symbolik der Rüstung des Christen und Kriegers Gottes Kernfragen des Glaubens- und Sittenlebens, in eindringlicher Form, die das Lehrwort stets mit einer kräftigen Paränese verbindet. Diese Predigten gehören zu den wenigen Kriegspredigten, die auch über den Krieg ihren Wert behalten und insbesondere als Ansprachen in Männervereinen studiert werden dürfen. — Ein Trostbüchlein »Marientrost«, „für alle, denen der Krieg Wunden schlug“, schrieb P. Willibrord Bessler (Freiburg, Herder, 72 S. 8°. M. 0,80). Es sind originelle Ansprachen an die betrübten Herzen, kurze Lesungen, die rasch ein warmes Wort des Trostes geben wollen. Man darf sie aber nicht (wie die Verlagsanzeige es will) als „Fünfminutenpredigten“ bezeichnen; als Predigten eignen sie sich ohne weiteres nicht. — Bischof von Keppler hat in einem Mahnruf zum Allerseelentag des

zweiten Kriegsjahres: »**Unsere toten Helden und ihr letzter Wille**« (Freiburg, Herder, 27 S. 12^o. M. 0,30) kräftige Worte gesprochen. Er legt den Toten die aus der Zeit sich ergebenden Mahnungen auf die Lippen, und die Toten haben ja immer eine ganz eigenartige, wuchtige Beredsamkeit. Sie kommt hier in einer erhabenen Sprache, wie ein Prophetenton, zur Geltung. Der Bischof von Speyer, Dr. Michael von Faulhaber, bietet als »**Waffen des Lichtes**« (Freiburg, Herder, 1915, 181 S. 8^o. M. 1,60) seine gesammelten Kriegsreden dar. Seine glänzende und geistreiche Eigenart ist hier bereits früher gewürdigt worden. Wenig bekannt geworden ist bisher der geistvolle Essay über den biblischen jungen Helden Jonathan, der die charakteristischen Eigenschaften des Heldentums in schönster Exegese darlegt. Diese Predigten und Reden müssen von nachhaltiger oratorischer Wirkung gewesen sein, haben dabei aber den Vorzug, auch gelesen nichts von ihrem Zauber zu verlieren. Sie sind leuchtend wie ein blank gezogenes Schwert, — wahrhaftig »Waffen des Lichtes«. Ad. Donders.

»**Kramer, F. O., Lic. Dr., Assistent am Alttestamentlichen Seminar der Univers. Leipzig, Übungsbuch zur Hebräischen Grammatik von Gesenius-Kautzsch.** Herausgegeben von E. Kautzsch, weil. ord. Professor der Theologie in Halle. Siebente, nach der 28. Auflage der Grammatik revidierte Auflage. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915 (VIII, 181 S. gr. 8^o). M. 3, geb. M. 3,60.« — Auch in dieser neuen Auflage wird vorliegendes Übungsbuch seinen Zweck recht gut erfüllen. Besonders ist der schöne und tadellose Druck der hebräischen Buchstaben zu loben; Druckfehler habe ich nicht gefunden. Sachgemäße Anmerkungen erleichtern das Verständnis einzelner Sätze. Angefügt ist ein zweifaches Wortregister. A. Sch.

»**Hoberg, Gottfried, Doktor der Philosophie und Theologie, ord. Professor der Universität Freiburg i. Br., Katechismus der messianischen Weissagungen.** Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1915 (XII, 111 S. 12^o).« — In recht gefälliger und übersichtlicher Anordnung hat H. das wichtigste Material zum Verständnis der messianischen Mitteilungen im A. T. zusammengestellt. Die Einleitung behandelt den Zweck des A. T., die Hinweise auf Christus im A. T. und die Messias-hoffnung der Heidenwelt; darauf folgen die Weissagungen in den historischen Büchern, in den Psalmen und in den prophetischen Büchern. »Aus praktischer Rücksicht ist der hebräische bzw. griechische und der lateinische Text beigegeben worden« (Vorw.), woran sich eine getreue Übersetzung anschließt. A. Sch.

»**Kosch, Universitätsprofessor Dr., Melchior von Diepenbrock.** [Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 2. Heft]. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1913 (40 S. 8^o). M. 0,60.« — Kap. I bietet eine kurze Skizze von Diepenbrocks äußerem Lebensgang und Charakter. Kap. II stellt die wesentlichsten Züge in seinem Wirken für Kirche und Vaterland zusammen. In Kap. III wird seine Bedeutung für die deutsche Literaturgeschichte, besonders der Gehalt seines »Geistlichen Blumenstraußes«, gewürdigt, in Kap. IV seine Hirtenbriefe und Predigten nach Inhalt und Form. Ein Register sachlicher Schlagworte ist beigegeben. Die kleine Schrift ist trefflich geeignet, weiteren Kreisen die hehre Gestalt des großen Breslauer Fürstbischofs, des treuen Dieners der Kirche und warmen deutschen Patrioten, des den edelsten Erscheinungen des romantischen Zeitalters gleichzustellenden Dichters und machtvollen Meisters der Kanzelberedsamkeit weiteren Kreisen nahe zu bringen. — S. 11 unten ist der Ausdruck, der Nachfolger Sedlmitzkys und Vorgänger Diepenbrocks auf dem bischöflichen Stuhle von Breslau sei »mehrere Monate nach seiner Wahl« gestorben, ungenau; gewählt wurde Knauer schon 1841, aber erst am 23. April 1843 konsekriert, und starb am 16. Mai 1844. — Von Druckfehlern sei berichtet: S. 20, Z. 13 v. u. l. gleichbedeutendes (statt gleichlautendes). S. 26, Z. 11 v. u. l. Anmerkungen (statt Anerkennungen). S. 27, Z. 9 l. 1836 (statt 1856). Ebd. Z. 11 l. Philipp Camerars (statt Cameraos). F. Lauchert.

»**Majanovich, Theodor von, Graf Ferdinand Zichy.** Zur Geschichte des kirchenpolitischen Reformkampfes in Ungarn. Für die Katholiken deutscher Zunge nach dem Ungarischen frei bearbeitet. Innsbruck, F. Rauch (VII, 91 S. 8^o). Kr. 1, geb. Kr. 1,80.« — Graf Ferdinand Zichy (geboren 17. Nov. 1829 zu Preßburg, gestorben 25. Dez. 1911 zu Adony), ist eine der markantesten Persönlichkeiten in der zeitgenössischen Geschichte Ungarns. Jahrelang war er der Führer der katholischen Partei

des Landes und beteiligte sich in regster Weise an den kirchenpolitischen Kämpfen seiner Zeit. Ohne Rücksicht auf zeitliche Vorteile verteidigte er die Rechte der katholischen Kirche und errang manchen glänzenden Sieg, wenn auch im großen ganzen seine Bemühungen an den vielfachsten Hindernissen scheiterten. Einer seiner Landsleute und Freunde, Franz Bonitz, hat vor kurzem in einem längeren Werk den Katholiken Ungarns das Leben des hochgeachteten und wohlverdienten Führers dargestellt (Gróf Zichy Nándor. Élet-es jellemraiz. Irta Bonitz Ferencz. Budapest, Szent István Társulat). Einen Auszug aus dieser Biographie bietet das Buch von Majanovich. Er schildert, wie schon der Titel besagt, vor allem die Tätigkeit Zichys auf dem kirchenpolitischen Gebiete. Wer bereits die ungarischen kirchlichen und politischen Verhältnisse näher kennt, wird aus der Broschüre manches lernen, wer aber mit diesen Verhältnissen nicht näher vertraut ist, dürfte vieles nicht verstehen. Gerade für solche Leser wären weitere Erklärungen über die Zustände im Lande, über die Bedeutung und den Inhalt der Gesetze notwendig. Es ist ferner zu bedauern, daß der Bearbeiter von Anfang bis zum Ende des Buches keine einzige Titelüberschrift gibt, so daß die Lektüre sehr erschwert ist. Außerdem gibt es wahre Ungeheuer von Sätzen mit 15, 16 und mehr Zeilen (die zwei letzten Sätze haben 21 bzw. 12 Zeilen und füllen allein etwas mehr als eine Seite), so daß der Sinn nur zu oft unverständlich wird. Die Bedeutung mancher Worte muß man erraten z. B. S. 34: »Die Gleichheit der Religionen war gesetzlich inartikuliert« (wohl = in gesetzlichen Artikeln oder Paragraphen festgelegt); S. 52 »Die Ehe ist ein Heiligtum« (soll wohl heißen: ein Sakrament). —ng.

»P. Mannes M. Rings O. P. S. Theol. Lector, **Der Tabernakel von Rosen umrankt.** Dülmen i. W., Laumann, 1915 (240 S. 8^o). M. 2, geb. M. 3.« — Dem poetisch stimmungsvollen Titel entspricht der Inhalt des gehaltvollen, in edler Sprache dargebotenen Buches. Die Andacht zur h. Eucharistie und das Rosenkranzgebet sind dem Verfasser »zwei silberhell sprudelnde, unversiegbare Quellen erprobter, christlicher Lebensenergien« (S. 3), deren Gemeinsamkeit dies Buch in seinen 15 Darlegungen sinnreich erschließt. Eine Reihe Werke eucharistischen und mariologischen Charakters verzeichnet der Verfasser eingangs, die ihm Gedanken und Anregungen vermittelten. In dem Verzeichnisse, das 21½ Seiten mit etwa 70 Nummern umfaßt, überwiegen die eucharistischen Werke weitaus. Nur 2 bescheidene Büchlein in deutscher Sprache — Meschler, Unserer L. Frauen Rosenkranz, und Post, Maria im Rosenhag — sind neben den Rosenkranzbetrachtungen Monsabrés der Rosenkranz-literatur entnommen, um so auffälliger als dem Verfasser als Dominikaner diese Gruppe besonders nahe gelegen hätte. Das Geleitwort weist auf die Werke des Dominikanertheologen und Predigers von Notre-Dame, P. Monsabré als wertvolle Fundgrube hin. An der Hand der 15 Rosenkranzgeheimnisse nähert sich R. dem Taernakel und gibt uns Darlegungen, die weder Predigten noch auch eigentliche Betrachtungen noch auch abgerundete Vorträge sind, aber allen drei Zwecken gut dienen. Welch weite Perspektiven vermag er z. B. beim dritten Geheimnisse des glorreichen Rosenkranzes, dem Pfingstgedanken, zu erschließen! Großstadtseelsorge und Männerapostolat; die Ehrung und Verfolgung Christi in seinen Priestern stehen hier im Zeichen des Hl. Geistes, der h. Eucharistie und der Rosenkranzkönigin. Das letzte Geheimnis des schmerzreichen Rosenkranzes führt nicht nur zur seelischen Gebirgshöhe mit ihrem »Höhenfeuer und Höhenlicht«, ihrer »Höhenluft und Höheneinsamkeit« sondern auch in die Niederungen des menschlichen Lebens, in denen die Fürstin Caritas vom Feuerherde des Tabernakels aus waltet, während mit dem Kreuzeswort »Siehe da deine Mutter«, die schmerzreiche Mutter nicht vergessen wird. Wer sich in dies Buch vertieft, der wird leicht noch zu mancher neuen Entdeckung gedrängt werden, die nur von fernher angedeutet ist. Mögen die Darlegungen, die sich an Priester wenden, namentlich manchem Seelsorger ein sicherer, eucharistisch-marianischer Führer durchs Kirchenjahr werden! C. S.

»**Auf Höhenpfaden.** Aszetische Gedanken für die moderne Welt. Von Joseph Könn. Neue verb. Aufl. Einsiedeln, Benziger. Geb. M. 3,60.« — Von diesem Buche, dessen Vorzüge ich in dieser Zeitschr. 1910 Nr. 17 besprochen habe, geht bereits das 12. Tausend in die Welt. In der neuen Auflage sind nur einige Druckfehler ausgemerzt und ein Sachregister beigelegt. Stoffels.

»Kinder-Exerzitien. Vorschläge und Anregungen zur Kinderseelsorge auf Grund eines praktischen Versuches. Von Georg Buscher. Köln, J. P. Bachem (48 S. 8°). M. 1.— In der ersten Oktoberwoche 1913 wurde in der Pfarrei St. Stephan zu Krefeld der Versuch gemacht, mit den Volksschulkindern des 6.—8. Schuljahres eine Woche lang geistliche Übungen zu halten. Kaplan Georg Buscher will in seinem Büchlein diesen ersten Versuch kurz beschreiben und ihn zugleich auch theoretisch rechtfertigen. Er erklärt demnach kurz Notwendigkeit, Möglichkeit, Zeit, Methode und Einzelheiten der Kinderexerzitien und gibt eine analytische Übersicht über die sechs für die Kinder gehaltenen Vorträge. Über die von dem Verfasser gemachten Erfahrungen und Vorschläge muß sich der Fernstehende eines Urteils enthalten. Gewiß haben die Kinderexerzitien, so wie sie hier empfohlen werden, vor allem in den Stadtpfarreien und in größeren Landpfarreien ihre Berechtigung und ihren Nutzen, und man kann nur wünschen, daß solche Exerzitien überall eingeführt werden. Die zu befolgende Methode, die Dauer und die Zeit der Exerzitien werden je nach Abwägung aller Umstände für den Einzelfall verschieden geordnet werden müssen. — Etwas gezwungen finde ich die Bemerkung des Verfassers (S. 30): „Aufnahme in eine Bruderschaft, Segnen von Rosenkränzen u. dgl., Erteilung des päpstlichen Segens, für den die Ordensgeistlichen eine besondere Vorliebe haben, vermeide man, ... weil es die Aufmerksamkeit von der Hauptsache ablenkt. Nicht im päpstlichen Segen sollen die Kinder den Höhepunkt erblicken, sondern im Segen des eucharistischen Heilandes.“ Wir verstehen nicht, wie der päpstliche Segen, Segnen von Andachtsgegenständen usw. „die Aufmerksamkeit von der Hauptsache ablenkt“, da sie doch erst am Schluß der Exerzitien, wenn alles andere vorüber ist, vorgenommen werden. Wir glauben auch nicht, daß Ordensgeistliche bei Missionen und Exerzitien den päpstlichen Segen jemals als „Höhepunkt“ betrachten, sondern einfach als eine Schlußzeremonie, die mit dem sakramentalen Segen verbunden werden soll. Der Versuch, Kindermissionen zu halten, ist nicht ganz neu, da durchwegs überall bei den Missionen zuerst einige Vorträge für die Kinder gehalten werden. Der vielfach bestehende Gebrauch, die Kinder durch besondere Exerzitien (von 3 oder 4 Tagen Dauer) auf die erste feierliche oder die Privatkommunion vorzubereiten, besteht ebenfalls schon lange.

—ng.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Knudtzon, J. A., Die El-Amarna-Tafeln. Mit Einleitg. u. Erläuterung. hrsg. 16. u. 17. (Schluß-)Lfg. Schluß der Glossars, Wörter- u. Namenverzeichnisse, Nachträge, Konkordanz, von O. Weber u. E. Ebeling. [Vorderasiat. Bibl. II. Stück]. Lpz., Hinrichs (XV u. S. 1441—1614). M 6.
- Morgenstern, J., On Gilgameš-Epic XI, 274—320 (ZAssyr XXIX, 3/4, 1915, 284—300).
- Charpentier, J., Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas (ZDtschMorgGes 1915, 3, 321—59).
- Oldenberg, H., Zur Religion u. Mythologie des Veda (Nachr KglGesWissGöttingen. PhilHistKlasse 1915, 2, 167—225).
- Leuze, O., Zu Heraklitfragm. 26 (Diels) [bei Clem. Al. Strom. IV, 141] (Hermes 1915, 4, 604—625).
- Wilhelm, J., Das römische Sakralwesen unter Augustus als Pontifex maximus. Straßb. Diss. Straßb., Foeller (113).
- Rehm, H. S., Mohammed u. die Welt des Islam. [Universal-Bibliothek. Nr. 5803 u. 5804]. Lpz., Reclam jun. (191 16°). Geb. M 0,80.

Biblische Theologie.

- Amann, F., Methodisches u. Sachliches zur Beurteilung der *Praefatio Clementina* (BiblZ 1915, 3, 193—199).
- Knudtzon, J. A., Bemerkungen zur 28. Aufl. der hebräischen Grammatik von Gesenius (ZAlttestWiss 1915, 3/4, 196—217).
- Caspari, W., Elohim als Elativ? (ZDtschMorgGes 1915, 3, 393—401).
- Lichtenstein, M., Die Grundlagen u. die Entwicklung der Bedeutung des Wortes *nefeš* im A. T. Rostocker Diss. Berl., Mayer & Müller (72).
- Greiff, A., Grundbedeutung u. Entwicklungsgeschichte von *zakhar* (BiblZ 1915, 3, 200—214).
- König, Ed., Der Mondgott bei den Hebräern (ZDtschMorgGes 1915, 3, 283—88).

- , Zum neuesten Aufbau der alttest. Religionsgeschichte (Reformation 1915, 48, 568—71).
- Ziegler, K., Das Genesisszitat in der Schrift *Περὶ ὕψους* (Hermes 1915, 4, 572—603).
- Humbert, P., Das fünfte Schöpfungswerk (Gen 1, 14—19) (ZAlttestWiss 1915, 3/4, 137—141).
- Zapletal, V., Metrische Analyse von Gen 2, 5—3, 24 (BiblZ 1915, 3, 215—221).
- Pincus, S., Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus I (ZDtschMorgGes 1915, 2, 225—70).
- Michalski, Ab. J., Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra in der Auslegung der Bücher Leviticus, Numeri u. Deuteronomium (ZAlttestWiss 1915, 3/4, 218—45).
- Gall, A. v., Der hebräische Pentateuch der Samaritaner. Hrsg. 3. Tl. Leviticus. Giessen, Töpelmann (207—264 Lex. 8°). Kart. M 9,50.
- Caspari, W., Die kleineren Personenlisten in Samuelis (ZAlttestWiss 1915, 3/4, 142—74).
- Budde, K., Zum Text der Psalmen (Ebd. 175—95).
- Rießler, P., Kriegspsalmen. Ausgewählte Psalmen Davids, übers. u. kurz erläutert. Kempten, Kösel (V, 76). Geb. M 0,90.
- Torczyner, H., Ein Psalm „Über den Tod“ [Ps. 49] (Wiener ZKundeMorg 1915, 1/2, 48—59).
- Colunga, A., La profecía de Jeremías y los años de la cautividad (CienciaTom 1915 enero-febr., 353—74).
- Meinertz, M., Gedanken über die paulinische Missionstätigkeit im Hinblick auf den Weltkrieg (ZMissionswiss 1915, 4, 285—96).
- Kiefl, F. X., Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums. Zugleich ein Kommentar zu 1 Kor 7, 21. Kempten, Kösel (XXXII, 222). M 3.
- Jaeger, W. W., Eine stilgeschichtl. Studie zum Philipperbrief [2, 5—11] (Hermes 1915, 4, 537—53).
- Bludau, A., Das Comma Johanneum bei den Griechen III (BiblZ 1915, 3, 222—43).

Historische Theologie.

- Schlatter, A., Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche. [Beitr. z. Förd. christl. Theol. XIX, 3]. Güt., Bertelsmann (86). M 2.
- Kroymann, E., Das Tertullianfragment des cod. Paris. 13047, die sog. schedae Scioppianae u. die Überlieferung des verlorenen Fuldensis (RheinMus 1915, 3, 358—67).
- Lombard, E., Le Montanisme et l'inspiration (RThéolPhil 1915, 16, 278—322).
- Stangl, Th., Lactantiana III (RheinMus 1915, 3, 441—71).
- Lindau, H., Augustin u. das Dämonische (ZKirchengesch 1915, 1/2, 99—108).
- Graf, G., Bemerkungen zu der „arab. Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Schenute) (ZDtschMorgGes 1915, 3, 365—68).
- Müller, E., Studien zu den Biographien des Styliten Symeon des Jüngeren. Münchener Diss. Aschaffenburg, Werlrun, 1914 (66).
- Schäfer, K. H., Rheinlands Kirchen- u. Christentum in römischer u. merovingischer Zeit (MonatsblKathRelUnt 1915, 11, 321—25).
- Koebner, R., Venantius Fortunatus, seine Persönlichkeit u. seine Stellung in der geistigen Kultur des Merovinger-Reiches. [Beitr. z. Kulturgesch. d. MA u. der Renaissance. 22]. Lpz., Teubner (III, 150). M 5.
- Meyer, W., aus Speier, Der Rythmus über den h. Placidus-Eustasius (NachrKglGesWissGöttingen. PhilHistKlasse 1915, 2, 226—87).
- Hesse, H., Gesta Romanorum. Das älteste Märchen- u. Legendenbuch des christl. Mittelalters. Nach der Übersetzung v. J. G. Th. Graesse ausgewählt. Lpz., Insel-Verlag (323). Geb. M 5.
- Collinson, W. E., Die Katharinenlegende der Hs II, 143 der kgl. Bibliothek zu Brüssel. Hrsg. Hdlb., Winter (XII, 178). M 4.
- Zoepl, L., Deutsche Gottsucher. 1. Heft. Kaiser Heinrich II, der Heilige. Tüb. (Hirschauerstr. 5), Selbstverlag (38). M 0,60.
- Radcke, F., Die eschatologischen Anschauungen Bernhards v. Clairvaux. Langensalza, Wendt & Klauwell (III, 132). M 3,50.
- Kybal, Vl., *Canticum fratris solis* (FranziskStud 1915, 3, 241—65).
- Denkinger, T., Die Bettelorden in der franz. didakt. Literatur des 13. Jahrh., bes. bei Rutebeuf u. im Roman de la Rose (Schluß) (Ebd. 286—313).

- Martín, R., La doctrina sobre el pecado original de la „*Summa contra gentiles*“ (CienciaTom 1915 enero-febr., 389—400; mayo-junio, 223—36).
- Spettmann, H., Quellenkritisches zur Biographie des Joh. Pecham O. F. M. († 1292) (Schluß) (FranziskStud 1915, 3, 266—85).
- Federn, K., Dante u. seine Zeit. 2., neubearb. Aufl. Lpz., Kröner, 1916 (VIII, 247 m. 26 Abbild.). M 4,50.
- Witte, J., Das Buch des Marco Polo als Quelle für die Missionsgeschichte (ZMissionskunde 1915, 8, 244—54).
- Hergenröthers, J., Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Neu bearb. v. J. P. Kirsch. 5., verb. Aufl. 3. Bd. Der Verfall der kirchl. Machtstellung, die abendländ. Glaubensspaltung u. die innerkirchl. Reform. Frbg., Herder (XIII, 863). M 13,60.
- Bess, B., Die Lehre vom Tyrannenmord auf dem Konstanzer Konzil (ZKirchengesch 1915, 1/2, 1—61).
- Clemen, O., Beiträge zur Lutherforschung (Forts.) (Ebd. 113—22).
- Müller, N., Die Wittenberger Beuteldordnung vom J. 1521 u. ihr Verhältnis zur Einrichtung des gemeinen Kastens im Januar 1522 (ZKGeschProvSachsen 1915, 1, 1—45).
- Forsthooff, Die Reformation in Mülheim an der Ruhr (Monatsh RheinKG 1915, 9, 257—72).
- Schäfer, R., Die Geltung des kanon. Rechts in der evang. Kirche Deutschlands im Reformationszeitalter. Jenaer Diss. Weimar, Hof-Buchdr. (51).
- Frenzel, O., Zur katechetischen Unterweisung im Zeitalter der Reformation u. Orthodoxie. Lpz., Hinrichs (60). M 2,20.
- Buchwald, G., Die Leipziger Universitätspredigt in den ersten Jahrzehnten des Bestehens der Universität (ZKirchengesch 1915, 1/2, 62—98).
- Hohenegger, A., Geschichte der tirolischen Kapuzinerordensprovinz (1593—1893). Fortges. u. vollendet von P. B. Zierler. 2. (Schluß)-Bd. Innsbruck, Wagner (XV, 747 m. Abbild.). M 12,50.
- Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. 3 Bde. Mchn., Duncker & Humblot (XXI, 499; IX, 545; VIII, 534). Geb. je M 3.
- Kober, A. H., Procopius von Templin 1609—1680 (Euphorion 1914, 3, 520—46).
- Menge, G., P. Dionysius von Werl, ein Ireniker aus dem Kapuzinerorden (FranziskStud 1915, 3, 314—17).
- Sommerfeldt, G., Die Übertragung des Pietismus von Halle a. S. nach Löbenicht-Königsberg II (ZKirchengesch 1915, 1/2, 123—53).
- Redlich, O. R., Jülich-Bergische Kirchenpolitik (Ebd. 109—12).
- Krix, L., Friedrich Wilhelm I und die katholische Gemeinde Potsdam. Diss. Berl., Ebering (77). M 1,50.
- Cordier, L., Jean Jacques Rousseau u. der Calvinismus. Heidelberger Diss. Langensalza, Beyer (VII, 99).
- Dyroff, A., Martin Deutinger als Vorläufer der Wertphilosophie (PhilosJahrb 1915, 4, 457—75).
- Kallen, G., Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers I (ZPhilosPhilosKritik 1915, 2, 193—230).
- Mayer, J., Alban Stolz: Fügung u. Führung: Konvertitenbilder. 3. Tl. Alban Stolz u. Kordula Wöhler (Kordula Peregrina). 3., vb. Aufl. Frbg., Herder (VII, 514). M 4,20.
- Seeberg, R., Das Christentum Bismarcks. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. X, 6]. Berlin-Lichterfelde, Runge (38). M 0,60.
- Schmitz, J., Antonius Kardinal Fischer, Erzb. v. Köln. Sein Leben u. Wirken. Köln, Bachem (XII, 246 m. 53 Abbild.). M 4.
- Systematische Theologie.**
- Harnack, A. v., Das Wesen des Christentums. 63. Taus. In 2 Hefen. Lpz., Hinrichs (IV, 189 u. Anmerk. zum 56.—60. Taus. XII). M 2.
- Meyer, J., Deutscher Glaube u. christl. Bekenntnis. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. X, 5]. Berlin-Lichterfelde, Runge (31). M 0,60.
- Köhler, F., Kulturwege u. Erkenntnisse. Eine krit. Umschau in den Problemen des religiösen u. geist. Lebens. 2 Bde. Lpz., Barth, 1916 (XI, 766). M 10.
- Heinzelmann, G., Die erkenntnistheoretische Begründung der Religion. Ein Beitrag zur religions-philosoph. Arbeit der gegenwärt. Theologie. Basel, Helbing & Lichtenhahn (48). M 1,20.
- Schmöller, L., Religionspsychologie (ThPraktMonatsschr 1915 Okt., 1—14).
- Schnyder, O., Welt u. Wirken. Versuch einer Grundlegung der Philosophie. Zürich, Orell Füssli, 1916 (429).
- Boehm, A., Die Gottesidee bei Aristoteles, auf ihren religiösen Charakter untersucht. Köln, Bachem (XVII, 118). M 3.
- Albers, Luzie, Der Gottesbegriff bei Fichte. Breslauer Diss. Bresl., Fleischmann (50).
- Luczewski, K., Das Problem der Religion in der Philosophie Guyaus. Posen, Niemierkiewicz (69). M 1,60.
- Gutberlet, C., Swante Arrhenius über die Unendlichkeit der Welt (PhilosJahrb 1915, 4, 476—89).
- Arintéro, J. G., Cuestiones místicas (contin.) (CienciaTom 1915 enero-febr., 401—19; marzo-abril, 64—95; mayo-junio, 197—222; julio-ag., 337—63).
- Lozano, S., El „discurso sobre el método“ de la Filosofía católica (Ebd. enero-febr., 375—88; marzo-abril, 41—63; mayo-junio, 254—73; sept.-oct., 58—73).
- Marín-Solá, Fr., La homogeneidad de la doctrina católica (contin.) (Ebd. marzo-abril, 15—40; julio-ag., 364—87).
- Pesch, Chr., Praelectiones dogmaticae. Tom. I. Institutiones propaedeuticae ad sacram theologiam. De Christo legato divino. De ecclesia Christi. De locis theologicis. Ed. V. Frbg., Herder (XXVI, 482). M 7,60.
- Muncunill, J., Tractatus de Christi Ecclesia. Barcelona, Libr. religiosa, 1914 (X, 655). Pes. 8.
- Lübeck, K., Die Wiederfirmung in der griech.-russ. Kirche (Forts.) (Katholik 1915, 10, 281—293).
- Helbig, Gibt es ein Fortleben nach dem Tode? Mit bes. Berücksichtigung des Spiritismus u. Okkultismus. Lpz., M. Koch (96). M 1.
- Mußler, Wo ist wahre „Euthanasie“? (ThuGl 1915, 9, 705—15).
- Dimüller, E., Eine Grundfrage der Mystik (PastBonus 1915 Okt., 1—9).
- Frings, Einiges aus der Geschichte der Philosophie u. Theologie der Musik (Ebd. 14—20).
- Praktische Theologie.**
- Hilgenreiner, K., Die römische Frage nach dem Weltkriege. Prag (II, Na Slupi 14), Bonifatius-Druckerei (67 Lex. 8°). M 1.
- Ebers, G. J., Italien u. das Garantiegesetz. [Zeit- u. Streitfr. d. Gegenwart 4]. Köln, Bachem (62). M 1,20.
- Geiger, Die Irregularitäten der Theologen als Kriegsteilnehmer (ThPraktMonatsschr 1915 Okt., 15—31).
- Zimmer, K., Ursprung u. Begründung des kanon. Zinsverbotes. Heidelb. Diss. Hdlb., Rössler & Herbert (114).
- Vogt, J., Die Eheschließung ohne Assistenz des Pfarrers (Köln PastBl 1915, 11, 321—25).
- Thümmel, W., Volksreligion od. Weltreligion? Landeskirche od. Bekenntniskirche? Jena, Fischer (15 Lex. 8°). M 0,60.
- Baumstark, A., Sprache, Nation u. Kirche im christl. Orient (HistPolBl 1915, 156, 9, 633—43; 10, 699—706).
- Lübeck, K., Die russische Reichskirche (ThuGl 1915, 9, 731—41).
- Zurburg, U., Anglikanische Streitfragen (HistPolBl 1915, 156, 10, 707—17).
- Löhr, J., Der Krieg u. das Schicksal der Kirchen Frankreichs. Eine deutsche Antwort auf französ. Anklagen. [Zeit- u. Streitfr. d. Gegenwart 5]. Köln, Bachem (44). M 1.
- Goldschmidt, Fr., Die Volksschule in Frankreich (Monatsbl KathRelUnt 1915, 11, 337—42).
- Schian, M., Das deutsche Christentum im Kriege. Lpz., Hinrichs (II, 80). M 1.
- Wernle, P., Antimilitarismus u. Evangelium. Basel, Helbing & Lichtenhahn (88). M 1,25.
- Huonder, A., Bannerträger des Kreuzes. Lebensbilder kathol. Missionäre. II. Tl. Frbg., Herder (VII, 286 m. 22 Abbild.). M 3,40.
- Proberger, J., Islam u. Mission im Weltkrieg (ZMissionswiss 1915, 4, 297—306).
- Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg (Ebd. 306—34).
- Happich, P., Schäden u. Aufgaben der Mission im gegenwärtigen Weltkriege. 2 Vorträge. Marburg, Elwert (39). M 0,50.
- Radermacher, H. J., Die Organisation der Militärseelsorge in einer Heimatgarnison. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Lebens unseres Heeres im Kriegsjahr 1914/15. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (64). M 1,20.
- Noppel, C., Die kath. Waisenhäuser, Fürsorge-Erziehungsanstalten u. Zufluchtsheime Deutschlands. Frbg., Caritas-Verlag (VIII, 169). M 1,40.
- Wingen, O., Die Bevölkerungstheorien der letzten Jahre. Ein Beitrag zum Problem des Geburtenrückganges. Stuttg., Cotta (XII, 205). M 5.

- Lemanczyk, A., Die Geburtenfrequenz in den vorwiegend katholischen u. den vorwiegend protestantischen Teilen Preußens u. ihre Entwicklung. Mchn., Duncker & Humblot (VI, 78). M 2,20.
- Fischer, K., Briefe an die lieben Erstkommunikanten. Karlsruhe, Badenia (IV, 68). M 0,25.
- Kaufmann, J., Katechesen für die Unterklasse (2., event. 3. Schulj.) unter steter Berücksicht. der Erstbeicht u. Erstkommunion. 2 Tle. Bozen, Auer (XII, 346 u. 19). M 3,50.
- Mey, G., Vollständige Katechesen f. die untere Klasse der kath. Volksschule. Zugleich ein Beitrag zur Katechetik. 14., durchgesehene Aufl. Frbg., Herder (XV, 476). M 4.
- Pichler, J. Ev., Katechesen für die Oberstufe an höher organisierten Volksschulen, f. Bürger- u. Fortbildungsschulen sowie f. die Christenlehre. 1. Tl.: Glaubenslehre. 2., vielfach vb. u. vm. Aufl. Wien, St. Norbertus (VIII, 351). M 3.
- Reu, M., Die Methode des Katechismusunterrichts (KirchlZ 1915, 9, 407—39).
- Lehrbuch der kath. Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. 2. Tl. Die Lehre von den Gnadenmitteln. Mchn., Lentner (IV, 112). Geb. M 1. — 3. Tl. Die Lehre v. den Geboten. (IV, 133). Geb. M 1,20.
- Dreher, Th., Leitfaden der kath. Religionslehre f. höhere Lehranstalten. 1. Tl. Die Glaubenslehre. 10. u. 11. Aufl. Frbg., Herder (VII, 64). M 0,60.
- König, A., Kath. Religionslehre für die Oberstufe höherer Mädchenlehranstalten. 2. (Schluß-)Tl. Klasse II u. I. 2. u. 3. Aufl. Frbg., Herder (XI, 171). M 1,90.
- Fröbes, J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie für höhere Schulen u. zum Selbstunterricht. I. Bd. 1. Abt. Ebd. (XVI, 198 m. 25 Fig. Lex. 8°). M 4.
- Christliche Kunst.**
- Atz, K., Die kirchl. Kunst in Wort u. Bild. Praktisches alphabetisch geordnetes Handbuch. Neubearb. v. St. Beissel. 4. Aufl. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 628 m. 1510 Abbild. Lex. 8°). M 22.
- Preuß, H., Das Bild Christi im Wandel der Zeiten. 113 Bilder auf 96 Taf., mit Einführung u. Erläuterungen. Lpz., Voigtländer (215). M 3,50.
- Maria im Rosenhag. Madonnen-Bilder alter deutscher u. niederländisch-fläm. Meister. 1.—40. Tausend. Königstein i. T., Langewiesche (VIII, 96 u. IV Lex. 8°). M 1,80.
- Strzygowski, J., Ravenna als Vorort aramäischer Kunst (Or Christ 1915, 1, 83—110).
- Baumstark, A., Ein Alterskriterium der nordmesopotamischen Kirchenbauten (Ebd. 111—31).
- Harnack, A. v., Die älteste griechische Kircheninschrift. [Aus: „Sitzungsber. d. preuß. Akad. d. Wiss.“]. Berl., G. Reimer (746—766 Lex. 8°). M 1.
- Gall, E., Niederrheinische u. normännische Architektur im Zeitalter der Frühgotik. 1. Tl.: Die niederrhein. Apsidengliedernach normänn. Vorbilde. Ebd. (VI, 114 m. 80 Lichtdr.-Taf.). In Pappbd. M 30.
- Lappe, J., Der Christusdom zu Drontheim, Norwegen (Chr Kunst 1915, 2, 33—41).
- Hasak, Der Dom zu Regensburg (RepKunstwiss 1915, 4, 160—71).
- Endres, J. A., Die Hochgräber von St. Emmeram zu Regensburg (HistPolBl 1915, 7, 459—72).
- Schlatter, E., Die St. Ursuskathedrale in Solothurn u. ihre Erbauer. Vortrag. Solothurn, Lüthy (31 m. 9 Taf.). M 1,20.
- Edelmaier, R., Das Kloster Schönau bei Heidelberg. Ein Beitrag zur Baugeschichte der Cisterzienser. Diss. Hdb., Koester (VII, 103 m. 66 Abbild. Lex. 8°). M 5.
- Burgheim, A., Der Kirchenbau des 18. Jahrh. im Nordelbischen. Mit einem Anhang u. 132 Abbild. Hamburg, Boysen & Maasch (89 u. 42 Lex. 8°). M 8,50.
- Schmitz, W., Die kirchl. Barockbauten in Metz (ZChrKunst 1915, 8/9, 123—47).
- Döhmman, K., Bunickman u. Brabender genannt Beldensnider. Ein krit. Beitrag zur Geschichte der münsterschen Bildhauer im 16. Jahrh. (Westfalen 1915, 2/3, 33—87).
- Leonhardt, K. Fr., Der Martinsaltar von Spenge (Ebd. 93—96).
- Menghin, O., Der Kreuzweg von Schluderns im Vinschgau (ZVolkskunde 1915, 1/2, 184—89).
- Hagen, O., Correggio-Apokryphen. Eine krit. Studie über die sog. Jugendwerke des Correggio. Berl., Hyperionverlag (190). M 4.
- Schmarsow, A., Peruginos erste Schaffensperiode. [Abh. d. Phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. XXXI, 2]. Lpz., Teubner (84 Lex. 8° m. 14 Taf.). M 4,40.

Neuer Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

- Das Gebet im Alten Testament.** Von Dr. theol. Anton Greiff, Priester der Diözese Ermland. (VIII u. 144 S. 80°). M. 3,80. (Alttest. Abhandlungen, hrsg. von Prof. Dr. J. Nökel. Bd. V, Heft 3.)
- Johannes und Paulus:** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie von Dr. theol. Franz. Xav. Monse, Kaplan in Reinerz. (VIII u. 214 S. 80°). M. 5,60. (Neutest. Abhandlungen, hrsg. von Prof. Dr. M. Meinertz. Bd. V, Heft 2/3.)
- 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 und XX S. 80°). M. 12,00.
- Reformtätigkeit des Provinzials Ludwig Henning** in der Sächsischen Franziskanerprovinz (1507—1515) von P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. XVI u. 104 S. 80°). M. 2,80. (Franziskanische Studien, Beiheft 3.)
- Aktenstücke zur Geschichte der Reformation in Ravensburg von 1523—1577,** herausgegeben von Dr. Karl Otto Müller, Archivsekretär des Kgl. Staatsfilialarchivs in Ludwigsburg. (IV u. 92 S. 80°). M. 2,40. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von Dr. Joseph Greving, Heft 32.)
- Der Turnierroman „Livres 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 u. 68 S. 80°). M. 4,00. (Forschungen und Funde, hrsg. von Prof. Dr. Franz Jostes, Band IV, Heft 1.)
- Studien zur Dialektgeographie des Hochstiftes Paderborn und Abtei Corvey.** Von Dr. phil. Joseph Brand. Mit einer Dialektkarte der Kreise Paderborn, Büren, Warburg und Höxter. (40 S. 80°). M. 1,25. (Forschungen und Funde von Prof. Dr. Franz Jostes, Band IV, Heft 2.)
- Theodorich von Münster.** Ein Gedenkblatt zu seinem 400. Todestage. († 11. Dezember 1515.) Von P. Berthold Bockholt O. F. M. Mit Erlaubnis der Ordensobern. (64 S. 80° mit Titelbild.) M. 0,50.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

In unserem Verlage sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Altartafeln,

gotische, zum Zusammenklappen eingerichtet; Ausgabe A. Die mittlere (3teil.) 32 cm. hoch, offengelegt 52 cm. breit, Seitenteile je 25×16 cm. Ausgabe B. Die mittlere (3teilig) 23 cm. hoch, offengelegt 54½ cm. breit, Seitenteile je 23×14 cm. Preis aufgezogen auf Calico (schwarz oder rot): Ausgabe A 3 M., Ausgabe B 2,50 M.

Die Altartafeln sind als durchaus praktisch und stilgerecht ausgeführt von kirchl. Organen (z. B. dem Anzeiger für die kath. Geistlichkeit Deutschlands; dem Correspondenzblatt des kath. Klerus Österreichs) wiederholt empfohlen.

Der hl. Nilus Sinaita. Sein Leben Lehre vom Mönchtum von Dr. theol. Friedrich Degenhart. (XII u. 188 S. gr. 80°). 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).

Dieser Nummer liegt bei: eine Beilage betr. Prof. Dr. Isenkrahe, Grundlegung eines bündigen Gottesbeweises.