

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. 3/4.

14. März 1916.

15. Jahrgang.

Der kosmologische Gottesbeweis und seine begriffliche Grundlage:

Isenkrahe, Über die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises (Geyser).

Grundfragen der altchristlichen und byzantinischen Kunstgeschichte:

Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst (Neuß).

Biblische Zeitfragen:

Schulz, Die stiltliche Wertung des Krieges im Alten Testament

Riebler, Der Prophet Jeremias

Nikel, Der Hebräerbrief

Pölzl, Der Weltapostel Paulus

Dausch, Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien

Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. I. Die Zeit der Vorbereitung (Dausch).

Roth, Rom und die Hasmonäer (Haefeli).

Rauschen, Tertulliani de penitentia et de pudicitia recensio nova (Esser).

Périer, Les „127 canons des apôtres“ (Haase).

Benzerath, Die Kirchenpatrone der alten Diözese Lausanne im Mittelalter (Allmang).

Geyer, Die Sententiae divinitatis. Ein Sentenzenbuch der Gilbertischen Schule (Geyser).

Falke, Kloster und Gymnasium Antonianum der Franziskaner zu Geseke (Schlager).

Reinhard, Karl Ludwig von Haller. Ein Lebensbild aus der Zeit der Restauration (Schnütgen).

Elert, Die voluntaristische Mystik Jakob Böhmes (Zahn).

Dennert, Gibt es ein Leben nach dem Tode? (Strucker).

Krieg, Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes. Hrsg. von Ries (Hüls).

König, Das antisemitische Hauptdogma (Wecker). Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Der kosmologische Gottesbeweis und seine begriffliche Grundlage.

Der kosmologische Gottesbeweis legt das Dasein der Natur zugrunde und sucht zu beweisen, daß dieses Dasein die Anerkennung eines ewigen Wesens, von dem es abhängt, denotwendig mache. Im einzelnen geben die Apologeten diesem schon von den Scholastikern geschätzten Beweise eine verschiedene Form, stützen im übrigen alle ihren Beweis auf das allgemeine Prinzip der Kausalität, und erschließen also Gott unter dem Begriff der ersten Ursache der Welt. Ohne Zweifel haben manche Apologeten diesen Gottesbeweis für leichter gehalten, als er tatsächlich ist. Sie haben übersehen, daß in den logischen Grundlagen desselben, seien dies bestimmte Grundsätze, wie vor allem das Kausalgesetz und der Satz vom zureichenden Grunde, seien es bestimmte Begriffe, wie Ursache, Wirkung, Sein, Wesenheit, Möglichkeit, Notwendigkeit, Kontingenz, Vollkommenheit, Indifferenz usw., recht erhebliche Schwierigkeiten stecken. Alle diese Ausdrücke sind vieldeutig, so daß es, ehe man zum kosmologischen Beweis selbst schreitet, einer eingehenden Vorbereitung durch Sinnerklärungen und Sinnunterscheidungen bedarf. Selbstverständlich wird diese Vorbereitung von der Philosophie als solcher geleistet. Aber der Apologet, der für weite Kreise schreibt, darf nicht voraussetzen, daß seine Leser gründliches philosophisches Studium getrieben haben, muß vielmehr selbst ihnen die erforderliche philosophische Vorbereitung bieten und sich hierbei von dem Grundsatz leiten lassen, mit möglichst wenigen, einfachen und leicht verständlichen Begriffen zum Ziel zu kommen. Diese Gedanken den Apologeten durch den Aufweis ihrer zahlreich hiergegen begangenen Fehler so überzeugungsvoll wie möglich zum Bewußtsein zu bringen, ist der Zweck der Arbeit Isenkrahes¹⁾, die hier angezeigt werden soll.

¹⁾ Isenkrahe, Dr. Casp., Prof., **Über die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises.** Kempten, Jos. Kösel, 1915 (VIII, 304 S. gr. 8°). M. 4,50.

In der Hauptsache bewegen die Ausführungen Isenkrahes sich in der Form der Kritik. Diese ist durchweg scharfsinnig, wenn sie auch keineswegs in besonderem Maße neue Gedanken zutage fördert und auch keineswegs überall dem tieferen Sinn der bekämpften Begriffe und Anschauungen gerecht wird. Man merkt eben immer wieder, daß dem kritischen Mathematiker eine aus den historischen Zusammenhängen der Probleme erwachsende, in das Wesen und den eigentlichen Sinn der — von ihm mit einer gewissen Animosität behandelten — scholastischen Philosophie eindringende Kenntnis abgeht. Nicht selten klammert der Verf. sich an einzelne Ausdrücke und aus dem Zusammenhang herausgenommene Sätze, um daran, oft von etymologischen Erwägungen ausgehend, seine Kritik zu üben. Gewiß sagt er dabei manches Berechtigte, das man den Apologeten sehr zur Beherzigung empfehlen kann. Eine rückhaltlose Freude an seiner Arbeit hat aber der Verf. in uns wenigstens nicht auszulösen vermocht. Beigetragen hat dazu auch die wenig wissenschaftliche Art, wie von I. in einem großen, man verzeihe den Ausdruck, Sammelsurium die verschiedenen Bedeutungen von Ursache usw. aus den verschiedensten Schriftstellern zusammengestellt werden, ohne zugleich die Grundanschauungen in Betracht zu ziehen, aus denen diese Auffassungen erwachsen sind, und ohne die sie sich unmöglich bewerten lassen.

Am gespanntesten war ich bei der Lektüre des Buches auf die positiven Ergebnisse. Wird uns doch Großes im Titel versprochen: die logische Grundlage zu einem bündigen Gottesbeweis aus dem Dasein der Natur. Was versteht nun I. unter einem „bündigen Beweis“? Eine Folge von Schlüssen, die von bestimmten, namhaft gemachten Voraussetzungen aus lückenlos zum Schlußsatz führt (S. IV). Die „Bündigkeit“ bedeutet also vor allem logische Folgerichtigkeit, zuletzt zurückgeführt auf eine gewisse Anzahl „unbewiesener Voraussetzungen“ oder „Axiome“. Letztere liegen, nicht mit Unrecht, Isenkrahe ganz besonders am Herzen. Darum versichert er uns auch, auf die Herausschälung der beim kosmologischen

Gottesbeweis zu benutzenden Axiome die größte Sorgfalt verwandt zu haben. Diese Mühewaltung ist gewiß nur zu loben. Doch kommt es dabei auch außerordentlich viel auf die allgemeine logische Charakterisierung der Axiome oder obersten Voraussetzungen „bündiger“ Beweisführungen an. Und in diesem Punkte muß ich den Standpunkt I.s prinzipiell ablehnen; denn derselbe ist psychologistisch, wenn nicht gar subjektivistisch.

Den Ausdruck „evident“ verwendet I. gelegentlich für die Axiome, drückt aber durch die beigelegten Gänsefüßchen aus, daß er ihm skeptisch gegenübersteht. Ihm haben die Axiome als unbewiesene und unbeweisbare Sätze die Natur von „Scheidewegen“, indem die einen Personen zu der Frage, ob sie diese Sätze annehmen, ja, die anderen aber nein sagen. Gegenüber den letzteren nun gibt es kein anderes Verhalten, als daß man sie „aus dem Auditorium entläßt“ und Heilung für sie höchstens von der Gnade Gottes erwartet (S. 258). Mit den „Jasagern“ aber kann man weiter verhandeln. Diese auffällige Stellungnahme Isenkrahes erklärt sich dadurch, daß er die Verhältnisse rein psychologisch betrachtet. Bei ihm sind die Axiome nicht evident, sondern werden nach ihm von den einen evident und einleuchtend „gefunden“, von den anderen nicht evident „gefunden“ (S. III f.). Er läßt die einen Personen in sich den Zwang fühlen, einen gewissen Satz anzunehmen, die anderen aber sich frei von diesem Zwang fühlen, spricht von „Antrieben zum Bejahen oder Verneinen“, fordert zur ehrlichen Selbstprüfung auf, ob jemand sich gedrungen fühle, ja oder nein zu sagen, und läßt dann jeden in Frieden; fragt, ob jemand in sich den Zwang empfinde, so oder so zu denken usw. Derartige psychologistische Äußerungen über die Axiome habe ich an zahlreichen Stellen angemerkt (S. 7. 70. 143. 154. 155. 156 f. 195. 196. 204. 221. 248. 254. 258). Steht nun aber jemand auf dem Standpunkt, den diese Äußerungen verraten, so muß er jede echte Beweisbarkeit eines Satzes, also auch die des Daseins Gottes, unter logischem Gesichtspunkt für eine prinzipiell unmögliche halten. Denn, wenn ich bei gewissen Voraussetzungen, die für einen Beweisgang unentbehrlich sind, nicht das logische Recht habe, ihre Anerkennung zu fordern, so hängt der Beweis notwendig in der Luft, d. h. so kann er zwar folgerichtig sein, und ist doch als Ganzes nicht denknotwendig. Gottesbeweise jedenfalls dürfen nicht von Voraussetzungen abhängig gemacht werden, deren Annahme lediglich von Zwangsgefühlen und Ähnlichem diktiert wird.

Die „Unbeweisbarkeit“ der Axiome bedeutet durchaus nicht, wie es der Auffassung I.s zugrunde liegt, Mangel an logischer Denknotwendigkeit ihres Inhaltes. Im Gegenteil hat die logische Denknotwendigkeit bei den echten Axiomen den höchsten Grad, weil sie in der unmittelbaren, originären Evidenz besteht, d. h. der einsichtigen Selbstgegebenheit der betreffenden Wahrheiten. Notwendig ist es freilich für den Apologeten, die objektiv vorhandene Einsichtigkeit der von ihm benutzten Axiome mittels vollständiger Klärung der Begriffe und Sachverhalte auch subjektiv einsichtig zu machen. Hier wäre ein dankbares Feld für Isenkrahe gewesen, wenn er, anstatt das allgemeine Kausalgesetz und andere grundlegende Sätze lediglich niederzureißen, vielmehr an ihrem Aufbau in dem eben genannten Sinne positiv gearbeitet hätte.

Aus den zahlreichen Streitfragen, die das allgemeine

Kausalgesetz betreffen, zieht I. die Folgerung, es sei dem Apologeten nicht anzuraten, sich dieses Grundsatzes beim kosmologischen Gottesbeweis zu bedienen. Ja von dem Ausspruch Baumgartners, das Kausalgesetz sei das Sprungbrett zu Gott (S. 14), urteilt er, derselbe enthalte „einen schweren Irrtum“ (S. 158). Isenkrahe selbst muß demnach das Schicksal des kosmologischen Beweises daran binden, daß sich als letzter Grund desselben ein Axiom finden läßt, welches von den Begriffen Ursache und Wirkung völlig frei ist. Ein solches Axiom nun glaubt er mit Hilfe der dem Skeptiker vorgelegten Frage entdecken zu können: „Hältst du es für vernünftig anzunehmen, daß irgend einmal die ganze Welt oder ein Teil von ihr entstanden sei, ohne daß bis dahin überhaupt irgend etwas existiert habe?“ (S. 98. 146). Bejaht der Skeptiker diese Frage, so ist es zwecklos, weiter mit ihm zu verhandeln, verneint er sie aber, so ist damit die oberste Grundlegung des kosmologischen Beweises vollzogen; denn wir haben nunmehr das uns beiden gemeinsame „Axiom“: Es ist nicht vernünftig anzunehmen, daß es Gewordenes geben könne ohne Ungewordenes (Ewiges); und wir dürfen daraus folgern: „Es muß mindestens ein ungewordenes Etwas existieren oder existiert haben“ (S. 99. 146). Wiederholt schärft I. ein, daß hiernach das Dasein eines Ungewordenen lediglich aus der Erfahrung abgeleitet sei (S. 201. 208).

Ob Isenkrahe durch seinen Vorschlag ein stärkerer Apologet sei als die von ihm bekämpften Apologeten, erscheint mir recht zweifelhaft. Diejenigen nämlich, an die er sich mit seiner Frage wendet, dürften doch, wenn sie einigermaßen denken gelernt haben, zunächst ihm selbst die Frage vorlegen: „Da du willst, daß meine von dir vor die Wahl zwischen Ja und Nein gestellte Vernunft eine »vernünftige« Stellungnahme treffe, so bitte ich dich um Belehrung über die bei diesem Problem in Betracht kommenden Kriterien und Gründe“. Eine bestimmte theoretische Annahme für eine „vernünftige“ halten, heißt doch bei Gott nicht, sich man weiß nicht wodurch gezwungen fühlen, sie zu machen, sondern heißt, ausreichende logische Gründe für sie erkennen. Wo aber brächte Isenkrahe auch nur einen einzigen Grund vor für die logische Notwendigkeit anzuerkennen, daß Gewordenes, falls es überhaupt solches gibt — denn das Gewordensein der Welt Dinge wird später auf eine ähnliche „axiomatische“ Weise eingeführt (S. 251 ff.) —, Ungewordenes zur unerläßlichen Voraussetzung hat? So lange aber hierfür nicht Gründe, und zwar streng evidente nachgewiesen werden, bleibt es völlig ins persönliche Belieben des einzelnen gestellt, ob es ihm paßt oder nicht, die erste Basis des kosmologischen Argumentes anzunehmen. Da wäre es schließlich noch einfacher, sofort den Satz: „Die Welt kann nicht ohne Gott existieren“ als „Axiom“ hinstellen und zu fragen: „Hältst du es für vernünftig, diesen Satz anzunehmen oder nicht?“ Ich kann darum nicht ruhigen Gewissens dem Apologeten anempfehlen, in der von Isenkrahe ihm vorgeschlagenen Weise den Gottesbeweis zu führen.

An die Spitze des Gottesbeweises dürfen unbedingt nur solche Sätze gestellt werden, die nicht von bloßer Annahme abhängen, sondern echte Axiome, d. h. unmittelbar evidente Wahrheiten bilden. Freilich hat der Apologet, wenn er solche Axiome aufstellt, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit ihre Evidenz allen sichtbar zu machen.

Und das ist, wie auch der Gottesbeweis selbst, eine schwere Sache, eine viel schwerere, als manche meinen, die apologetische Bücher geschrieben haben und schreiben. Wenn Isenkrahes Arbeit die Apologeten hiervon überzeugt, so ist sie nicht umsonst geschrieben.

Zum Schluß seien kurz noch einige Einzelheiten erwähnt. Unter den methodischen Leitsätzen, die I. seinen Darlegungen vorausschickt, finden sich als Mittel der später folgenden Kritik die Vorschriften, weder Ausdrücke zu gebrauchen, die bildlich sind, noch solche, die einen Gemütswert enthalten. Angesichts der Natur der menschlichen Erkenntnisweise kann man dieser Forderung nicht bedingungslos zustimmen. Ihre Handhabung bei I. mutet uns außerdem nicht selten pedantisch an; werden doch von ihm auf Grund dieser Forderung sogar Ausdrücke wie Grund, ein Inhalt 'setze sich aus den und den Merkmalen zusammen, gleichgültig gegen Sein und Nichtsein, Übergang vom Nichtsein zum Sein, unendlich vollkommen (S. 231), Fülle des Seins (235) usw. beanstandet. Dafür verfällt aber I. selbst diesem „Fehler“. In demselben Leitsatz, in dem er fordert, man müsse sich vor „bildlichen“ Ausdrücken hüten, fügt er hinzu, man müsse sie „ersetzen durch prägnant aufzufassende“ (10). Ist das nicht auch bildlich? Und sind nicht auch z. B. „Verfälschtsein“ von Ursache und Wirkung (89), „Hang zur Ruhe“ und „Anfeuerung der Materie“ (110), Zugeständnisse aus dem Kausalitätsgesetz „herauspressen“ (146), „intellektuelle Antriebe“ (154), eine „Brücke aus Gründen“ (255) usw. bildliche Ausdrücke? An und für sich gedenke ich die Verwendung dieser Ausdrücke gewiß nicht zu tadeln, muß mich aber doch wundern, daß jemand, der selbst sich die Freiheit nimmt, sie zu verwenden, anderen gegenüber so rigoros ist, wenn sie das Gleiche tun. Ähnliches gilt von der gegenüber den Apologeten peinlich befolgten Umschau, ob nicht etwa die Ausdrücke und Sätze, die sie für ihre Argumente benutzen, auf das Gemüt einwirken könnten (6). Bei seiner Kritik dieser Aussagen verschmäht aber I. selbst die emotionalen Wendungen keineswegs, sogar nicht solche, die den Gegner ironisieren. Beispiele sind etwa folgende: „Gerh. Esser liefert ein ganz vortreffliches Muster von dieser guten Methode“ (40), „diese Vokabeln gehören zu der Sorte, vor denen schon ... gewarnt worden ist“ (55). In bezug auf den so wichtigen Möglichkeitsbegriff heißt es: „Dieses leere Symbol wird dann dem Leser oft mit erheblichem Gepränge vor Augen gestellt“ (55). Weiter lesen wir von „den blühenden Sätzen Gutberlets“ (67) und von einer „sehr eigenartigen Begründung“, die er „vorbringt“ (255). Auch hören wir, daß man „bei scholastischen Autoren auf den verblüffenden Bescheid stößt“ (178). P. Pesch fügt „schwungvolle Sätze bei“ (240). „Vollkommenheit ist ein auf ungerechtfertigte Weise erprobter Name für Eigenschaften, die aus irgend einem Anlaß auf eine besondere Art gelobt werden“ (247). — Im 6. Leitsatz fordert I. vom Apologeten, er solle sich für deutsche Leser nach Möglichkeit deutsch ausdrücken (10). Er selbst aber wirft z. B. die Frage auf: „Ist das Ungewordene ein Unikum oder ein Multiplum?“ (255). Mir scheint, daß hier der Fremdausdruck gewiß nicht nötig ist. — In sachlicher Hinsicht möchte ich noch anmerken, daß aus Begriffswörtern, die von den Theologen bei der Darlegung des Trinitätsgeheimnisses gebraucht werden, sich für die Entscheidung rein philosophischer Fragen unsers Erachtens kein Kapital schlagen läßt; denn nicht nur führt das zu einer Gebietsvermischung, sondern es können auch die Ausdrücke in beiden Fällen nur eine gewisse analoge Bedeutung haben. — Hinsichtlich des Druckes ist mir aufgefallen, daß er — woran der Verf. selbst natürlich unschuldig ist — wenig sauber ist; zahlreiche Buchstaben sind von Nebenstrichen durchsetzt.

Haben wir auch an dem apologetischen Werke des kritischen Trierer Mathematikers verschiedene Ausstellungen machen zu müssen geglaubt, so wollen wir doch zum Schluß um so bereitwilliger anerkennen, daß der Verf. es mit seinen apologetischen Bemühungen durchaus ehrlich meint und auch durch seine scharfsinnigen kritischen Erörterungen der Apologetik schätzenswerte Dienste leistet. Möge seine Mahnung zur Vorsicht und Umsicht bei der Entwicklung der Gottesbeweise nicht ungehört verhallen.

Münster i. W.

J. Geyser.

Grundfragen der altchristlichen und byzantinischen Kunstgeschichte.

Neben den 1. Band der Geschichte der christlichen Kunst von Kraus tritt ein neues Werk von Wulff¹⁾. Es ist nicht erst für Burgers großes Handbuch geschaffen worden, sondern seit Jahren selbständig erwachsen. Wenn es jetzt als Teil des Burgerschen Unternehmens erscheint, so wird das seiner Verbreitung ebenso zugute kommen, wie es dem Handbuch alle Ehre macht. Zur Besprechung liegen mir die vier ersten Lieferungen vor. Ich beschränke mich für heute auf diese, obwohl das Werk schon bedeutend weiter fortgeschritten ist, vornehmlich um zunächst eine Reihe von Grundfragen zur Sprache zu bringen, auf die diese ersten Lieferungen führen.

Wulffs Stärke liegt in seiner außerordentlichen Vertrautheit mit der Kunst des altchristlichen Orients und von Byzanz, nicht nur einer literarischen und der durch Reisen erworbenen, sondern auch jener, die der tägliche Umgang mit den Denkmälern in der Verwaltung eines hochbedeutenden Museums verleiht. So durfte er es wagen, den großen orientalischen Stoff, den uns die letzten Jahrzehnte geschenkt haben, in die christliche Kunstgeschichte einzuarbeiten. In einem anderen Rahmen, den der Titel — Handbuch der christlichen Archäologie — andeutet, hat das vor 10 Jahren zuerst C. M. Kaufmann (2. Aufl. 1913) unternommen. Abgesehen davon, daß Wulff uns wieder eine Geschichte, eine Darstellung der Gesamtentwicklung, bietet, geht er über Kaufmann auch dadurch hinaus, daß er die große Tochterkunst der altchristlich-orientalischen, die byzantinische, mit einbezieht. So schenkt er als erster den deutschen Lesern, was die französischen schon längst Ch. Diehl und G. Millet, die englischen O. M. Dalton verdanken. Um vier Fragen bewegt sich, was auszusprechen mich das Erscheinen des neuen Buches drängt: das neue wissenschaftliche Ziel, die religionsgeschichtliche Unterlage der kunstgeschichtlichen Darstellung, jüdische Kunst als Vorbereitung der christlichen und die Stellung Roms in der altchristlichen Kunstentwicklung.

Wulff selbst bezeichnet gleich in den ersten Zeilen des Vorworts F. X. Kraus als seinen Vorgänger. Der wesentliche Mangel der alten Schule, als deren bedeutendster Vertreter Kraus gelten muß, ist ihm, daß ihre „Aufmerksamkeit hauptsächlich dem Darstellungsinhalt zugewandt war“. Sein eigenes Ziel darf man wohl in den Worten finden, daß die „neue Zusammenfassung“ des vermehrten und nach neuer Methode durchforschten Materials „als Brücke zur entwicklungsgeschichtlichen und ästhetischen Betrachtung der altchristlichen Kunst dienen will“. Gern hätte ich eine noch eingehendere Erklärung über Ziel und Methode gelesen. Denn ich fürchte, der Gedanke, der unsere ganze neueste Kunstwissenschaft beherrscht, immer nur nach der Form zu fragen und das Fragen nach dem Inhalt als unkünstlerisch abzuwehren, bringt auch die Geschichte der christ-

¹⁾ Wulff, Prof. Dr. Oskar, Kustos am Kaiser-Friedrich-Museum und Privatdozent an der Universität zu Berlin, **Altchristliche und byzantinische Kunst**. [Abteilung des Handbuches der Kunstwissenschaft, herausgeg. von Dr. F. Burger]. Berlin-Neubabelsberg, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. 2 Bände in Lieferungen, Einzelpreis der Lieferung M. 2; Subskriptionspreis M. 1,80.

lichen Kunst in die Gefahr einer Einseitigkeit, die nicht weniger schlimm ist als jene verurteilte früherer Forscher. Wenn es wahr ist, was Wulff selbst (S. 1) von der altchristlichen Kunst sagt: „Ihr Sieg über die Antike ist der Sieg des Inhalts über die Form“, so bleibt die überragende Bedeutung des Inhaltlichen bestehen. Der Form nach ist sie ja zunächst nur ein Teil der hellenistischen und sicher nicht ihr bester. Erst in dem Maße, wie das Christentum die antike Menschheit auch kulturell umschuf, wuchs Inhalt und Form der christlichen Kunst so zusammen, daß die Betrachtung sie nicht trennen kann. Und dabei ist der Inhalt bis auf den heutigen Tag das herrschende Element geblieben. Daher bin ich überzeugt, daß Kraus auf dem rechten Wege war und daß die Forschung seine Richtung wieder einschlagen wird, sobald der reiche neue Stoff entwicklungsgeschichtlich und ästhetisch bewältigt worden ist. Wenn dann von einem höheren Gipfel aus ein größeres Land, ein reicheres Leben und ein weiteres Netz von Straßen vor unseren Blicken liegt, so wird Wulffs Arbeit nicht wenig dazu beigetragen haben.

Einen weiteren Leitgedanken seiner Darstellung deutet W. an, wenn er von der älteren Forschung sagt: „Und lange herrschte nur allzusehr die Neigung, ihn (den Inhalt) nach dogmatischen Gesichtspunkten auszudeuten, statt den letzten Quellen nachzuspüren, aus denen die Phantasie der altchristlichen Künstler geschöpft hat.“ Das gilt in der Tat von mehr als einem Vertreter der älteren Schule, etwa von dem sonst so hochverdienten Garrucci, von Heuser in seinen zahlreichen Artikeln in der *Realencyclopädie* von Kraus, es gilt heute u. a. noch von O. Marucchi in Rom. Von den größten Männern der alten Schule, ich nenne Le Blant und Kraus, gilt es dagegen nicht. Ihre methodischen Grundsätze waren gesund, wenn auch die heutige Forschung mit neuen Mitteln arbeitet und deshalb über sie hinausführt. W. glaubt mit anderen Neueren den letzten Quellen auf religionsgeschichtlichem Wege näher zu kommen. Der Weg ist gut und muß begangen werden. Ich erinnere nur an Kaufmanns schöne Untersuchung über die Jenseitshoffnungen des Urchristentums und der Antike und Dölgers *Ichthys*. Aber er erfordert auch sehr eindringende kirchengeschichtliche und religionsgeschichtliche Studien, wenn man sich nicht fremder Führung anvertrauen und dabei Gefahr laufen will, in die Irre geführt zu werden.

Ich glaube, daß W. in wichtigen Punkten nicht das Richtige getroffen hat. Er ist stark beherrscht von dem Gedanken, daß das Christentum aus synkretistischer Befruchtung auf dem Nährboden des Volksaberglaubens erwachsen sei. Wenn es z. B. S. 6 heißt: „Der Glaube einer mit griechischen Proselyten vermischten, früh zerstreuten Sekte des entnationalisierten Judentums der Diaspora — nichts mehr ist das Christentum der ersten beiden Generationen“, so ist daran nur wenig richtig. Denn wenn man das junge Christentum als Sekte des Judentums bezeichnen will, so war es eine palästinensische Sekte, die unter den keineswegs entnationalisierten Diasporajuden und ihren Proselyten Anhänger suchte, dabei aber überall sofort zu einer scharfen Trennung von der jüdischen Diaspora gezwungen wurde. Es hatte eben einen ganz bestimmten geschichtlichen Ausgangspunkt und eine ganz bestimmte Überlieferung für den Glauben und das religiöse Leben. Die ältesten kirchengeschichtlichen Quellen widerstreiten daher mit aller Bestimmtheit der von W. angenommenen „Tatsache, daß die Masse der Neubekehrten, zumal in der Frühzeit, kaum mehr als ein mit mancherlei ererbtem und neuerworbenem Aberglauben vermischtes „Christentum zweiter Ordnung“ besaß“ (S. 7). Erscheinungen wie das Eindringen Jaos, der Patriarchen-Namen oder Salomos in die heidnische Magie kennzeichnen das Heidentum, sie blieben auch nicht ohne Rückwirkung auf das Christentum, als dasselbe die

breiteren Volksmassen zu erobern hegann; aber sie haben gegenüber dem Kern fester Lehre nicht die Bedeutung, die W. ihnen zuschreibt. Auch für das Judentum nicht. „Aus dem Bedürfnis solchen Volksaberglaubens“, sagt W. S. 8, „mag die erste alttestamentliche Typenreihe gestaltet worden sein, die das Christentum übernahm.“ Auf die Frage der jüdischen Kunst gehe ich gleich noch eigens ein. Hier ist nur dieses zu betonen: die ältesten christlichen Bilder sind der Ausdruck des christlichen Gebetes, nicht magischer oder abergläubischer Gebete, sondern des regelrechten Gebetes in der häuslichen und gemeinsamen Gottesverehrung. Das ergibt sich aus der offensichtlichen Ablehnung des christlichen Gebetswesens an das jüdische. Schon 1887 hat das D. Kaufmann in der *Revue des études juives* in einer vortrefflichen Untersuchung nachgewiesen. Wie manche andere scheint mir W. zu stark unter dem Banne der Arbeit von K. Michel, *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit* (1902) zu stehen. Der Grundfehler dieser sonst so wertvollen Untersuchung ist, daß sie die Fährte Kaufmanns nicht weiter verfolgt, sondern durch jüngere Gebetsformularen sich hat verleiten lassen, fast nur im magischen und exorzistischen Gebet die Erbschaft des Judentums zu suchen. Und doch legt die altchristliche Literatur, vom Klemensbriefe angefangen, ein vollgültiges Zeugnis dafür ab, daß der älteste Stoff, wie ihn die jüdischen Gebete erwähnten, insbesondere der Hinweis auf die Gerechten des A. B. und Gottes Schutz über ihnen, ganz in das christliche Gebet eingegangen war. Die Helden des Judentums waren vom ersten Tage an auch die Helden des Christentums, wie das A. T. die Mitgift der jungen Kirche war. Dem gegenüber waren die neuesten Schriften erst in der Verbreitung und die Formen des neuen Kultus in der Ausbildung begriffen. So erklärt sich vollständig das Überwiegen des ältesten Bildstoffes in der Frühzeit und noch auf lange hinaus. Besondere „judenchristliche“ Einflüsse, deren Erstarken W. im Alexandria des 3. Jahrh. annimmt (S. 8) und die sogar von Antiochien aus am Ende des 3. Jahrh. die Erweiterung der ältesten Darstellungen bewirkt haben sollen (S. 85), dürften sich kirchengeschichtlich schwerlich nachweisen lassen. Ich habe noch auf mehrere Einzelheiten hinzuweisen. Von einer „fortschreitenden Vergöttlichung“ der christlichen Heiligen (S. 3) kann man nicht reden, ohne der alten Kirche oder dem Sinne des Wortes Gewalt anzutun. Daß „die Dogmatik der Alexandriner . . . im Bunde mit den syrischen Kirchenlehrern den Monophysitismus, d. h. das Dogma von der alleinigen göttlichen Natur in Christus begründet“ habe (S. 9), ist mehr als mißverständlich; denn mit Ausnahme des Apollinaris von Laodicea und seiner Anhänger waren gerade die syrischen Theologen die schärfsten Gegner des Monophysitismus, und als Dogma kann man eine von der Kirche verworfene Irrlehre doch nicht wohl bezeichnen. Basilius und Gregor von Nazianz sind nicht aus der antiochenischen Schule hervorgegangen (S. 10) sondern Jünger der Schule von Alexandria. Das Protoevangelium des Jakobus (S. 10) wird der nicht näher unterrichtete Leser nach dem Zusammenhange seiner Erwähnung in das 4.—5. Jahrh. verlegen, während es doch dem zweiten angehört. Ein palästinensischer Stylit Ephraim im 4. Jahrh. (S. 10) ist mir nicht bekannt; das ganze Stylitentum beginnt erst mit dem 5. Jahrh. Soll sich die „vermeintliche Wirklichkeit der neutestamentlichen Vorgänge“ (S. 12) nur auf Dinge wie die palästinensischen Lokaltraditionen oder auf das N. T. selbst beziehen? Wird unter den „Petrus- und Paulusakten“, deren „abschließende Redaktion den Stempel römischer Mitarbeit tragen“ soll (S. 14) die Apostelgeschichte verstanden, oder die apokryphen Petrus- und Paulusakten? Im ersten Falle verstehe ich nicht, weshalb sie im Zusammenhang der römischen Kunst des 3. u. 4. Jahrh. erwähnt werden, im anderen kann zudem von römischer Mitarbeit nicht die Rede sein. Das Lukasevangelium wird doch nicht erst gegen Ende des 1. Jahrh. (S. 63), sondern ziemlich viel früher anzusetzen sein.

Die religionsgeschichtlichen Anschauungen des Verfassers bilden für ihn mit die Brücke, auf der er zur rückhaltlosen Annahme der Hypothese von der Existenz einer jüdischen Reihe biblischer Darstellungen gelangt, die das Christentum nur habe zu übernehmen brauchen (S. 7. 8. 69. 96). Strzygowski hat vor 14 Jahren (1901) zur Lösung des Rätsels, das der Ashburnham-Pentateuch der Forschung aufgibt, die Hypothese gewagt, das hellenisierte Judentum habe trotz des Verbots der Bilder im

Dekalog sich solche geschaffen; außer Wulff hat sie u. a. auch C. M. Kaufmann angenommen. Die Frage ist für die Gesamtbeurteilung der altchristlichen Kunstübung wichtig genug. Ich würde gar nichts gegen die Hypothese haben, wenn die Monumente ihr eine Stütze böten. Die Juden haben bestimmte Symbole, vor allem den siebenarmigen Leuchter, gern dargestellt, sie haben sich auch nicht gescheut, Gestalten der antiken Mythologie zum Schmuck ihrer Grabkammern zu benutzen. Aber kein Beispiel ist zutage getreten dafür, daß sie die Gestalten ihrer heiligen Geschichte im religiösen Bilde verkörpert hätten, auch nicht zu abergläubischen Zwecken. Und es müßte schon in ziemlichem Umfang geschehen sein, wenn sie der christlichen Kunst eine fertige Typenreihe hätten bieten können. Was man wohl für die Hypothese anführt, ist m. E. nicht stichhaltig. Der Ashburnham-Pentateuch hat mit jüdischer Kunst nichts zu tun, sondern ist ein regelrechtes Erzeugnis der altspanischen Buchmalerei. Das hat sich nicht nur mir, sondern zu gleicher Zeit auf andern Wege den Benediktinern der Vulgatakommission und dem katalanischen Forscher J. Pijoan ergeben. Leider hat der Krieg mir die Herausgabe der betreffenden Untersuchungen bis heute unmöglich gemacht. Jedenfalls wird eine Vermutung zur Gewißheit, die der scharfsinnige Vulgataforscher S. Berger schon im J. 1892 ausgesprochen hat. Man könnte auf das bekannte pompejanische Wandgemälde mit dem Urteil Salomons oder auf das Mosaik verweisen, das E. Becker in seiner *Malta sotteranea* unlängst als Samson und Delila veröffentlicht hat. Aber diese Bilder stellen sich an ihrem Platze nicht als religiöse, sondern als Genrebilder dar. Ob die Häuser, zu deren Schmuck sie gehört haben, einen jüdischen Besitzer hatten, ist höchst fraglich, und zu den ersten christlichen Bildern führen gerade diese Szenen nicht herüber. Sie werden ihre Darstellung dem Interesse verdanken, das auch die Heiden den Erzählungen der jüdischen Geschichte entgegenbrachten. Ich sehe auch keine innere Notwendigkeit der Annahme. Im Gegenteil, das allmähliche Auftauchen der Bilder und das Schwanken der Typen in frühester Zeit sprechen dagegen, daß die Christen sie fertig vorfanden. Den Inhalt ihrer ersten Bilder boten ihnen die vom Judentum übernommenen Gebete in Verbindung mit den besonderen christlichen Hoffnungen, die Form aber fanden sie im Anschluß an die Kunst ihrer heidnischen Umwelt.

Endlich die Frage: Orient oder Rom? Wulff ist ganz Orientalist. Ich bin es auch in dem Sinne, daß ich im Oriente die eigentlichen Quellen des künstlerischen Lebens suche, wie die des geistigen Lebens der Kirche dort entsprungen sind. Rom nahm die Wasser dieser Quellen auf. Aber damit ist noch längst nicht alles gesagt. Jede große Stadt bildet aus den Elementen, die ihr zugetragen werden, doch auch bald etwas Eigenes. Und nicht nur Alexandrien und Antiochien, sondern Rom, Alexandrien und Antiochien waren die drei Weltstädte des *orbis romanus*! Soll das Abendland, dessen Hauptstadt Rom war, der künstlerischen Tätigkeit, mochte sie auch von außen her befruchtet worden sein, nicht den Stempel seines Genius aufgeprägt haben? Nachdem wir uns von der romzentrischen Anschauung frei gemacht haben, heißt es m. E. ins entgegengesetzte Extrem fallen, wenn man (S. 14) sagt: „Die Rolle, die das Abendland im Werden der altchristlichen Kunst gespielt hat,

kann . . . heute nur als nebensächlich angesehen werden. Sie beschränkt sich auf lokale Nachahmung und Abwandlung der dem Osten entlehnten Formen und Motive, in Rom so gut wie in Nordafrika und Gallien.“ Die ikonographische Einzeluntersuchung führt vielmehr zum selben Ergebnis, zu dem noch im vorigen Jahre (1914) E. Weigand durch strenge Formenvergleiche gekommen ist (Baalbeck und Rom, Jahrb. des k. dtsh. arch. Inst. XXIX, 91): daß im römischen Reich die Sprachgrenze auch zwei eigenartige Kunstwelten schied. Ich habe mich früher bemüht, gerade diese Frage durch die Ikonographie des Buches Ezechiel zu beleuchten. Die Arbeit ist Wulff entgangen. Ich glaube dort den Nachweis geführt zu haben, daß z. B. die Evangelistensymbole nicht als solche vom Orient herstammen, wie W. S. 2 sagt, sondern die abendländische Umformung des ezechielischen Tetramorphs sind, den der Orient darstellte, ebenso, weshalb und in welchem Sinne gerade das Abendland die ezechielische Totenerweckung darzustellen liebte, so daß wir diese und nicht nur ganz allgemein „die Erweckung alles Fleisches im Sinne der Sterbegebete“ (S. 110) auf mehreren Sarkophagen erblicken dürfen. Ich würde es auch nicht wagen, die Sarkophagplastik Roms und Galliens einfachhin als alexandrinische oder antiochenische Kunst zu behandeln. Hier müßte zunächst untersucht werden, ob wir bestimmte Sarkophage als Import aus dem Orient ansehen dürfen. Die Mineralogen werden das entscheidende Wort zu sprechen haben, aber sicher sehr wenig herausfinden. In den übrigen sollten nach Möglichkeit die Einflüsse des Orients aufgesucht werden; aber diese Werke sind doch auch Erzeugnisse des Kunstkreises, in dem sie geschaffen worden sind! Auf römischen Säulensarkophagen kommen z. B. Petrus und Paulus besonders häufig vor. Da heißt es nach meinem Dafürhalten Rom gewaltsam aus dem Wege gehen, wenn Wulff (S. 114) sagt: „Die starke Anteilnahme an den Apostelfürsten beweist gleichwohl nicht etwa den römischen Ursprung der Säulensarkophage, waren sie doch schon als Vertreter der heiden- und judenchristlichen Kirche früh ein Paar geworden. Ausgangspunkt einer auf die Erhebung des Petrus hinzielenden Richtung war aber Antiochia“. Der Typus der Säulensarkophage mag anderswoher stammen. Aber wenn auf römischen Sarkophagen Petrus und Paulus besonders hervortreten, so muß man schon zwingende Gründe haben, um von der nächstliegenden Erklärung abzugehen, daß eben die beiden Apostel und Hauptmartyrer Roms geehrt werden sollten. Erst recht weisen die Szenen aus der Gefangenschaft — Quellwunder und Bedrängung sind meiner Überzeugung nach auf den Sarkophagen der legendarischen Petrusgeschichte, nicht dem Leben des Moses entnommen (vgl. S. 109) — auf römischen Ursprung hin. Das letzte Wort über das Verhältnis von Orient zu Rom bleibt demnach noch zu sprechen. Niemand kann freudiger als ich anerkennen, was wir der neuen, auf den Orient gerichteten Betrachtungsweise, insbesondere auch Strzygowskis Arbeiten verdanken. Es bedeutet einen dauernden, wesentlichen Fortschritt unserer Erkenntnis. Aber gerade deshalb ist es m. E. jetzt an der Zeit, das Problem zu vertiefen und auf die Eigenart der beiden Welten, der morgenländischen und der abendländischen zu achten. Dann wird man zwar finden, daß Rom nicht die eigentliche Heimat der christlichen Kunst ist, aber auch, wie sehr der Genius des Abendlandes von Anfang

an in Rom sichtlich und umgestaltend an dem tätig war, was der Orient ihm zuführte.

Wenn ich so in wichtigen Fragen eine von der Wulffs abweichende Meinung begründet habe, so bedaure ich selbst, daß dabei die Mitteilung und Anerkennung des vielen Neuen und Wertvollen, das W. bietet, etwas zu kurz gekommen ist. Doch zeigt, so hoffe ich, die Auseinandersetzung mit seinen Leitgedanken mehr als billiges Lob, welche Bedeutung ich seinem Werke beilege.

Köln.

W. Neuß.

Biblische Zeitfragen.

Trotz aller Kriegswirren konnte die siebte Folge der »Biblischen Zeitfragen«¹⁾, nur wenig verspätet, glücklich zu Ende geführt werden.

Die blutstarrende Zeit spiegelt sich wenigstens in einem Hefte dieser Folge ab, in der Studie von A. Schulz über die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testament²⁾.

Hervorgegangen aus einer Festrede auf den hohen Geburtstag Seiner Majestät des Kaisers Wilhelm II am 27. Januar 1915, will die Broschüre Momentbilder aus den verschiedensten Büchern des Alten Testamentes herausgreifen und die sittlichen Kräfte, die der Krieg in Israel geweckt hat, unserem durch die Kriegsnot empfänglicher gewordenen Volke vor Augen führen. So treten hier alttestamentliche Kriegshelden, wie Moses und Josua, die Richter, Saul und Jonathan, David, die Makkabäer, religiöse Geisteshelden, wie Samuel, Isaias und Nahum, Jeremias und Ezechiel vor uns auf und verkünden als die aus dem Kriege geborenen sittlichen Kräfte: Vertrauen auf Gott als Schützer der gerechten Sache, Ergebung in Gottes Willen bei Mißerfolg, Pflichterfüllung gegen Gott und Menschen, Eifer für die heiligsten Güter, glühende Vaterlandsliebe und heldenhafte Tapferkeit, gegenseitige Hingebung und Treue von Fürst und Volk füreinander. Selbst so delikate Kriegsfälle, wie Kriegsbann (Josue 7), Joël, Jefte, Joab (2 Samuel 19) finden die rechte Beleuchtung.

Das überaus zeitgemäße, durch gewählte Übersetzungsproben reich belebte Schriftchen verdient warme Empfehlung. Von hier ließen sich auch Linien zur sittlichen Wertung des Krieges im Neuen Testament ziehen. Denn Jesus stand auf dem Boden des Alten Testamentes. Freilich hat der Heiland, wie Sch. treffend bemerkt, in der Bergpredigt ein höheres Ideal aufgerichtet. Es wäre ein verdienstliches Werk, wenn die Biblischen Zeitfragen auch das schwierigere Thema: Christus und der Krieg zur Darstellung brächten.

Drei weitere Hefte der siebten Folge stehen nur äußerlich mit dem Kriege in Beziehung. P. Rießler³⁾

¹⁾ **Biblische Zeitfragen**, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus von Dr. Ign. Rohr, Universitätsprofessor in Straßburg und Dr. P. Heinisch, Universitätsprofessor in Straßburg. 1. u. 2. Auflage. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 8°. Subskriptionspreis je M. 0,45. (Vgl. Theol. Revue 1915 Sp. 49 ff.).

²⁾ **Schulz**, Dr. Alfons, ord. Prof. der Theologie in Braunschweig, **Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testament**. [VII. Folge, Heft 10]. 1915 (47 S.). M. 0,60.

³⁾ **Rießler**, Dr. Paul, ord. Prof. der Theologie an der Universität Tübingen, **Der Prophet Jeremias**. [VII. Folge, Heft 5]. 1914 (36 S.). M. 0,50.

zeichnet in kräftigen Strichen ein Bild des in wilden Kriegswirren tätig gewesenem Propheten Jeremias. Die Schrift baut sich auf der in der Theol. Revue 1912 Sp. 398 gerühmten Studie auf: Der Untergang des Reiches Juda und das Exil und schildert zuerst zusammenhängend die Tätigkeit des Propheten Jeremias, läßt dann plastisch die Persönlichkeit des Propheten, seine eiserne Unbeugsamkeit, seine zarte Liebe zu seinem Volke, seine inneren Seelenkämpfe, seine dichterische Begabung und Sprachgewalt vor dem Leser erstehen und schließt mit kurzen Andeutungen über die theologische Bedeutung des Propheten, seinen reinen Gottesbegriff, seine Verinnerlichung der Religion, seine typische Vorausschätzung Jesu Christi.

Als das erste Heft nach dem Ausbruch des Krieges erschien der Hebräerbrief von J. Nikel¹⁾. Da am 24. Juni 1914 eine Entscheidung der Bibelkommission über die Hauptprobleme des Hebräerbriefes erfolgte, könnte in der Arbeit N.s ein willkommenes Referat oder doch ein maßgebender Kommentar des Konsultors der Bibelkommission gesehen werden. Doch sind in der Schrift, so sehr sich auch die Resultate der Untersuchung N.s mit der Entscheidung der Kommission in Übereinstimmung halten, keine Anhaltspunkte für diese Entstehungsweise enthalten. Viel näher liegt, der Alttestamentler J. Nikel und Verfasser des viel begrüßten Buches: Die Verwendung des Alten Testamentes in der Predigt, 1913, habe sich zum Hebräerbrief hingezogen gefühlt, weil in ihm „die erste, im größeren Maßstabe durchgeführte homiletische Verwendung des Alten Testamentes in der Predigt“ vorliegt. Der ruhigen eindringenden Besprechung der „Probleme“ des Hebräerbriefes: Die Verfasserfrage im Lichte der Zeugnisse des Altertums, Form und Inhalt des Briefes in ihrer Bedeutung für die Verfasserfrage, Adressaten und Zweck des Hebräerbriefes, Zeit und Ort seiner Abfassung schickt N. eine kurze Betrachtung des Inhalts und der formellen Eigenart des Hebräerbriefes voraus. Unter „formeller Eigenart“ behandelt indes der Verf. nur die literarische Art (ob Brief oder Homilie); die wichtigeren formellen Eigentümlichkeiten des Briefes kommen bei der Verfasserfrage zur Verhandlung.

Mit Recht entscheidet sich N. für eine indirekte paulinische Autorschaft des Hebräerbriefes, es sei zu vermuten, daß eine der alexandrinischen Kultur nahestehende Persönlichkeit den Brief verfaßt hat. An der Ansicht, die Adressaten des Hebräerbriefes seien die Judenchristen in Palästina gewesen, sei festzuhalten. Ebenso vorsichtig wie diese Fragen beantwortet der Verf. auch die nach Zeit (etwa im Jahre 63) und Ort (Rom oder Italien, aber so wenig sicher wie die Bestimmung des Verfassers). Im Gegensatz zu dem auch in der Entscheidung der Bibelkommission festgehaltenen Sprachgebrauch faßt N. das Wort konzipieren von der wirklichen Abfassung des Briefes (vgl. z. B. S. 11). Statt Battifol S. 19 A. 5 lies Batifol.

Verfasser des folgenden Doppelheftes »Der Weltapostel Paulus«, ist der im ersten Kriegsjahre (am

¹⁾ **Nikel**, Dr. Johannes, Universitätsprofessor und Domkapitular in Breslau, **Der Hebräerbrief**. [VII. Folge, Heft 6]. 1914 (47 S.). M. 0,60.

5. Nov. 1914) gestorbene Altmeister der neutestamentlichen Exegese in Österreich, Fr. X. Pözl¹⁾.

In einem Gedenkblatt auf das Grab seines Lehrers und Vorgängers nennt Th. Innitzer, Professor der neutestamentlichen Exegese an der Universität Wien, die 1905 erschienene Monographie: Der Weltapostel Paulus, nach seinem Leben und Wirken geschildert, die unstreitig bedeutendste Arbeit und sozusagen das Lebenswerk Pözls. Die Kritik hat denn auch das Paulusbuch P.s warm begrüßt. Mit Verzicht auf den schwereren wissenschaftlichen Apparat trägt das klar geschriebene Werk altbewährte abgeklärte Wissenschaft vor und hält sich von den auch auf diesem Gebiete in den letzten Jahren hervorgetretenen Verstiegenheiten durchaus ferne. Unser Doppelheft ist nun ein getreues Resumé dieses Paulusbuches, nur gelegentlich begegnen uns kleine Änderungen, z. B. S. 6 in der Einwohnerzahl von Damaskus, und Verweisungen auf das inzwischen erschienene parallele Werk: Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus, 1911. Da P. wie im größeren Werk, so auch in unserer vorliegenden Schrift in die Biographie Pauli auch seine Reden und Briefe hineingearbeitet hat, wäre eine Berücksichtigung der modernen Fragestellungen dringend erwünscht gewesen. So bleibt der Leser z. B. über die durch E. Nordens Agnostos Theos (1913) angeregte Kontroverse völlig in Unkenntnis. Die Zeugnisse des Pausanias, Philostratus, einer in Pergamus gefundenen Inschrift sollen direkt für das paulinische *Ignoto Deo* sprechen (S. 28 A. 2). Aber selbst nach dem Gewährsmann P.s, A. Deißmann in dessen Paulus, 1911, S. 78 ff. sollen diese Zeugnisse von Areopagredner monotheistisch umgedeutet worden sein. Da die Broschüre, die letzte literarische Arbeit des bald darauf Geschiedenen, nur noch zum Teil vom Verfasser korrigiert werden konnte, mögen einige Druckfehler entschuldigt werden, so namentlich das öfter wiederkehrende Deissmann statt Deißmann, so kilikinisch statt kilizisch S. 23, delphysch statt delphisch S. 29 A. 2. Eine bedauerliche Entgleisung steht S. 67: Paulus sei von der Großmutter Lois und der Mutter Eunike im väterlichen Glauben unterwiesen worden usw. Bekanntlich gehören die Eigennamen dem Verwandtenkreis des Timotheus an 2 Tim. 1, 5.

Ganz abseits von den lauten Tagesereignissen stehen die noch übrigen Hefte der siebten Folge: Die Zweiquellentheorie von Dausch²⁾ und Das Leben Jesu von Sickenberger³⁾. Beide Schriften sind den höchsten Problemen der christlichen Religion zugewandt. D. beleuchtet im vorliegenden Beitrag die synoptische Frage (siehe 7. Folge, Heft 4) von ihrer praktischen Bedeutung für die christliche Wahrheitsbegründung. Es wird zuerst an der Hand der Hauptvertreter der Zweiquellentheorie (J. Weiß, Wernle, Bousset u. a. m.) der Beweis geliefert, daß auf dem Boden der modernen Quellenanalyse der drei älteren Evangelien ein wirk-

samer Damm gegen die Erschütterung der evangelischen Wahrheit nicht aufgerichtet werden kann. In einem zweiten Beweisgang wird vom traditionsfreundlichen Standpunkte die Glaubwürdigkeit der Synoptiker zu erhärten gesucht. Besonderes Gewicht wird hier auf den Zeugenbeweis der Evangelisten und der evangelischen Zeugen und auf das Selbstzeugnis der Evangelien (schlichte Schreibweise, historische Bestimmtheit, chronologischer Rahmen, Bodenständigkeit, der Grund- und Aufbau des Lebens Jesu u. a. m.) gelegt.

Zu den Desideraten der katholischen Theologie gehört ein den modernen Fragestellungen gewachsenes Leben Jesu. Geistreiche Betrachtungen über das Leben Jesu, paraphrasierende Deutungen der Evangelienharmonien sind genügend vorhanden. Der bedeutendste moderne Wurf ist immer noch das bekanntlich auch auf wohlwollender katholischer Seite nicht überschätzte Christusbild von H. Schell.

Die Biblischen Zeitfragen brachten bereits (IV. Folge Heft 1) eine kurze Einführung in das Leben Jesu. Jetzt legt der verdiente Mitherausgeber der Biblischen Zeitschrift Hand an ein, wie es scheint, eine Vielzahl von Heften der Sammlung beanspruchendes positives Leben Jesu nach den vier Evangelien. Der Nachdruck liegt hier auf der exegetischen Erklärung der h. Texte. Doch läßt dieser erste Beitrag noch keinen Schluß zu, wie weit der pragmatische Charakter des Lebens Jesu herausgestellt werden soll.

Im vorliegenden Heft wird die Kindheit Jesu und die unmittelbare Vorbereitung des Lebens Jesu behandelt. Auffallen könnte, daß die Wirksamkeit in Jerusalem, Judäa und Samaria (Jo 2—4) zur Vorbereitung gerechnet wird. Die Nikodemusrede, die Episoden in Judäa und Samaria führen bereits tief in die Lehranschauungen Jesu hinein. Der johanneische Prolog, diese himmlische Stammtafel Jesu, steht erst am Schluß der Kindheitsgeschichte.

Die Arbeit fesselt weniger durch schwungvolle Darstellung als durch vollgesättigte Gelehrsamkeit. Ausführungen, wie z. B. über „die Brüder Jesu“ S. 60 bilden Glanzpunkte. Daß S. in einem bisher unerhörten Umfang auch fremdsprachige, sogar hebräische Wörter in die gemeinverständlichen Bibl. Zeitfragen eingeführt hat, werden ihm die gerade aus den Theologenkreisen sich vorzugsweise rekrutierenden Leser der Sammlung danken.

Auch S. hielt es in Kontroverspunkten oft für das zweckmäßigste, die entgegenstehenden Auffassungen zum Wort kommen zu lassen, ohne sich für eine bestimmte Partei festzulegen, siehe z. B. bei der Tempelreinigungsszene S. 64 f.

In einigen Punkten möchte Referent seine abweichende Anschauung zum Ausdruck bringen. S. 5: Nicht bloß Ruth, auch Rahab war Heidin, die Aufnahme der Sünderinnen in den Stammbaum hatte wohl auch polemischen Zweck gegenüber den jüdischen Verleumdungen Marias. S. 19: Die neuesten Ausführungen W. Webers (Z. f. d. neuest. Wiss. 1909, S. 307 ff.), Th. Zahns (Lukasev. 1913, S. 121 ff.) zum Geburtsdatum Jesu Lk. 2, 1 scheinen nicht berücksichtigt. S. 18: Das hebräische Wort für *παρθένος* bedeutet nicht „an sich“: die junge Frau, sondern in der Regel die unverheiratete Jungfrau. S. 21: Die kritischen Einwendungen gegen die Jungfrauengeburt werden erst bei der Geburt Jesu vorgeführt, nicht, wie es doch passender wäre, bei Mariä Verkündigung S. 10 ff. S. 23: *αδρών* bezieht sich doch zunächst auf Maria und Jesus. S. 33 ff.: Schon wegen der Vorliebe des 4. Evangelisten für die Dreizahl wird die Dreiteilung des Prologs im Rechte bleiben. S. 43: Das Malachias-

¹⁾ † Pözl, Dr. Franz X., em. ord. Prof. an der Universität in Wien, Der Weltapostel Paulus. [VII. Folge, Heft 7/8]. 1915 (72 S.). M. 1.

²⁾ Dausch, Dr. P., ord. Prof. am Königl. Lyzeum in Dillingen, Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien. [VII. Folge, Heft 9]. 1915 (40 S.). M. 0,50.

³⁾ Sickenberger, Joseph, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. [VII. Folge, Heft 11/12]. 1915 (80 S.). M. 1.

zitat Mk 1, 2 soll eine alte, nach den synoptischen Parallelen gebildete Glosse, die in den Text eindrang, darstellen. Liegt nicht näher, daß Mk hier ungenauerweise die Mt 11, 10 namenlos und Mt 3, 3 als Isaiaswort eingeführte Prophetie unter dem Namen des Isaias zusammengefaßt hat? Allerdings wäre das ein Beweis für die Matthäuspriorität, die Sickenberger S. 40 auszu-schließen scheint. Denn Markus soll ab Mt 3, 1 ff. Lk 3, 1 ff. die Grundlage für die Erklärung der Evangelisten sein. In Wirklichkeit zeigt sich nirgends der exzerptenhafte Charakter des Markus so deutlich wie Mk 1, 1—15. S. 66: Daß *ἄνωθεν γενν.* Jo 3, 3 wiedergeboren, nicht von oben (aus Gott) geboren bedeutet, beweist nicht bloß die Vulgata, sondern auch die logische Konsequenz der Gedankenführung, vgl. Sickenberger, S. 66 Z. 2 von unten: Wiederholung der Geburt.

Doch diese und ähnliche kleine Ausstellungen sollen den Blick nicht trüben vor dieser Arbeit, die einen dankenswerten Baustein für ein „Leben Jesu“ der Zukunft darstellt.

Dillingen (Bayern).

Petrus Dausch.

Roth, Dr. Otto, Rom und die Hasmonäer. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, herausgegeben von Rudolf Kittel, Heft 17]. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914 (III, 88 S. gr. 8°). M. 3, geb. M. 4.

Ein für den Historiker äußerst interessanter Gegenstand in der hellenistischen Zeit sind die römisch-jüdischen Annäherungen, näherhin die diplomatischen Beziehungen zwischen Rom und dem jüdischen Volke, bei dem gegenwärtig gehaltenen Endergebnis, daß Rom schließlich das jüdische Staatsgebilde verschlungen hat. Man ist nämlich in bezug auf diesen Gegenstand keineswegs etwa auf bloße Vermutungen angewiesen, sondern in den Makkabäerbüchern und in den jüdischen Altertümern des Josephus findet sich dafür ein ziemlich reiches Quellenmaterial. Von diesen aus dem diplomatischen Verkehr zwischen Römern und Juden stammenden Urkunden behandelt Roth zunächst solche aus dem 1. Makkabäerbuch und dann solche aus dem 14. Buch der Jüdischen Altertümer des Josephus, prüft sie auf ihre Echtheit. Diese behandelten Urkunden fallen in die Regierungszeit des Judas Makk., Simon, Johannes Hyrkanus (I), und Hyrkanus II bzw. Cäsar. S. 1—75 bietet er die ausführliche Darlegung; S. 75—81 ihre kurz zusammengestellten Ergebnisse.

I Makk. 8, 23—32 ist die älteste (vgl. Jos. A. XII 10, 6 Schluß) Urkunde für die diplomatisch-politischen Beziehungen zwischen Juden und Römern. Sie stellt einen Staatsvertrag dar aus dem Jahr 161 v. Chr. Danach schickt Judas Makkabäus Eupolemos (II Makk. 4, 11 als Gesandter erwähnt) und Jason als Gesandte zu den Römern, um mit ihnen in eine *φιλία* und *συμμαχία* einzutreten. Mit Hilfe der „starken und freundschaftstreuen“ (vgl. Anfang von c. 8) Römer gedachte er das schwerlastende syrische Joch abzuschütteln (vgl. I Makk. 8, 18). Kautzsch, Willrich, Niese (auch Wellhausen) erklären diese Urkunde für unecht. Andere Forscher halten mit Modifikationen an ihrer Echtheit fest. Diesen letzteren schließt sich Roth an. Von S. 4 an versucht Roth die von verschiedenen Seiten her erhobenen Einwände gegen das Schriftstück zu widerlegen. S. 10 ff. stellt er zur Bekräftigung seiner These von der Echtheit der Urkunde den Text von I Makk. 8, 17—32 und den korrespondierenden, allerdings viel dürftigeren Text bei Jos. A. XII 10, 6 neben den (von Viereck rekonstruierten) Text einer analogen Bündnisurkunde, die zwischen Rom und der Scharadeninsel Astypalaia gewechselt wurde. S. 13 f. betrachtet der Verf. sodann den Text unserer Urkunde philo-

logisch und sprachgeschichtlich und kommt schließlich zu dem Resultate: von einem förmlichen Bündnis (*foedus*)-Vertrag zu reden, sei unrichtig. Es dürfe bloß von einer „wesentlichen Echtheit“ der Urkunde gesprochen werden, indem die im hebräischen Original der Urkunde vorkommenden Ausdrücke *ברית שלום* fälschlicherweise mit *συμμαχία καὶ φιλία* statt richtig mit *εἰρήνη καὶ φιλία* (*pax et amicitia*) übersetzt wurden.

Es ist zu begrüßen, daß es Roth in seiner Beweisführung wenigstens zu einer „wesentlichen Echtheit“ der Urkunde gebracht hat. Um die Echtheit des Dokumentes zu stützen, kann man nicht genug betonen, daß es nach den Vertragsbestimmungen in das Belieben der Römer gestellt sein soll, wie weit und mit welchen Mitteln sie helfen wollten. Ein jüdischer Fälscher hätte das Schriftstück sicher mehr zugunsten der Juden gefaßt. Die Theorie Roths von der „unrichtigen Übersetzung“ macht in etwas den Eindruck einer philologischen Findigkeit.

I Makk. 15, 15—24 ist die nächste uns erhaltene Bündnisurkunde zwischen Juden und Römern. Sie stammt aus der Zeit des Makkabäers Simon und wird von Roth auf Grund von I Makk. 24, 38—40 ins Jahr 142 verlegt, in welchem Jahre in Rom ein *Δεύνιος ὑπατος*, nämlich Lucius Caecilius Metellus amtierte. Das Dokument ist von *Δεύνιος ὑπατος Ῥωμαίων* an den seit dem J. 145 regierenden Ptolemäus VIII gerichtet und redet von der durch Simon erbeten und durch ein Senatuskonsult vollzogenen Erneuerung der zwischen Juden und Römern von alters bestehenden Freundschaft und Bundesgenossenschaft und von der an Könige und Länder ergangenen Mahnung, die jüdischen Interessen zu respektieren. Willrich, Ritschl, Mendelssohn, auch Schürer I S. 250 f. halten diese Urkunde für eine Fälschung bzw. Herübernahme eines von Josephus in A. XIV 8, 5 in richtigem Zusammenhang und größerer textlicher Genauigkeit mitgeteilten Senatuskonsult, der aus dem Jahre 47, also aus der Regierungszeit Hyrkanus II stammt. Roth bekämpft diese Annahme. Die Urkunde stamme aus der (zuerst von Niese, Hermes XI S. 477 ff. nachgewiesenen) Urkundensammlung des Nicolaus Damascenus oder aus der 37 v. Chr. abgefaßten an Kaiser Gajus gerichteten Bittschrift Agrippas für die alexandrinischen Juden. Sie sei ursprünglich an das Ende des ersten der beiden im hebräischen Original und wahrscheinlich auch in der griechischen Übersetzung selbständigen Teile des 1. Makkabäerbuches, c. 1—14, 15 und c. 14, 16—16, gesetzt worden. Aber aus falschen chronologischen Erwägungen sei die Urkunde durch den Überarbeiter des nunmehr geeinigten Buches an die heutige falsche Stelle verlegt worden. Josephus bietet unsere Urkunde nicht, die sonst seinen Zwecken gut gedient hätte. Ebenso bietet er über den ersten Teil des 1. Makkabäerbuches hinaus nur vier kurze Paragraphen. Wohl aber notiert er die Tatsache von jüdisch-römischen, diplomatischen Beziehungen unter Simon in A. XIII 7, 3: *ποιησάμενος καὶ αὐτὸς πρὸς Ῥωμαίους συμμαχίαν*.

Daß unsere Urkunde an unrichtiger Stelle steht und so den Zusammenhang unterbricht, ist wirklich gar nicht so unwahrscheinlich. Denn 15, 14 und 15, 25 schließen sich natürlich und ungezwungen aneinander. Und *ἐν τῇ δευτέρῃ* in v. 25 macht in der Tat den Eindruck eines Flickwortes. Aber der Echtheit der Urkunde wird nichts anzuhaben sein.

Die (aus der Sammlung des Nicolaus Damascenus stammende) Urkunde bei Jos. A. XIV 8, 5, die, wie oben bemerkt, verschiedene Forscher mit dem jüdisch-römischen Bündnisvertrag I Makk. 15, 15—24 identifizieren wollten, wird unter den Dokumenten der Ereignisse des Jahres 47 v. Chr., also in der Regierungszeit Hyrkans II aufgeführt. Sie ist aber nach Roth S. 42 an die falsche Stelle geraten. Dafür sprechen schon inhaltliche Gründe z. B. die Erwähnung der Anwesenheit zweier Zeugen, was nur für die Zeit vor Sulla paßt. Nach der der Urkunde beigegebenen Archivnotiz ist das Instrumentum im Panemos (Juli) des 9. Jahres, seit „Hyrkan Hoherpriester und Ethnarch“ war, in einem Archiv, wahrscheinlich dem jüdischen Staatsarchiv niedergelegt worden. Das kann nach Roth nicht das 9. Jahr Hyrkans II sondern nur dasjenige Hyrkans I sein, d. i. das Jahr 126. Der am Eingange der Urkunde angegebene 13. Dez. der Ausfertigung der Urkunde kann dann nur — wenn keine außerordentliche Verzögerung eingetreten ist — der 13. Dez. des Jahres 127 sein.

Roth behandelt ferner noch S. 49—60 Urkunden über die römisch-jüdischen Beziehungen des Jahres 47: Jos. A. XIV 10, 2—3; S. 60—74 Urkunden über die römisch-jüdischen Beziehungen des Jahres 44: Jos. A. XIV 10, 4—7 und endlich S. 74 f. die nachcäsarische, von den Konsuln Publius Dolabella und Marcus Antonius veranlaßte, Ratifikationsurkunde zu dem noch von Caesar eingeleiteten Senatuskonsult: Jos. A. XIV 10, 9—10. Diese genannten Urkunden über die jüdische Politik Cäsars sind eigentlich nur Fragmente mit, von Josephus kombinierten, völlig wertlosen Überschriften. Ihr Schicksal ist mit dem aller andern in Jos. A. XIV 10 genannten Urkunden eng verknüpft. Roth schreibt darüber S. 78: „Sie sind wahrscheinlich aus der Urkundensammlung des Nicolaus Damascenus ohne Kritik und ohne Rücksicht auf den Zusammenhang von dem Schriftsteller seinem Geschichtswerk an einer ihm gerade passend erscheinenden Stelle eingefügt.“

Die Untersuchungen Roths sind sämtlich mit vielem Fleiß und großer Gewandtheit geführt. Und es wäre nur noch zu wünschen, daß, nachdem die literarische Grundlage geschaffen erscheint, der Verfasser auch noch eine „Geschichte der römisch-jüdischen diplomatischen Beziehungen“ schreiben würde. Als Monographie existiert ein solcher Ausschnitt noch nicht.

Klingnau (Schweiz).

L. Haefeli.

Rauschen, Gerardus, Tertulliani de paenitentia et de pudicitia recensio nova. [Florilegium patristicum, fascic. X]. Bonn, Hanstein, 1915 (104 S. gr. 8^o). M. 2.

Auf die gegen seine Ausgaben des *Florilegium patristicum* in letzter Zeit gerichteten Anwürfe gab Rauschen eine vortreffliche Antwort durch die vorliegende neue Rezension der beiden Bußschriften Tertullians. Da an vielen Stellen die früheren Ausgaben korrigiert und die richtigen Lesarten hergestellt wurden, ist diese neue Ausgabe die beste, die wir besitzen. Außerdem ist fast auf jeder Seite der Text mit einem reichhaltigen Apparat von schätzenswerten Anmerkungen versehen, die teils die Lesarten rechtfertigen teils der Erklärung des Textes dienen, wobei besonders zu betonen ist, daß eine Fülle von entsprechenden Paralleltexten aus Tertullian selbst bei-

gebracht ist, die beweisen, daß der Herausgeber den ganzen Tertullian durchgearbeitet hat.

Da in der besser überlieferten Schrift *De paen.* nur wenige und minder wichtige Stellen in Betracht kommen, beschränke ich mich auf *De pudic.* und hebe folgende Stellen heraus.

cap. 1, 6 liest R. *Adversus hanc nunc, ne dissimulare potuissem, audio etiam edictum esse propositum.* Da die gewöhnliche Lesart: *Adversus hanc nonne dissimulare potuissem?* unhaltbar ist, und wenn das von mir vorgeschlagene „*numne*“ dem Bedenken unterliegt, daß es sich in den Schriften Tertullians nicht findet, so wird man diese Lesart, bei der *adversus hanc* abhängig ist von *edictum esse propositum*, akzeptieren können, obwohl die Konstruktion sehr hart ist. — Das berühmte „Edikt“ des römischen Bischofs bietet B (die *editio princeps* des Gangneius) in folgender Form: *ego et moechiae et fornicationis funes dimitto*, wozu R. bemerkt: *fortasse rectum.* Man sollte indes diese Lesart in den Text aufnehmen und das „Edikt“ in dieser Form zitieren; denn *funes* ist ein so charakteristischer tertullianischer Ausdruck, daß er nicht als zufällig entstanden, sondern als von Tertullian geschrieben anzusehen ist. Ich zitiere *De virg. vel. 14 funem longum delictorum.* Dann ist aber diese Form ein weiteres Zeichen dafür, daß die Fassung von Tertullian herrührt und kein wörtliches Zitat ist, was auch aus sonstigen Gründen feststeht. — c. 1, 19 ist mit Recht die Lesart aufgenommen: *de modicis et de maximis delictis*, die durch den folgenden Satz sowie durch den Umstand gefordert wird, daß Tertullian *delicta media* überhaupt nicht kennt. — c. 2, 11 ist richtig gesetzt: *determinetur—distinguantur*, ebenso 3, 5 *plus usque* und 4, 4 *ne inde consertae.* — An der schwierigen Stelle 5, 9 hat R. wohl die richtige Lesart hergestellt: *Ab illa enim tria unitamur.* Denn Tertullian will sagen, daß die drei Kapitalsünden durch den angeblich in der Mitte stehenden Ehebruch zu einer Einheit verbunden sind, indem die beiden anderen (Idolatrie und Mord) zwar durch ihn voneinander geschieden werden, aber so, daß sie beide mit ihm zusammenhängen. Mit Recht ist auch 5, 15 das Fragezeichen nach *collegam* durch ein Ausrufungszeichen ersetzt. — 7, 9 steht richtig *habentes* (nicht *habentibus*) *gubernacula*; 7, 12 ist endlich das falsche *perditam* in *perditum* und 9, 11 das falsche *integre* in *integri* korrigiert. — 10, 13 ist die richtige Lesart gewählt: *At ego eius pastoris scripturam haurio, qui* (nicht *quae*) *non potest frangi. Haec* (nicht *hanc*) *mihī statim Johannem* (nicht *Johannes*) *offert . . . dicentem.* „*statim*“ heißt hier, wie öfters bei Tertullian, gleich im Anfang, gleich auf der ersten Seite. — 10, 14 hat R., wie ich glaube, die richtige Lesart gefunden: *Sic et nos loquitur* (statt *sequitur*). — 12, 2 liest R. mit der Wiener Ausgabe: *Non in apostolis quoque veteris legis forma soluta*, eine Konjekture, die man hinnehmen kann, wenn man „*Non*“ am Anfang des Satzes beibehält. Die von Gelenius überlieferte Lesart *formam salutamus* gibt aber einen vortrefflichen Sinn, wenn man statt „*non*“ „*nos*“ setzt; „*nos*“ empfiehlt sich sehr als Gegensatz zu: *itaque isti, qui.* 12, 4 liest R. die Stelle aus dem Aposteldekret . . . *a quibus observando vos recte agitis vectante vos spiritu sancto.* Sehr gut ist 12, 9 die Konjekture *ingratis* (= *frustra*) statt *ingratus*. — 13, 6 ist mit *nec aestimaretur* die richtige Lesart hergestellt (*nec*, wie häufig bei Tertullian, = *ne-quidem*). Strittig bleibt die Stelle 13, 7, wo R. liest: *Et tu quidem paenitentiae moechi ad exorandum fraternitatem in ecclesiam inducens*; dann wäre *fraternitatem* Objekt zu *inducens* und *paenitentiae moechi* (= *moecho paenitenti*) Dativ finalis, der abhängig ist von *exorandum*. Nach dieser Lesart soll die Bruderschaft beten für den büßenden Ehebrecher, was auch *De paenit.* 9 bezeugt. Diese Lesart kann sich darauf berufen, daß B *paenitentiae moechi* überlieferte. Aber die andere Lesart: *paenitentiam moechi ad exorandum fraternitatem in ecclesiam inducens*, wonach der büßende Ehebrecher in die Kirche (die Büßer standen in *vestibulo ecclesiae*) geführt wurde, um die Brüder anzuflehen, hat für sich, daß sie nicht nur *inducens in ecclesiam* sondern auch die folgenden Sätze *proster-nis in medium ante viduas etc.* besser erklärt. — 14, 19 liest R. mit Hartel: *stat enim ille timens plagam*, was richtig sein wird; die von Reifferscheid vorgeschlagene und von Preuschen angenommene Lesart: *statim ille timens plagam rediit* ist unmöglich, da der *timens plagam* — darin gerade besteht der von Tertullian konstruierte Gegensatz — nicht ausgeschieden worden war, sondern noch in ihrer Mitte stand. — 15, 3 wird mit *sceleris manifesta donaverit* die richtige Lesart hergestellt sein. — 16, 16

wird mit Junius gelesen: *non urit* (statt *erit*) *concupiscentia eius*. Im folgenden Satze hätte das von B überlieferte *quam inuret poena* (was R. als *fortasse rectum* bezeichnet) in den Text aufgenommen werden sollen. 16, 22 wird mit Recht das von B überlieferte *Si* gesetzt; *si* beginnt den Vordersatz, dessen Nachsatz mit *quis iste* est beginnt, eine bei Tertullian sehr häufige Konstruktion. — 17, 9 wird mit *membra vestra famula* die richtige Lesart hergestellt; auch wird die Konjekture 17, 14 *notans* ... *ingratia*, *quod* wohl das Richtige treffen. — 18, 13 wird mit *clementiae divinae si adesse competisset* die richtige Lesart hergestellt. — 19, 7 ist die Beibehaltung von *ea* (= *eadem*) vor *Apocalypsis* gerechtfertigt, ebenso 19, 13 die Beibehaltung des von B überlieferten *perstare* (statt *praestet*). — 21, 7 wird das montanistische Orakel in der von Harnack vorgeschlagenen Form *ne et alii delinquant* gegeben; der folgende Satz fordert *alii*. — 22, 3 wird mit Recht die überlieferte Lesart *capite librato* — *leo* *ne concesso* wieder hergestellt, ebenso wird 22, 10 mit: *quod sciam* und 22, 14 mit *nescit quod libet cogi* die richtige Lesart hergestellt.

Bei der großen Bedeutung, welche die in Frage stehenden Schriften für Bußsakrament und Bußdisziplin haben, gehe ich noch auf einige weitere Stellen näher ein. Die folgenden Bemerkungen sollen der Beurteilung des Herausgebers für eine 2. Auflage unterbreitet sein.

1, 10 wird *hic titulus* nicht richtig erklärt: *Edictum illud erit novum adversus psychicos argumentum*, vielmehr ist *hic titulus* = diese Schrift. Ich zitiere bloß cap. 20, 2 *Barnabae titulus ad Hebraeos*. Aus den Worten *erit igitur et hic adversus psychicos titulus* folgt, daß Tertullian schon eine oder mehrere andere Streitschriften gegen die Psychiker gerichtet hat, leider sagt er nicht welche. 1, 17 dürfte die überlieferte Lesart *si remedia vacabunt* nicht in *si remedia praecavent* geändert werden. *vacare* heißt hier nutzlos, fruchtlos sein, vgl. Hoppe, Syntax u. Stil des Tert. 139 f. — 5, 4 ist in dem Satz: *Nam et idololatria, moechiae nomine et fornicationis saepe populo exprobrata, etiam sorte coniungitur illi etc.*, das Komma nach *idololatria* zu streichen; *idololatria* ... *exprobrata* ist Abl. absol., Subjekt zu *coniungitur* ist das im vorigen Satze stehende *moechia* und *illi* ist = *idololatriae*.

6, 15 steht die schwierige Stelle, von der Preuschen sagt, daß der Versuch, sie zu verbessern, noch nicht gelungen sei. Sie ist folgendermaßen überliefert: *Inhaerebat usquequaque libidinis virus et lactae sortes non habentes idoneae, quod nec ipsae adhuc aquae laverant*. Mit Recht hat man allgemein *sortes* in *sordes* korrigiert, dann aber allerlei Versuche gemacht, den übrigen Teil in eine annehmbare Form zu bringen. R. schlägt vor *Inhaerebant* und weiter *et lactae sordes non abluendi idoneae* zu lesen. Mit Kellner nimmt er an, Tertullian denke an den milchartigen klebrigen Saft des Feigenbaumes. Aber *non abluendi idoneae* kann Tertullian unmöglich geschrieben haben; denn es ist ja ein allgemein christlicher, und darum auch von ihm häufig ausgesprochener Gedanke, daß das Wasser der Taufe die durch die erste Sünde entstandene Befleckung wirklich abwischt. Ich zitiere nur *Scorp. 12: vestitus animae caro; sordes quidem baptisate abluuntur*, und auch an der gegenwärtigen Stelle heißt es ja *quod nec ipsae adhuc* (nämlich vor der Einsetzung der christlichen Taufe) *aquae laverant*. Das *non habentes idoneae* ist zu korrigieren in *inhaerendi idoneae* = der sich leicht festsetzte, oder = klebrig, wenn man an den Saft des Feigenbaumes denken will. Indes der Gedanke an den Saft des Feigenbaumes liegt doch weit ab, es ist ferner *inhaerebat* überliefert, und Tertullian schreibt: *quod nec ipsae aquae etc.* Der in dem Zwischensatz ausgedrückte Gedanke wird deshalb Apposition zu *virus libidinis* und *et* wird verschrieben sein. Ich schlage vor für *et lactae* (wofür Ursinus schon *et iactae* hat) zu lesen *iniectae*. Der Satz würde dann lauten: *Inhaerebat usquequaque libidinis virus, iniectae sordes inhaerendi idoneae, quod etc.* So enthält der Satz den öfters von Tertullian ausgesprochenen Gedanken: durch die Sünde Adams ist in die menschliche Natur das Gift der bösen Begierde eingedrungen, eine durch die Sünde in sie eingedrungene Makel, die sich festsetzte, das *vitiū originis*, das mit der Natur fortgepflanzt wird und zu einem *naturale quodammodo* geworden ist. Dieses *malum* hat zum Urheber den „*corruptionis auctor*“, den Teufel, der es in die menschliche Natur hineinbrachte, vgl. *De anima* 40 u. 41. — 7, 8 steht der schwierige Satz: *At tu, opinor, hoc velis, ut ovem non de grege perditam facevet, sed de arca vel armario*. R. will in dem Satz

eine Einwendung des Gegners Tertullians sehen, der ihm vorhalte: *et de grege non cogitas, sed ovem quasi de arca elapsam esse fingis*. Aber Tertullian hat doch, um die Parabel auf die Heiden zu deuten, erklärt, die Herde sei *omne hominum genus*, während sein Gegner erklärt hat, die Herde sei *ecclesiae populus*, und deshalb sei unter dem Schäflein ein christlicher Sünder zu verstehen. Die Worte sind also, was ja auch *opino* nahelegt, Worte Tertullians und der Sinn ist: sein Gegner enge den Begriff der Herde ein und gebe ihn damit preis, weil er die Sache so darstelle, als habe sich das Schäflein nicht von der auf freiem Felde befindlichen Herde verirrt, sondern sei aus einem umfriedigten Repositorium ausgebrochen, das sei aber willkürlich in die Parabel eingetragen. Wahrscheinlich ist statt *faceret* zu lesen *faceres*; aber auch wenn man *faceret* beibehält, ist der Sinn derselbe. Nun erklärt sich auch der folgende Satz, der in folgender Form überliefert ist: *Sic etsi ethnicorum reliquum numerum iustum ait, non ideo Christianos esse ostendit*. Er kann unmöglich so geschrieben sein, und R. bemerkt mit Recht: Entweder sei *ethnorum* zu tilgen oder vor *ethnorum* ein *non* einzufügen. Indes, man lese statt *ethnorum*: *ethnicos non*, dann sind solche Eingriffe nicht nötig, und der Satz schließt sich ungezwungen an den vorhergehenden an, beweist aber auch, daß dieser letztere Worte Tertullians und nicht seines Gegners enthält.

10, 1 ist in B überliefert: *Excusso igitur iugo ethnicorum disserendi parabolas istas, et semel dispecta vel recepta necessitate non aliter interpretandi quam materia propositi est, contendunt iam etc.* R. versteht *ethnorum* mit einem Fragezeichen und versucht es zu erklären, *abiecta necessitate parabolas istas ita explicandi, ut sint ethnicorum i. e. de ethnicis agant*. Allein, dann wäre die Konstruktion mehr als ungewöhnlich. Die anderen Ausgaben suchten dadurch zu helfen, daß sie sie in *ethnorum* setzten. Aber auch dadurch wird die Schwierigkeit nicht gehoben. Denn nicht Tertullian hat das Joch abgeschüttelt, sondern er meint es seinen Gegnern auferlegt zu haben. Man sage nicht, der Satz gehe auf die Gegner, die das Joch abgeschüttelt hätten; denn dann paßt der folgende Satzteil *et semel dispecta etc.* nicht, und außerdem bringt der Nachsatz: *contendunt iam etc.* einen weiteren Grund, durch den die Gegner sich diesem Joch zu entziehen suchen. Wenn man also in *ethnorum* lesen will, müßte man notwendig statt *excusso*: *incusso* erwarten. Da aber *excusso* beizubehalten ist, so ist entweder zu lesen in *ethnicos non*, oder statt *ethnorum* ist *psychicorum* zu lesen. Die bei den Psychikern beliebte Deutung auf den christlichen Sünder hat Tertullian 7, 23 eine *interpretatio coacta* genannt. Hier faßt er das vermeintliche Ergebnis seiner Untersuchung in cap. 7—10 zusammen, um noch einen weiteren Einwand gegen seine Exegese der Parabeln zurückzuweisen.

10, 9 wird statt *animam fide moderans* zu lesen sein *animus*, wie das folgende *animi avocatio* beweist; *animus* bedeutet hier (beim Seiltänzer) die Aufmerksamkeit, die Geistesgegenwart, und *fides* die Zuversicht, die der Seiltänzer zu sich selbst hat, vermöge deren er kaltes Blut bewahrt.

Im 11. Kap. will Tertullian beweisen, daß seine Gegner auch auf die Taten des Herrn selbst, der schweren Sündern Verzeihung gewährte, sich nicht berufen dürfen, und er schreibt nach der von R. vorgeschlagenen Lesart: *nil ex hoc* (den Taten des Herrn) *adversariis confertur, ac si iam christianis veniam delictorum praestitisset*; andere lesen *ac si etiam*. Gelenius überlieferte *etsi iam*, was auch in dem von B überlieferten *et suam* liegen wird, und diese Lesart *etsi* ist richtig. Denn Tertullian betont: die Macht (*potestas*, in dem bestimmten Sinne, wie es in *De pudic.* gebraucht ist, vgl. cap. 21) des Herrn ist eine rein persönliche und kommt daher für die etwaige Vollmacht der Kirche überhaupt nicht in Betracht. Deshalb würde aus seinen Taten selbst dann nichts für die Vollmacht der Kirche folgen, wenn er solchen Sündern vergeben hätte, die bereits Christen waren. Deshalb fährt er fort: *Nunc enim dicimus: Soli domino hoc licet. Hodie potestas indulgentiae eius operetur*. Der letztere Satz wird aber unrichtig erklärt = *hodie non ipse dominus, sed potestas indulgentiae ab eo tradita operatur*; vielmehr ist der Sinn: Auch heute (in der Zeit der christlichen Religion) möge sich die ihm zustehende Vergebungsgewalt betätigen (*operetur*). *Hodie* steht im Gegensatz zu dem folgenden *ad illa tamen tempora, quibus in terris egit, hoc defunimus etc.* Das Verhalten des Herrn in jenen Zeiten, worauf sich die Psychiker berufen, präjudiziert erst recht nicht, da damals die christliche Religion, die nach Tertullian erst nach dem Lei-

den des Herrn (*a redemptione carnis i. e. domini passione*) begann, noch nicht in Geltung war.

Die Worte 13, 6 *De modica scilicet indulgentia agebatur* (im 2. Korintherbriefe), *quae, si forte, nec aestimaretur, quando maxima quaeque non soleant etiam sine praedicatione donari, tanto abest sine significatione* faßt R. als einen ironischen Vorwurf an die Adresse der Katholiken auf, die die Sünde des Incestes nicht einmal mehr unter die Zahl der Sünden rechneten und gleichsam für nichts hielten. Allein der Satz ist nicht ironisch. Tertullian will vielmehr sagen: da der Apostel in 2 Kor. so ganz anders auftritt, wie in 1 Kor., da er die in Frage stehende Sünde nicht einmal mit Namen nennt, nichts von einer Bußleistung sagt, keine Ermahnung an die Gemeinde richtet usw., so handelte es sich offenkundig nur um die Vergebung einer kleinen Sünde, die kaum in Anschlag gebracht wurde und nicht einmal ausdrücklich genannt zu werden brauchte, keineswegs aber um den Unzuchtssünder in 1 Kor., da ja (*quando*) die schweren Sünden (und darum erst recht der Incest) nicht einmal ohne laute und feierliche, mit Ermahnungen an die Gemeinde verbundene Verkündigung vergeben zu werden pflegen (auch bei den Katholiken nicht), geschweige denn ohne genaue und namentliche Bezeichnung.

In der Stelle 16, 15 *Quando Adae autem licita ignoscuntur, illicita qui sperant?* hat auch R. mit den anderen Ausgaben das von B überlieferte *Adae* fallen lassen, und doch gehört es, glaube ich, in den Text und gibt dem Satz erst seinen prägnanten Sinn. Man braucht nur die Schrift *De monog.* und *De exhortatione castitatis* z. B. cap. 6 zu lesen, um den Gedanken, der damals Tertullian erfaßt hatte, zu erkennen. Das dem Adam gegebene Gesetz: *Crescite et multiplicamini* ist eigentlich im Christentum abrogiert. Dieses Gesetz und damit die Ehe als gottgewollte Anordnung gelten eigentlich nur für die mit Adam beginnende Aussaat des Menschengeschlechtes, bis auf Christus. Seit dieser Zeit ist, was auch der Apostel erklärt haben soll, die Ehe, und zwar die Einehe, nicht mehr ganz gut, sondern nur noch geduldet, während die Wiederverheiratung auch dem Adam schon untersagt war und jetzt erst recht als *species stupri* anzusehen ist. Zwar schreckt Tertullian noch davor zurück, die Ehe überhaupt als Unzucht hinzustellen, er begnügt sich damit, sie als nicht dem eigentlichen Willen Gottes gemäß und somit als bloß „nachgesehen“ zu bezeichnen; aber er schreckt vor dem Satze nicht zurück: *Leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere, per diversitatem illiciti, non per condicionem rei ipsius* (*De exh. cast. 9*). Das *Adae* wird also richtig sein; es ist ja auch schwer zu verstehen, wie es zufällig entstanden sein soll.

17, 15 lautet der Text: *Et iterum sic (B hat si) dicit: qui furabatur, iam non furetur, sed <non> et: qui moechabatur hactenus, non moechetur.* R. schiebt mit van der Vliet *non* ein, weil sonst der Text (in den anderen Ausgaben ohne *non*) unverständlich ist. Aber das von B überlieferte *si* ist richtig, und statt *sed et* ist zu lesen *silet* = er läßt aus. Dies ergibt sich aus dem folgenden: *Adiecisset enim et haec etc.* und aus dem Grund, den Tertullian anführt, weshalb der Apostel diese Worte, die er hätte hinzufügen können, wegläßt, weil eben Unreines „unter euch nicht einmal genannt werden soll“.

20, 1 lautet nach allen Ausgaben: *Disciplina igitur apostolorum proprie quidem instruit ac determinat principaliter sanctitatis omnis erga templum dei antistitem etc.* Der Text ist schwer verständlich. Auf die richtige Lesart führt das von B überlieferte *instrumenta determinant*, und es wird zu lesen sein: *Disciplinam igitur apostolorum propria quidem instrumenta determinant principaliter.* Die *apostolorum propria instrumenta* sind nach einer geläufigen Ausdrucksweise Tertullians die eigenen Schriften der Apostel im N. T. mit Einschluß der Apostelgeschichte. Sie kommen für die Festsetzung der christlichen Sittenzucht in erster und ausschlaggebender Hinsicht (*principaliter*) in Betracht. Jetzt erklärt sich der folgende Satz: *Volo tamen ex redundantia alicuius etiam comitis apostolorum testimonium superducere* (das Zeugnis im Hebräerbrief, als dessen Verfasser Tertullian den Barnabas ansieht). Mit Recht hat R. an der gleichen Stelle das von B überlieferte *sacrilegium pudicitiae* (statt *sacrilegium in pudicitiae*) wieder hergestellt. Die Verletzung der Keuschheit nennt Tertullian *sacrilegium pudicitiae*, weil sie sich gegen den „Tempel Gottes“ richtet.

Den Text 21, 1 bietet R. mit der Wiener Ausgabe in der von Latinus vorgeschlagenen Form: *Disciplina hominem gubernat, potestas assignat. Sed rursus quid potestas? spiritus, spiritus autem deus.* Aber sachlich und formell unterliegt diese Lesart

den schwersten Bedenken. B überlieferte *seorsum quod potestas spiritus*. Das *seorsum* ist zweifellos richtig, denn es enthält genau den montanistischen Grundgedanken, wonach die *potestas* etwas für sich stehendes, außergewöhnliches, nur den *spiritaes*, nicht dem bischöflichen Amte zukommendes ist. Zur Bedeutung von *seorsum* verweise ich nur auf *De idol. 5. Seorsum figurae, quae etc.* = jene Vorbilder sind eine Sache für sich. *De monog. 12. An ordo aliqui seorsum debet institui monogamorum etc.* = muß vielleicht eine für sich bestehende Klasse von Monogamen eingerichtet werden? Es wird also an unserer Stelle wohl zu lesen sein: *Seorsum quid potestas spiritus; spiritus autem deus. Potestas spiritus* ist = *potestas spiritus per spiritalem hominem* wie später (21, 17) steht *ecclesia spiritus per spiritalem hominem*. Die *potestas* der *spiritaes* ist die göttliche Macht des Hl. Geistes selbst, der durch sie als seine Organe wirkt.

An der wichtigen Stelle 21, 17 liest R., der Überlieferung in B und bei Gelenius folgend: *Atque ita exinde etiam numerus omnis, qui in hanc fidem conspiraverint ecclesiae, ab auctore et consecratur censetur.* Aber es muß heißen *conspiraverint, ecclesia... censetur*. Sonst hätte *censetur* kein Subjekt; denn auf *numerus omnis* kann es unmöglich bezogen werden. Ferner enthält der Satz den echt montanistischen Kirchenbegriff; vgl. vorher *illam ecclesiam congregat* (sc. *spiritus*), *quam dominus in tribus posuit*, und *De exh. cast. 7: Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici*, und *De fuga 14: Sit tibi et in tribus ecclesia.* An ersterer Stelle ist auch genau erklärt, was *numerus omnis* heißt: *Quod non unum est, numerus est; denique post unum incipit numerus. Numerus omnis* heißt also: Jede beliebige Zahl, auch wenn es bloß zwei sind. Wenn diese zusammenkommen, ist eben der Herr unter ihnen, und somit ist — das meint Tertullian aus dem bekannten Wort des Herrn folgern zu können — die Kirche vorhanden. *ecclesia censetur* heißt also: Jede beliebige Zahl... wird als Kirche von ihrem Urheber und Stifter eingeschätzt, Kirche genannt. (Zu dem Gebrauch von *censere* = nennen vgl. *De mon. 8: si penes Graecos communum vocabulo censentur mulieres et uxores; De virg. vel. 5; Apol. 39* wo der Cod. Fuld. sicher den richtigen Text hat: *sed et quod fratrum adpellatione censemur*). Der Genitiv *ecclesiae* ist entstanden, weil man meinte, in *hanc fidem* fordere einen Genitiv. Das ist aber nicht der Fall. *Haec fides* steht oft = dieser unser Glaube, vgl. *De ieiun. 13: constituta esse sollemnia huic fidei*.

22, 1 steht: *Ut quisque ex confessione vincula induit adhuc mollia in novo custodiae nomine*; so lesen alle Ausgaben nach der Konjekture des Latinus, während B überlieferte *ex consensione*. Zur Erklärung des in *novo custodiae nomine* weist R. mit Recht auf *Ad mart. 2*, wo Tertullian die *custodia* vom Kerker unterscheidet. Zur Erklärung der Stelle dient aber vorzüglich *De ieiunio 12: quam* (sc. *abstinentiae disciplinam*) *nec ille pristinus vester non Christianus martyr adtigerat, quem ex facultate custodiae liberae aliquamdiu fartum etc.* Die *custodia libera* war ein Gewahrsam, in dem man sich freier bewegen konnte; Tertullian spricht, wenn auch in gehässiger Weise, von der Teilnahme an allen Lebensgenüssen, Bädern usw., und diese *custodia libera* wurde zugestanden. Das überlieferte *ex consensione* (vielleicht *ex concessione*) ist also richtig.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß R. seiner neuen Rezension einen vorzüglichen *Index verborum* beifügt, worin er die seltener vorkommenden Ausdrücke und besonders jene, die von Tertullian eigens gebraucht werden, zusammenstellt. Ein Kritiker hat bei der Besprechung eines Faszikels des *Floril. patristicum* (Theol. Lit.-Zeitg. 1914, Nr. 15) den Satz geschrieben: „Man ist in Sachen *mimicry* von katholischer Seite her vieles, um nicht zu sagen alles gewöhnt. Daß aber ein Mann wie G. Rauschen, den man im übrigen wissenschaftlich ernst nimmt, hierin etwas vom Stärksten leisten würde, das hatten wir doch nicht erwartet.“ Rauschen hat diesen Vorwurf schon zurückgewiesen und ihn durch diese neue Rezension der Bußschriften Tertullians vollständig vernichtet. In einer Herausgabe dieser Schriften, die sich im wesentlichen darauf beschränkt, die Wiener Ausgabe wiederzugeben mit ihren Fehlern, kann ich kein wissenschaftliches Ver-

dienst erblicken. Die Rezension Rauschens aber ist ein wissenschaftliches Verdienst.

Bonn.

G. Esser.

Périer, Jean, et Périer, Auguste, Les „127 canons des apôtres“. Texte arabe en partie inédit, publié et traduit en français d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Londres. [Patrologia Orientalis. Tome VIII, fasc. 4]. Paris, Firmin-Didot. Freiburg i. Br., Herder (160 S. Lex. 8°). Fr. 9,50.

Die „127 Canones der Apostel“ bestehen aus den 71 *canones ecclesiastici* und den bisher nicht edierten 56 *canones apostolici*. Die *canones ecclesiastici* setzen sich in folgender Weise zusammen a) c. 1—20; (Apostolische Kirchenordnung; im griechischen Original 30 Kanones, abhängig von der Didache; nach gewöhnlicher Auffassung im 3. Jahrh. in Ägypten entstanden). b) c. 21—47 (Ägyptische Kirchenordnung entsprechend dem VIII. Buche der Apost. Konstitutionen und den Kanones des Hippolytus. Abfassungszeit nach Achelis im 1. Viertel des 4. Jahrh., nach Funk im 5. oder 6. Jahrh.). c) c. 48—71 parallel dem VIII. Buche der Konstitutionen. Die orientalischen Versionen stehen in folgendem Abhängigkeitsverhältnis: Aus dem griechischen die koptische, aus dieser die arabische und aus letzterer die äthiopische Version. Letztere hat besonders in den liturgischen Gebeten bedeutende Zusätze aus der Landesliturgie. Die 56 *canones apostolici* enthalten eine durch Weglassungen und Zusätze nur wenig abweichende Anordnung der 85 (84) griechischen Kanones, die sich in allen Konzilssammlungen finden. Ihr Abfassungsort war wahrscheinlich Syrien; sie sind kompiliert aus den Konzilskanones von Antiochien im J. 341 und den apostolischen Konstitutionen. Dionysius d. Kl. gab zwei lateinische Versionen, ferner erschienen zwei syrische, die koptische, die 3 arabischen und die äthiopische Version. Die arabische Version wird auf Grund des Ms. 149 der Vatikanischen Bibliothek herausgegeben mit Berücksichtigung von 8 anderen Manuskripten, die sich in drei Rezensionen gliedern. S. 571 (21) gibt P. ein Schema über die Ableitung der Handschriften aus den Rezensionen. Die verschiedenen Lesarten werden auch unter den Texten kollationiert.

Die Herausgeber hätten anderen viel Arbeit ersparen können, wenn sie die Verschiedenheiten der arabischen Version und der übrigen Texte registriert hätten. Nur manchmal ist auf die griechische Version hingewiesen. Wer sich näher mit dem Studium der verschiedenen Textversionen befaßt, weiß, daß nicht bloß literarische Beziehungen oder philologische Eigenheiten das Interesse daran wachrufen. Gerade die orientalischen Übersetzer waren vielfach zugleich Interpreten, die mit ihrer Sprache auch ihre Auffassung zum Ausdruck bringen. Ein Philologe wie Nestle hat öfters betont, wie dringend notwendig die Akribie in der Übersetzung sei. Selbst auf die Gefahr hin, in einer schlecht stilisierten Übersetzung das Original wiederzugeben, muß die Treue des Ausdrucks dem Sinne des Verfassers entsprechen. Bei der Befolgung einer derartigen Methode sind die Ergebnisse für den Historiker und Theologen nicht minder reichhaltig als für den Sprachwissenschaftler.

Als weitere Aufgabe ergibt sich die Beantwortung der Frage nach den Quellen, welche den einzelnen Versionen zugrunde liegen. Ohne näher darauf eingehen zu können, möchte ich nur bemerken, daß sich im 2. Buche Be-

stimmungen befinden, die in den ps.-nicänischen Kanones stehen. Da die Herkunft dieser, sowie auch der von O. Braun, *De sancta Nicaena Synodo* 1898 publizierten 73 Kanones noch immer ungeklärt ist, wäre eine eingehende Untersuchung notwendig.

Die Kanones haben ihren Hauptwert in der Bedeutung für die Geschichte der Liturgie und der Frömmigkeit. Namentlich das 2. Buch zeigt durch die scharfen Bestimmungen gegen laue Priester und Gläubige, sowie die rein rituelle Beobachtung der Gesetze einen bedenklichen religiösen und sittlichen Niedergang. Stellen von dogmengeschichtlicher Bedeutung finden sich wenige. S. 604 zeigt das Glaubenssymbol bezüglich der Christologie Zusätze, die erst im christologischen Kampfe des 5. Jahrh. gebildet wurden. Um so mehr fällt es auf, daß die Lehre über den Hl. Geist nur kurz ausgedrückt wird: *Crois-tu au Saint-Esprit, bon et purificateur dans la sainte Eglise?* Beachtenswert ist auch die Stellungnahme gegen Übergriffe der *Confessores* S. 639. Im neuest. Kanon S. 691 wird die Apokalypse des Johannes erwähnt, die in den griechischen Kanones fehlt. Dagegen finden sich in letzteren die beiden Briefe und der Oktaech des Clemens. Diese für die Kanongeschichte wichtige Notiz bestätigt zugleich das oben Gesagte über den theologischen Wert der Übersetzungen.

Breslau.

Felix Haase.

Benzerath, Dr. Michael, Die Kirchenpatrone der alten Diözese Lausanne im Mittelalter. Freiburg i. d. Schw., O. Gschwend, 1914 (XVI, 221 S. gr. 8°). M. 4.

In dieser eingehenden Untersuchung will der Verfasser alle Kirchenpatrone der ehemaligen Diözese Lausanne historisch zusammenstellen, soweit als möglich das erste Vorkommen der einzelnen Patronate angeben und Ursprung wie Verbreitung der Verehrung einzelnen Heiligen darlegen. Nicht mit Unrecht schreibt er: „An den Patronen der Kirchen und Kapellen eines Bistums haben wir einen Gradmesser der christlichen Kultur von ihren Anfängen an. Wir erhalten einen Einblick in den religiösen und kulturellen Entwicklungsgang eines Landes, wenn wir feststellen, wo und wann dieser oder jener Heilige seine Blüteperiode hatte, woher und weshalb sein Kult aufkam und wer ihn förderte. So lernen wir oft bei einem einzelnen Heiligen ein Stück Kulturgeschichte kennen. Deshalb ist die Hagiologie und Hagiogeographie so recht geeignet, uns auch einen Beitrag zur Geschichte des religiösen Lebens einer Diözese zu geben“ (S. 2).

Da es nicht möglich ist, die verschiedenen Kirchen und Patronate in genauer chronologischer Reihenfolge zu behandeln, so faßt der Verfasser die Patronsheiligen in besondere Gruppen zusammen. Nach dem kurzen einleitenden Kapitel über Grenzen und Einteilung, Anfang und politische Zugehörigkeit des alten Bistums Lausanne, befaßt er sich mit den Titelkirchen (Dreifaltigkeit, Erlöser, Heilig Kreuz, Heiliger Geist u. dgl.), den Marien- und Apostelkirchen, den altchristlich-römischen, gallo-römischen und fränkischen, einheimischen, alemannischen und rechtsrheinischen und den byzantinisch-orientalischen Patronen. Die ausführlichen Namens- und Ortsregister erleichtern dem Leser die Benutzung des Werkes. Die Abhandlung ist eine „selbständige Erweiterung“ eines längeren Artikels (*Statistique des saints patrons des églises du diocèse de Lausanne au moyen âge*), der in der *Revue d'histoire*

ecclésiastique suisse, Jahrg. VI und VIII veröffentlicht wurde. Sie erscheint hier als Sonderabdruck aus den »Freiburger Geschichtsblättern« (Bd. XX, 1913). Für die Geschichte der Heiligenverehrung und für die sog. Hagiogeographie ist die auf reichem Quellenmaterial und einer weitverzweigten Literatur beruhende Studie von besonderem Wert.

Zur Identifizierung des h. Liberius, Patrons der Pfarrkirche in der nach ihm benannten Ortschaft St.-Livres (Dekanat Outre Venoge) mit dem Papste Liberius hätte man einige genauere Beweise gewünscht. Vor allem wäre aus den Quellen anzugeben gewesen, an welchem Tage das Patronsfest gefeiert wurde. Aus den vom Autor zitierten Texten ist nicht ersichtlich, ob das Patronsfest in St. Livres wirklich am 23. September gefeiert wurde, ebensowenig wie Liberius darin als Papst bezeichnet wird. Sollte es sich vielleicht nicht um den heiligen Soldaten Livarius handeln, der im J. 451 bei der Verteidigung von Metz gegen die Hunnen den Tod fand (Todesstag 25. November, Gedächtnis der Übertragung seiner Reliquien 17. Juli)? Die Geschichte dieses austrasischen Heiligen ist mit vielen Legenden verwoben und ist bis jetzt noch nicht kritisch bearbeitet (am besten dargestellt von F. A. Weyland, *Vies des Saints du diocèse de Metz*. Guénange 1910. Bd. IV, S. 123–196). S. 173 wäre wohl zu unterscheiden zwischen den beiden im Evangelium genannten Lazarus. Nach Benzerath war „Lazarus, den Christus von den Toten auferweckte, . . . der Patron der Aussätzigen.“ Das von ihm zitierte Kirchenlexikon sagt hingegen ausdrücklich (VII², 1559): Im Mittelalter waren die vor den Städten gelegenen Leprosenhäuser unter den Schutz dieses h. Lazarus (d. h. des bei Luk. 16, 19 ff. erwähnten „armen Lazarus“) gestellt. Demnach wird die Leprosenkapelle in Vidy wohl auch diesem „armen“ Lazarus geweiht gewesen sein.

Straßburg i. Els.

G. Allmang.

Geyer, Dr. Bernh., Privatdozent in Bonn, **Die Sententiae divinitatis. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule.** Aus den Handschriften zum ersten Male herausgegeben und historisch untersucht. [Beitr. z. Geschichte d. Philosophie des Mittelalters. Bd. VII, Heft 2–3]. Münster, Aschendorff (VI, 62+208 S. gr. 8^o). M. 8,75.

Die *Sententiae divinitatis* (SD) sind eine theologische Schrift, die dem Philosophen als solchem wenig Ausbeute liefern. Gleichwohl ist die Aufnahme dieser Arbeit in die Sammlung der Beiträge z. Gesch. d. Philosophie des Mittelalters vor allem wegen der literar-historischen Klärung zu begrüßen, die dem Verf. dieser Arbeit gelungen ist.

Denifle wies als erster aus der Streitschrift des Priors Walther von St. Victor nach, daß die SD in zwei Hss der Münchener Staatsbibliothek erhalten seien. Anscheinend sind dies auch die einzigen noch vorhandenen Hss. Gestützt auf Walther hat man diese Sentenzen für ein Werk Abälards gehalten. Daß dies unzutreffend sei, konnte schon Denifle zeigen, der sie aber doch einem Schüler Abälards zuschreiben wollte. Es ist nun Geyer gelungen, den sicheren Nachweis zu erbringen, daß auch diese Ansicht falsch sei. Zwar sind die SD in der Methode von der *Sic et Non*-Methode Abälards abhängig, stehen im Inhalt jedoch auf einem wesentlich anderen Standpunkt. Vor allem enthalten sie mehr oder weniger wörtlich große Stücke aus der *Summa sententiarum*, die man zwar meist Hugo von St. Victor zuschreibt, die aber wahrscheinlich einen unter Abälardschem Einfluß stehenden Schüler desselben zum Verf. hat (S. 57). Im Traktat *De libero arbitrio* folgen die SD der gleichnamigen Schrift des h. Bernhard. In den dialektischen Fragen der Trinitätslehre und Christologie aber schließt sich der Verf. der SD aufs engste an Gilbertus Porretanus an, und zwar

entwickelt er gerade die Gedanken Gilberts, die auf dem Konzil von Reims (1148) den Gegenstand der Beanstandung bildeten. Bei dieser Gelegenheit weist Geyer auch nach, daß die von Bach und Schmidlin vertretene Ansicht, Gilbert habe nach dem Konzil sein Werk korrigiert, nicht zutreffe (S. 49).

Das wertvolle Ergebnis der ebenso vorsichtigen wie scharfsinnigen Untersuchungen Geyers ist der überzeugende Beweis, daß die SD zwischen den Jahren 1141 und 1147 entstanden sind und einen im übrigen uns unbekannten Schüler Gilberts zum Verf. haben. Das hier von Geyer edierte Sentenzenbuch ist somit das erste uns bekannte Werk dieser Art der Gilbertschen Schule, und bildet darum eine sehr dankenswerte Ergänzung zu unserer Kenntnis der Sentenzenliteratur des 12. Jahrhunderts.

Münster i. W.

J. Geyser.

Falke, Didakus, O. F. M., Kloster und Gymnasium Antonianum der Franziskaner zu Geseke. Ein Beitrag zur Schulgeschichte der Neuzeit. Mit 13 Abbildungen. [Franziskanische Studien. 1. Beiheft]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1915 (XIV, 191 S. gr. 8^o). M. 5.

Die seit etwa zwei Jahrzehnten so mächtig einsetzende Beschäftigung mit dem „modernen Heiligen“, dem h. Franziskus von Assisi, förderte naturgemäß auch die Erforschung der von ihm gestifteten Orden, und aus zahlreichen Büchern und Aufsätzen tritt neben seiner überragenden Persönlichkeit auch die hohe Bedeutung und unverwüsthliche Kraft seines Werkes immer deutlicher und lebendiger hervor. Immer neue Zeitschriften stellen sich ganz in den Dienst der Franziskaner-Geschichte, und immer neue Schriften und Abhandlungen beweisen, daß das Interesse an solchen Studien noch stets zunimmt.

Das gilt namentlich auch für die deutschen Ordensprovinzen, die schon zu Lebzeiten des h. Franziskus entstanden sind und fast sieben Jahrhunderte überdauert haben. Doch ist über ihre lange Geschichte teilweise noch tiefes Dunkel ausgebreitet, und jeder Versuch, es aufzuhellen, ist dankbar zu begrüßen und ist doppelt erfreulich, wenn er so schöne Ergebnisse zutage fördert, wie das vorliegende Buch, das einen höchst lehrreichen Ausschnitt aus der Geschichte der sächsischen Provinz vom h. Kreuze bietet.

Das Kloster in Geseke im alten Herzogtum Westfalen wurde 1637 gegründet und verdankt seine Entstehung in erster Linie dem Bestreben, die infolge der Truchsessischen Wirren aufgetretene sittliche Verwilderung zu bekämpfen und wurde 1805 durch die hessen-darmstädtische Regierung aufgehoben, durfte aber noch, freilich losgelöst von der Provinzleitung, bis 1838 ein kümmerliches Dasein fristen. Der Verf., dem wir schon eine Geschichte des Franziskanerklosters in Werl i. W. verdanken, bespricht unter ausgiebiger Benutzung aller in Betracht kommenden Archivalien im 1. Teile Gründung, Wirksamkeit und wirtschaftliche Lage sowie die Säkularisation und die späteren Schicksale des Klosters. Der zweite, für weitere Kreise, besonders für jeden Schulmann noch interessantere Teil beschäftigt sich mit der äußeren und inneren Geschichte des Gymnasiums. Schon bei der Gründung des Klosters war der Wunsch ausgesprochen worden, die Franziskaner möchten in Geseke auch eine höhere Schule errichten; doch konnte man erst 1687 mit der „Infima“ beginnen und bis 1692 die Anstalt zu

einem fünfstufigen Gymnasium ausbauen. Von 1727 an war es mit einer kürzeren Unterbrechung den Abiturienten des Gymnasiums gestattet, an dem philosophischen Unterrichte der *Fratres Clerici* teilzunehmen und so zwei Jahre des Hochschulstudiums zu Hause zu erledigen, eine Wohltat, für welche die Stadt Geseke sich auch dankbar erwies. Das anbrechende 19. Jahrh. mit seiner Aufklärung konnte sich mit Ordensleuten als Lehrern an einer öffentlichen Schule nicht mehr begnügen, und so schlug 1804 auch für das Geseker Gymnasium das letzte Stündlein; es wurde aufgehoben und durch eine höhere Bürgerschule ersetzt. Immerhin wurde ihr Organisator und erster Lehrer wieder ein Franziskaner, der allerdings sein Ordenskleid ablegen mußte.

Von dem Betriebe in diesem Klostergymnasium entwirft F. ein anschauliches, lebendiges Bild und erzählt in fließender Sprache von Gehaltsverhältnissen, Lehrplänen, Zensuren, Strafen, Prämien, Schulfestelichkeiten, Theateraufführungen, vom Lehrerkollegium und von dem sittlichen Zustande und den Leistungen der Schüler. Es war dies keine leichte Aufgabe, da bis jetzt auf dem Gebiete der Schulgeschichte in der sächsischen Franziskanerprovinz nur wenig brauchbares Material vorlag. Eine wertvolle Ergänzung zu seinen Ausführungen bilden die 13 Beilagen, in denen verschiedene Schulverordnungen, Personalbestände, Schülerlisten und auch die bei der Verteilung der Prämien im Jahre 1799 vorgetragenen Verse mitgeteilt werden.

Wie der Verf. einleitend mit vollem Rechte bemerkt, bietet es keine geringe Schwierigkeiten, die Geschichte eines Mendikantenklosters zu schreiben, da dessen Wirksamkeit naturgemäß auf den engen Kreis des religiös-kirchlichen Lebens beschränkt bleibt und daher „nicht, wie z. B. bei den Benediktinerklöstern die wirtschaftliche und vielfach sogar die politische Bedeutung und damit auch die Geschichte der betreffenden Gegend als Hintergrund zu einer lebensfrischen Darstellung zur Verfügung steht“ und infolgedessen die Gefahr nahe liegt, „in vielfach interesselosem Detail zu ertrinken“. Um das zu vermeiden, verknüpft er die Geschichte von Kloster und Gymnasium mit der allgemeinen Geschichte der ganzen Provinz und der Stadt Geseke und berichtet von den wechselvollen Schicksalen der Provinz in der voraufgehenden sturmreichen Epoche, von deren Studienbetrieb und der Entwicklung ihrer Studien, von ihrem Anteil an der Jugenderziehung seit der Gegenreformation, von dem traurigen Stand des Volksschulwesens, von der Vorgeschichte der Säkularisation, von den religiös-politischen Zuständen und Schulverhältnissen in Geseke.

Dieses schöne Buch eröffnet in recht wirkungsvoller Weise eine neue Reihe von Schriften, die als Beihefte zu den »Franziskanischen Studien« in zwangloser Folge erscheinen und über einzelne Gebiete aus der franziskanischen Geschichte ausführlicher unterrichten sollen, als es in der Zeitschrift selbst möglich wäre.

Dahlheim-Rödgen (Rheinland).

P. Patricius Schlager O. F. M.

Reinhard, Ewald, Karl Ludwig von Haller. Ein Lebensbild aus der Zeit der Restauration. Auf Grund der Quellen dargestellt. [Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft. 1915, 2]. Köln, Bachem, 1915 (103 S. gr. 8°). M. 1,80.

Den Kritiker von Rousseaus Lehre vom *contrat social*,

den Lobredner der „Priesterstaaten“ mit ihrem kirchlich-religiösen und darum festen und sicheren Ferment, den eifernden Verfechter eines Staatsgedankens, der auf der Anlehnung des Schwächeren an den Stärkeren aufbaut, haben von jeher weitere Kreise genannt und anerkannt, als diese jüngste Haller-Studie glauben will. Indes behandelt Reinhard statt nur den Staatstheoretiker das erste Mal den ganzen Haller und stellt ihn mit frischem Wagemut in seine Umgebung und in seine Zeit hinein. Das ist jetzt möglich, denn das Solothurner Familienarchiv der Haller hat sich aufgetan und für die Karl Ludwig Haller-Forschung Bestände solchen Umfangs freigegeben, daß eine im einzelnen abschließende Bewältigung all dieser Tagebücher und Briefe noch vorerst nicht in Frage kommt. Desto dringlicher schien es, den Hauptgehalt der Funde für eine, wenn auch einstweilige und skizzenhafte, Charakter- und Lebensschilderung Hallers auszunutzen. Hier in der Theol. Revue, wo es weder den Berner Beamten und Professor noch auch den Schweizer in österreichischen und in französischen Diensten, nicht einmal vorwiegend den Gelehrten als solchen, seine Theoreme und seine literarische Gesamtbetätigung, gilt, laden dafür die religiöse Psyche Hallers und seine Beziehungen zur zeitgenössischen kirchlichen Bewegung zu vorzugsweiser Berichterstattung ein.

Und zwar gipfelt der religiöse Werdegang des 1768 geborenen, streng kalvinisch erzogenen Patriziersprossen im Jahre 1820, wo er, im Zeitalter romantischer Sehnsucht und kirchlicher Erneuerung, zum Katholizismus übertrat und damit einen Akt vollzog, der, wie wir in unserem Buche sehen, durchaus in der Linie seiner wissenschaftlichen und menschlichen Entwicklung lag und insbesondere seinen Gefühlen ehrfurchtsvoller Bewunderung für die Kirche als einheitlich-monarchische Institution entsprach.

Man kann es verstehen, wenn Reinhard mit seinem Urteil über die äußeren Umstände der Konversion zurückhält. Immerhin hätte das eine (erwähnt S. 62) wiederholte Berücksichtigung und wichtigere Einschätzung (namentlich S. 96) verdient: Die Zeitgenossen haben sich nicht nur — wohl zu unrecht — an der Heimlichkeit gestoßen, mit der Haller, fremdem Beispiel und bischöflichem Rate folgend, den für ihn folgeschweren Schritt vollzog, vielmehr auch an der auffälligen Tatsache, daß er, längst Katholik und zu den Sakramenten zugelassen, noch wieder das kalvinische Abendmahl genommen hat.

Sehr bezeichnend hat auch der persönliche und Briefverkehr des Berner Staatsrechtslehrers mit Vorliebe Männern der katholischen Aktion sich zugewandt und war zum Teil auf Weltanschauungsfragen und kirchliche Interessen abgestimmt. Reinhard konnte die Fülle gerade dieser Beziehungen mehr nur umschreiben und an einem hervorstechenden Beispiel, wie es dasjenige Friedrich von Hurlers ist, gewissermaßen illustrieren, als daß der seiner Studie diesmal gesteckte enge Rahmen und der Umstand, daß eine in Hauptteilen, wie gesagt, noch unverarbeitete Korrespondenz in Frage kam, schon allseitige Einblicke verstattet hätte. Soviel gewahrt man deutlich, daß diesem internationalen Haller-Kreise wie die ersten Namen der zu ihrer Höhe ansteigenden katholischen Bewegung Frankreichs so auch zahlreiche Köpfe des neu erstarkten und gerade des publizistisch und kirchenpolitisch rührigen deutschen Katholizismus (Görres, Phillips, Pfeilschifter,

Riess, Andlaw, Raess, Jarcke, Brunner) teils eng, teils wenigstens gelegentlich verbunden sind.

Bei einer vielseitigen und viel umstrittenen Figur wie Haller winkt natürlich auch nach dem dankenswerten „Merkstein“ Reinhardts dem eigentlichen Biographen noch manche Arbeit. So bedarf die an Hallers Konversion anknüpfende literarische Kontroverse viel eingehenderer Prüfung. Der kurze Briefaustausch zwischen Haller und Geiger bei (J. Widmer), Der selige Chorherr Franz Geiger. Luzern 1843, S. 206 ff. mag als Beispiel gelten, was aus der Druckliteratur herauszuholen ist. — S. 85: Welche Bewandnis hat es mit der Namensform Rink von Baldegg? S. 88: Es ist sicher der päpstliche Orden vom goldenen Sporn (statt „Stern“) gemeint.

Für den Haller-Nachlaß und seine weitere Verwertung bleibt namentlich der Wunsch ein dringlicher, er möge nicht über das absolut Notwendige hinaus lokal verstreut und inhaltlich zerstückelt werden.

Berlin.

A. Schnütgen.

Elert, Lic. Dr. W., Die voluntaristische Mystik Jakob

Böhmes. Eine psychologische Studie. [Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, herausgegeben von N. Bonwetsch und R. Seeberg, XIX. Stück]. Berlin, Trowitsch und Sohn, 1913 (VIII, 143 S. gr. 8°). M. 5.

Jakob Böhme, der hochbegabte Schuhmacher von Görlitz, der grübelnde „*philosophus teutonicus*“, der fruchtbare, sprachmächtige Schriftsteller, war vor allem Mystiker, wenn man das Wort in dem nun einmal beliebten Gebrauche verwenden will, und zwar praktischer Mystiker und literarischer Vertreter der Mystik und ihrer Theorie. Nach beiden Seiten wird er in der vorliegenden gehaltvollen Studie gewürdigt auf Grund eingehender Kenntnis seines Lebens und seiner Werke und unter sorgsamer, kritischer Benützung der namhaften einschlägigen Literatur.

Die mystische Theorie Böhmes ist das Abbild seines tatsächlichen Erlebens. Dieses persönliche religiöse Erleben dient deshalb als Kommentar für seine Theorie des mystischen Prozesses (vgl. z. B. Elert S. 3. 60f.). Böhme glaubt in sich und durch sich die Einheit von Naturinnigkeit und Gottinnigkeit gefunden zu haben. In einer viertel Stunde hat er, wie es in einem Briefe an Caspar Lindnern vom 10. Mai 1622 (oder 1621) heißt, „mehr gesehen und gewußt, als wenn er viele Jahre auf hohen Schulen gewesen“; auf einmal überfiel es ihn „wie ein Platzregen; was der trifft, das trifft er“. Daß ihm aber die Pforte zu dieser Weisheit, die zugleich seine Seligkeit ausmacht, ist eröffnet worden, das schreibt er im gleichen Briefe seinem beharrlichen „gar ernstlichen Suchen und Begehren“ zu (Elert S. 96, vgl. 90). So weist der Theosoph selbst sein *mysterium magnum* in den Bereich des Willens. Und Elert geht solchen Aussagen nach, — nicht um darzutun, daß überhaupt der Wille bei Böhme eine wichtige Rolle spielt, was ja niemand bestreitet, sondern daß der Wille bei ihm eine völlig überragende, beherrschende Stellung einnimmt, daß er der Zentralbegriff seiner ganzen Philosophie ist (S. 4. 34. 134 u. ö.). In diesem Sinne spricht der Verfasser von der voluntaristischen Mystik Böhmes und widmet ihr die sechs Kapitel seiner Arbeit.

Zuerst wird Böhmes Anschauung vom mystischen Prozeß dargelegt: die Anschauung vom Menschen überhaupt (Kap. I), die theosophische Theorie im allgemeinen (II), die „Neue Geburt“ (III: Sophia, Imagination, Impression, Glaube, Magia, Ersterben, Neugeburt, Wachsen des Lilienzweiges). Alsdann wird Böhmes eigene mystische Praxis auf Grund seiner Schriften

(IV) und fremder Zeugnisse (V) aufgezeigt. Ein letztes Kapitel (VI) bietet eine dankenswerte Zusammenfassung.

Trotz weitgehender Hochschätzung der Persönlichkeit Böhmes (vgl. S. 2. 136) legt der Verfasser sichtlichweise und wiederholt Wert darauf, zu betonen, daß er nicht etwa die Absicht habe, die Spekulation des Theosophen dem modernen Leser „mundgerecht und anziehend“ zu machen (S. 6). „Hat ihn die Naturwissenschaft, ja auch die Naturphilosophie längst zum alten Eisen geworfen, so kann die christliche Theologie nicht anders. Ihn noch heute als Propheten ‚christlicher Wissenschaft‘ zu feiern, ist ein abgeschmackter Anachronismus“ (S. 2). Als neuer „Reformator“ mußte und muß Böhme gleichfalls versagen. Seine Reformation „war nur etwas für Leute wie Frankenberg, Hinckelmann, Bayerland, für Leute, die sich als einsame Landjunker, Leibärzte oder schögeistige Kaufherren Zeit zum Grübeln nehmen konnten“ (S. 128). Im übrigen erhielten sie immerhin vom Görlitzer Meister für ihr Grübeln einen großen sittlichen Inhalt (ebd.). Am allerwenigsten sieht E. das Verdienst Böhmes in der stark hervortretenden Polemik gegen die „historische“ Denkweise. „Lieben Brüder“, heißt es im Buch »Vom dreifachen Leben« Kap. 14, 8, „es gehört nicht eine Handvoll historischen Glaubens dazu ... Es muß Ernst sein, du mußt mit Ernst ins Verdienst Christi ... Dein Wille muß sich ganz mit aller Vernunft und Sinnen in Gottes Willen einwenden ... Aber du willst an der Historie hangen ... das ist eine Schmach Christi.“ Dies ist von Böhme nicht bloß geschrieben, um einen einseitigen Intellektualismus in Entgegnahme der Heilstatsachen abzuwehren, sondern in der Meinung, daß das Geschichtliche nur anregenden Wert habe. Es ist also auch das grundlegende Interesse am historischen Christus — das zum „Wesen jeder lutherischen Frömmigkeit gehört“, wie Verf. von seinem Standpunkt aus bemerkt — grundsätzlich verleugnet (S. 50—58 u. 135 f.), obschon Böhme den Bruch mit seiner Kirche nicht vollzieht.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß E.s Studie weit entfernt ist, die Mystik Böhmes als Anlaß zu nehmen, um für Mystizismus und Antidogmatismus Propaganda zu machen. Er leistet ernste wissenschaftliche Arbeit, und zwar „psychologische Spezialarbeit“. Gleichzeitig will er das Verständnis der Persönlichkeit Böhmes fördern und damit einen „Beitrag zur Geistesgeschichte der Christenheit“ liefern. So im Vorwort, das die Beherzigung aller verdient, die ähnliche Arbeiten unternehmen.

Als Beispiel des Interesses und des Verständnisses für einzelne Fragen der Psychologie kann die Stelle gelten, wo Böhmes Ausführungen über die Melancholiker besprochen werden (S. 23—25, vgl. 99 f.). Das „Rezept vor dem schwarzen Teufel“ erinnert übrigens an die trefflichen psychiatrischen Winke der älteren Mystiker (vgl. meine Einführung in die christliche Mystik S. 322 ff., dazu S. 429).

Ausdrücklich sei noch die Sorgfalt hervorgehoben, welche bei vielen Gelegenheiten (z. B. S. 35. 75. 138¹⁷) der mystischen Terminologie zugewendet wird.

Man kann nur wünschen, daß all den edlen Perlen patristischer und mittelalterlicher Mystik eine gleich verständnisvolle, gleich eingehende Behandlung zu teil werde, wie sie hier dem Görlitzer Theosophen gewidmet wird.

Würzburg.

J. Zahn.

Dennert, Prof. Dr., Gibt es ein Leben nach dem Tode?

Beantwortet vom naturwissenschaftlich-philosophischen Standpunkte. 2. Aufl. (4.—8. Taus.). Godesberg, 1915 (78 S. gr. 8^o). M. 1,50.

Die jüngste Schrift des rührigen Führers des Keplerbundes ist eine Art Kriegsbuch, sie behält jedoch auch nach dem Kriege ihren Wert. — Das Problem wird nach folgenden drei Kapiteln gegliedert: das Leben, der Geist, der Tod. In durchaus wissenschaftlicher und dabei gemeinverständlicher Weise wird der wesentliche Unterschied zwischen Belebtem und Unbelebtem, zwischen niederem, vegetativen und sinnlichen, Lebensprinzip (Seele) und höherem Prinzip im Menschen (Geist) dargelegt und dann die Schlußfolgerung für das individuelle Fortleben des Geistes nach dem Tode gezogen.

Ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen der „instinktiven, organisierenden Reizseele“ und der „empfindenden Sinnesseele“ (bei höheren Tieren und beim Menschen) nicht, und so läßt sich die „Seele“ definieren als „die besondere immaterielle Wesenheit des Lebens, welche in den Lebewesen die Tätigkeit der chemisch-physikalischen Energien leitet und regelt“ (S. 21). Der „Geist“ ist „eine besondere Wesenheit über der Seele, die ihn ihrerseits mit dem Körper verknüpft“ (S. 52). Der Mensch wird also trichotomistisch bestimmt (S. 53 f.). Zur Erklärung der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele wie auch zwischen Leib und Geist führt D. eine Art „Äther“ ein nach Analogie der naturwissenschaftlichen Hypothese vom Weltäther (S. 22 f.; 52 f.). Schon durch das geistige „Denken, Wollen, Fühlen“, für das zu klarerer Unterscheidung von den Funktionen des sinnlichen Lebens die Formen „Erdenken“, „Erwollen“, „Erfühlen“ vorgeschlagen werden (S. 33 Anm. 1), ist der Mensch über die andere Sinnenwelt erhoben. Doch wird das Hauptgewicht auf die „Intuition“ gelegt, die sich in Klarträumen, Wahrträumen, in den Erscheinungen der Hypnose und des Somnambulismus usw. zeigt. Daß dieses „innerliche Schauen“ sich um so sicherer findet, „je gründlicher das Sinnesleben und das Gehirn ausgeschaltet ist“, beweist, daß es sich hier um Tätigkeit „rein geistiger Art“ handelt (S. 45 f.). Diese Funktion des Geistes betätigt sich aber zu Lebzeiten nur in Ausnahmefällen, folglich wird nach dem allgemeinen Naturgesetze, daß Anlagen nicht umsonst gegeben sind, sondern irgendeinmal zur Entfaltung kommen, der Augenblick des vollen Aufhörens aller sinnlichen Betätigung, der Tod, die Zeit der freien Entwicklung der „Intuition“ heraufführen (S. 69). Die Frage, ob dann der Geist noch eines feinstofflichen Leibes bedürfte, wird problematisch behandelt (S. 73). Die Herleitung der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes aus dem „Überbewußtsein“ — so nennt D. im Gegensatz zum „Tagesbewußtsein“ die Gesamtheit der Erscheinungen der „Intuition“ — ist ihm die Hauptsache (S. 76). Auch die „Seele“ ist unzerstörbar; der Tod ist „die Rückkehr des seelischen Lebensprinzips in den indifferenzierten Zustand, aus dem es seinerzeit in der Eizelle seinen Anfang genommen hat“ (S. 60). Der „Geist“ bewahrt über die Unzerstörbarkeit hinaus die Individualität, weil die Persönlichkeit das eigentlich Wesentliche im Menschen ist (S. 60 f.).

Was das Formelle angeht, ist die Schrift D.s nach Anlage und Durchführung ausgezeichnet. Die Bestimmung der Schrift, die ganz gelesen sein will, hat ihn

wohl von einem Inhaltsverzeichnis wie von einem Index absehen lassen. Ein paar kleine Druckfehler und die etwas unklare Formulierung des Beispiels S. 31 fallen nicht ins Gewicht. Das Bekenntnis zu der wissenschaftlichen Durchschlagskraft des naturphilosophischen Beweises für ein individuelles Fortleben nach dem Tode (S. 6. 61) wird durch die Ausführungen in ihrem Kerne gerechtfertigt.

Freilich befriedigen manche Aufstellungen und Lösungsversuche nicht. Schon darin wird gefehlt, daß das Hauptfeld des Beweises vom „Tagesbewußtsein“ weg auf das „Überbewußtsein“ verlegt wird. Die innere Unabhängigkeit des Geistes von der Materie läßt sich völlig überzeugend aus den allen zugänglichen und kontrollierbaren Tatsachen des „Tagesbewußtseins“ erweisen. Die alte Frage vom Verhältnis zwischen Leib und Seele wird durch die trichotomistische Anschauung D.s nur verwickelter. Die Lösung ist zudem mit einer Hypothese mehr (der Annahme eines zweifachen verbindenden Äthers) belastet worden. Ein solches Zusammen von Materie, einem doppelten Äther, einer „Seele“ und einem „Geiste“ wird trotz des Aufeinanderwirkens der Komponenten die substanzielle Einheit des menschlichen Wesens niemals philosophisch-befriedigend erklären können. Dabei drängt sich die Überzeugung auf, daß ein bloß „naturwissenschaftlich-philosophischer“ Beweis — so berechtigt seine Momente sind — doch bei einer Schrift, die der gerade jetzt auf so vielen Lippen schwebenden Frage nach dem Sinne des Todes beruhigende Antwort geben will und darum zunächst praktischen Zwecken dient, nicht voll befriedigt. Er müßte durch die anderen philosophisch-wissenschaftlichen Beweismomente für ein Leben nach dem Tode, die der theistische Standpunkt bietet, ergänzt werden. Sonst bleibt zum Schaden des erstrebten Zweckes der Blick des Lesers vielleicht zu sehr auf den naturphilosophischen Schwierigkeiten haften, die, trotz der im Grunde zwingenden Beweisführung, bei der Erörterung des Wesens der Seele und des Verhältnisses von Leib und Seele übrig bleiben.

Münster i. W.

Arnold Strucker.

Krieg, Dr. Cornelius, weiland Prof. der Universität Freiburg i. Br., **Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes**. Aus dem Nachlaß des Verfassers ergänzt und herausgegeben von Dr. Joseph Ries, Regens am erzbischöfl. Priesterseminar zu St. Peter i. B. 1. u. 2. Aufl. Freiburg, Herder, 1915 (XIV, 410 S. gr. 8^o). M. 7.

Eine gute Homiletik zu schreiben, ich meine ein Buch über die Wissenschaft oder Theorie oder Kunst des Predigens, ist keine leichte Aufgabe. Das fühlte auch der tüchtige, leider schon heimgegangene Freiburger Pastoralist, als er mir vor einigen Jahren gelegentlich in einem Briefe klagte über den „weitschichtigen und spröden“ Stoff, den er als drittes Buch seines gründlichen Werkes über »Wissenschaft der Seelenleitung« zu gestalten in Angriff nahm. Ist es überhaupt schon schwer, ein brauchbares Buch über die Theorie einer Kunst zu schreiben, so ist die Schwierigkeit bei der Kunst der geistlichen Beredsamkeit — eine solche bleibt das Predigen immerhin, so sehr die Homiletik auch wissenschaftlich gefaßt werden mag — besonders groß. Das liegt, von anderem abgesehen, namentlich auch daran, daß die Homiletik keine bloße Abart der profanen Rhetorik sein darf und doch dieser so mannigfach verwandt und verbunden bleibt. Für die fruchtbare Verkündigung des Wortes Gottes durch das Mittel der menschlichen Rede bildet die Natur des Predigers und seiner Zuhörer einen bedeutsamen Untergrund und ein Gewebe, an das die übernatürliche Gnade Gottes im Heilswerk der Menschen anknüpft, oder auf dem sie läuternd und erhebend aufbaut, und der darum für die Predigt unbedingt stets berücksichtigt werden muß. Auf der anderen Seite fordert die Eigenart

des Wortes Gottes, das der Prediger auszusäen berufen ist, sowie das Ziel und die Mittel der Predigt durchaus eigene Gesetze für eine segensvolle Verkündigung, Gesetze, die die Predigt sich selbst aufstellen muß und nicht ohne weiteres von der profanen Redekunst entlehnen kann. Es war darum ein bedeutender Fortschritt, den Joseph Jungmann in seiner wertvollen »Theorie der geistlichen Beredsamkeit« mit klarer Betonung anbahnte, als er, den Anregungen seines Lehrers Joseph Kleutgen folgend, über die trefflichen Arbeiten seines bedeutendsten Vorgängers der letzten Zeit und auf deutschem Boden, Nikolaus Schleiniger, hinausging und den Versuch machte, jene Gesetze klarer herauszustellen, durchzuführen und anzuwenden. Mit Jungmann stimmen sozusagen alle neueren katholischen Homiletiker im Grunde überein, wenn sie auch in Einzelfragen und in praktischen Anwendungen natürlich mannigfach verschieden sind. So geht auch trotz einer gewissen Polemik (S. 3) die vorliegende Arbeit K.s den Spuren Jungmanns nach, aber in durchaus selbstständiger Anlage und Ausführung. Für ihre Beurteilung darf nicht übersehen werden, daß es dem Verfasser nicht vergönnt war, seine Homiletik zur vollen Ausreife zu bringen. Der fachkundige Herausgeber hat aus dem Nachlasse K.s, „der mit rastlosem Fleiße bis in die letzten Tage seines Erdenlebens nach jahrelangem Sammeleifer an seiner Homiletik gearbeitet hat“, das Werk zusammengestellt, „Fehlendes selbständig ergänzt, notwendige Änderungen getroffen“, aber doch pietätvoll „die Homiletik im Geiste und gemäß der Absicht des Verfassers, seines hochverehrten Lehrers“ zu bieten gesucht. Geben wir eine gedrängte Übersicht des Inhaltes, und begleiten wir sie mit einigen sachlichen Bemerkungen.

Mit gewohnter Gründlichkeit erörtert Krieg die Einleitungsfragen über Begriff und Aufgabe der Homiletik, ihren Charakter als Wissenschaft und ihre Stellung zu anderen theologischen und profanen Disziplinen, insbesondere zur profanen Rhetorik.

Die „Grenzregulierung“ zwischen geistlicher und weltlicher Beredsamkeit, die vor Krieg schon andere versucht haben, ist auch Krieg m. E. nicht voll gelungen. Der Herausgeber macht in einer Fußnote (S. 7) mit Recht darauf aufmerksam, daß K. hier gegen eine Auffassung kämpft, die als Unterordnung der geistlichen Rede unter die Rhetorik betrachtet, nicht mehr „herkömmlich“ genannt werden darf. Es kommt hinzu, daß, wie schon angedeutet, die Verbindung der rein natürlichen Beredsamkeit mit der Verkündigung des Wortes Gottes nicht als Gegensatz aufgefaßt werden darf, sondern ein notwendiges Erfordernis, eine Voraussetzung bildet, die in dem bekannten Grundsatz: *Gratia supponit naturam* allgemein ausgesprochen ist. Wenn ältere Homiletiker das Übernatürliche, der Predigt eigenartige Element nicht besonders betonten, so waren sie dabei keineswegs der Meinung, es gehöre dasselbe nicht zur Predigt. Sie setzten es vielmehr als selbstverständlich voraus, weil gegeben schon durch den allein berechtigten Inhalt der Predigt, nämlich das Wort Gottes zum Heile der Menschen, und mit dem Übernatürlichen Zweck der Predigt, der Weckung, Wahrung und Förderung eines im Glauben wirksamen Tugendlebens. Ein Mangel war bei den älteren vornehmlich der Umstand, daß sie die Übernatürlichen Seiten der Predigtaufgabe zu wenig hervorhoben und zu wenig zeigten, wie sie mit der natürlichen Beredsamkeit zu verbinden seien. Ein Mangel in unserer Zeit ist der Umstand, daß die profane Rhetorik im Bildungsgange unserer Prediger zur Zeit ihrer humanistischen Gymnasial-Ausbildung zu sehr zurücktritt. Sie haben allenfalls gelernt, einen „Aufsatz“ zu machen, aber keine „Rede“. Hierin liegt für den Homiletiker unserer Zeit eine nicht geringe Schwierigkeit, die doch nur zu lösen ist, wenn die fehlende Kenntnis möglichst ergänzt wird.

Materie der Predigt ist das gesamte Offenbarungswort Gottes, das natürliche in Verbindung und im Licht des

übernatürlichen, des geschriebenen wie des überlieferten: alles so, wie die lehrende Kirche, das in der Kirche fortlebende apostolische Lehramt, es authentisch bewahrt, offiziell erklärt und autoritativ vorlegt. Die Homiletik als eine Zweigwissenschaft der Pastoral, d. h. der Wissenschaft der Seelenleitung des christlichen Volkes, kann nichts anderes sein, als die wissenschaftlich geordnete und begründete Anleitung, wie der einfache Prediger als beauftragter Gehilfe des kirchlichen Lehramtes, insbesondere des Bischofs, dem christlichen Volke das Evangelium, im weitesten Sinne als Wort Gottes gefaßt, möglichst fruchtbringend und lebensvoll immer von neuem verkünden, erklären und in sein Herz und Leben hineintragen soll.

Der Volksprediger — und mit ihm allein, oder doch ganz überwiegend, haben wir es in der Homiletik zu tun — ist nur eins der vielen Organe, durch die die Kirche ihr Lehramt ausübt, das allzeit unter Beihilfe, aber auch im Dienste ihrer übrigen Ämter und Aufgaben zur Rettung der Seelen steht. Dieses Lehramt greift viel weiter, hat viel größere und umfangreichere Aufgaben und Mittel als das einfache Predigtamt des Seelsorgers. Diese für die rechte Auffassung des Wesens und der Aufgaben der Predigt und des Predigers so bedeutsame Stellung hat K. nicht genügend, jedenfalls nicht klar genug hervorgehoben, weder in seiner Behandlung der Einleitungsfragen zur Homiletik noch in seinen „Grundfragen der Homiletik und Predigt“, die als erster Teil der vorliegenden Homiletik behandelt werden, obschon sie logisch und systematisch wohl eher zu den Einleitungsfragen gehören. Was K. — um das hier vorweg zu sagen — in diesen „Grundfragen“ vorbringt, enthält viele treffende Gedanken. Aber die Auswahl und Darstellung derselben leidet daran, daß einfaches Predigtamt und kirchliches Lehramt nicht scharf genug geschieden werden. Dadurch entstehen auch im Verlaufe des ganzen Werkes ungenaue, mißverständliche und teilweise unrichtige Gedankenverbindungen, die der theologischen, insbesondere der dogmatischen Noetik in ihren Lehren über die Organisation des kirchlichen Lehrkörpers nicht gerecht werden. Oder wer möchte — um nur eine einzige Stelle aus vielen anzuführen — angesichts der vorhandenen gedruckten Predigtliteratur und mancher nichtgedruckten Predigt, ohne Einschränkung und nähere Bestimmung den Satz unterschreiben (S. 92): „Endlich ist es derselbe göttliche Lehrmeister, der Hl. Geist, der die Offenbarungsorgane, Propheten und Apostel, inspirierte und der allzeit der Lehrbeistand der kirchlichen Prediger bleibt. Der Herr beschreibt die Wirksamkeit des verheißenen Parakleten dahin: Derselbe werde seine Sendboten erinnern, lehren und in alle Wahrheit einführen (Joh. 14, 26; 16, 3), und er, der Logos, werde durch den Hl. Geist den Lehrern beistehen *usque ad consummationem saeculi*“? So wahr diese Worte sind, wenn sie für das volle Lehramt der Kirche verstanden werden, so schief sind sie in ihrer uneingeschränkten Anwendung auf das Amt und die Tätigkeit des einfachen Predigers. Eine ganz richtige Definition des Wesens und der Aufgabe der Homiletik gibt K., wenn er (S. 98) nebenbei sagt, daß „die homiletische Theorie oder Kunstlehre vor allem einen geschickten Gebrauch der oratorischen Mittel und die Zubereitung des positiven Wahrheitsmaterials zu lehren hat.“

Den Einleitungsfragen K.s läßt der Herausgeber eine „Geschichte der Predigt und homiletischen Literatur vom 2. bis 19. Jahrhundert“ folgen. Diese Geschichte ist um so wertvoller, als sie in den vorhandenen katholischen Lehrbüchern der Homiletik entweder gar nicht, oder doch nur recht dürftig behandelt wird. Die Kenntnis dieser Geschichte birgt zahlreiche, kostbare Winke für den Prediger, sowohl zum Verständnis und zur Beurteilung der Predigtliteratur als auch des rechten kirchlichen Predigens überhaupt. Zu wünschen bleibt bei der vorliegenden Skizze eine etwas eingehendere Darstellung und Kritik der bedeutenderen neueren Werke über Homiletik, z. B. Schleinigens und Jungmanns, zur Orientierung namentlich jüngerer Prediger.

Der Grundriß des K.schen Werkes für den Aufbau

seiner Theorie greift (S. 88) auf die Einleitung nach den beim Predigen hauptsächlich in Betracht kommenden Faktoren zurück: Gemeinde (Volk), Predigt und Prediger, eine Einteilung, die sich schon bei dem alten Hieronymus Dundersheim in seinem *Tractatus de modo praedicandi* (1513) findet. In der Ausführung K.s allerdings wird der erstgenannte Faktor, das Volk, nicht zusammenhängend behandelt, obschon gerade die psychologische Darstellung des Volkes in seinem Denken, Fühlen und Wollen jene Momente enthält, deren genauere Kenntnis ein Haupterfordernis für den Prediger ist, wenn seine Predigt ziel-sicher und fruchtbar werden soll. — Hier hätten Jungmanns vortreffliche Ausführungen manche Ansätze zu einem Weiterbau der homiletischen Theorie abgeben können. K. hat die hier in Betracht kommenden Wahrheiten und Beobachtungen zumeist in den zweiten Teil seiner Arbeiten geschoben und dafür als ersten Teil, wie schon gesagt, die „Grundfragen der Homiletik und Predigt“, über Wesen und Doppelcharakter der Predigt als „Gotteswort“, Zweck, Aufgabe und Wert der Predigt usw. behandelt.

Der zweite Teil des Werkes ist den Ausführungen über die „Predigt nach Inhalt und Form“ gewidmet. Zuerst wird demgemäß die sog. „materiale Homiletik“ vorgenommen, die „Lehre vom Predigtinhalte und den obersten materialen Lehrprinzipien.“ In einer Theorie der geistlichen Beredsamkeit kann es sich, was die Angabe des Predigtinhaltes betrifft, nur darum handeln, die dem Prediger im allgemeinen gestellte Aufgabe, das Wort Gottes in seiner Gesamtheit, entsprechend den Bedürfnissen und der Aufnahmefähigkeit seiner Zuhörer oder Gemeinde zu verkünden, in ihren wichtigsten Punkten anzudeuten und dabei Winke für die homiletisch fruchtbare Behandlung zu geben. K. hat das mit gutem Griff versucht und auch das geschichtliche Element des Offenbarungswortes mehr, als es sonst zu geschehen pflegt, mit Recht ausgiebig ins Licht gestellt. Seine Weisungen über die *res alienae* der Predigt verdienen in unserer Zeit besondere Beachtung, da in ihnen eine nicht immer vermiedene Klippe, namentlich für jüngere Prediger liegt.

Der folgende Abschnitt behandelt die „homiletische Quellenkunde“, bei der auf die Hl. Schrift als Predigtquelle ganz besonderes Gewicht gelegt wird. Die von K. gewählte Einteilung der Predigtquellen in „authentische“ und „offizielle“ ist wohl nicht ganz zutreffend zu nennen. So hochstehend und reichhaltig die Hl. Schrift, die als hauptsächlichste authentische Quelle behandelt wird, als Quelle für die Predigt auch sein mag, so ist sie es doch nur, wenn sie zugleich als offizielle Quelle betrachtet wird. Der katholische Prediger hat die Bibel aus den Händen des kirchlichen Lehramtes zu empfangen und gemäß kirchlicher Auffassung und Erklärung, insbesondere im Sinne der h. Kirche und ihrer Väter auszulegen und anzuwenden. Zu den Lehrquellen, die der Hl. Schrift mit mehr als bloß offiziellem Gewichte zur Seite gehen, gehört auch die Tradition, und in ihr hat insbesondere die richtig erfaßte, übereinstimmende Lehre der h. Väter eine Stellung und Bedeutung, die von K. nicht genügend klar herausgestellt wird. Hier, wie an anderen Stellen macht es sich in der nicht genügend klaren und genauen, etwas skizzenhaften und an Wiederholungen leidenden Darstellung fühlbar, daß dem Werke die vollendende Hand des gelehrten Verfassers nicht zuteil geworden ist.

Der dritte Abschnitt der materialen Homiletik über die „Auswahl des Predigtstoffes“ bringt Gedanken, die so recht den fein beobachtenden, vielerfahrenen Pastoralisten zeigen, wertvolle Winke für die Praxis, an denen das ganze Werk überhaupt sehr reich ist. K. bringt hier eine Reihe von Predigtarten zur Sprache, die sonst in der formalen Homiletik behandelt zu werden pflegen, wie die Festreden, Muttergottespredigten, Kasual-, Straf-, Grab- und Trauerreden. Hier wären wohl auch die zum Teil in die Wahl der Materie hineinschlagenden Weisungen über die eigenartige Behandlung dogmatischer, liturgischer und moralischer Materien zu berücksichtigen gewesen.

In der Behandlung der formalen Homiletik bildet die Anleitung zur homiletischen Bearbeitung der Grundkräfte der Seele, des Erkennens und Strebens, eine unabwiesbare Voraussetzung und Grundlage. Die in den sonstigen pastoralen Schriften des Verfassers glänzend hervortretenden Kenntnisse in der praktischen, auf die Seelsorge angewandten Psychologie hätten es nahe gelegt, in diesem Teile seiner Homiletik eine solche Anleitung von umfassenden und tiefer gehenden Gesichtspunkten aus zu geben. Das würde zur Klarstellung der Einzelzüge, die K. an verschiedenen Stellen eingeschoben hat, viel beigetragen haben. Am eingehendsten ist die Behandlung des Erkenntnisvermögens, die homiletische Erklärung mit ihren verschiedenen Mitteln, und die Beweisführung mit Einschluß der Widerlegung. Die Behandlung der apologetischen Predigt, die hier eingeschoben wird, ist angesichts ihrer Bedeutsamkeit in unserer Zeit und der Vorsicht, die bei all ihrer Notwendigkeit nach verschiedenen Seiten zu beachten ist, etwas kurz ausgefallen. Dies scheint mir auch der Fall zu sein in den Ausführungen über die Bearbeitung des Gefühls und des Willens, in der die überaus wichtige Lehre des rednerischen Pathos zur Erörterung steht. Hier hat K. seinen Vorgänger Jungmann nicht erreicht. Allerdings muß gesagt werden, daß K. in seinen kurzen, kernigen Andeutungen derartige psychologische Kenntnisse bei seinen Lesern voraussetzen scheint und überdies auf seine diesbezüglichen Ausführungen in seinem Werke über die Seelenführung und in seiner trefflichen Katechetik verweisen konnte.

Als Hauptarten der Predigt betrachtet K. mit Recht nur zwei: die Homilie und den Sermo, oder die Predigt im engeren, technischen Sinne. Was K. über die Homilie vorträgt, enthält vortreffliche Gedanken; leider sind die neueren Anregungen für die zeitgemäße Wiederbelebung und Vervollkommnung dieser Predigtart, die für unsere Predigt überhaupt von höchster Bedeutung ist, zu wenig aufgenommen und verwertet. Die formale Behandlung der thematischen Predigt und die Ausführungen über die rednerische Darstellung überhaupt sind wohl gelungen, inhaltreich und praktisch. Die wichtige Lehre vom rednerischen Vortrage ist zu knapp ausgefallen.

Aus reicher pastoraler Kenntnis und Erfahrung heraus ist der dritte Teil des Buches geschrieben, der den „persönlichen Träger des Predigtamtes“ behandelt. Hier wird das Bild des idealen Predigers mit eindringlicher Wärme gezeichnet und für eine allseitige Fortbildung eine ganz vortreffliche Anweisung gegeben. So reiht sich dieser dritte Band des groß angelegten K.schen Werkes über die „Wissenschaft der Seelenleitung“, trotz der angedeuteten nicht erfüllten Wünsche, den bereits erschienenen beiden anderen Bänden durchaus würdig an. Solche

Wünsche werden wohl bei jeder Arbeit auf diesem Gebiete bleiben, ohne daß sie dem Werte des Dargebotenen ausschlaggebenden Abbruch tun. Reiches Talent, ungewöhnliche Gelehrtheit, unermüdlicher Fleiß und ein selbständiges Urteil treten in diesem hinterlassenen Werke des schriftstellerisch bewährten und hochverdienten Verfassers überall zutage. Es ist eine Arbeit, die sich den hervorragenderen Leistungen neuerer Zeit auf dem Gebiete der Homiletik ruhig an die Seite stellen kann. Für ihre Veröffentlichung gebührt dem Herausgeber wie dem Verleger warmer Dank. K.s Homiletik ist kein leichtes Lesebuch, sondern ein ernstes Lehrbuch, das hingebendes Studium fordert, aber dieses auch reichlich lohnt.

Münster i. W.

P. Hüls.

König, Eduard, Dr. phil. et theol., ord. Professor und Geheimerat in Bonn, **Das antisemitische Hauptdogma**. Bonn, A. Marcus und E. Webers Verlag (A. Ahn), 1914 (64 S. gr. 8°). M. 1,50.

Der verdiente Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft in Bonn nimmt, wie schon öfter, hier zu einer aktuellen Frage Stellung, um mit dem ruhigen Licht streng sachlicher Wissenschaft in die von Tendenz und Leidenschaft nur zu oft verdunkelten Tatbestände Sicherheit und in die Folgerungen Maß und Wahrheit zu bringen. Dem durch überspannte Rassentheorien und durch die betonte Pflege „arischer“ oder „arisch-germanischer“ Weltanschauung in gewissen Kreisen aufgeschossenen Antisemitismus gilt die vorliegende Studie. K. bestreitet, daß man, wie Staehelin, Bludau, Wilcken es taten, von einem Antisemitismus, einem religiösen, politischen, wirtschaftlichen, im Altertum sprechen dürfe, denn der „eigentliche Begriff von Antisemitismus ist selbstverständlich der Gegensatz gegen einen Menschheitszweig wegen seiner Zugehörigkeit zur semitischen Völkerfamilie“, und der Rassengegensatz (mit dem Dogma von der kulturellen Minderwertigkeit der semitischen Rasse) ist erst in der neuesten Zeit als „selbständiger Anlaß zur Geringschätzung der Judenschaft und zum Kampfe gegen dieselbe“ geltend gemacht worden (S. 6). Auf die Bedeutung oder die Berechtigung des Antisemitismus, soweit er seine Waffen aus der talmudisch-rabbinischen Theorie und aus der Praxis von Juden der Gegenwart holt, geht der Verf. nur nebenbei ein; die Hauptsache ist ihm, mit reichlicher Verweisung auf seine größeren wissenschaftlichen Werke die Anschauungen zu widerlegen, als ob das Gute, Edle und Hohe im A. T. und in der israelitisch-jüdischen Kultur und Religion eben nicht „jüdisch“ oder „semitisch“, und das wirklich Semitische darin eben nicht gut, nicht edel, nicht hoch sei.

In drei Teilen (Die früheren Bewohner Palästinas und die Israeliten, Israeliten und „Juden“, Juden und Galiläer) behandelt er die ethnologisch nicht ganz klaren, aber jedenfalls nicht zu den weitgehenden Hypothesen von „indogermanischem Edelgut im A. T.“ oder von dem „Arier Jesus“ berechtigenden Völker- und Kulturmischungen auf dem Boden Palästinas; von den ältesten Bewohnern Palästinas sind nach K. die Amoriter sicher keine Indogermanen gewesen, die Kanaaniter gehörten zu den Hamiten, nur in den Hethitern sind nichtsemitische Elemente mit einiger Sicherheit zu vermuten, aber ihr Einfluß auf die geistige Kultur Israels ist doch sehr

dürftig gewesen. Überhaupt betont K. mit vollem Recht, daß es ein Unding ist, Israels Religion und Kultur unter dem einzigen Gesichtswinkel der Nation oder Rasse objektiv betrachten zu wollen. Gründlich räumt er auf mit der Behauptung, daß „ein rassischer Unterschied“ zwischen Israel und Juda bestand, und fertigt auch die andere Theorie vom nichtsemitischen Ursprung Jesu bündig ab.

Den Anlaß zu der ganzen Studie gab ein — wissenschaftlich einer solchen Ehre kaum würdiger — Aufsatz von Th. Fritsch in der antisemitischen Zeitschrift »Der Hammer« 1913, 113 ff., und den maßlosen Aufstellungen, die in jenem Kreise üblich sind, setzt K. eindrucksvoll die Tatsachen der ernstesten Forschung gegenüber. Im übrigen ist Ref. der Ansicht, daß „das antisemitische Hauptdogma“ nicht die geschichtlichen Rassenverhältnisse Palästinas zum Gegenstand hat, sondern die Rassentheorie als solche, wie sie nach Gobineau E. Dühring, H. St. Chamberlain, A. Vierkandt u. a. in der Richtung auf den Antisemitismus im weitesten Sinne ausgebildet haben. Dafür vgl. man etwa Max Besser, Die Juden in der modernen Rassentheorie (Köln 1911), und Hans Rost, Neuere Literatur über das Judentum (in der Liter. Beil. d. Köln. Volksztg. 1911 Nr. 50). Diese tieferen Probleme will K. gar nicht behandeln, und darum ist der Titel nicht ganz treffend gewählt. Die Schrift ist nicht für die Fachkreise allein; doch ist sie sprachlich etwas schwerfällig (s. etwa S. 10) für ein weiteres Publikum; das Wort „Antigonie“ (zweimal S. 3, soll bedeuten „Gegensatz“) ist eine etymologisch nicht zu rechtfertigende Neubildung).

Hildesheim.

Otto Wecker.

Kleinere Mitteilungen.

In der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin erstattete jüngst Ad. v. Harnack einen Bericht über die ersten 25 Jahre der Arbeit an der „Ausgabe der griechischen Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte“ (Sitzungsberichte 1916, S. 104—112). Im J. 1891 hat die Akademie der Wissenschaften auf Antrag Mommsens die Ausgabe in Angriff genommen, 1893 erschien die Vorarbeit von Harnack und Preuschen: »Die Überlieferung und der Bestand«, 1894 und 1897 die weitere Vorarbeit von Harnack: »Die Chronologie« in zwei Bänden, und 1897 der 1. Band der eigentlichen Ausgabe mit Werken Hippolyts. Die vollständige Sammlung ist auf 54 Bände berechnet. 27 sind bisher ausgegeben, 8 weitere sind im Druck ganz oder teilweise fertiggestellt (Epiphanius Bd. II [Holl], Methodius [Bonwetsch], Hippolyt Bd. III: Elenchos [Wendland †] und Bd. IV: Chronik [Bauer], Gelasius: Kirchengeschichte [Loeschke †], Esra-Apokalypse Bd. II [Violet], Origenes Bd. VI und VII: Kommentar und Homilien in lateinischer Überlieferung [Baehrens]). Da auch die übrigen Bände zumeist schon in Bearbeitung sind, so wird der verdiente Leiter des Unternehmens hoffentlich nach einigen Jahren die Freude haben, einen Schlußbericht über die gesamte Ausgabe erstatten zu können.

Eine neue **Konziliensammlung** wird von der Gesellschaft der Wissenschaften in Straßburg veranstaltet. Sie soll die Akten der wichtigsten Konzilien der alten Kirche, beginnend mit dem Ephesinum und endigend mit dem Konzil von Konstantinopel 879, in einer den heutigen Anforderungen genügenden Form vorlegen und damit auch die in den Hss der Konzilien überlieferten sonstigen Schriftstücke verbinden, die zum Verständnis dieser Synoden unentbehrlich sind. Die Leitung des Unternehmens, zu dem sich die Gesellschaft der Wissenschaften im J. 1909 entschlossen hat, liegt in den Händen von Eduard Schwartz. Er hat auch den jetzt zuerst erschienenen Band bearbeitet (Tome IV, vol. II), der eine Anzahl von Sammlungen und Einzeltexten enthält, die zu dem 5. allgemeinen Konzil zu Konstantinopel (553) in Beziehung stehen. Wir werden baldigst eingehend darüber Bericht erstatten. Im ganzen sind 21 *volumina* vorgesehen. Die Sammlung erscheint in dem Verlage von K. J. Trübner in Straßburg.

In der kanonistischen Abteilung (V, 1915, S. 414—483) der Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Bd. XXXVI) handelt Georg Schreiber über »**Kirchliches Abgabewesen an französischen Eigenkirchen aus Anlaß von Ordalien**«. Die hier gebotenen Ausführungen verdienen das große Interesse des

Liturgie- und Religionshistorikers nicht minder als das des Kanonisten. Denn Schreiber legt bahnbrechende Untersuchungen vor, die für die Liturgiegeschichte neue Arbeitsgebiete aufdecken. Er unternimmt es mit großem Erfolg Privaturkunden für die Geschichte der Liturgie heranzuziehen, die Aktaufzeichnungen, die von der Übertragung laikaler Eigenkirchen und anderer Objekte an Klöster und verwandte Institute berichten. In mühevoller Arbeit hat er eine Unzahl von Privaturkunden geprüft und daraus den Zusammenhang von Oblation und Benediktion festgestellt. „In der Oblationsabgabe verschwisterten sich Recht und Liturgie...; wo immer eine Oblation entrichtet wurde, da war in den meisten Fällen auch eine Benediktion und umgekehrt. Und wenn nicht eine Benediktion, so doch zum wenigsten eine Messe mit einer Abgaben bildenden Kraft“. Ich konnte in meinem Werke »Die kirchlichen Benediktionen im MA« (Freiburg 1909) an einigen Benediktionsformeln Opfer feststellen, Schreiber führt aber die Forschung mit seinem mir verschlossenen Quellenmaterial ein bedeutsames Stück mit feiner Beobachtungsgabe und glücklichem Spürsinn weit vorwärts. Von besonderem Interesse sind seine Ausführungen über die *oblationes iudiciorum*, die zugleich unsere Kenntnisse über das Wesen der Ordalien erweitern. Man kann es nur mit Freuden begrüßen, daß Schr. diese Studien über die Beziehungen zwischen Abgaben und Benediktionen — zunächst für französische Diözesen — fortsetzen will. Hoffentlich findet er Nachfolger, die nach seiner Methode und mit seinem Forscherfleiß auch das in deutschen Diözesen vorhandene Material sammeln und durcharbeiten und dadurch unsere Kenntnisse in Liturgie- und kirchlicher Rechtsgeschichte bereichern.

»Weltkrieg und orientalische Kirchen. Von Dr. Felix Haase. Breslau, Aderholz, 1915 (23 S. gr. 8°). M. 0,50.« — Der Verf. bespricht in diesem Hefte, in dem er einige zuerst im »Heliand« 1915 erschienene Aufsätze zusammenfaßt, die Lage und das Verhalten der orientalischen Kirchen in dem Kriege — orientalisch im weitesten Sinne des Wortes, so daß auch die Polen in Deutschland und die Missionen in Ostasien behandelt werden. Die Nachrichten sind ganz überwiegend der Schles. Volkszeitung entnommen. Zu den einschlägigen Teilen in dem bekannten Buche von G. Pfeilschifter »Religion und Religionen im Weltkriege« bietet H.s Broschüre manche Ergänzung und führt die Entwicklung bis in den Juni 1915 fort. H.s Darlegungen tragen dazu bei, das jetzt so notwendige allgemeine Interesse an der orientalischen Kirchenfrage zu wecken. Am dringendsten erscheint ihm die Aufgabe, den Geist der orientalischen Völker wissenschaftlich zu erforschen und zu verstehen, und so klingt seine Schrift in der Mahnung aus, den orientalischen Studien mehr Beachtung zu schenken.

In neutralen Ländern, vorab in Spanien, fehlt es zum Glück nicht an Männern, die sich durch die ihnen in Masse zugeschickten gegen uns gerichteten Bücher und Broschüren französischer Katholiken nicht in ihrem Urteile über Deutschland und besonders über den deutschen Katholizismus beirren lassen. An einem Beispiele zeigt dies Professor Dr. Michael Rackl in einem Artikel der »Christl. Schule« 1916 H. 1: »Der deutsche Krieg und der Katholizismus in spanischer Beleuchtung« (S.-A. Eichstätt, Brönnner, 23 S. gr. 8°). Er teilt aus der vortrefflichen Dominikanerzeitschrift »La Ciencia Tomista« (zu beziehen durch Herder in Freiburg, jährlich 15 Franks) längere sehr treffende Bemerkungen des P. Menéndez-Reigada O. Pr. mit. Sie richten sich einerseits gegen die Schmähchrift »La guerre allemande et le catholicisme«, deren Gehässigkeiten und Ungereimtheiten der Beweisführung an den Pranger gestellt werden, andererseits gegen eine Anzahl kleinerer französischer Schriften, deren ungeheuerliche Anklagen gegen Deutschland und deren blindes Selbstlob auf ihr rechtes Maß zurückgeführt werden. Der gelehrte Dominikaner kennt beide Länder und Völker aus eigener Anschauung. Seine ruhige objektive Beurteilung ist zu einer warmen Verteidigung unseres Vaterlandes geworden. Wir können fast jeden Satz unterschreiben.

»Neue Friedenswünsche« hat Prof. D. Wilh. Walther in Rostock in vier Predigten vorgelegt (Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, 1916. Je 14 S. 8°, je 10 Pfg.). Sie wollen anleiten, während und trotz der Kriegswirren Frieden zu finden und zu bewahren, den inneren Frieden bei all dem Schweren, das die Gesamtheit und der einzelne zu tragen hat. I. Sind des Krieges Opfer dir zu schwer? II. Ist Gott die Liebe? III. Widerspricht dieser Krieg der Liebe Gottes? IV. Ist das Beten im Kriege umsonst? — Nur schade, daß der

bisweilen hervortretende lutherische Standpunkt uns hindert, die von tiefer und starker Empfindung getragenen Ansprachen für die Allgemeinheit zu empfehlen.

»Kunte, Josef, Perlen aus Alban Stolz' Schriften. Gesammelt und nach Stichwörtern alphabetisch geordnet. Paderborn, Junfermann (115 S. kl. 8°). Geb. M. 1,70.« — Kunte gibt eine Auswahl kürzerer Aussprüche und Sentenzen aus den Schriften von Alban Stolz in alphabetischer Reihenfolge. Diese Auswahl „bietet einerseits allen jenen, welche A. Stolz' Schriften noch nicht gelesen, sozusagen Kostproben, andererseits allen jenen, welche bereits im Besitze der Stolz'schen Schriften sind, einen vielleicht nicht unwillkommenen, zeitsparenden Behelf zur Auswahl von Zitaten“ (S. 4). Vor allem dürfte sich das Büchlein als nützliche und anregende Lektüre zu Geschenkzwecken für die studierende Jugend empfehlen.

—ng.

»Durazzo, P. Joh. Fr., S. J., Das Leiden des Sohnes Gottes. In vier Teilen. Nach der 2. Aufl. des Italienischen vom J. 1719 übersetzt von P. Wilh. Weth S. J. 2 Bände. Regensburg, Verlagsanstalt, 1914 (XIII, 489; VIII, 519 S. 8°). M. 6,80; geb. M. 10.« — Diese 40 Betrachtungen über das Leiden Christi, die zuerst im Jahre 1702 zu Florenz erschienen und seither mehrmals gedruckt wurden, verdienen auch eine deutsche Bearbeitung. Der Verfasser hat das Werk in vier Teile mit je zehn Betrachtungen eingeteilt, die von den Leiden des Herrn im allgemeinen, von den einzelnen Leidensgeheimnissen, von den Geheimnissen des Kalvarienberges und von den Früchten, die wir aus dem Leiden Christi ziehen sollen, handeln. Aus diesen Abhandlungen ist reichliche Erbauung zu schöpfen. Sie enthalten auch viele Goldkörner, die in Predigten über das bittere Leiden leicht zu verwerten sind.

—ng.

»Pagés, Helene, Dem Heiland entgegen. Ein Vorbereitungsbüchlein für Erstkommunikanten. Dülmen, A. Laumann, 1913 (56 S. 12°). Geb. M. 0,75.« — »Dieselbe, Ehrenpreis. Eine Festgabe für Erstkommunikanten. Mit 7 Bildern. 2. und 3., verbesserte Auflage. Freiburg i. Br., Herder, 1914 (XIV, 252 S. 8°). M. 2,40; geb. M. 3,20.« — Das erste Büchlein wendet sich direkt an die Kommunionkinder. Es gibt Belehrungen über kleine Tugendübungen, über das Verhalten gegen Eltern, Geschwister, Dienstboten, Arme usw. Die mit passenden Beispielen aus dem Leben der Heiligen untermischten Ermahnungen werden gewiß im Herzen der Kinder guten Eindruck machen. — In dem »Ehrenpreis« sind eine Reihe von Legenden vom Jesulein, von Heiligen und Seligen, Erzählungen und Gedichte enthalten, alles zur Förderung der Liebe und der Verehrung des im Altarsakrament verborgenen Heilandes. Der größte Teil der Erzählungen ist von der Herausgeberin; aber auch andere bekannte Schriftsteller wie Hedwig Dransfeld, Baronin von Handel-Mazzetti, Peter Dörfler, J. Wichner, M. Buol u. a. haben Beiträge geliefert. „Manche Teile wollen von den Kleinen gelesen sein, die Jesum sich am liebsten noch als schönes Kind in armer Krippe, als kleinen Helfer in der Werkstatt Josephs denken, andere Stücke aber, Gedichte und Erzählungen, möchten ins Herz der Größeren sprechen, möchten mahnen an den großen, milden, strengen Christus, ohne den wir nicht gut sein und nicht selig werden können.“

—ng.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Roeder, G., Urkunden zur Religion des alten Ägypten. Übers. u. eingel. Jena, Diederichs, 1915 (LX, 332). M 7,50.
Landsberger, B., Zu den Frauenklassen des Kodex Hammurabi (ZAssyr 30, 1/2, 1915, 67—73).
Franke, R. O., Die Buddhalehre in ihrer erreichbar ältesten Gestalt I (im Dīphanikaya) (ZDtschMorgGes 1915, 4, 455—90).
Hume, R. E., Hinduism and War (AmerJTheol 1916, 1, 31—44).
Kohler, J., Hegel u. die indische Metaphysik. Die Jainalehre (ArchivRechtsuWirtschaftsphilos 1916 Jan., 138—42).
Groag, E., Platos Lehre von den Seelenteilen II (WienerStudien 1915, 1, 118—41).
Müller, H. F., Plotinische Studien III (Hermes 1916, 1, 97—119).
Norden, E., Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrh. v. Chr. bis in d. Zeit d. Renaissance. I. Bd. 3. Abdr. Lpz., Teubner, 1915 (XX, 472). M 14.
Schreier, H., Das Recht der Toten. Eine germanistische Untersuchung I (ZVerglRechtswiss 33, 3, 1916, 333—432).

Biblische Theologie.

- König, Ed., Zum neuesten Aufbau der alttest. Religionsgeschichte (Reformation 1915, 48, 568—71).
 —, Geschichte der alttest. Religion, kritisch dargestellt. 2., durchaus Neubearb. Aufl. Güt., Bertelsmann, 1915 (VIII, 689). M 10.
 Dentler, Entstehung des israelitischen Monotheismus u. Ursprung der christl. Kirche (ThQuart 1915, 3, 441—49).
 Bertholet, A., The Pre-Christian Belief in the Resurrection of the Body (AmerJTheol 1916, 1, 1—30).
 Sanders, F. K., and Sherman, H. A., How to Study the Old Testament. NY., Scribner, 1915 (VI, 64). \$ 0,50.
 Naville, E., Archéologie de l'Ancient Testament. — L'Ancien Testament a-t-il été écrit en Hébreu? P., Attinger, 1915 (227).
 Slijpen, A., Nieuwmodische Schriftverklaring (Studiën 1915 juli-aug., 103—15).
 Flier, A. van der, Een betere methode tot het leeren der Hebreuwsche taal (ThStudiën 1915, 146—72).
 Weener, J., Jets over het beeld Gods in den mensch (Ebd. 173—86).
 Erens, E. M., Het decreet der Bijbelcommissie van 30 juni 1909 en de afstamming des menschen (NedKathStemmen 1915 aug.-sept., 266—74).
 Van Hoonacker, A., Une Communauté Judéo-Araméenne à Eléphantine en Egypte aux VI^e et V^e s. av. J.-C. Lo., Humphrey Milford, 1915 (XI, 9). 3 s.
 Wilbers, H., De Moedermaagd en het teeken in Is. 7, 14 en vv. (Katholiek deel 148, 401—13).
 Daubanton, F. E., Ter inleiding tot de Didaktiek des Nieuwen Verbonds V (ThStudiën 1915, 187—224).
 Jülicher, A., Die jüngste Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu [durch K. Gjellerup] (ProtMonatsh 1916, 1, 1—10).
 Belser, J. Ev., Abriß des Lebens Jesu von d. Taufe bis zum Tod. Frbg., Herder (VII, 88). M 1,60.
 Jacoby, F., Jesus bei Josephus (Hermes 1916, 1, 109—60).
 McNeile, A. H., The Gospel according to St. Matthew. NY., Macmillan, 1915 (XXXVI, 448). \$ 3,75.
 Szentiványi, R., Ein Lukasevangelium aus dem 10. Jahrh. (StudMittGeschBenedOrd 1915, 3/4, 378—402).
 Belser, Der sog. Reisebericht im Lukasevangelium (ThQuart 1915, 3, 336—57).
 Wieringa, E. H., Paulus en Jezus (TheolStudiën 1915, 258—82).
 Vosté, J. M., Vió S. Pablo á Jesucristo? (CienciaTom 1916 en-febr., 369—77).
 Bover, J. M., La Ascética de S. Pablo. Barcelona, tip. catól., 1915 (200). Pes 2,50.
 Pretorius, H. S., Bijdragen tot de exegese en de geschiedenis der exegese van Rom. VII. Amsterdam, Van Bottenburg, 1915 (204). Fl 2.
 Smit, J., E Commissione Pont. de re biblica. De parousia . . . in epistolis s. Pauli Ap. Met toelichting (NedKathStemmen 1915 aug.-sept., 241—51).
 Kasteren, J. P. van, De bede van een goed geweten tot God (1 Petr. 3, 21) (Studiën 1915 juli-aug., 1—14).
 Dalman, G., Palästinajahrbuch des deutschen evang. Instituts für Altertumswissenschaft des Hl. Landes zu Jerusalem. 11. Jahrg. (1915). Mit 7 Bildertaf. u. 1 Plan v. Jerusalem. Berl., Mittler & S., 1915 (VIII, 178). M 3.
 Lauffs, Zur Lage u. Geschichte des Ortes Kirjath Jearim (Z DtschPalästV 1915, 4, 249—303).
 Leitzmann, A., u. K. Burdach, Der Judenspieß u. die Longinussage (NJahrKlassAlt 1916, 37/38, 1, 21—56).
 Tschernowitz, Ch., Die Entstehung des Schulchan-Aruch. Beitrag z. Festlegung der Halacha. Bern, Drechsel, 1915 (III, 79). M 2,40.

Historische Theologie.

- Dobschütz, E. v., Begegnungen u. Briefwechsel in Geschichte u. Legende (Gesch. Studien f. A. Hauck 1—5).
 Böhmer, H., Die Entstehung des Zölibates (Ebd. 6—24).
 Schmeidler, B., Vom patrist. Stil in der Literatur, bes. in der Geschichtschreibung des MA (Ebd. 25—33).
 Harnack, A. v., Rhodon u. Apelles (Ebd. 39—51).
 Lombard, E., Le Montanisme et L'Inspiration (RThéolPhil 1915, 16, 278—322).
 Bihlmeyer, K., Die syrischen Kaiser: Karakalla, Elagabal, Severus Alexander u. das Christentum (Schluß) (ThQuart 1915, 3, 358—412).

- Dessau, H., Pontius, der Biograph Cyprians (Hermes 1916, 1, 65—72).
 Zahn, Th., Ein Kompendium der bibl. Prophetie aus der afrikan. Kirche um 305—325 (Gesch. Stud. f. A. Hauck 52—63).
 Loofs, Fr., Die Christologie der Macedonianer (Ebd. 64—76).
 Grützmacher, G., Die Lebensbeschreibung des Ambrosius von seinem Sekretär Paulinus (Ebd. 77—84).
 Herzog, E., Ein Schreiben Augustins über kirchenpolitischen Zwang (Ep. 93) (InternKirchlZ 1916, 1, 1—26).
 Hofmeister, A., Über die älteste *Vita Lebuini* u. die Stammesverfassung der Sachsen (Gesch. Stud. f. A. Hauck 85—107).
 Tangl, M., Das Bistum Erfurt (Ebd. 108—20).
 Brackmann, A., Die Erneuerung der Kaiserwürde im J. 800 (Ebd. 121—34).
 Köhler, W., Die Amnestie für Kriegsteilnehmer (Ebd. 135—51).
 Wiegand, Fr., Eine Kreuzpredigt Bertholds gegen die Ketzler (Ebd. 177—82).
 Walther, W., Handschriften deutscher Gebetbücher aus dem späteren MA (Ebd. 183—90).
 Arnold, C. F., Die schlesische Bewegung über die symbol. Figur des Jesusnamens im J. 1427 (Ebd. 191—202).
 Seeberg, R., Der Augustinismus des Jos. Driedo (Ebd. 210—19).
 Guttman, J., Die religionsphilosoph. Lehren des Isaak Abravanel. Bresl., Marcus (XII, 116). M 4,80.
 Pastor, L. v., Die Stadt Rom zu Ende d. Renaissance. 1. bis 3. Aufl. Mit 102 Abb. Frbg., Herder (XVIII, 135). M 4,50.
 Scheel, O., Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. 1. Bd. Auf der Schule u. Universität. Tüb., Mohr (XII, 309 m. 11 Abbild. Lex. 8^o). M 7,50.
 —, Zum wissenschaftl. Weltbild Luthers (Gesch. Stud. f. A. Hauck 220—34).
 Müller, K., Luther u. Melanchthon über das *jus gladii* 1521 (Ebd. 235—39).
 Ficker, J., Die Originale des Vierstädtebekenntnisses u. die originalen Texte der Augsburg. Konfession (Ebd. 240—51).
 Bossert, G., Johannes Brenz in Frankfurt 1535 (Ebd. 252—59).
 Albrecht, O., u. P. Flemming, Das sog. Manuscriptum Thomasianum II (ArchivReformGesch 1915, 4, 241—84).
 Wehrmann, M., Liborius Schwichtenberg ein literar. Gegner Bugenhagens (Ebd. 285—95).
 Friedensburg, W., Aus den letzten Tagen des Kryptocalvinismus in Wittenberg (Ebd. 296—300).
 Kawerau, H., Zwei Briefe aus den Tagen der luther. Orthodoxie (Ebd. 301—03).
 Benrath, K., Heinrich VIII v. England — Defensor fidei (HistZ 1915, 2, 263—77).
 Roth, H., Reformation u. Gegenreformation in Heusenstamm (ArchivHessGeschAlt XI, 1, 1915, 24—45).
 Dersch, W., Aufzeichnungen des Bruders Göbel Schickeberg im Kloster Böttingen zur Gesch. Hessens u. Waldecks in der Reformationszeit (Ebd. 101—07).
 Frenzel, O., Zur katechet. Unterweisung im Zeitalter der Reformation u. Orthodoxie. Univ.-Progr. Lpz., Edelmann, 1915 (59 4^o).
 Duker, A. C., Gisbertus Voetius, Toevoegsels (NedArchKerkgesch 1915, 2, 158—201).
 González y Salgado, J., Bosquejo de la ciencia española en el Concilio de Trento. Santiago, Paredes, 1915 (92 4^o).
 Marin Solá, Fr., Melchor Cano y la conclusión teológica (CienciaTom 1916 en-febr., 329—52).
 Arintero, J. G., Cuestiones místicas (*contin.*) (Ebd. 353—68).
 Colunga, E., Intelectualistas y místicos en la teología española del siglo XVI (*contin.*) (CienciaTom 1915 mayo-junio, 237—53; sept.-oct., 5—21).
 Albers, P., De „*monita secreta*“ of geheime regels der Jezuïeten (Studiën 1916 febr., 136—52).
 Bossert, G., Der Kampf um die Württemb. Kirchenordnung in Unteröwisheim 1576 (Schluß) (ZGeschOberh 1915, 4, 544—73).
 Van Santer, P. J., Leven van de h. Angela Merici 1474—1570, stichtes der orde van de zusters Ursulinen. Utrecht, Dekker, 1915 (263). Fl 1,25.
 Schmitz-Kallenberg, L., Kleine Beiträge zur Geschichte der Windesheimer Kongregation (Schluß) (HistJahr 1915, 3, 598—608).
 Moog, E., Zur jansenistischen Staats- u. Gemeinschaftslehre (InternKirchlZ 1915, 4, 444—68).
 Hagenauer, L., Die Zehntbaulast nach der Fürstbischöf.-Würzburg. Verordnung vom 11. April 1687 (Schluß) (ArchKathKR 1915, 4, 612—38).

- Reichmann, M., Franz Suarez (StimmZeit 1916, 5, 459—76).
 Rotscheidt, W., Hohenzollern u. Habsburg in ihrem Verhältnis zur evang. Gemeinde in Köln (MonatshRheinKGesch 1915, 10/11, 332—47).
 Grimm, H. A., Die Pfarrei Enkirch 1630—1800 (Ebd. 289—331).
 Eekhof, A., De Noord-Amerikaansche predikant Henricus Selijns in de gemeente Waverveen (1666—82) (NedArchKerkgesch 1915, 2, 97—157).
 Groot, J. V. de, René Descartes en het ontstaan zijner metafysiek (Katholiek 1916 jan., 33—59).
 Maiwald, V., Die dramatischen Aufführungen der Braunauer Gymnasialschüler im 17. u. 18. Jahrh. (StudMittGeschBened Ord 1915, 3/4, 505—16).
 Heß, W., Die Verteidigungsschrift des Banzer Benediktiners u. Bamberger Universitätsprofessors J. B. Reppelt (Ebd. 403—81).
 Krix, L., Friedrich Wilhelm I u. die kath. Gemeinde Potsdam. Berliner Diss. Berl., Ebering, 1915 (77).
 Lange, Br., Franz Hemsterhuis, seine Religionsphilosophie in ihrem Abhängigkeitsverhältnis zu Locke. Erlanger Diss. Borna-Lpz., Noske, 1915 (VI, 71).
 Walter, J. v., Gottfried Arnold u. der Begriff der altkatholischen Kirche (Gesch. Stud. f. A. Hauck 268—78).
 Leipoldt, J., Frau v. Stael-Holsteins Werk „Über Deutschland“ u. die Theologie (Ebd. 279—85).
 Müsebeck, E., Das Verhalten der preuß. Regierung im Fichteschen Atheismusstreit (HistZ 1915, 2, 278—310).
 Wundt, M., Plotin u. die Romantik (NJahrhKlassAlt 1915, 10, 1, 649—72).
 Kammeradt, Fr., Die psychischen Wurzeln der frühromant. Frömmigkeit (Schluß) (ZThuKirche 1915, 5/6, 181—274).
 Küry, A., Die Durchführung der kirchl. Verordnungen des Konstanzer Generalvikars J. H. v. Wessenberg in der Schweiz (Schluß) (Ebd. 422—43).
 Döberl, A., Bausteine zu einer Biographie des Bischofs J. M. v. Sailer (HistPolBl 157, 2, 3, 94—105).
 Menn, M., Joh. Mich. Sailers Geistesarbeit III (InternKirchlZ 1915, 4, 392—421).
 Bonwetsch, N., Die Anfänge der „Evang. Kirchenzeitung“. Ein Beitrag zur Gesch. des relig. u. kirchl. Lebens im 19. Jahrh. (Gesch. Stud. f. A. Hauck 286—99).
 Sehling, E., Ein Gebetsstreit in Sachsen 1842 (Ebd. 300—10).
 Nostitz-Rieneck, R. v., Der Kampf um Rom vom Züricher Frieden bis zum Tode Cavour's (StimmZeit 1916, 4, 355—74).
 Ehrle, Fr., Franz Xaver Wernz, der 25. General der Gesellschaft Jesu (Ebd. 340—54).
 Kappeler, E., Conrad v. Orelli. Sein Werden u. Wirken. Zürich, Orell Füllli (507). M 7,50.

Systematische Theologie.

- Kaftan, Th., Der wissenschaftl. Charakter der Theologie (Schluß) (NKirchlZ 1916, 2, 129—58).
 Watson, A. C., The Logic of Religion (AmerJTheol 1916, 1, 81—101).
 Schmölle, L., Religionspsychologie (ThPraktMonatsschr 1915 Okt., 1—14).
 Minges, P., Zur modernen theosophischen Bewegung (Schluß) (Ebd. Dez., 158—67).
 Keyser, C. J., The New Infinite and the Old Theology. New Haven, Yale Univ. Press, 1915 (V, 117). \$ 0,75.
 De Hartogh, A. H., en Niemeijer, C. J., Het principiell verschil tuschen orthodox en modern. Amsterdam, Kruyt, 1915 (129). Fl 1,25.
 Tugemann, Olga, Ludwig Feuerbachs Religionstheorie, Leipziger Diss. Reichenberg, Stiepel, 1915 (70).
 Jungnik, J., Das Problem der sittlich-religiösen Bildung nach Kant u. A. H. Niemeyer. Gießener Diss. Berl., Trenkel, 1915 (51).
 Leser, H., Das religiöse Wahrheitsproblem im Lichte der deutschen Mystik (ZPhilosuPhilosKritik 1916, 1, 15—71).
 Koch, J., Die Erkenntnislehre Herman Schells (PhilosJb 1916, 1, 1—35).
 Mainage, Th., La psychologie de conversion. P., Beauchesne, 1915 (XII, 434). Fr 4.
 Peters, W., Über Vererbung psychol. Fähigkeiten. Statist. u. experimentelle Untersuchungen. Lpz., Teubner (185—382 Lex. 8°). M 6,50.
 Gredt, J., Zur neueren Psychologie u. Tierpsychologie (DThomas 1915, 4, 507—15).
 Ehrenfels, Chr. v., Kosmogonie. Jena, Diederichs (VIII, 208). M 5.

- Minges, P., Zur Unterscheidung zwischen Wesenheit u. Dasein in den Geschöpfen (PhilosJb 1916, 1, 51—62).
 Herpel, O., Das Wesen der Kirche nach den Voraussetzungen u. Grundsätzen des jungen Schleiermacher. Gießener Diss. Darmstadt, Winter, 1915 (VI, 89).
 Schultes, Reg., Die *fides explicita* u. *implicita* (DThomas 1915, 4, 476—507).
 Mannens, P., Theologiae dogmaticae institutiones. Tomus III. Theologiae specialis pars altera. Ed. 2. rec. et aucta. Roermond, Romen, 1915.
 Mir y Noguera, J., El Milagro. T. III. Barcelona, Libr. catól., 1915 (1621).
 Famulus (Th. Bensdorp), Dr. Kuyper over de wonderen van Lourdes. Amsterdam, N. V. de R. K. Boekcentrale, 1915 (47).
 Garrigou-Lagrange, P. R., Dieu. Son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques. P., Beauchesne, 1915 (770). Fr 10.
 Rees, T., The Holy Spirit in Thought and experience. NY., Scribner, 1915 (VIII, 221). \$ 0,75.
 Lloyd, A. H., Incarnation (AmerJTheol 1916, 1, 45—80).
 Cremer, E., Das vollkommene gegenwärtige Heil in Christo. Eine Unters. zum Dogma der Gemeinschaftsbewegung. [Beitr. z. Förd. christl. Theol. 19, 4/5]. Güt., Bertelsmann, 1915 (124). M 2.
 Schlutter, K., Schelling u. die Christologie. Göttinger Diss. Göt., Vandenhoeck & R., 1915 (IV, 149). M 2,20.
 Jansen, J. L., De beteekenis van „*gratia plena*“ voor Maria's Onbevleete Ontvangenis (NedKathStemmen 1915 dec., 381—89).
 Lübeck, K., Das Myron der orthodoxen griechischen Kirche (ThQuart 1915, 3, 412—41).
 Hugon, Ed., La Sainte Eucharistie. P., Tequi, 1915 (VI, 372). Fr 3,50.
 Schaepman, A. C. M., Vereischten tot het verdienen van een vollen aflat (NedKathStemmen 1915 dec., 370—81).
 Siebeck, H., Über das Grundproblem der Ethik (ZPhilosuPhilos Kritik 1916, 1, 94—110).
 Tillaart, J. van den, Verplichting van den medicus tot geheimhouding (Studien 1916 febr., 174—88).
 Retzbach, A., Der Boykott. Eine sozial-eth. Untersuchung. Frbg., Herder (XII, 144). M 2.

Praktische Theologie.

- Duynstee, D. F. X. P., Kerk en staat in hunne wederzijdsche verhouding van kerkrechtelijk en geschiedkundig standpunt beschouwd. Leiden, „Futura“ (237; 323).
 Sägmüller, J. B., Die Papstwahl durch das Kardinalkolleg als Prototyp der Bischofswahl durch das Domkapitel (ThQuart 1915, 3, 321—36).
 Schaepman, A. C. M., De vigore decreti „Maxima Cura“ (NedKathStemmen 1915 oct., 314—20).
 Commer, E., Der apost. Stuhl. Zur theol. Beleuchtung der röm. Frage (DThomas 1915, 4, 399—476).
 Nostitz-Rieneck, R. v., Der römischen Frage Ende u. Anfang (StimmZeit 1916, 5, 429—44).
 Torras y Bages, J., El Internacionalismo Papal. Vich, Angiado, 1915 (38).
 Fonseca-Andrade, Fr., Los notarios eclesiásticos clérigos, según la disciplina general de la Iglesia y la legislación española. Granada, Camacho, 1915 (319). Pes 2,50.
 Jansen, J. L., De ordinandorum „idoneitate“ (NedKathStemmen 1915 mei, 148—62).
 Rats, J. C., De priester en de sociale actie. Voorschriften van Pius IX en Leo XIII omtrent de organisatie (Ebd. 162—66). — Pius X en Benedictus XV over de confessioneele organisatie (nov., 347—58).
 Damen, C., De vrijdom der geestelijkheid van den krijgsdienst (Ebd. aug.-sept., 281—91; oct., 320—32).
 Löhr, J., Geistlichkeit u. Heer in Frankreich während des großen Krieges (ThuGl 1916, 1, 34—48).
 Geiger, Die Irregularitäten der Theologen als Kriegsteilnehmer (ThPraktMonatsschr 1915 Okt., 15—31).
 —, Kriegverschollenheit u. Wiederverheiratung (Ebd. Dez., 149—58; 191 Jan., 233—44).
 J. X., Kriegertod u. Martyrium (StraßbDiöZBl 1915, 1/2, 41—55; 3/4, 99—111; 5/6, 161—76; 11/12, 349—63).
 Flier, A. van der, Het zesde gebod en de oorlog (ThStudien 1915, 283 v.).
 Zimmermann, O., Kriegsgebetfragen (StimmZeit 1916, 5, 445—58).
 Pfeilschifter, G., Deutsche Kultur usw. s. Sp. 1 ff.

Sheldon, H. C., *Studies in Recent Adventism*. NY., Abingdon, 1915 (160). \$ 0,50.
 Thümmel, W., *Volksreligion od. Weltreligion? Landeskirche od. Bekenntniskirche?* Rede. Jena, Fischer, 1915 (23 4⁰).
 Brown, A. J., *Unity and Missions*. Chicago, Revell, 1915 (319). \$ 1,50.
 Kilger, L., *Ein Lustrum katholischer Missionswissenschaft in Deutschland* (ZMissionswiss 1916, 1, 1—15).
 Schmidlin, Krisis u. Rettung der Orientmission (Ebd. 15—30).
 Mirbt, C., Christentum u. Eingeborenenrecht in den deutschen Schutzgebieten (Gesch. Studien f. A. Hauck 339—52).

Lietzmann, H., *Die liturgischen Angaben des Plinius* (Ebd. 34—38).
 Huf, O., *Oorlogsmissen in het Sacramentarium Leonianum* (Studien 1915 nov., 434—52).
 —, *Te dateeren oorlogsmissen in het Sacr. Leon.* (Ebd. 1916 febr., 207—25).
 Veit, A. L., *Kritisches zur Frage: Wie entstand das Mainzer Diözesanproprium?* (ArchivHessGeschAlt XI, 1, 1915, 1—23).
 Walter, F., *Die sog. Gebetskur* (ThuGl 1916, 1, 26—33).
 Köck, J., *Handschriftliche Missalien in Steiermark*. Graz, Styria (VII, 200 m. Taf.). M 4,30.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Zeitschrift für Missionswissenschaft

In Verbindung mit zahlreichen Gelehrten und Ordensgenossenschaften herausgegeben von Universitäts-Professor **Dr. Schmidlin**-Münster. Jährlich 4 Hefte von je 5 bis 6 Bogen 8⁰. Abonnement 6 Mk., Einzelheft 1,80 Mk. Unlängst erschien Heft 1 des 6. Jahrgangs.

Wie der Rückblick über die missionswissenschaftlichen Leistungen von deutscher katholischer Seite in den letzten fünf Jahren im 1. Hefte des gegenwärtigen Jahrganges zeigt, hat die Zeitschrift für Missionswissenschaft durch ihre Beiträge aus allen missionswissenschaftlichen Fächern, durch ihre Aufsätze, Rundschauen, Besprechungen, literarischen Umschauen und bibliographischen Berichte wesentlich zum positiven Aufbau der Missionswissenschaft in ihren verschiedenen Teilen beigetragen, so daß Eingeweihte sie schon eine kleine Enzyklopädie nennen konnten.

Ältere Jahrgänge (1911—1915) werden zum ermäßigten Preise von je Mk. 4,—, alle 5 Jahrgänge zusammen bezogen zu Mk. 15,— geliefert.

Handbuch für den Unterricht in der biblischen Geschichte.

Zum Gebrauch in Präparandenanstalten von **K. Keller**, Pfarrer und Präparandenanstalts-Vorsteher.

Neues Testament. Mit sechs Karten. 2. Aufl. (IV und 318 S. 8⁰). Mk. 2,60; geb. in Leinen Mk. 3,20.

Früher erschien: **Altes Testament** von demselben Verfasser mit drei Karten. (304 S. 8⁰). Mk. 2,40; geb. in Leinen Mk. 2,90.

Die Handbücher sind bereits an mehreren Präparandenanstalten und Seminarien in Gebrauch. Die „Monatsblätter für den kath. Religionsunterricht“ 1910 urteilen:

Ein neues und ein gutes Buch! Es trägt durchaus die Signatur der Praxis an sich. . . . Alles in allem: Ein brauchbares Buch, dem man nur den Einzug in den Religionsunterricht der Präparanden wünschen kann. An seiner Hand kann dem Seminarunterricht ein gutes Fundament gelegt werden.

Den Herren Direktoren und Fachlehrern stellen wir bei beabsichtigter Einführung ein Probeexemplar gern zur Verfügung.

Bezug durch jede Buchhandlung.

Ergreifende Tiefblicke in die Seele unserer Verwundeten und Kranken in den Lazaretten eröffnet die neue Schrift von **Franz Gescher**.

Kriegsgaben — Lazarettaufgaben

Geistliche Übungen in den Lazaretten, Erfahrungen und Vorschläge. 64 S. 8⁰. Mk. 1,30.

Empfohlen durch einen eigenen Erlaß Sr. Eminenz des Herrn Kardinals und Erzbischofs Felix von Hartmann.

Durch alle Buchhandlungen.

Verlagsanstalt Benziger & Co.,
Einsiedeln, Cöln, Straßburg i. Els.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Neuheit!

Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluß auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters. Von **Matth. Schedler**. (XII u. 162 S. gr. 8⁰). M. 5,50.

[Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band XIII, Heft 1].

Franziskanische Studien

Quartalschrift (jährlich 4 Hefte), 6,— M.

Inhalt des soeben erschienenen 1. Heftes 3. Jahrgang (108 Seiten).

Dr. Cl. Baeumker, Roger Bacon's Naturphilosophie, insbesondere seine Lehre von Materie und Form. — Dr. P. Cajetan Schmitz O. F. M., Der Anteil der süd-deutschen Observantenvikarie an der Durchführung der Reform. — Dr. P. Parthenius Minges O. F. M., Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Summe Alexanders von Hales und dem heiligen Thomas von Aquin. — P. Livarius Oliger O. F. M., Ein unbekannter Traktat gegen die Mendikanten von Nikolaus Palmerius O. S. A., Bischof von Orte. — Kleinere Beiträge. — Besprechungen.

Heft 2 erscheint im April.

Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus

Nach der Vulgata übersetzt von Dr. **Benedikt Weinhart**, durchgesehen sowie mit Einführungen und ausgewählten Anmerkungen versehen von Dr. **Simon Weber**, Prof. an der Univ. Freiburg i. Br.

Dritte Aufl. **Taschenausgabe**. Als erster Teil sind zunächst erschienen:

Die vier Evangelien und Apostelgeschichte

In einem Bändchen zusammen [12⁰ (XVI u. 318 S., 4 Kärtchen)] beträgt der Preis steif brosch. M. 1,—, bei 100 Stück 90 Pfg., bei 500 Stück 80 Pfg.; geb. in Leinw. M. 1,50, bei 100 Stück M. 1,40, bei 500 Stück M. 1,30. Um möglichst allen Bedürfnissen entgegenzukommen, werden die Evangelien und die Apostelgeschichte auch einzeln abgegeben zum Preise von je 20 Pfg., bei 100 Stück 18 Pfg., bei 500 Stück 16 Pfg. Aber damit nicht genug. Die Herdersche Verlagshandlung hat auch noch **eine mit 40 Bildern nach Friedrich Overbeck und 4 Kärtchen ausgestattete dritte Ausgabe** veranstaltet, die dadurch in hervorragendem Maße zu Geschenkzwecken Verwendung finden kann. Ihr Preis beträgt, die vier Evangelien und die Apostelgeschichte zusammen geb. in Leinw. M. 2,20, in Buckram-Leinen mit reicher Goldverzierung M. 3,—, in Leder mit Goldschn. M. 5,—.

Anerkennung und Empfehlung ließen der Herderschen Taschenausgabe des Neuen Testaments zuteil werden der hochwürdigste Herr **Erzbischof von Freiburg**, die hochwürdigsten Herren **Bischöfe von Eichstätt, Limburg, Osnabrück, Rottenburg, Speyer und Würzburg**.

Dr. **Joseph Ries**, Regens am Priesterseminar zu St. Peter, äußerte sich über die neue Weinhart-Webersche Testamentsausgabe also: „... Die flüssig-schöne Übersetzung des heiligen Textes, die sachgemäß ausgewählten und geschickt am Schlusse jedes Kapitels angebrachten Anmerkungen, die knapp das Wesentliche enthalten... das für den praktischen Gebrauch hochwillkommene Verzeichnis der sonn- und festtäglichen Perikopenabschnitte, die kurzen und doch für das Volk ausreichenden Einführungen in jedes einzelne Buch des Neuen Testaments bilden einzigartige Vorzüge gerade dieser Schriftausgabe und werden dieselbe bald zum Liebling für Kleriker und Laien machen. Der Verlag hat auch bei Auswahl der Bilder einen glücklichen Griff getan, als er sich für die Overbeckschen Bilder entschied bei Herstellung einer illustrierten Ausgabe. Der Geist, der aus diesen Bildern spricht, ist ganz der Geist des Evangeliums...“

Ähnlich günstig urteilten Prälat Geh. Hofrat Dr. **Otto Bardenhewer**, Prof. an der Universität München; Dr. **J. Bilz**, Direktor des Erzbischöfl. theol. Konvikts, Dozent an der Universität Freiburg i. Br.; Dr. **Peter Dausch**, Hochschulprof. am Kgl. Lyzeum zu Dillingen a. D.; Dr. **J. B. Dietz**, Regens des Erzbischöfl. Klerikalseminars zu Bamberg; Prälat Dr. **Joseph Felten**, Prof. an der Universität Bonn; Dr. **Paul Heinisch**, Fürsterzbischöfl. Konsistorialrat und Prof. an der Universität Straßburg; **J. Hennig**, Seminarregens in Braunsberg; Prälat Domkapitular Dr. **L. Hozakowski**, Regens des Priesterseminars in Posen; Geistl. Rat Domkapitular Dr. **Karl Klefer**, Regens des Klerikalseminars in Eichstätt; **Jos. Kreitmaier** S. J.; Prof. Dr. **Albert Kuhn** O. S. B. in Einsiedeln; Prof. **J. Linder** S. J., Innsbruck; **Momme Nissen**, Bildnismaler und Schriftsteller in Vechta; Dr. **Rozynski**, Prof. der Exegese in Pelplin; Dr. **Jakob Schäfer**, Prof. der Theologie am Priesterseminar in Mainz; Dr. **Karl Weiß**, Hochschulprof. am Kgl. Lyzeum in Passau u. a.

Verlag von Herder zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Über Kosmogonie vom Standpunkt der christlichen Wissenschaft, mit einer Theorie der Sonne und einigen darauf bezüglichen philosophischen Betrachtungen. Von Dr. theol. et phil. **Braun S. J.** Dritte Aufl. XXIV S. 492 S. gr. 8⁰. Mk. 7,50; geb. in 1/2 Frzbd. Mk. 8,70.

W. Förster, Direktor der Berliner Sternwarte in der „Vierteljahrsschrift der Astronom. Gesellschaft“: „Der Verfasser ist den Astronomen... als ein **sinnreicher, wohlgeleiteter Forscher** von mancherlei originellen Gedanken bekannt und auch das vorliegende Buch läßt Eigenschaften derselben Art neben einer **ungewöhnlichen, schriftstellerischen Begabung** zusammennehmen... Es enthält eine **solche Fülle von tatsächlichem Material, geschickt und energisch zusammengefaßt**... daß die ausdrückliche Hinweisung nicht wenigen Fachgenossen willkommen sein wird.“

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Soeben erschien:

Kriegspredigten

von Mitarbeitern der homiletischen Wochenschrift „Haec loquere et exhortare“. Herausgeber Prof. Dr. Konstantin Vidmar.

- | | | |
|--------|--|-------|
| VI. a) | Advent und Weihnacht. | 24 |
| β) | Sylvester und Neujahr. | Vor- |
| γ) | Fastenvorträge. | träge |
| δ) | Das Rätsel des Schmerzes. | 216 |
| | 6 Fastenpredigten von Dr. Jos. Weeber. | S. |
| ε) | Anhang „Gloria Victoria“. | |
| | 8 ⁰ . Preis M. 1,70. | |

Die früher erschienenen 5 Bändchen enthalten:

- | | | |
|--------|--------------------------------------|--------------------|
| I. a) | Schwert und Hostie. | } 15 Vorträge |
| β) | Himmliche Mitsreiter. | |
| | 100 Seiten. 8 ⁰ . 85 Pfg. | |
| II. a) | Wir Christen u. der Krieg. | } 14 Vortr. |
| β) | Weckrufe (1. Teil). | |
| | 108 Seiten. 85 Pfg. | |
| III. | Weckrufe (2. Teil) | 20 Vorträge 128 S. |
| | 8 ⁰ . M. 1,—. | |
| IV. a) | An besonderen Gedenktagen. | } 16 Vortr. |
| β) | Krieg und Eucharistie. | |
| γ) | Krieg und Marienverehrung. | |
| | 116 Seiten. 8 ⁰ . 95 Pfg. | |
| V. a) | Kinder- u. Militärsprachen. | } 27 Vortr. |
| β) | Grab-, Trost- u. Trauerreden. | |
| | 100 Seiten. 85 Pfg. | |

Die Vorträge sind nach Inhalt und Form wahre Perlen der Homiletik von bleibendem Wert.

(Westd. Landesztg. 1915 Nr. 100).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

Soeben erschien:

Krus, P., Franz, S. J., Professor:

Fragen der Predigt-Ausarbeitung

mit einer Übersetzung der Ratio concionandi des hl. Franz Borgias.

135 S. 8⁰. Preis M. 1,45; geb. M. 2,30.

Diese hochinteressante, sehr beachtenswerte Schrift ist ein auf die Praxis der größten Prediger — Chrysostomus, Berthold von Regensburg, Segneri, — gestützter Versuch, die ganze Predigt-Technik zu vereinfachen und den Prediger von mancher unnützen Plage zu befreien. In anziehender Vortrags- und Diskussionsform wird an vielen praktischen Beispielen die Brauchbarkeit der vorgeschlagenen, höchst einfachen Methode erwiesen, die auch durch die beigefügte wertvolle Miniaturhomiletik des hl. Franz Borgias vollauf bestätigt wird. Wir empfehlen das Büchlein der gesamten Geistlichkeit und sind überzeugt, daß jeder Benutzer aus demselben großen Nutzen ziehen wird.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.