

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 Petitzelle oder
deren Raum.

Nr. 9/10.

29. Juni 1917.

16. Jahrgang.

Zur Geschichte der protestantischen Theologie:
Wapler, Johannes von Hofmann
Jordan, Theodor Kolde (Merkle).
Neuere Psalmenliteratur:
Meyer, Die Psalmen des Priesters Betrachtungs-
buch
Thalhofer, Erklärung der Psalmen. 8. Aufl.,
hrsg. von Wutz
Bonaccorsi, Psalterium Latinum cum Graeco
et Hebraeo comparatum. Lib. I et II.
Kittel, Die Psalmen übersetzt u. erklärt (Engel-
kemper).

Weiß, Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Escha-
tologie Jesu Christi (Cladder).
Zahn, Die Urausgabe der Apostelgeschichte durch
Lukas (V. Weber)
Clemen, Die Reste der primitiven Religion im
ältesten Christentum (Eспенberger).
Leder, Acht Vorträge über das älteste Synodal-
recht der päpstlichen Gerichtshoheit (Wittig).
Dersch, Hessisches Klosterbuch (Meister).
Ludwig, Klosterneuburger Altdrucke (1501—1520)
(Löffler).

König, Pentingerstudien (Buschbell).
Krix, Friedrich Wilhelm I und die katholische
Gemeinde Potsdam (Schnüttgen).
Bukowski, Die russisch-orthodoxe Lehre von
der Erbsünde (Strucker).
Jakobi, Lohn und Strafe bei Basedow (H. Mayer)
Grabinski, Neuere Mystik. Der Weltkrieg im
Aberglauben und im Lichte der Prophetie
(Ludwig).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Geschichte der protestantischen Theologie.

1. **Wapler**, Lic. Dr. Paul, Oberlehrer in Magdeburg, **Johan-
nes von Hofmann**. Ein Beitrag zur Geschichte der theo-
logischen Grundprobleme, der kirchlichen und der politischen
Bewegungen im 19. Jahrhundert. Mit Hofmanns Bildnis.
Leipzig, Deichert, 1914 (X, 396 S. gr. 8^o). M. 9.
2. **Jordan**, D. Hermann, Prof. a. d. Univ. Erlangen, **Theodor
Kolde**. Ein deutscher Kirchenhistoriker. Mit Koldes Bildnis.
Ebd. 1914 (3 Bl., 199 S. gr. 8^o). M. 4,50.

Zwei angesehene Erlanger Theologen aus verschiedener
Zeit erhielten im nämlichen Jahre ein biographisches Denk-
mal, und es ist vielleicht nicht ganz zufällig, daß der 1913
verstorbene Kolde schon ein Jahr nach seinem Tode an
die Reihe kam, während der Jahrzehnte hindurch viel be-
wunderte Hofmann mehr als ein Menschenalter warten mußte.

1. Wenn die Erlanger theologische Fakultät seit den
fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts lange Zeit als
Hochburg des Neuluthertums nicht nur innerhalb Bayerns,
sondern in ganz Deutschland und weit darüber hinaus ge-
feiert wurde, so hat J. Chr. K. Hofmann (seit 1855
„von H.“) sein reichlich Teil zu diesem Rufe beigetragen.
Zwar wäre, wenn man den Gothaer Oberhofprediger Karl
Schwarz hört, der in seiner Schrift »Zur Geschichte der
neuesten Theologie« (⁴1869) über die Neulutheraner,
„diese Klasse engherziger, geistig verknöchelter Buchstaben-
menschen“, die volle Schale seines nicht unverdienten, zorn-
igen Spottes ausgießt, H. „nur durch einen wunderlichen
und schwergebüßten Irrtum, nur von dem Modegeschrei
des Luthertums verführt“ dazu gekommen, sich zu jener
Richtung zu zählen. In Wahrheit dürfte es aber zu den
zahlreichen Gegensätzen gehören, die sich in ihm ver-
einigen, daß er einerseits mit Bewußtsein und Vorsatz auf
Luther zurückging, und andererseits doch von den Strö-
mungen der Neuzeit zu mächtig ergriffen war, als daß er
dem Reformator des 16. Jahrh. durch Dick und Dünn
hätte folgen können.

Geboren am 21. Dez. 1810 zu Nürnberg in sehr schlichten
Verhältnissen, besuchte H. die Volksschule und das damals unter
Leitung des berühmten K. L. Roth stehende Gymnasium seiner

Vaterstadt, studierte seit Herbst 1827 in Erlangen, wo er eine
Zeitlang der Burschenschaft angehörte, seit Frühling 1829 in
Berlin Theologie, hier daneben auch Geschichte, und war zu-
gleich Hauslehrer im gräflich Bülowischen Hause. Nach „vor-
züglich“ bestandener theologischer Prüfung übernahm er Ostern
1833 eine Lehrstelle für Geschichte, Religion und Hebräisch am
Erlanger Gymnasium, dessen Rektor damals der angesehene
Philologe L. Döderlein war. 1835 wurde er Repetent am neu-
errichteten theol. Ephorat, habilitierte sich noch im selben Jahre
für Geschichte in der philosophischen Fakultät, 1838 in der
theologischen, Herbst 1841 wurde er außerordentlicher Professor,
im folgenden Jahre als ordentlicher nach Rostock berufen, aber
schon 1845 als Nachfolger des nach Bayreuth versetzten A.
Harleß in die Heimat zurückgeholt, wo er nach einer tiefgreifen-
den und weitverzweigten Wirksamkeit am 20. Dezember 1877,
dem Vorabend seines 68. Geburtstages, entschlief.

Während H. in Berlin, von den theologischen Professoren wenig
angezogen, sich namentlich für L. Ranke erwärmte und an Fr. v.
Raumer anschloß, an den er von dessen Erlanger Bruder Karl
empfohlen war, auch eine Zeitlang sich ganz der Geschichte und
Politik zuzuwenden gedachte und in seinen Erstlingsschriften
historische Gegenstände behandelte, widmete er sich 1833 erst
vorwiegend, dann immer ausschließlicher der Theologie (wenn
auch seine geschichtlichen Arbeiten erst in den nächsten Jahren
erschiene). Hierfür war nicht nur seine Berufung zum Repeten-
ten maßgebend, sondern wohl mehr noch die wissenschaftliche
Zeitlage. Zwei mächtige Bewegungen, so führt der Biograph
aus, wirkten auf H. schon im Knaben- und Jünglingsalter: die
religiöse Erneuerung nach den Freiheitskriegen, die sich im
Nürnberger Pietismus auswirkte, und die Bildung der durch
Herder vorbereiteten geschichtlichen Weltanschauung in der idea-
listischen Philosophie und der Romantik. In Erlangen hatte auf
den jungen Studenten als einziger Theologe der Pfarrer der
deutsch-reformierten Gemeinde und ao. Professor J. C. G. L.
Krafft trotz dem Mangel tieferer Wissenschaft starken Einfluß
geübt, daneben der Geologe K. v. Raumer, der als Übersetzer
und Erklärer von Augustins bekanntesten Schriften, als Verfasser
einer vielgelesenen Geschichte der Pädagogik und einer Geo-
graphie Palästinas in weiteren Kreisen bekannt wurde. Durch
ihn wie durch dessen Freund Philipp Wackernagel in Berlin
lernte H. die Romantiker — teilweise auch persönlich — kennen,
denen er Zeitlebens eine warme Vorliebe bewahrte (aber das
Gockelmärchen ist nicht von Arnim, S. 370!). Dagegen miß-
fielen ihm Hengstenberg und Schleiermacher durch ihre Behand-
lung des Geschichtlichen, Marheineckes Dogmatik „langweilte
und ärgerte“ ihn, auch die Vorlesung Hegels, der damals auf
der Höhe seines Ruhmes stand, über die Gottesbeweise hörte
er „nur aus Neugier, ohne daß sie eine ihm bewußt gewordene
Wirkung auf ihn geübt hätte“, und desselben „Philosophie der
Geschichte“, die er ebendamals las, „verdarb ihm allen Ge-

schmack an seiner Philosophie“. Tatsächlich dürfte Hegel wenig auf H. gewirkt haben, während Schleiermachers Einfluß viel weiter reicht, als H. sich bewußt war (so namentlich W. Hermann in »Kultur der Gegenwart« I, 4), und zumal jener Schellings, dessen Bewunderung in Erlangen von der Zeit seiner Vorträge her noch lebendig war, evident ist.

Einen mächtigen äußeren Anstoß zur Beschäftigung mit biblisch-geschichtlichen Fragen gab sodann das Erscheinen von Strauß' Leben Jesu im J. 1835, der H. von der Notwendigkeit einer methodisch-systematischen Neubegründung der Theologie auf dem Boden der modernen geschichtlichen Weltanschauung überzeugte. Des Tübingers J. T. Beck Gegenschrift gegen Strauß baute auf der von Krafft in H. geschaffenen Grundlage weiter, wie denn Becks Theorie vom organischen Schriftganzen zum eisernen Bestand von H.s Ansichten gehörte. Nimmt man noch hinzu Jakob Böhmes Aurora, mit deren Studium der junge Theologe sich damals neben dem Öttingers, „des Mystikers des württembergischen Biblizismus“, beschäftigte, und die Direktiven, die ihm die Vermittlungstheologen K. J. Nitzsch und A. Tholuck gaben, so dürften die wesentlichsten positiven Einflüsse genannt sein, die auf H. wirksam waren. Als negative kommen in Betracht der geschichtsfremde Rationalismus einerseits, das hierarchisch-katholisierende Neuluthertum andererseits, und endlich der Gegensatz zum Katholizismus, wie er den Erlangern in Bayern entgegentrat.

Charakteristisch ist, daß H.s Theologie uns bereits in seinen ersten literarischen Kundgebungen so gut als fertig entgegentritt, so daß er im Verlaufe nur deren Ausführung zu geben hatte. Diese liegt vor in seinen drei Hauptwerken: »Weissagung und Erfüllung« (2 Bde., 1841—44), »Der Schriftbeweis« (2 Bde., 1852—55, ² 1857—60), und dem Kommentar zum N. T. (8 Bde. in 14 Abteilungen, 1862—78, unvollendet).

Das erste Werk will gegenüber der rationalistischen Verflüchtigung der Weissagung zur Vorherabnahme wie gegenüber deren „Versteinerung“ zur Vorhersagung durch Hengstenberg zeigen: „Die Geschichte selbst ist Weissagung; jede Entwicklungsstufe reicht über sich hinaus, sie trägt den Keim der Zukunft in sich und stellt sie deshalb im Voraus dar. So ist die ganze Geschichte in allen ihren wesentlichen Fortschritten Weissagung auf das schließliche, ewig bleibende Verhältnis Gottes zu dem Menschen. Die Erscheinung Christi auf Erden ist Anfang der wesentlichen Erfüllung... Christus ist dann wieder Ausgangspunkt neuer Weissagung und neuer Hoffnung; denn seine Erscheinung ist die Vorausdarstellung der endlichen Verklärung der Gemeinde“ (A. Hauck). Die in dem Buche zutage tretende Geschichtsphilosophie hat etwas Großartiges, die Gläubigkeit etwas Mystisches; sonst möchte man versucht sein, O. Pfeiderers Urteil speziell auf dieses Werk anzuwenden: „Es geht ein modern rationaler Zug durch H.s Theologie, aber derselbe versteckt sich mittels künstlicher Dialektik hinter einem mehr biblischen als kirchlichen Supranaturalismus.“ Immerhin ist der Begriff der Weissagung in einem vom gewöhnlichen sehr abweichenden Sinne gebraucht und dadurch der Hauptschwierigkeit die Spitze abgebrochen. Wenn H.s Bewunderer seine Methode mit dem Ei des Kolumbus vergleichen, so dürften andere das Bild allzu treffend finden, da jenes Ei bei der verblüffenden Prozedur bekanntlich in Brüche ging. Der Biograph findet in der »Weissagung« mit Recht ein „merkwürdiges Ineinander der alten Typologie und der modernen geschichtlichen Auffassung“, und hat von heftigen Angriffen zu berichten, die gerade von positiv-protestantischer Seite erfolgten.

Noch mehr widerfuhr dies bittere Geschick dem »Schriftbeweis«. Dessen Zweck ist ein höchst ansprechender und gesunder. Eine wissenschaftliche Durchführung des biblischen Beweises sollte dem prinzipiosen Stöbern, das aus der Schrift eine Sammlung von Orakelsprüchen macht, wehren. Man beweise nur einzelne Sätze, tadelt H., während doch das, was bewiesen werden müsse, das Ganze des Systems sei, und man beweise mit einzelnen Schriftstellen, statt mit der ganzen Hl. Schrift. Vor allem die Tatsachen der Heilsgeschichte, deren Denkmal das Schriftganze sei, müssen zum Beweise dienen; die Dogmatik benenne die Tatsachen, die man durch alle Stufen der heiligen Geschichte hindurch zu begleiten habe. Um aber den jedesmaligen Ausdruck der Schrift richtig zu verstehen, sei es nötig, ihn in seinem geschichtlichen Zusammenhange zu erfassen...

Diese Grundsätze sind sehr einleuchtend. Aber um so mehr muß man staunen, daß ihnen die Durchführung bisweilen sehr wenig entspricht. Der Mann, der seinen geschichtlichen Standpunkt so sehr betont, weist alle literarische und historische Kritik grundsätzlich ab, er sieht in der Bibel einen in sich gestuften und wohlgegliederten Organismus; die einzelnen Bücher als individuelle Schöpfungen zu verstehen, liegt ihm gänzlich ferne. Also eine „geschichtliche“ Auffassung, die so ungeschichtlich als möglich ist! Kein Wunder, wenn die kritische Theologie sich nicht mit dem Buche befreunden konnte. Aber noch unzufriedener war die orthodox-lutherische, in erster Linie wegen der Versöhnungslehre, welche die stellvertretende Genugtuung bestritt. Christus habe nicht das getan oder gelitten, was wir hätten tun oder leiden sollen, sondern eben das, was ihm gebührte, das vom Vater befohlene Werk, das er nun uns schenkte. Am meisten schmerzten H. die heftigen Angriffe, welche der Rostocker Philippi gegen ihn richtete, und daß seine Fakultäts-genossen Thomasius und Th. Harnack, daß die ganze Dorpater Fakultät gegen ihn Stellung nahmen, war ihm eine herbe Enttäuschung. In vier »Schutzschriften für eine neue Weise, alte Wahrheit zu lehren« (1856—59), trat er für seine Auffassung ein, nicht ohne sie teilweise zu modifizieren. Unabhängig von O. Pfeiderer wurde ich durch den »Schriftbeweis« an Hegels Geschichtsphilosophie erinnert, und die Bemerkung jenes Gelehrten, „daß die subjektive Auffassung der christlichen Erfahrung — auf welche H. mit Schleiermacher seine Theologie gründet — eine maßgebende Bedeutung für die Deutung und Erklärung des geschichtlichen Stoffes erhält, und daß es bei dieser nicht ohne Willkür und Gewalttätigkeit... abgeht“, ist nicht unberechtigt. Wie widersprechend übrigens die Urteile über H.s Methode im protestantischen Lager waren, zeigt das Beispiel L. Diestels, dessen Kritik an H. von Nippold zustimmend zitiert und von A. Ritschl benutzt wurde, während unser Verf. sie als „eine der verständnislosesten Beurteilungen“ abtut.

Auf das Kommentarwerk H.s einzugehen, ist ebenso unmöglich wie auf seine Beiträge zu der 1838 begründeten, bis 1845 von Harleß geleiteten »Zeitschrift für Protestantismus und Kirche«. Diese stellte sich in „Gegensatz zu einer Kirche, die nichts von Protestantismus, und zu einem Protestantismus, der nichts von der Kirche wissen will“, d. h. gegen den Katholizismus einerseits, gegen den Rationalismus und pietistischen Separatismus andererseits, nicht zuletzt auch gegen die preußische Union. Ging H. hier durchaus einig mit seinen Fakultäts-genossen, namentlich im Kampf gegen die katholisierende Richtung der Neulutheraner, der ihn in eine heftige Fehde mit seinem ehemaligen Freunde Kliefoth verwickelte, so brachte ihn seine Versöhnungslehre in Zwiespalt mit Thomasius und Th. Harnack, nachdem Harleß schon zu Beginn von H.s Lehrtätigkeit dessen „Singularität“ mißbilligt und ihm brieflich die ärgsten Vorwürfe gemacht hatte. Dadurch ward eine persönliche Spannung zwischen beiden geschaffen, die später, als Harleß Präsident des Oberkonsistoriums in München war, durch H.s kirchenpolitisches Auftreten neue Nahrung erhielt.

H. hatte nämlich, nachdem er bereits in Vereinen und als Gemeindebevollmächtigter sich politisch betätigt, im Jahre 1863 sich auch in den bayerischen Landtag wählen lassen und war der neugegründeten Fortschrittspartei beigetreten, was ihm eine neue Streitschrift von Kliefoth eintrug, der ihn mit D. Schenkel zusammenstellte und die Beifallsstürme, die er in Volksversammlungen fand, mit denen einer Sängerin verglich. Nun hat es gewiß etwas achtungswertes, daß H. unbekümmert um alle Mißdeutung und Schmähung sich der Partei anschloß, die als einzige sein kleindeutsches Ideal im Programm führte. Aber sein Zusammengehen mit Elementen, „welche nichts vermissen würden, wenn es das, was man Kirche nennt, überhaupt nicht gäbe“ — um eine von ihm selbst in anderem Zusammenhang gebrauchte

Wendung zu übernehmen —, wurde dem Theologen begreiflicherweise verübelt. Freilich war sein Protestantismus dabei konsequenter als der seiner ihn tadelnden Glaubensgenossen. Überall ist es protestantischer Konfessionalismus, der H.s innere wie äußere Politik regelt. Wie die seit 1845 von ihm redigierte »Zeitschr. f. P. u. K.«, deren Gründung nicht durch Zufall in dasselbe Jahr wie die der »Hist.-pol. Blätter« fiel, ausgesprochenermaßen dem Kampfe gegen den Katholizismus gilt, wie H. gegen den »Luther« des Münchener Kirchenhistorikers die Satire »Paulus. Eine Döllingersche Skizze« schrieb (1851), wie er den katholisierenden Kirchenbegriff von Kliefoth u. a. bekämpfte, so ist er kleindeutsch, weil Preußen eine protestantische Macht ist.

Dies ergibt sich ganz klar aus seinem Nekrolog auf P. Pfitzer (s. Wapler S. 175 f.), und der Verf. hätte statt des Satzes: »Der Bayer, der Deutsche und der Lutheraner sind einer in ihm« richtiger gesagt, der Lutheraner in ihm habe den Bayern und den Deutschen überwunden. Der unparteiische Beurteiler wird gerade in diesen Gedanken nicht »die Größe, das höchste Ziel« sehen, wird »die partikularistische Forderung einzelstaatlichen Vorteils« nur durch die nicht weniger partikularistischen, einer wirklichen Einigung nicht weniger hinderlichen Aspirationen einer Konfession ersetzt finden. Während solche Auslassungen sich des begeisterten Beifalls des Biographen erfreuen, hält er mit seiner Mißbilligung der Schulpolitik H.s nicht zurück. Und doch sind es dieselben Motive, die hier wie dort maßgebend waren. Im Gegensatz zu anderen Stimmen seiner Zeitschrift, welche das Drängen auf Trennung von Kirche und Schule auf »wesentlich kirchenfeindliche Tendenzen« zurückführten, wollte der Redakteur mit seiner Partei den kirchlichen Einfluß von der Schule ausschalten und dem Pfarrer den Vorsitz in der Ortsschulkommission absprechen, seine Teilnahme an Schulangelegenheiten als »an Geschäften, die seinem Amt so fremdartig sind« (!), sogar für schädlich halten. Aus S. 327 ff. erhellt unwiderleglich, daß die Hoffnung, die »päpstliche Kirche« dadurch zu schädigen, solch befremdliche Politik inspirierte. Ist das nicht ein Haß, der gern auf ein Auge verzichtet, wenn nur der Gegner gar keines hat? Und wenn derselbe Mann, der 1863 in der schleswig-holsteinischen Frage über »die gewissenlose Unrechtspolitik des Herrn von Bismarck« sich sittlich entristet hatte, nicht nur bereits 1866 desselben Staatsmannes äußere Politik gegen Österreich gewissenhaft und gerecht findet — denn er redet ihr das Wort —, sondern 1872 auch dessen Kirchenpolitik, die sich eben zu dem unglückseligen Kulturkampf anschickte, im Widerspruch gegen den protestantischen Theologen Fr. Fabri verteidigte, so kann hier außer einer Verbeugung vor dem Erfolg wiederum nur engherzige protestantische Gesinnung als Motiv in Betracht kommen. Es ist wohl nicht bezeichnend, aber jedenfalls eine vom Verf. wiederholt (S. 2. 341) festgestellte Tatsache, daß »tiefstes monarchisches Empfinden« bei H. »erst ganz spät«, »eigentlich zum ersten Male« im J. 1876 sich ausspricht, und zwar nicht gegenüber dem Bayernkönig, mit dessen Kronorden er seit mehr als 20 Jahren ausgezeichnet war, sondern gegenüber dem Preußenkönig Wilhelm I als deutschem Kaiser in der Blütezeit des Kulturkampfes. Nimmt man hinzu, daß die unvorsichtige und verletzende, freilich erst nach einem halben Jahrhundert buchstäblich widerlegte Prophezeiung Wilhelm I gelegentlich seines Münchener Aufenthaltes im J. 1865: »Das weiß ich, daß meine Nichte [die Königin Marie] die letzte Königin von Bayern ist«, bekannt war (Friedrich, Döllinger, III, 464), und daß »den doktrinarischen Einheitsstaat auch die bayerischen Liberalen im Auge hatten« (W. 338), dann sollte man die Furcht des Ministers v. d. Pfordten, Bayern werde nach dem Ausscheiden Österreichs aus dem deutschen Bunde mediatisiert werden (S. 314), verstehen, und den bayerischen »Patrioten« (H.s »schärfster Gegner« schrieb seinen Namen nicht Ruhland [S. 326], sondern Ruhland) ihren Eifer gegen jene preußisch-protestantischen Neigungen nicht verübeln. Konnte man bei einigem gesunden Menschenverstand und einigem Gerechtigkeitsgefühl den Katholiken zumuten, daß sie bei solcher engherzigen konfessionellen Begründung des kleindeutschen Programms und der Zuneigung für Preußen sich für beides erwärmen sollten? Und wenn das am grünen Holze geschah, wenn ein Führer des Volkes wie H. solchem Konfessionalismus huldigte, wessen hatte man sich dann von *diu minorum* zu versehen? Wem es heute mit der

nationalen Einheit und dem religiösen Frieden, dieser unerläßlichen Vorbedingung für jene, ernst ist, der darf nicht in einem wunderlichen Anachronismus »das nationale und das evangelische Interesse eins« sein lassen (S. 176), darf nicht dem Protestant die Verfolgung konfessioneller Interessen in der Politik zum Lobe anrechnen und dem Katholiken das entsprechende Tun verübeln. Was dem einen recht ist, sollte dem andern billig sein. H. und die Lobredner seiner »nationalen« Politik sind ein klassisches Beispiel dafür, wie man die Vermischung von Religion und Politik, die dem Katholizismus so sehr verübelt wird, dem Protestantismus mit der naiven Selbstverständlichkeit der Majorität als »eines der schönsten Selbstzeugnisse des Patrioten« (S. 341) anrechnet. Auf solche Fehler muß man heute nachdrücklich aufmerksam machen, damit sie nach dem Weltkriege nicht aufs neue begangen werden.

Kann man so nach dem Angeführten des Biographen Wort von »einer gewissen doktrinarischen Befangenheit H.s in den liberalen Parteitendenzen« (S. 334) als milde bezeichnen, so dürften andere das Urteil, das H. über R. Rothe »nicht ohne tiefe innere Bewegung«, aber auch nicht ohne Selbstgerechtigkeit bei der Kunde von dessen Tode (1867) niederschrieb, auf ihn selbst anwenden: »Möchte er vor seinem Ende noch erkannt haben, daß viele seiner Reden und Taten Torheit in den Augen des Herrn gewesen sind, den er ja doch lieb gehabt hat« (S. 322).

Alles in allem verdient das Buch von W. das Zeugnis, daß es ein würdiges Denkmal des Mannes ist, dessen Leben und Wirken es beschreiben will. W. hat mit Umsicht und Hingebung das handschriftliche wie das gedruckte Material herangezogen und durchgearbeitet, hat sich liebevoll in all die zahlreichen, nicht leicht zu lesenden Schriften des von ihm verehrten Mannes vertieft, hat dessen innere Entwicklung aus den Zeitverhältnissen und persönlichen Erlebnissen aufzuklären und in dessen Gedankenwelt einzuführen gesucht, hat alle Spuren von H.s Tätigkeit rastlos verfolgt und seine Züge mit im ganzen gerechter Verteilung von Licht und Schatten wiedergegeben. Die Verehrung gegen seinen Helden verleitet ihn nicht zu kritikloser Verherrlichung, das Verfehlete der H.schen Schulpolitik wird nicht verhehlt, und nur wo konfessionelle Fragen hereinspielen, scheint des Verf. sonstige Unbefangenheit zu versagen, wie die mitgeteilten Beispiele zeigen dürften.

Wenn ferner S. 144 das Abelsche Regiment die schwerste Zeit genannt wird, die der bayerische Protestantismus im 19. Jahrh. erlebt hat, so ist zu bemerken, daß weder die Universität Erlangen noch Hofmann unter diesen Schwierigkeiten viel zu leiden hatten. Sonst hätte nicht Harleß 1842 auf einer Ferienreise in Sachsen und 1843 in der II. bayerischen Kammer erklärt, »daß man mit Bezug auf das neuerliche Verhalten der katholischen (?) bayerischen Regierung zu der protestantischen Hochschule Erlangen allerdings nur Ursache habe, sich zu gratulieren, daß wir unter einer katholischen Regierung von solcher Gesinnung stünden.« Von der Episode des Kniebeugungsstreites abgesehen, hat die protestantische Erlanger Universität, dank wohl ihrem königlichen Rektor Magnificentiissimus, je länger je weniger jene Bevormundung erlebt, von der die Würzburger Hochschule bis in die neueste Zeit zumal in Berufungsfragen ein Liedchen singen konnte. Und Hofmanns schroff protestantische Gesinnung, über die er keinen Zweifel gelassen hatte, war für Abel kein Hindernis, ihn als Nachfolger des aus politischen Gründen entfernten Harleß aus Rostock zurückzuberufen. Die Auszeichnung des noch nicht 45-jährigen mit dem Kronorden und dem persönlichen Adel sticht sodann merklich ab von der langen Vernachlässigung des von ihm bekämpften Döllinger, der ihm an Bedeutung mindestens nicht nachstand und ebenfalls ehrenvolle Rufe ausgeschlagen hatte, aber erst mit 61 Jahren (1860) denselben Orden erhielt.

Hofmann war eine reichbegabte Natur, die durch unermüdlichen Fleiß auf verschiedensten Gebieten etwas zu leisten vermochte. Seine Hauptwerke sind Marksteine in der Geschichte der protestantischen Theologie, sein Name wird von ihr stets mit Ehren genannt sein. Dies vielleicht nicht zuletzt darum, weil scharfe Gegensätze in dem gleich-

wohl durchaus charaktervollen Manne vereinigt waren: ein Vertreter moderner Wissenschaft, und daneben Apokalyptiker und Chiliasmus; Historiker von Fach und auf seine fachmännische Schulung sich etwas zugutetun, und andererseits grundsätzlicher Gegner literarischer und historischer Kritik an der Bibel, sogar Anhänger der Typologie; Bewunderer Luthers und theologischer Neuerer; kirchlich konservativ und politisch fortschrittlich; persönlich gläubig-fromm und dabei Parteigenosse von Kirchenfeinden; kühl bis ans Herz hinan und Freund schöner Literatur, ja feinsinniger Verfasser gefühlvoller Gedichte — es muß ein starker Charakter sein, der solche Extreme zu einer geschlossenen, scharf ausgeprägten Individualität zusammenzufassen vermag. Eine markante Persönlichkeit, hat H. als Lehrer, ohne über einen glänzenden Vortrag zu verfügen, ungewöhnlich anregend gewirkt; Zeugnis dessen ist die weitverzweigte Schule, die zu dem Lebenden aufschaute und auch dem längst Heimgegangenen ihre Treue bewahrt hat. Das Ansehen eines solchen Mannes mußte sich über seine Fakultät hinaus auf die ganze Hochschule umsomehr geltend machen, da die Theologen dort oftmals die Hälfte der ganzen Studentenschaft bildeten. So war denn H. längere Zeit Führer der Gesamthochschule, was nur an einer kleinen Universität möglich ist und an die gute alte Zeit gemahnte, da die Gottesgelehrtheit auch der Geltung nach an der Spitze der Fakultäten stand; nie hat in Erlangen ein Einzeler eine solche Bedeutung erlangt, wie er (S. 149). Nicht weniger als sechsmal hat er innerhalb 20 Jahren das Prorektorat bekleidet, zum erstenmale 37jährig im Sturmjahre 1848 mit solchem Erfolge, daß er sofort für das nächste Jahr wiedergewählt wurde. Zu diesem Einflusse trug neben seinem gesellschaftlich veranlagten Naturell wesentlich seine Frau (seit 1835, eine Norddeutsche) bei, die sich auf edle Gastlichkeit verstand und ihr Haus zum Mittelpunkt geistesverwandter Kreise zu gestalten wußte.

Es versteht sich, daß von einem solchen Manne, seinen Leistungen und Irrungen auch der Fernstehende vieles lernen kann. Hier sei nur noch auf die wertvollen apologetischen Winke S. 357 ff. hingewiesen; auf die Bemerkung gegen jene, welche „unter kirchlicher Auslegung der Schrift nicht die Auslegung des Ganzen in Kraft des kirchlichen Glaubens, sondern die Wiederholung einer herkömmlichen Auslegung des Einzelnen verstehen“ (S. 240); auf die Verwahrung dagegen, daß unter Christentum die „Durchschnittsmeinung derer, die sich Christen nennen“, verstanden werde (kraft welcher Auffassung man, wo es geht, den Willen des „Volkes“ gegen wissenschaftliche Beweise aufbietet); endlich auf die sehr beachtenswerte, auch heute nicht gegenstandslose Mahnung, daß die Katechese „zu sehr dogmatisch und zu wenig geschichtlich, zu sehr begrifflich und zu wenig anschaulich“ gehalten werde (S. 196); die Meinung, es sei alles getan, wenn man den Kindern „Begriffe“ beibringe, die sie doch nicht begreifen, ist noch allzusehr verbreitet.

Die ungewöhnliche Ausdehnung dieser Besprechung dürfte durch die Bedeutung Hofmanns wie durch den Wert der Biographie für die politische, Kirchen- und Geistesgeschichte des 19. Jahrh. gerechtfertigt sein.

2. Eine in ihrer Art nicht weniger scharf geschnittene Persönlichkeit als Hofmann ist der Kirchenhistoriker Th. Kolde, dessen Wirksamkeit an der ehemaligen Markgrafen-Universität freilich erst vier Jahre nach dem Tode des Ersteren begann und es empfinden mußte, daß die Blüte der Erlanger theologischen Schule je länger je mehr der

Vergangenheit angehöre, wenn auch die Frequenz der Fakultät zeitweilig sogar bedeutend stärker war, als in den Tagen von Thomasius und Hofmann. Was früher diese beiden, nachher Hofmann und Frank gewesen, das bedeuteten jetzt Zahn und Kolde; das Schwergewicht der Fakultät war von der systematischen auf die historische Theologie übergegangen.

Der Sohn des protestantischen Pfarrers in Friedland in Schlesien, hat K. (geb. 6. Mai 1850) von „der Poesie, der Not und dem Segen des evangelischen Pfarrhauses“ namentlich den mittleren Faktor zu empfinden gehabt. Von einem heute unglaublich geringen Einkommen sollte der Vater Frau und sieben Kinder versorgen. Kein Wunder, wenn die Mutter den Kindern meist zu früh erklärte, „daß sie satt wären“. Eine gewisse Härte und Strenge ist da psychologisch begreiflich. So hatte K. keine frohen Kindererinnerungen. Wegen seines Eigensinnes oft getadelt, meinte der kaum mehr als zehnjährige Knirps: „Jetzt nennt ihr es Eigensinn, später werdet ihr es Charakter nennen.“ Vom gestrengen Vater vorbereitet, trat der Knabe 1863 ins Gymnasium zu Öls ein, um es 1869 mit einem schönen Zeugnis zu verlassen, das namentlich sein geschichtliches Wissen und Verständnis rühmte. In Breslau studierte er nunmehr Philologie und Theologie, von deren Lehrern ihn vor allen H. Reuter anzog. Im Sommer 1870 mußte der arme Student aussetzen, um als Hauslehrer sich erst die Mittel zur Fortsetzung der Studien zu verdienen. Seit Ostern 1871 hörte er Theologie in Leipzig, wo neben F. Delitzsch und Kahnis besonders Luthardt ihm vieles bot. Nachdem er November 1873 mit seiner Schrift über den Kanzler Brück zu Halle in der Philosophie promoviert, habilitierte er sich auf Reuters Veranlassung und Empfehlung 1876 mit der Arbeit über »Luthers Stellung zu Konzil und Kirche bis 1521« in Marburg, wo er neben Heppel und Weingarten, nach des letzteren Weggang neben Brieger einige Jahre erfolgreich wirkte. Nach Erscheinen seines Buches über Staupitz (1879) ward er ao. Professor, aber ohne Gehalt, weshalb er 1881 einem Rufe nach Erlangen, für den namentlich Th. Zahn gewirkt hatte, mit Freuden folgte. Während er das fränkische Musenstädtchen mit denselben düsteren Farben schilderte, wie einstmal das väterliche Pfarrhaus, und jahrelang dort sich wenig heimisch fühlte, lebte er sich mit der Zeit so ein, daß er 1889 einen Ruf nach Göttingen als Nachfolger Reuters ablehnte. Dafür wählte ihn seine Universität zum Rektor für das Jahr 1890/91 und gab ihm neben anderen Beweisen ihres Vertrauens den ehrenvollen Auftrag, ihre Geschichte aus Anlaß des 100jährigen Jubiläums der Vereinigung mit Bayern zu schreiben. Allein diese (1910 erschienene) Arbeit, die „in sehr kurzer Zeit“ fertig sein mußte, hat auch seine Kräfte aufgezehrt. Nach einem Anfall im J. 1911 erholte er sich zwar nochmals, las wieder im W.-S. 1912/13 und im folgenden S.-S., aber am 19. Oktober 1913 setzte ein Herzschlag seinem Leben ein Ziel.

Die schriftstellerische Tätigkeit K.s hat sich in der Hauptsache auf dem reformationsgeschichtlichen Gebiete bewegt. Mehr als die genannten Schriften, denen noch die *Analecta Lutherana* (1883) anzufügen wären, und einer langen Reihe kleinerer Arbeiten ist die zweibändige Monographie über Luther (1884/93) für weitere Kreise bestimmt, ohne freilich eine zweite Auflage zu erleben. Von Köstlins mehr theologisch gerichtetem Lutherbuch unterscheidet sie sich dadurch, daß sie, dem engen Zusammenhang zwischen Kirchengeschichte und allgemeiner Geschichte Rechnung tragend, den Reformator „auf dem Grunde der Gesamtentwicklung seines Volkes zu zeichnen, soweit als möglich die vielseitigen Strebungen und Hemmungen in politischer, sozialer und wissenschaftlicher Beziehung neben den kirchlichen und religiösen in Betracht zu ziehen“ bestrebt war. Daneben erkennt K. die Notwendigkeit, den Zusammenhang Luthers und der von ihm ausgehenden Bewegung mit dem Mittelalter aufzuzeigen. Schon in seinem »Friedrich d. W.« (1881) betonte er speziell, wie unerläßlich es zum Verständnis der Reformation sei, „das religiöse Volksleben bis in seine kleinsten Einzelheiten zu verfolgen, und zwar

auf breiter Grundlage, in allen Schichten der Gesellschaft, besonders unter Handwerkern, den Zünften, den so wenig gekannten und doch so bedeutsamen Bruderschaften“. Das starke religiöse Bedürfnis im ausgehenden M. A., wie es „später selten und nur sporadisch nachzuweisen sein dürfte“, erkannte er lange vor der übrigen protestantischen Forschung. Auch darauf hat er schon früher hingewiesen, worauf man seit Denifle wieder mit Recht viel Gewicht legte: „Luther wie seine Genossen haben in merkwürdigem Mangel an historischem Sinn sehr bald kein klares Bild mehr von den Zuständen vor der Reformation“ (Jordan S. 89. 84. 146).

Kaum ein zweiter protestantischer Lutherforscher ist so wie K. *toujours en vedette* gestanden und hat alle reformationsgeschichtlichen Erscheinungen so aufmerksam und aktiv verfolgt. Als im J. 1889 P. Majunke die völlig unhaltbare Legende von Luthers Selbstmord aufs neue als geschichtlich zu erweisen suchte, erhob sich K. zu erregter, bis zur Ungerechtigkeit schroffer Gegenwehr. Den — freilich gewagten — Wiederabdruck von Döllingers Lutherskizze (1890) erwiderte er mit einer um ein scharfes Vorwort bereicherten Neuauflage von Hofmanns Paulus-Skizze. Im J. 1903 hielt er einen der gegen Berlichingens reformationsgeschichtliches Gastspiel veranstalteten Luthervorträge in Würzburg, und im folgenden Jahre trat er gegen Denifles Lutherbuch in die Schranken, wobei er weiter ging als irgend ein protestantischer Forscher mit der exorbitanten Behauptung: von wissenschaftlicher Lutherforschung, durch die wir irgendwie weiter in unserer Erkenntnis gekommen wären, könne in dem Werke keine Rede sein! Neben solchen Leistungen kann ich das sogar hinter dem Selbstverständlichen zurückbleibende Zugeständnis, daß Denifle „eine umfassendere Kenntnis der Scholastik . . . hat als die meisten protestantischen Theologen“, nicht „objektiv genug“ (S. 107) finden. Welches sollten denn die protestantischen Theologen sein, die sich hier auch nur irgendwie mit Denifle messen könnten? (Zu der S. 106 mitgeteilten Auslassung K.s über den Widerspruch zwischen Denifles Lebenswürdigkeit gegen K. im Vatikanischen Archiv und den damals schon niedergeschriebenen Schmähungen gegen ihn sowie den daraus abgeleiteten Vorwurf der Falschheit hätte der Verf. auf die Hinweise von Grauert [Denifle, S. 39 f.], die die Sache in wesentlich anderem Lichte erscheinen lassen, aufmerksam machen müssen.) Aber in zwei Fragen dürfte K. und seine protestantischen Arbeitsgenossen recht haben: daß Luthers Ausstellungen an der damaligen katholischen Praxis nicht widerlegt werden durch den Hinweis auf Zeugnisse über die Lehre, und daß mit der Verurteilung Luthers noch lange nicht der Protestantismus erledigt ist: „Unser evangelischer Glaube beruht . . . auf dem Leben und Sterben Christi, nicht Luthers“, sagt K. (J. S. 166). Die Wichtigkeit des kulturellen und religiösen Moments auch für Erkenntnis der dogmengeschichtlichen Entwicklung überhaupt, den Zusammenhang der *lex credendi* mit der *lex orandi* hat K. in grundsätzlichen Erörterungen über die Methode der Dogmengeschichte mit Recht hervorgehoben (S. 155 ff.).

Bei aller Betonung des akademischen Charakters seiner Disziplin hat K. die Geschichte doch immer wieder als *magistra vitae* betrachtet und den Fragen der Gegenwart eine lebhaftete Aufmerksamkeit geschenkt. An den Sekten sah er nicht nur das Verkehrte, sondern auch das Gute und Nachahmenswerte. Wenn er sich besonders

mit den kirchlichen Gestaltungen Englands beschäftigte, so erklärt sich dies daraus, daß er durch seine Frau, eine Engländerin, zu öfterem Aufenthalte jenseits des Kanals veranlaßt wurde. Hierher gehören seine Arbeiten über die Heilsarmee (1885, 2 1899), über die „Kirchenarmee“ (1899), über den Methodismus (1886), den Irvingianismus (1900, bzw. 1901). Es ist auch allgemein beachtenswert, wenn er dem Methodismus vorwirft, er wisse nichts davon, „daß die Welt zwar freilich eine Welt der Sünde, aber ihrer Bestimmung nach doch eine Welt Gottes ist und es eben Aufgabe der Kirche ist, durch Durchdringung und Heiligung derselben sie dazu zu machen“ (S. 163). Daneben wandte K. sich gegen den heutigen Katholizismus, wenn er 1895 über die Bruderschaften schrieb und 1902 (bzw. 1903) eine Gegenschrift gegen Ehrhards bekanntes Buch erscheinen ließ. Aber auch an seiner eigenen Kirche fand er vieles Verbesserungsbedürftig und sprach dies stets mit großem Freimut aus.

So hält er sich über jene Kirchenbehörden auf, die „den Stand der Gemeinde und die Tüchtigkeit des Geistlichen nach der Zahl der christlichen Vereine und sonstigen Gründungen abschätzen, während doch, wie ich meine, diejenige Gemeinde als die gefördertere gelten müßte, die gar keiner inneren Mission bedarf“ (S. 176). Oder er beanstandet „die landläufigen apologetischen Vorträge“, „die oft den Eindruck machen, als ob man sich entschuldige, daß das Christentum auch noch da sei, das doch auch eine gewisse Berechtigung habe, — oder gar das schrecklichste von allen, die geistreichen apologetischen Predigten, nach denen man die Stelle im allgemeinen Kirchengebet, wo für das Anhören des Wortes Gottes gedankt wird, nicht mitbeten kann, weil man eben nichts davon gehört hat“ (ebd.). Endlich mißfallen ihm „die kirchlichen Zeitschriften und Zeitungen, die kaum jemals sich in nichtkirchliche Kreise verirren und die man doch eigentlich schwer mit gutem Gewissen empfehlen kann, da sie ja so ziemlich alle bis aufs kleinste Sonntagsblättchen im Dienste irgend einer Partei stehen und mehr oder weniger von Zank und Streit leben“ (S. 176 f.). Da man bisweilen tut, als ob solche Mißstände sich nur im Katholizismus fänden, sind diese Klagen eines Kundigen von Interesse.

Ebensowenig machte K. aus seiner Unzufriedenheit mit theologischen Schulen und Richtungen ein Hehl. Zum Gegensatz gegen Ritschl brachte ihn nicht erst der Erlanger *genius loci*, sondern schon vorher sein Widerwille gegen alle historische Konstruktion, der ihn 1891 in eine heftige Fehde mit A. Harnack verwickelte. Sogar an Luther selbst wagte sich seine Kritik, wenn er dessen Dogma von der unsichtbaren Kirche bereits 1873 „eine unfruchtbare Abstraktion, einen haltlosen Notbehelf“, nennt und sich zu R. Rotheres Grundgedanken „von ganzem Herzen bekennt“ (J. S. 370), um sich aber später mehr dem Kirchenbegriff des Reformators zu nähern und, in Hofmanns Spuren wandelnd, den „katholisierenden Amtsbegriff“ protestantischer Geistlicher zusammen mit deren katholisierendem „Lutherrock“ abzulehnen (S. 171. 175). Andererseits gab er auch nichts auf die Erweckungen. Als ein Geistlicher einen „bekehrten“ Helfer suchte, spottete K.: „Mit welchen Zeugnissen wird er wohl seine Bekehrung beweisen?“ (J. S. 163).

Dabei ist es schwer zu sagen, was nun K. selbst eigentlich glaubte, und es war für mich, der ich mir zu dessen Lebzeiten oft vergeblich diese Frage vorlegte, ein Trost, S. 160 zu lesen, daß es den meisten andern nicht besser ging. Aber aus manchen seiner Äußerungen kann man doch schließen, daß er im ganzen entschieden gläubig und warm religiös war; „er wollte nicht spintisieren, er wollte glauben“, wenn er auch mit A. v. Öttingen „voll

und ganz“ die Meinung verwarf, daß wir über das Jenseits „etwas wissen und wissen können“ (S. 164, vgl. 160).

„Dem Luthertum als Partei hat K. dauernd ferngestanden“ (S. 169), auch dem „Evangelischen Bund“ stimmte er nicht unbedingt zu, wenn er auch dessen Mitglied war und auf der Bayerischen Pastoralkonferenz 1890 dem Votum des Referenten entgegentrat, welches die verständigen Worte enthielt: „Ich kann es nicht verstehen, wie jemand, der zu seinem Bekenntnis treu hält, noch zu dem Bunde gehören und mit Leuten zusammengehen kann, die so verschiedene Stellungen zur Theologie einnehmen“ (S. 182).

An diesem Bunde sprach unseren K. natürlich die abgesagte Feindschaft gegen den „Ultramontanismus“ an, die uns aus allen seinen Kundgebungen oft in leidenschaftlichen Ergüssen entgegentritt; an allem, was ein einzelner gesündigt hat, muß das „römische“ (den Ausdruck „katholisch“ vermeidet er mit vielen protestantischen Theologen am liebsten als zu ehrend — aber wir sollen die Protestanten „Evangelische“ heißen!) System schuld sein, obwohl doch z. B. im Streite um Luthers Lebensende „die anständige katholische Presse, vor allem auch das Historische Jahrbuch der Görresgesellschaft“, gegen Majunkes Stellung nahm (S. 98).

Ein schröder Konfessionalismus kennzeichnet überhaupt K.s kirchenpolitischen Standpunkt, und das stellt ihn dicht neben Hofmann, und zwar am meisten da, wo er sich von diesem zu entfernen scheint, in der Stellung zu Preußen. Die Kirchenpolitik dieses Staates findet nicht seinen Beifall, und zwar weil sie sich zu nachgiebig gegen Rom erwiesen habe (S. 103); wenn Hofmann sich für Preußen begeistert hatte, weil es sich als protestantische Macht fühlte und als solche auftrat, so ist K. sehr schlecht auf dasselbe zu sprechen, weil es ihm nicht mehr protestantisch genug ist. „Die neuerliche Stellung der preußischen Regierung zur Jesuitenfrage, die kaiserliche Romfahrt, der Besuch des kaiserlichen Vertrauten, des Grafen Waldersee, beim Jesuitengeneral . . . dürften auch dem Blödesten die Augen darüber geöffnet haben, wohin man treibt“, meint er verstimmt (J. S. 181). Also beidemal Konfessionalismus der Grund — dort für Neigung, hier für Abneigung. Wenn J. dies den Standpunkt des politischen Liberalismus nennt, so ist dabei dieses Schlagwort nur im modernen, der eigentlichen Bedeutung entgegengesetzten Sinne zu nehmen, und gar die Bezeichnung „großdeutsch“ für K.s Stellung weicht völlig von dem geschichtlich festgelegten Sinn dieses Wortes ab.

Schließlich mögen zwei Äußerungen mitgeteilt werden, die versöhnend wirken und auch von Katholiken unterschrieben werden können. Die Gleichsetzung von deutsch und protestantisch, eine Beleidigung für jeden Katholiken, billigt K. nicht: „Ich lehne es ab, von dem Protestantismus als der spezifisch germanischen Religion zu sprechen . . ., er soll und will weder deutsch noch französisch noch englisch sein, sondern lediglich evangelisch“ (J. S. 166). Wir wünschen sehr, daß er das werde, dann wird es um den konfessionellen Frieden bald besser stehen. Und mit Rücksicht auf einen vor wenigen Jahren tobenden Kampf gegen einen deutschen Bischof mögen die Worte interessieren: „Christus ist nimmermehr dazu gekommen, den natürlichen Abstand zwischen Reich und Arm, Hoch und Niedrig auszugleichen, und die alte Kirche hat sowenig daran gedacht, daß es Aufgabe des Christentums sein könnte, die sozialen Verhältnisse zu ändern, daß man an dem Institut der Sklaverei bis ins 4. Jahrh. kaum gerüttelt hat.“ „Das Evangelium ist nicht dazu da, die sozialen Verhältnisse und Gegensätze auszugleichen, sondern . . . die Gegensätze tragen und durch die christliche Barmherzigkeit und Bruderliebe mildern zu helfen. Darum kann jede wirkliche heilsame soziale Arbeit des Christentums nur beginnen mit der Predigt vom Kreuze Christi in seiner doppelten Bedeutung — aber freilich, durch die Predigt des Kreuzes Christi hat noch nie jemand eine politische Partei für sich gewonnen oder einen Sitz im Reichstag erlangt“ (S. 187).

Daß der Mann, der es mit der Vorbereitung seiner Vorlesungen sehr ernst nahm und ein gern gehörter, anregender und erfolgreicher Lehrer war — wenn er auch keine Schule im Sinne Hofmanns oder gar Ritschls zog —, neben den erwähnten größeren und vielen kleineren Schriften

auch eine Unmenge von teilweise umfangreichen Artikeln für Haucks Realenzyklopädie, die A. D. B. und verschiedene Zeitschriften verfaßte und gegen 700 Rezensionen schrieb, ist Beweis für einen ungewöhnlichen Fleiß und eine gewaltige Arbeitskraft. Das Lebensbild, das sein Nachfolger auf Grund eines reichen Quellenmaterials von ihm entwarf, wird denn auch diesen Vorzügen durchaus gerecht, ist pietätvoll und dabei doch im ganzen objektiv gezeichnet, wenn wir auch, wie angedeutet, nicht mit allen Urteilen einverstanden sein können.

Würzburg.

Sebastian Merkle.

Neuere Psalmenliteratur.

Das Lieblingsbuch der alttestamentlichen Exegese hat auch in den letzten Jahren seine Anziehungskraft bewahrt. Die Brevierreform Pius' X, die gerade beim Psalter so kräftig einsetzende Itala- und Vulgataforschung, das Bekanntwerden zahlreicher altorientalischer Parallelen zur biblischen Psalmendichtung sind ebenso viele Anregungen gewesen, neue Gesichtspunkte an das Studium der Texte und die inhaltliche Erklärung des Psalmenbuches für gelehrte und für praktisch-religiöse Zwecke heranzutragen.

1. Der h. Gregor von Nyssa beginnt seine Rede auf die Himmelfahrt Christi (Migne P. gr. 46, 689) mit einem Lobspruch auf die Psalmen in ihrer Beziehung zum christlichen Leben: „Was für ein traurer Begleiter ist doch der Prophet David auf allen Lebenswegen, und wie passend ist er für alle geistigen Lebensalter, wie gut tritt er mit jeder fortschreitenden Stufe in Verbindung. Er spielt mit denen, die bei Gott Kinder sind, ist Kampfgenosse den Männern, unterweist die Jugend, stützt das Alter, wird allen alles, eine Waffe den Soldaten, ein Lehrer den Wettkämpfern, ein Kranz für die Sieger, eine Erheiterung bei Gastmählern, ein Trost bei Trauerfällen.“ Diese Vielseitigkeit des Psalters macht ihn wie kein anderes Buch des A. T. geeignet, als Grundlage der täglichen Betrachtung zu dienen. Freilich bedarf es der Vorarbeit, für das Verständnis des Psalmes, die Zurechtlegung des Stoffes, die zeitgemäße Anwendung aufs Leben. Diese Vorarbeit will der Verf. eines neuen Betrachtungsbuches¹⁾ dem vielbeschäftigten Seelsorgspriester erleichtern oder vielmehr ganz abnehmen. Und mehr als dies: fern von trockener Schematisierung bietet er in schöner Sprache eine anregende, Sinn und Herz erhebende Lesung. Auf den lateinischen Text folgt bei jedem Psalm in einer Vorübung kurz gefaßt ein Hinweis auf seinen historischen Hintergrund und seine Gliederung. Die deutsche Übersetzung des Ps. ist dann in Perikopen auf die Betrachtungspunkte verteilt, in denen zuerst der Literalsinn und dann eine praktische Anwendung dargeboten wird. In der Exegese beschränkt sich Verf. mit Recht auf das zum Verständnis Notwendige, die Anwendungen sind im Allgemeinen treffend, oft mit überraschenden Ausblicken. Auch die geschmackvolle typographische Ausstattung des Buches ist hervorzuheben.

2. Von wissenschaftlichen Werken sei zuerst die Neuausgabe einer vielgebrauchten Psalmenerklärung genannt.

¹⁾ Meyer, P. Wendelin O. F. M., **Die Psalmen des Priesters Betrachtungsbuch**. Betrachtungen über den buchstäblichen und geistigen Sinn der Psalmen für Priester bearbeitet. 1. Band (Ps. 1—40). Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1916 (VII, 286 S. 8°). M. 3, geb. M. 4.

Thalhofers Kommentar¹⁾ ist nach seinem Zweck und seiner besonderen Anlage und äußeren Einrichtung zu bekannt, als daß es notwendig wäre, hier eine Beschreibung des Buches zu geben; die ganze Eigenart ist dem Buche auch in seiner neuen Auflage gewahrt worden. Es soll darum nur von dem die Rede sein, was Wutz ihm neues hinzugefügt hat.

Entsprechend dem in die Liturgik hineingreifenden Charakter des Werkes war natürlich die Reform des Breviers durch Pius X zu berücksichtigen, sowohl bei den einzelnen Psalmen, als auch durch Vermehrung des Anhangs, der die Cantica des Offiziums erklärt und jetzt auf 96 Seiten 16 dieser biblischen Gebete und Hymnen darbietet. Im Kommentar der Ps hat an zahlreichen Stellen, vielleicht auf fast jeder Seite die verbessernde Hand des Herausgebers gewaltet, namentlich dadurch, daß der Heranziehung des M. T. und der alten Übersetzungen mehr als bisher Raum gegeben wurde. Überhaupt ist es zu begrüßen, daß W. für diesen zunächst dem Breviergebet der Vulgata-Ps dienenden Kommentar dennoch den einzig richtigen Grundsatz aufstellt, „möglichst den Wortsinn zu bieten, der dem Urtext eigen war, mag er nun in der Massora oder in den Übersetzungen erhalten sein“. Auch die *antiquissima versio* des Cod. Casin. ist schon für diesen Zweck mit Fleiß benutzt. Wo M. T. und Übersetzungen uns im Stiche lassen, hat W. auch eine maßvolle Konjektur nicht gescheut.

An neuen Vorschlägen dieser Art sei Ps 77, 70 erwähnt, wo W. statt עָלוֹת (Vg. *de post foetantes accepit eum*) sehr ansprechend עֲלוֹת („von den Kälbern weg“) liest. Die Konjektur zu Ps 57, 9 שְׁבִילִי statt שְׁבִילִי („gleichsam den Pfad der Auflösung wandelt er“) ist wegen ihres abstrakten Sinnes in dem bildreichen Ps nicht zu empfehlen. Entsprechend dem Werte der jetzt meist eine halbe Seite und mehr umfassenden Anmerkungen, die den grammatisch-historischen Kommentar bieten, wäre es für die nächste Auflage zu empfehlen, diesen Teil der Erklärungen übersichtlicher zu drucken und ihn unter den lateinischen und deutschen Text der Ps zu setzen. Jetzt steht er unter der Inhaltsparaphrase, während er doch zum Texte gehört. Besonders bei den Anmerkungen zu längeren Ps muß man jetzt immer wieder rückwärts nachschlagen und den Text suchen, um die Anmerkungen zu verstehen.

Thalhofers Kommentar war schon bisher einer der besten und jedenfalls der verbreitetste. Er hat durch die Neubearbeitung von W. nur gewonnen an Güte und Brauchbarkeit.

3. Kommentare zum Psalter in lateinischer Sprache gibt es aus neuerer Zeit mehrere. Mlcoch (*Psalterium*, Olomuci 1890) setzt neben den Vulgatatext eine Übersetzung des M. T., wobei er den Wortlaut der Übersetzung so viel als möglich der Vulgata ähnlich macht, um eine durchgängige Übereinstimmung des Sinnes der beiden Textrezensionen zu erzielen und zugleich die abweichenden Lesarten desto deutlicher herauszuheben. Außerdem gibt er eine hauptsächlich lexikalische Erklärung der Vulgata. Pannier (*Les Psaumes d'après l'hébreu*, Lille 1908) beschränkt sich auf vereinzelte aber vortreffliche

textkritische Anmerkungen, und will die weitere Erklärung dadurch ersetzen, daß er neben die Vulgata eine wortwörtliche lateinische Übersetzung des Hebräischen setzt und als dritte Kolumne dann eine freiere, schöne Übersetzung in französischer Sprache. Ecker (*Porta Sion. Lexikon zum Psalter*, Trier 1903) gibt gar keinen Text, sondern nur einen oft sehr ausführlichen Kommentar zu allen erklärungsbedürftigen Stellen, und zwar durch eine methodische Sammlung von Erklärungen aller namhaften Exegeten von der Patristik bis in die Neuzeit, die er meistens auch im Wortlaut auszugsweise beibringt. Sein Werk ist darum eine Fundgrube der Geschichte der Pss-Exegese; ihre Ausnutzung ist leider sehr erschwert durch die seltsame Einrichtung seines Werkes, dem er die Form eines Speziallexikons zum Vulgata-Psalter gegeben hat.

Vollständiger als die beiden ersten und ansprechender als Ecker hat Bonaccorsi¹⁾ seine Aufgabe gelöst. Er bietet fünf alte wichtige Übersetzungen des Psalters, übersichtlich in vier Kolumnen, von denen jede mit einem fein ausgewählten kritischen Apparat ausgestattet ist, worauf dann der eigentliche Kommentar folgt.

Die erste Kolumne bietet den griechischen Text nach Swetes Ausgabe. In der zweiten steht die altlateinische Übersetzung des cod. Veronensis, die uns ein Bild des Psalters gibt, wie St. Augustinus ihn las. Bonaccorsi druckt aber nicht einfach die Ausgaben Blanchinis (von 1735 und 1740) ab, sondern bietet uns eine vollständige neue Kollationierung mit dem Veronenser Manuskript. Durch verschiedene Zeichen und Drucktypen sind alle Abweichungen von dieser Hs sowie vom Vulgatatexte ersichtlich. In besonderen Anmerkungen hat B. die Varianten gesammelt, in denen cod. Veron. von den anderen lateinischen Psaltertexten abweicht, dagegen mit Einzelvarianten (aus Blanchini und Sabatier) übereinstimmt. Auch der neu entdeckte cod. Cassinensis mit seiner von Amelli 1912 herausgegebenen „*antiquissima versio*“ ist dabei stets berücksichtigt. Die dritte Kolumne enthält das *Psalterium Gallicanum* (nach Hetzenauer) und *Romanum*, letzteres in den Fußnoten; die vierte endlich das *Psalterium iuxta Hebraeos* des h. Hieronymus. Auch in diesen beiden Kolumnen sind die Abweichungen von LXX bzw. vom M. T. und anderes durch die Art des Druckes bezeichnet.

Nach dieser äußerst lehrreichen Zusammenstellung der Texte folgt die vom Verf. in der Vorrede bescheiden als *Commentariolus* bezeichnete Erklärung, die jedoch ausgiebig genug ist. B. erforscht darin zunächst den *sensus latini interpretis*, durch Vergleichung mit der LXX und den lateinischen Parallelen und Kommentatoren, erklärt dann die Entstehung aller Abweichungen vom Hebräischen (wobei ihm Eckers Lexikon gute Dienste leistete), ferner den ursprünglichen Sinn des hebräischen Textes, mit Heranziehung der Archäologie; endlich erläutert er die lateinische Sprachweise des Psalters, wobei er die Vorarbeiten von Exegeten und Philologen auf diesem Gebiete gewissenhaft zu Rate zieht.

Das Ganze ist nicht bloß eine wertvolle Zusammenstellung und Verarbeitung fremder Ergebnisse und eigener Einzelbeobachtungen, sondern ein durchaus neues Werk von ausgesprochener Eigenart, das neben den besten Psalmenwerken einen ehrenvollen Platz verdient. Es wäre sehr zu bedauern, wenn es unvollendet bliebe — auf diese Gefahr weist ein *Monitum editoris* hin, wonach er das auf 1000 S. berechnete Werk nur auf eine er-

¹⁾ **Thalhofer**, Dr. Valentin, weil. päpstl. Hausprälat, Dompropst und Professor der Theologie in Eichstätt, **Erklärung der Psalmen** und der im römischen Brevier vorkommenden biblischen Cantica, mit besonderer Rücksicht auf deren liturgischen Gebrauch. 8., verbesserte Auflage, herausg. von Dr. Franz Wutz, Prof. der alttest. Exegese in Eichstätt. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1914 (XII, 896 S. Lex. 8°). M. 12, geb. M. 14,40.

¹⁾ **Bonaccorsi**, Josephus, M. S. C., **Psalterium Latinum cum Graeco et Hebraeo comparatum** explanavit annotationibus grammaticis instruxit J. B. Libellus I: Ps 1–10. Libellus II: Ps 11–25. Florentiae, Libreria editrice Fiorentina, 1914 et 1915 (272 S. 4°).

hoffte genügende Anzahl von Subskribenten hin weiter drucken werde. Auf einen Vorzug sei noch besonders hingewiesen, den man in unserer dem Humanismus vielfach abgewandten Zeit sonst nicht zu oft erwarten darf: es ist die ausgezeichnete Latinität, die der in der lateinischen Philologie offenbar gut bewanderte Verf. schreibt; kein feierlicher Redeschmuck, sondern eine edle, einfache, klare und klassisch schöne Sprache,¹⁾ die das Lesen des Buches auch nach dieser Richtung zu einem seltenen Genuß macht.

4. Allgemeine Psalmenfragen sind in den letzten Jahren mehrfach gestellt und behandelt worden; es ist daher wertvoll, sie von einem so angesehenen Exegeten wie Rud. Kittel¹⁾ in einer sehr ausführlichen Einleitung systematisch zusammengefaßt zu sehen. Nach der Erklärung des Namens der Pss, der Einteilung des Buches und seiner Stellung im Kanon (§ 1) wird „der Psalter in der jüdischen Gemeinde“ (§ 2) erörtert auf Grund dessen, was uns die Überschriften und die in den Pss selbst hie und da gegebenen liturgischen Andeutungen erschließen lassen. Mit Recht benutzt K. dabei die gelegentlichen historischen Darstellungen liturgischer Vorgänge, wie sie u. a. in 1 Chr 16 vorliegen, wo z. B. *Amen Alleluja* die Antwort der Gemeinde auf den Vortrag der Sänger ist. In § 3 „der Psalter als Sammlung“ kommt K. zu dem Ergebnisse, daß dem jetzigen Psalter mehrere Phasen der Sammlung vorhergingen: eine erste von primären kleineren Verbänden, eine zweite, die den jahwistischen Davidpsalter (Ps 3—41) sowie den elohistischen Psalter Qorahs (Ps 42—49), Davids (Ps 51—72) und Asafs (Ps 73—83) und endlich den Grundstock des jetzigen 4. und 5. Buches der Pss enthielt. Aus diesen 3 Teilen und neuem Zuwachs wurde dann vom Redaktor der heutige fünfteilige Psalter hergestellt. In § 4 gibt K. eine sehr anregende Übersicht der religiösen Dichtung im babylonischen und ägyptischen Kulturkreis, und charakterisiert vortrefflich die Verwandtschaft der israelitischen Ps-Dichtung mit jener, insofern er sie ähnlich auffaßt, wie das Verhältnis des Kodex Hammurapi zur Thora oder wie das der babylonischen Sintflutsage zu Gn 6—9. Eines geht aus diesen altorientalischen Parallelen mit Sicherheit hervor: das hohe Alter der israelitischen Ps-Dichtung; sie mag, sagt K. mit Recht, „so alt sein, als die Nation überhaupt“ — in scharfem Gegensatz zur Wellhausenschen Schule, die bis vor kurzem daran zweifelte, ob es voralexandrische Psalmen gebe und den Psalter in der Zeit nach den Makkabäern ansetzte. Jenes Ergebnis bestätigt K. dann in § 5 mit trefflichen innerbiblischen Gründen, indem er vom Exil an rückwärts schreitend über die Zeugnisse für israelitische Ps-Dichtung aus Amos, Isaias und der Geschichte Davids bis zum Liede Deborahs und dem Meerliede Mirjams den Leser führt. Er zeigt dann teils aus den altorientalischen Parallelen, teils aus biblischen Nachrichten und Andeutungen, wie der Psalmengesang in Israel seinen Ausgang vom Gottesdienst hergenommen habe und glaubt darin mit Gunkel die Grundlage für die „Einteilung der Psalmen

nach Klassen“ gefunden zu haben. Diese Einteilung wird dann unter den Artnamen Hymnus, Dankgebet, Bittgebet, Lehrgedicht und geistliches Lied in ähnlicher Weise erläutert, wie es zuerst in dem Kommentar von W. Stärk für den ganzen Psalter geschehen ist. Was die Verfasser der Pss betrifft, so will K. in den Ps-Überschriften zwar eine „wertvolle und verhältnismäßig alte Überlieferung“ anerkennen, aber in jedem Einzelfalle, um „sicher zu gehen, von den Überschriften überhaupt absehen“ und sie erst auf Grund anderer Zeugnisse mit in Betracht ziehen. Immerhin schließt er aus ihnen auf „die hervorragende Beteiligung Davids an der Psalmen-dichtung“, läßt es aber dann wieder „eine offene Frage bleiben, ob wir unter den auf uns gekommenen Liedern noch solche finden können, die auf David zurückzuführen sind“ (XXXIII f.). In § 6, „die dichterische Form der Ps“, behandelt K. kurz die Metrik (nach Sievers), allzu kurz die Strophik, eingehender die Kontroverse über Mischmetra zwischen Rothstein und Stärk. Sein Standpunkt ist vermittelnd durch Teilung der Aufgabe: Wir müssen zunächst den heutigen Text kritisch gereinigt bis zu seiner Gestalt etwa zur Zeit der LXX erklären, auch bezüglich seiner poetischen Formen, also einschließlich etwaiger Mischmetra; erst dann dürfen wir nach dem ältesten „ursprünglichen“ Texte und seinem vielleicht ungemischten „glatten“ Metrum fragen und suchen. Beim „Text der Ps“ (§ 7) handelt es sich zunächst um das erreichbare Ziel unserer Textkritik. Wenige sind so befugt, darüber zu sprechen, wie Kittel auf Grund seiner Vorarbeiten zur *Biblia hebraica*. Sein Grundsatz ist, daß wir die hebräische Textgestalt, „Ausnahmen abgerechnet, nur bis in die Zeit zurückverfolgen können, in die uns die ältesten Grundlagen der Massora führen; daß wir aber mit Hilfe der alten Übersetzungen . . . bis in die Zeit der Entstehung . . . ihrer hebräischen Vorlagen“ zurückgreifen können, also bis 350 v. Chr. Die einzelnen alten Übersetzungen erörtert K. dann in übersichtlicher Weise, ausführlich die LXX im Anschlusse an Rahlfs. In § 8 erörtert K. „einige liturgische Ausdrücke“ (Sela); für die selteneren wird auf den Kommentar verwiesen. Den Abschluß der Einleitung bildet eine kurze Literaturübersicht.

Was die äußere Anlage bei der Erklärung der einzelnen Pss betrifft, so sind durchweg bei jedem Ps drei Erklärungsgegenstände getrennt behandelt: nach der schönen Übersetzung¹⁾ folgt zuerst das textkritische und grammatische Material in Kleindruck und möglicher Kürze, dann die in schöner, klarer Darstellung gegebene Erläuterung der Ps, eingeteilt nach Versgruppen, und endlich die sog. speziellen Einleitungsfragen des Ps, wobei auf die Herausstellung der literarischen Art und die religiöse Anschauung des Ps besonderes Gewicht gelegt wird. Bei 10 Psalmen sind außerdem zusammenfassende „Exkurse“ eingelegt, in denen besonders die Religiosität der Pss historisch eingegliedert wird in die von K. angenommene Entwicklung der alttest. Frömmigkeit. Hierzu gehört inhaltlich auch die eine Abhandlung am Ende des Werkes: „der Vergeltungsgedanke im Psalter“, während ein zweiter Anhang eine Auswahl von Babylonischen und Ägyptischen

¹⁾ Kittel, D. Rud., Prof. d. Theol. in Leipzig, **Die Psalmen übersetzt und erklärt**. [Kommentar zum Alt. Test. hrsg. von Prof. Ernst Sellin. Bd. XIII]. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1914 (LIX, 521 S. gr. 8°). M. 12, geb. M. 14.

¹⁾ Diese Übersetzung „nach dem Versmaß der Urschrift verdeutscht“, ist in hübscher Ausstattung auch gesondert erschienen: Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, 1915 (VIII, 217 S. 12°). M. 2,50; geb. M. 3.

Parallelen zum Psalter bietet. Ein umfängliches Register bildet den Schluß.

Zwei Eigenschaften kann man als Eigenart des Kommentars bezeichnen. Die eine ist das Heranziehen der religionsgeschichtlichen Parallelen zur biblischen Religiosität und ihren literarischen Formen. Der reiche Ertrag neuerer Funde und Forschungen über religiöse Poesie in Babylon und Ägypten wird zur Vergleichung mit den Pss so oft und so intensiv herangezogen, wie es abgesehen von dem kürzeren Werke Stärks in keinem neueren Kommentar geschieht. Die andere Eigenschaft ist das sympathische Eingehen auf das Seelische in den Pss. Der Verf. will nicht bloß das Gedicht erklären, sondern noch mehr den Dichter selbst verstehen und verstehen lehren. Dem entspricht auch der schöne Stil der Darstellung. Weit entfernt von gelehrtem Fachstile und raumsparender Kürze ist die Sprache des Kommentars bei aller Schlichtheit und Natürlichkeit des Ausdrucks eine gehobene und fließende, so daß dem Leser nicht die Aufgabe angestrengten Studiums, sondern die fast mühelose Freude eines literarischen Genusses dargeboten wird.

Zu wenigen Büchern des A. T. gibt es eine so zahlreiche katholische Literatur, als zu den Pss. Sie ist leider von K., auch in der Literaturübersicht, fast ganz übergangen. Daß die Schegg, Reinke, Ecker, Wolter, Zenner-Wiesmann, Hoberg u. a. nicht erwähnt werden, ist ein wissenschaftlicher Mangel, der bei K. nur als unwillkürliche Nachwirkung des noch nicht ganz ausgestorbenen Grundsatzes *Catholica non leguntur* verständlich ist.

Es ist sicher berechtigt, aus Stellen wie 1 Chr 16 Schlüsse zu ziehen über den Ritus des Psalmengesanges. Nur scheint K. S. XIX allzu ängstlich die Beweiskraft der Chronikstelle auf die Zeit des Chronisten zu beschränken. Solche liturgischen Riten haben fast immer die Präsumption alter Sitte für sich. Bei der Erklärung des *Alleluja* am Ende der Psalmen als Antwort der Gemeinde hätte auch die Deutung Zenners für das *Alleluja* am Anfang der Pss Erwähnung verdient; er sieht darin den Ruf des priesterlichen Liturgen, wodurch der Psalmenvortrag eingeleitet wurde. — Die Zeit der letzten Psalmenredaktion schiebt K. zu weit hinab, wenn er sie erst gegen Ende des 2. Jahrh. ansetzt. Er folgert das daraus, daß die um 50 v. Chr. entstandenen Pss Salomons keine Aufnahme mehr in den Psalter gefunden hätten, der also schon abgeschlossen war. Aber dasselbe Argument gilt auch schon von den psalmenartigen Stücken des Buches Jes. Sirach, sodaß die Zeit der Redaktion des Psalters erheblich heraufzusetzen ist. Übrigens ist jenes Argument bei den Pss Salomons selbst weniger stichhaltig, da diese nie allgemeines kanonisches Ansehen hatten. — K. spricht S. XXXII von „Einteilung der Pss nach Klassen“. In der Theol. Revue 1915, 159 ff. wurde schon aus Anlaß des Psalmenkommentars von W. Stärk anerkannt, daß man mit Recht als literarische Arten der Psalmenlyrik Israels den Hymnus, das Gebet, das Lehrgedicht und das geistliche Lied unterscheidet, dabei aber erklärt, daß diese Arten aus mehreren Gründen nicht als Einteilungsklassen, sondern als freie poetische Formen zu betrachten sind, die in den meisten Pss gemischt enthalten sind. Auch ist es mißlich, als „Grundlage“ für die Unterscheidung der poetischen Arten die Hypothese zu bezeichnen, daß die Psalmendichtung ursprünglich nur kultisch gewesen sei. Denn 1. wissen wir zu wenig von der ältesten Dichtung Israels, z. B. dem *הַדְּשִׁיר*, das schwerlich kultischen Zweck hatte; 2. ist jene „Grundlage“ nicht ausreichend, und 3. nicht notwendig, da die Ps selbst Gründe genug für die Unterscheidung bieten. Im einzelnen ist beim „Lehrgedicht“ zu erwähnen, daß K. nicht ganz mit Recht als eine Abart davon schlechthin „die sog. Theodiceepsalmen“ Ps 37. 49. 73 nennt. Ihr Gegenstand ist jene Frage, die das B. Job in episch-dramatischem Dialog, Qoheleth in philosophischen Sentenzen erörtert: Wie das Leiden der Frommen und das Wohlergehen der Sünder mit der Gerechtigkeit Gottes zu vereinbaren sei. Die Verschiedenheit der Behandlung ist nun sehr lehrreich für die Unterscheidung der drei Dichtungsarten. Bei Qoheleth trotz der subjektiven Ichform eine verstandesmäßige Feststellung der zwiespältigen objektiven Erfahrung, bei Job das subjektive Erfassen gegensätzlicher Auffassungen, die in verschie-

den Personen uns mit ergreifender Anschaulichkeit entgegen treten, in den Pss eine überzeugende und tröstliche Sicherheit des Sängers. Aber auch die drei Pss sind wieder stilistisch zu unterscheiden. Ps 37 und 49 sind Lehrgedichte, Ps 73 dagegen ein geistliches Lied. Es enthält zwar die gleiche Theodicee, gibt sich aber nicht als objektive Lehre, sondern als intensiv subjektives Erlebnis in der Seele des Dichters. — Das geistliche Lied hat zwar einen ausgesprochenen Sondercharakter, ist aber schwer zu definieren (vgl. Theol. Revue 1915, Sp. 162). K. beabsichtigt wohl keine Definition, wenn er S. XXXI vom „geistlichen Liede“ sagt: „In ihm spricht sich die Seele unabhängig von aller gottesdienstlichen Zeremonie und ohne jede priesterliche Vermittlung ganz unmittelbar ihrem Gotte gegenüber aus... Das Eigentümliche und Große dieser Art ist, daß in ihr das religiöse Empfinden sich ganz ungehemmt und ganz unvermittelt im Liede ausströmen kann.“ Beides ist aber m. E. unzutreffend. Denn Ps 121 z. B. zeigt in der Verwendung priesterlicher Segensformeln wenigstens ideellen Zusammenhang mit dem kultischen Leben Israels, und den Klageliedern der Ps kann man unheimliches religiöses Empfinden trotz ihrer Beziehung zum Opferkult gewiß nicht absprechen. — Das Urteil K.s über die Autorschaft Davids ist ein schwankendes Für und Wider. Dem liegt wohl eine zu geringe Einschätzung der historischen Tradition und zu viel Rücksicht auf die bislang herrschenden Vorurteile einer Kritik zugrunde, die das Alter der Pss mit offenkundiger Tendenz herabzudrücken suchte. Über die Annahme makabäischer Pss äußert K. sich im wesentlichen zustimmend, aber ihre Zahl sei „wahrscheinlich nicht sehr groß gewesen“. Daß die Geschichte des Canons mit dieser Frage in Zusammenhang steht, erwähnt er nur vorübergehend; wer diesen einmal eingehender untersucht, wird sich kaum noch in der Lage sehen, Pss aus der Makabäerzeit anzunehmen. Man vgl. dazu E. Grossens, Die Frage nach den makabäischen Psalmen, Münster 1914, und J. W. Rothstein in Dtsch. Litztg. 1915, 1978 f. Zur Frage der Metrik wäre Seb. Euringers übersichtliche Darstellung in den Bibl. Zeitfragen 1913, Heft 9 f. heranzuziehen gewesen, und zur Strophik Bischof v. Faulhabers anregende Studie in der Festschrift G. v. Hertling 1913.

Was den theologischen Standpunkt der Buches betrifft, so vertritt bekanntlich K. selbst wie auch das ganze Sellinsche Kommentarwerk eine gemäßigte Richtung in der protestantischen Bibelkritik, die aber doch von der Anerkennung einer göttlichen Inspiration der h. Schrift im katholischen Sinne weit entfernt ist. Die Religion des A. T. erscheint bei K. im Grunde als etwas rein Menschliches. „Man hatte die messianische Idee der Weltherrschaft“, heißt es beim 2. Ps. Daß sie aus übernatürlicher Offenbarung stammt, tritt hier ebensowenig hervor, als in dem Exkurs über „Eschatologische Psalmendichtung“, wo die Vermeidung des Offenbarungsbegriffs einen etwas gezwungenen Eindruck macht. K. sagt dort, infolge der Auffassung Jahwes als Nationalgottes verbinde sich „mit dem rein religiösen Selbstbewußtsein Israels, das naturgemäß allseitig und weltumspannend sein mußte, fast durchweg ein einseitig nationales, und mit dem religiösen Ideal, das die reine Gotteserkenntnis allen Völkern zugedacht hatte, ein politisch nationales, das sie ihnen nur durch die Unterwerfung unter Israel hindurch zukommen lassen will“. Vielleicht soll das „denkende religiöse Ideal“ den offenbarenden Gott bedeuten? Wo K. ferner den Vergeltungsgedanken im Psalter behandelt (497 ff.) erscheint die ganze alttest. Lehrentwicklung als Bemühung und Erfolg bloß menschlichen Nachdenkens, bei dem auch die Propheten dem Irrtum unterworfen sind.

Dabei soll nicht verkannt werden, daß auch gerade in den Exkursen viele treffliche Gedanken, anregende Zusammenstellungen, positive Einzelergebnisse sich finden. K.s Streben nach Objektivität, ruhigem Abwägen und maßvollem Urteil in den kritischen Fragen verdient Anerkennung, auch wenn man seine religionsgeschichtlichen Voraussetzungen nicht teilt. Der katholische Theologe wird der Psalmenexegese R. Kittels vor anderen neueren protestantischen Kommentaren entschieden den Vorzug geben.

Münster i. W.

W. Engelkemper.

Weiß, Dr. Karl, Professor der Theologie, **Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi.** [Neutestamentliche Abhandlungen, herausgeg. von Prof. Dr. M. Meinertz. V. Band, 4.—5. Heft]. Münster, Aschendorff, 1916 (XII, 231 S. gr. 8^o). M. 6,20.

Der etwas umständliche Titel gibt genau den Inhalt des Buches wieder. Verf. behandelt die Exegese der Evangelien (Synoptiker)-Stellen, die für die Ansicht herangezogen werden, Jesus habe seine Wiederkunft zum Gerichte für das nächste Menschenalter nach seinem irdischen Wirken vorausgesagt und damit, weil sie ja nicht eingetroffen sei, geirrt. Diese Behauptung ist zwar nicht neu, aber noch keineswegs vergessen. Man erinnert sich, welches Aufsehen vor einigen Jahren die „konsequente Eschatologie“ eines Joh. Weiss und A. Schweitzer gemacht hat. Für den katholischen Theologen ist sie durch die Verurteilung des Modernismus auch in diesem Punkte (Nr. 32 und 33 des Dekretes „*Lamentabili*“) noch besonders in den Kreis des Interesses gerückt worden.

Mit Recht weist Verf. in der „Einführung in das Problem“ (S. 1—15), nach einer wertvollen Skizze über die Stellung Jesu zu den zeitgenössischen Anschauungen, darauf hin, daß die Annahme eines Irrtums des Herrn, auch wenn er ihn mit den Größten seiner Zeit geteilt hätte, verhängnisvoll wäre, nicht nur für die christliche Glaubens- und Sittenlehre, sondern auch für die einzigartige, „absolute“ Autorität und das Ansehen, die selbst die ungläubige Kritik Christus, besonders in praktisch-religiöser Hinsicht, unbedingt zuerkennt. So hat denn auch die Überzeugung von der Irrtumslosigkeit Christi seit Apostelzeiten in der Christenheit geherrscht.

Sehr glücklich wird im „allgemeinen Teil“ (16—68) im Lichte sonstiger Ideen Jesu: seiner Moralvorschriften, seiner universalistischen Bestimmung des Evangeliums, seiner Worte über das eigene Nichtwissen vom Gerichtstage und über die Ungewißheit, in der er die Seinen bezüglich der Parusie durchaus belassen will, und endlich seiner Äußerungen, die vielmehr eine späte Wiederkunft zum Gerichte andeuten, ausgeführt, wie unwahrscheinlich es von vorneherein ist, daß Jesus das Ende der Welt noch zu Lebzeiten seiner Zeitgenossen erwartet und vorausgesagt habe.

Dem Umfang wie der Bedeutung nach liegt jedoch das Hauptgewicht auf dem „speziellen Teil“ (69—199), der Exegese der einzelnen hierher gehörigen Worte Jesu, teils innerhalb, teils außerhalb der Parusierede. Im „Anhang“ (200—222) werden noch einige weitere, mehr vereinzelt für den fraglichen Irrtum vorgebrachte Stellen kürzer besprochen. Ein knapper „Rückblick“ (222—225) und ein Schriftstellenverzeichnis (227—230) nebst einer Anzahl „Berichtigungen“ beschließen das Buch. Ein reiches Literaturverzeichnis steht am Anfang (S. IX—XII).

Die Grundthese des Buches, die Irrtumslosigkeit des Herrn auch in der Eschatologie, kann für den Theologen keinem Zweifel unterliegen; ebenso ist, auch abgesehen von theologischen Gründen, die Widerlegung der gegnerischen Auslegung der betr. Herrenworte durch die exegetische Diskussion des Verf. eine durchaus gediegene. Doch dabei bleibt es nicht. Verf. geht, wie er im Titel anzeigt, jedesmal auch auf die positive Deutung der Stellen und deren Begründung ein. Man erhält bei jeder Frage, übersichtlich geschieden, die Ansichten, die einen Irrtum Christi einschließen, und solche, die ihn aus-

schließen, gelegentlich mit ihren Untergruppen. Die Benützung der neueren Literatur ist dabei eine sehr ausgiebige, auch die der gegnerischen. Es müßte dem Verf. ein leichtes sein, fast schon an der Hand des bereits verarbeiteten Materials, eine vollständige Geschichte der Erörterungen über den vorgeblichen Irrtum Christi in der letzten Zeit zu schreiben. In den meisten Fällen kann ich der getroffenen Wahl unter den möglichen Auffassungen der einzelnen Stellen zustimmen, aber nicht in allen.

Die Erklärung der Stellen aus der Parusierede findet ihren Abschluß in dem Aufbau der ganzen Rede, der am klarsten bei Mt hervortritt. Verf. kommt zweifellos einer befriedigenden Gesamtauffassung sehr nahe. Daß ein ungeklärter Rest zurückbleibt, zeigt sich wohl am deutlichsten S. 142, wo W. sich geneigt erklärt, Mt 24, 26—28 als einen Einschub zu betrachten. Es rührt daher, daß immer noch Vorzeichen des letzten Gerichtes in den Worten des Herrn gesucht werden, während Christus deutlich sagt, daß es solche überhaupt nicht gibt. Der Warnungscharakter, den Verf. für Mt 24, 4—14 anerkennt (S. 124 ff.), ist der ganzen Rede eigen. Schon die unverkennbare Schlußformel: *ἰδοὺ, προετοίμηται ὑμῖν* (Mt 24, 25) verbietet es, anderswo als hier das Ende der ganzen vorausgehenden Ausführung über die Zerstörung Jerusalems anzusetzen. Dazu gehören also auch vv. 23 und 24. 24, 4—14 warnen davor, in den Trübsalen des allgemeinen Weltlaufes, selbst den Verfolgungen und den inneren Schwierigkeiten der Kirche, Vorzeichen des Weltendes zu suchen; 24, 15—25 beziehen diese Warnung auch auf die Zerstörung Jerusalems, die selbst allerdings ihre Vorzeichen hat. — M. E. berichtet auch Josephus gerade genug über falsche Propheten und Wunderzeichen im jüdischen Kriege; er gibt sogar dem ganzen Aufstand einen durchaus messianischen, bzw. pseudomessianischen Grundzug (B. J. VI 5, 4, § 312 *μάλιστα*). Und selbst wenn er über alles das vollständig schwiege, so läge doch, bei dem Charakter dieser ganzen Periode der jüdischen Geschichte einerseits, und bei der allgemeinen Scheu des Josephus, die messianischen Hoffnungen seines Volkes zu erwähnen andererseits, kein Grund vor, an der Erfüllung der Weissagung Mt 24, 24 bei der Zerstörung Jerusalems zu zweifeln (S. 93 ff.). — Nach Abschluß dessen, was auf das Ende des jüdischen Volkes geht mit V. 25, faßt der Heiland nochmals, was er gesagt hat, zusammen: seine Warnung V. 26, und die Leugnung jeglichen Vorzeichens durch die positive Darlegung des Wie seines Kommens in einem Doppelgleichnis. Die Warnung V. 26 ist durchaus keine Tautologie (S. 142). Sie bereitet vielmehr unmittelbar vor auf die positive Aussage Christi über das plötzliche, allen sofort und unzweideutig bekannt werdende Eintreten seiner Wiederkunft. Niemand braucht Christus zu suchen, wenn er erscheint. Es ist also Trug, wenn man behauptet, er wolle fern in der Wüste, oder er sei verborgen in den Gemächern. Nein, wenn er kommt, wird er aufleuchten wie der Blitz, dessen Licht in einem Augenblick von Ost bis West den ganzen Himmel erhellt und von allen gesehen wird (V. 27). Und wenn man fragt, wie es möglich ist, daß alle sofort Jesu Ankunft inne werden und sich vor seinem Richterstuhl versammeln, so antwortet der Herr mit einem Hinweis auf die Adler: ungerufen sind sie sogleich zur Stelle, wo immer sich ein Aas befindet (V. 28).

Die Doppelfrage der Jünger nach dem Wann der Zerstörung des Tempels und nach den Vorzeichen der Wiederkunft Christi zum Endgericht ist damit beantwortet. Sie haben gelernt, daß, was sie erfragten, nicht eins, sondern sehr verschiedene Dinge sind. Das wichtigste für sie ist das letzte Gericht, und wann das kommt, dafür gibt es kein Vorzeichen. Die Zerstörung Jerusalems hat für sie nur Bedeutung als eine Gefahr, sich irre machen zu lassen und als eine harte Not, die ihnen bevorsteht. Damit die Jünger zeitig der Not entfliehen können, hat sie ihre Vorzeichen; aber mit dem Weltende hat sie nichts zu tun, das kommt plötzlich und unangemeldet. Darum geht V. 29 das *εὐθὺς δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων* nicht wieder auf V. 21 zurück, obwohl dort von einer *θλίψις μεγάλη* die Rede ist, *οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται*. Denn mit V. 25 ist die Zerstörung Jerusalems abgetan. So hieß es auch V. 23: *τότε εἰν τις ὑμῖν εἰπεῖν*, dagegen V. 26 ganz allgemein: *εἰδὼν οὐδὲν εἰπωσιν ὑμῖν*. Nach der Zerstörung Jerusalems kann man sich eine größere Trübsal

denken, die noch aussteht, wenn es auch tatsächlich heißt *οὐδ' οὐ μὴ γένηται* V. 21; nach dem Weltende, dessen Beschreibung V. 29 einsetzt (bis V. 31), ist eine solche gar nicht mehr denkbar. Aber auch V. 6–12 sind lauter *θλίψεις* beschrieben worden; V. 9 ist auch das Wort *θλίψις* selbst gebraucht. Und am Schluß dieser Tage voll Betrübniß heißt es V. 14 *καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος*.

Alles andere, auch die Zerstörung Jerusalems, sollten die Jünger nicht als Vorzeichen *τῆς σῆς παρουσίας καὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* nehmen (V. 3). Aber beides sollte kommen, die *συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, wie sie V. 29 beschreibt, und die *παρουσία*, wie sie V. 30 schildert. Es genügt aber nicht, sich vor jeder Täuschung über die Zeit der Wiederkunft Christi zum Gerichte zu hüten, sondern es kommt alles darauf an, wenn er so völlig unerwartet erscheint, zu seinen *ἐκλεκτοί* zu gehören. Was ihnen auch die vorhergehenden Trübsale angetan haben mögen, dann werden die Engel des Herrn sie von den vier Winden her sammeln, von einem Ende des Horizontes bis zum andern, um bei ihm zu sein und an seiner Herrlichkeit teilzunehmen (V. 31). So ist die Lage der Dinge, einestheils was die Zerstörung Jerusalems betrifft, und andererseits was das Ende der Welt und die Wiederkunft Christi angeht. Für beide in sicherer Aussicht stehende Ereignisse, für das eine, das noch die lebende Generation sehen wird, wie für das andere, von dem niemand, nicht einmal der Sohn, Tag und Stunde weiß, sollen die Jünger sich vorsehen. Für ersteres sind die Anweisungen schon gegeben (V. 16–20); und es genügt, die Jünger nochmals an sein Kommen zu mahnen, damit sie das Vorzeichen, das Gott dafür gegeben hat, benützen (V. 32–35). Für das letztere herrscht vollkommene Ungewißheit darüber, wann es eintritt, und tatsächlich werden sich die Menschen davon überlassen lassen (V. 36–41). Darum ist die einzig mögliche Vorbereitung dafür, wach zu bleiben und sich bereit zu halten. Diese Mahnung wird daher 24, 42 ff. und 25, 1–30 in verschiedenen Gleichnissen vorgetragen. Die ganze Auseinandersetzung schließt endlich mit der Beschreibung des Gerichtes 25, 31–46.

So hängt alles zusammen, und es ist kein Vers zuviel und, trotz der knappen Kürze dieser wie der übrigen Herrenreden bei Mt, auch keiner zu wenig.

Eine weitere Bemerkung möchte ich mir zu der Erklärung von Mt 16, 28 (S. 158 ff.) gestatten. Ich glaube, daß alle drei Synoptiker die Verheißung, einige der Umstehenden würden den Tod nicht zu kosten brauchen, bis sie den Menschensohn in „seinem Reiche“, oder bis sie „das Reich“ kommen sähen, von der unmittelbar nachher erzählten Verklärung verstanden haben wollen; ich kann also hier keine unpersönliche Erscheinung Jesu, weder beim Gericht über Jerusalem noch in der Auferstehung und den ersten Triumphen seiner Kirche sehen. Die einzig genaue Zeitangabe „nach 6 (etwa 8) Tagen“ bei allen drei Synoptikern (Mt 17, 1 u. Par., man beachte die emphatische Stellung des Zahlwortes hinter dem Substantiv!) verstehe ich dahin, daß gezeigt werden soll, wie pünktlich die Erfüllung der Verheißung gefolgt sei. Nur wenn man den Ausdruck *εἰσὶν ἡμέραι τῶν ὧν ὁδε ἐστῶτων οἱ τινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἄν . . .* so auffaßt, als müßte erst die Mehrzahl der Anwesenden gestorben sein, bevor die Auserwählten den Menschensohn sehen sollten, ergibt sich eine Schwierigkeit gegen die gegebene Deutung; und dann entspräche nur die Zerstörung Jerusalems. Allein so nahe uns diese Auffassung liegt, Christi Worte besagen das keineswegs. Sie gewähren vielmehr eine Ausnahme von dem allgemeinen Gesetze, daß niemand in diesem Leben Gottes Herrlichkeit schauen dürfe (Ex 33, 20; Jo 1, 18; I Jo 4, 12); und Christus wollte in der Herrlichkeit seines Vaters kommen (Mt 16, 27). Richtig wird schließlich (S. 164) vom Verf. *βασιλεία* nicht als „Reich“, sondern als königliche Würde, als Majestät gefaßt; das ist die erste Bedeutung des Wortes, ebenso wie des hebräischen *מַלְכוּת*. Die Ausdrücke schwanken allerdings hin und her, aber die Entscheidung ist damit gegeben, daß der Mt-Fassung der Vorzug zuerkannt wird: sie werden den Menschensohn, nicht in seinem Reiche, sondern in seiner Königsherrlichkeit kommen sehen. Es ist dasselbe, wenn Mc 9, 1 sagt, sie würden, wieder nicht das Reich Gottes, sondern die Königsherrlichkeit Gottes in Macht kommen sehen; und davon ist auch Lc 9, 27 nicht verschieden, wenn das *ἐν δυνάμει* des Mc bei ihm fehlt. Alle drei Evangelisten sprechen unmittelbar vorher vom Kommen des Menschensohnes in der Herrlichkeit seines Vaters. Auch hier ist zu sagen, daß die erste Bedeutung des Ausdruckes, der Menschensohn komme in seiner Königsherrlich-

keit oder in der Herrlichkeit seines Vaters, auf eine persönliche Erscheinung Christi, und nicht auf ein mittelbares, nur in seiner Wirkung sichtbares Kommen geht, selbst wenn die andere Erklärung gelegentlich die einzig mögliche ist. Die Meinung, daß in der Verklärung eine Offenbarung der Königsmacht vermisst werde, während diese im Befehlen und Anordnen mehr hervortrete (S. 164), kann befremden, da nicht nur Moses und Elias zum Herrn herabsteigen, sondern die drei Jünger von der Majestät, nicht von der Schönheit, überwältigt waren, so daß Petrus „nicht mehr wußte, was er sagte“ (Mc 9, 6). Nicht einmal nach der Auferstehung zeigte der Herr diese Majestät; man halte nur die Berichte von den Erscheinungen des Auferstandenen neben die von der Verklärung. Auch 2 Petr 1, 16–18 erklärt Petrus: *ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν τὴν τὸν κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δόξαν καὶ παρουσίαν, . . . ἐπόπται γεννηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος*. Daneben verschwindet es, daß der Apostelfürst wiederholt den Auferstandenen gesehen hat. Ein mittelbares Schauen der Königswürde Christi in dem Triumphe nach seiner Auferstehung und in dem Wachstum der Kirche wäre zudem durchaus kein Privileg gewesen, das nur einigen von den Umstehenden zuteil werden sollte. Dafür brauchte man so wenig auf den Tod eines Lebenden zu warten, daß es schon längst, seit den ersten Wundern des Herrn, gegeben war. Wenigstens, die ihn als Messias anerkannten „sahen“ ihn in dieser Weise in seinem Königtum. Das Erleben der Zerstörung Jerusalems war wohl eine neue Offenbarung für die Feinde des Herrn, aber angesichts dessen, was Christus darüber in der Parusierede seinen Aposteln sagt, kaum ein Privileg geeignet für seine Freunde. Was endlich das Kommen zu einem bleibenden Zustand (S. 164) angeht, so „kommt“ Christus auch im Gerichte nicht zu einem solchen.

Es ließen sich noch Bemerkungen zu untergeordneten Punkten machen, aber es läßt sich nicht jede Kleinigkeit im einzelnen durchsprechen. Das ist auch nicht nötig. Trotz einer ziemlichen Anzahl von Druckfehlern und kleineren Versehen oder Ungenauigkeiten, auch über die „Berichtigungen“ hinaus, und trotz mehrfacher sprachlicher Härten, die man vermieden gewünscht hätte, ist die ganze Studie sachlich eine tüchtige, vor allem eine durch gründliche und klare Durchführung hervorragende Leistung.

Besonders möchte ich hervorheben, wie Verf. durch die Bemerkungen über die Haltung Jesu gegen zeitgenössische Anschauungen, durch seinen „allgemeinen Teil“ über den Gedanken von der Nähe des Weltunterganges im Lichte anderer Ideen Jesu, und durch die Erklärung der Parusierede im Zusammenhang bestrebt war, die oft wissenschaftlich kaum durchführbare Exegese von Einzelstellen in einen größeren Zusammenhang zu rücken. Wenn ich einen Wunsch äußern darf, der andere viel mehr anginge als den Verf., so wäre es der, die Erklärung einer Stelle niemals als abgeschlossen zu betrachten, bis man aus den Einzelheiten zu einer Gesamtauffassung der betr. Schrift, oder doch eines in sich geschlossenen Teiles derselben, gelangt und von diesem aus wieder zur Einzelstelle zurückgekehrt ist. Bei den Evangelien wird man oftmals nicht auskommen ohne eine, wenn vielleicht auch nur hypothetische Ansicht über deren gegenseitige Beziehungen untereinander zugrunde zu legen. Ein Wort kann alles mögliche besagen; und es ist nicht abzusehen, wie der Exeget anders in die Gedanken eines Autors eindringen, wie er anders seine Ansicht über das, was der Autor *hic et nunc* sagt, wissenschaftlich begründen soll. Und das ist doch seine eigenste Aufgabe.

Valkenburg.

H. J. Cladder S. J.

Zahn, Theodor, Die Urausgabe der Apostelgeschichte durch Lukas. [Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, herausgegeben von Theodor Zahn. IX. Teil]. Leipzig, Deichert, 1916 (VI, 401 S. gr. 8^o). M. 15.

Kein Buch des N. T. ist mit so vielen und so verschiedenen Textvarianten überliefert als die Apg. Namentlich ist es der Codex D (*Cantabrig.* oder *Bezae*), der, oft unterstützt durch andere, besonders abendländische Textzeugen, speziell der altlateinischen Übersetzung, eine Masse von absonderlichen Lesarten bietet. Diese Varianten des W-Textes (d. h. des im Westen verbreiteten Textes), die zum Teil sehr erheblich von dem gewöhnlichen (O-)Text abgehen, galten früher als Belege für die Willkür, mit der manche Abschreiber mit dem Texte dieses Buches umgesprungen seien. Da überraschte 1894 der Hallenser Philologe Friedrich Blaß die theologische Welt mit der vermeintlichen Entdeckung, Lukas habe seine Apg. zweimal herausgegeben, der gewöhnliche Text (O) stelle die geglättete, öfter gekürzte Reinschrift (α oder antiochenische Rezension) dar und die meisten Sonderlesarten von D und Trabanten gingen auf den Entwurf zurück (β oder römische Rezension). 1896 bot Blaß eine Rekonstruktion des β -Textes (*Acta ap. secundum formam quae videtur Romanam*). Seine „Kladde-Theorie“ fand anfänglich vielfache Zustimmung, aber auch entschiedenen Widerspruch, mit der Zeit wurde die Ablehnung mehr und mehr allgemein. Die ganze Theorie einer zweimaligen Ausgabe der Apg. durch Lukas konnte als verblaßt und abgetan gelten, nachdem ihr Begründer und mit ihm so eifrige Verteidiger, wie Nestle, Zöckler, Belser, ins Grab gesunken, da erlebt sie eine neue, jedoch stark modifizierte Auflage im vorliegenden Werke. Ist es dem bekannten Scharfsinn und der tiefeschürfenden Forschung des rastlos arbeitenden Erlanger Gelehrten gelungen, der ersterbenden Theorie neue Lebenskraft zu geben? Er hat sich bemüht, Anstöße, die ihr in der Blaßschen Form anhafteten, zu beseitigen. Blaß wollte das Aposteldekret in beiden Gestalten β und α , die sachlich unvereinbar sind, als lukanisch festhalten; Z. entscheidet sich für den α -Text von 15, 28 f. in A (= Urausgabe) und B (= 2. Ausgabe). Im Zusammenhang damit stellt er den Blischen Hauptzeugen D, der 15, 29 durch den Zusatz der „goldenen Regel“ offensichtlich die Korrektur eines Bearbeiters bietet (Umdeutung der vier Enthaltungen in einen Moralkatechismus, und dadurch wie auch in anderen Fällen als recht zweifelhaften Patronus der Theorie sich erwiesen hat, bei Seite und sucht vor allem „die älteste lateinische Apg.“ (= It¹) zu rekonstruieren (S. 11—202) und mit Zuhilfenahme der ältesten morgenländischen Zeugen (S. 203—239) als mehr gesicherte Grundlage für die Wiederherstellung von A zu benutzen (S. 240—378). Allein das textkritische Verfahren leidet an schweren Mißgriffen und Irrungen, abgesehen davon, daß Z. den Text nur mit Lücken vorgelegt hat und Ergänzungen mit vollgültigem Beweis erst im Kommentar zur Apg. bringen will.

Für It¹ fehlen die Abschnitte 7, 11—41; 10, 1—9; 11, 19—24; 13, 40—45; 13, 49—14, 4; 15, 36—16, 15 und sechs andere, für A siebzehn zum Teil erhebliche Abschnitte, bei denen Z. den Unterschied zwischen A und B beim jetzigen Zeugenmaterial für belanglos hält oder sich Entscheidung vorbehält.

Für die Art, wie Z. seinen A-Text mitunter, z. B. 13, 1—3 und 16, 8 gewinnt — durch Übersetzung aus einem einzigen

lateinischen Zeugen — und dann gewichtige Folgerungen zieht, wird, wer unbefangen nachprüft, nur Kopfschütteln haben. Z. hat ganz übersehen, daß sein Zeuge für 13, 1—3, der unbekannte Zusammensteller biblischer Prophetien im Codex 133 der Stiftsbibliothek von St. Gallen (*Miscellanea Cassinense* ed. Amelli 1897), seinem Zweck gemäß nur das Wort des Hl. Geistes „*dic.*“ [= *dixit*, wie Amelli richtig liest; Z. will *dixerunt* lesen, was nicht paßt]: *Segregate mihi . . .*“ und die Namen und Näherbezeichnungen der fünf Propheten genau zitieren will, im übrigen aber den Text auszugsweise und frei so wiedergibt, wie er sich die Sache zurechtgelegt hat und wie es seinem Zwecke entspricht: zuerst nennt er die zwei Missionare, dann die drei andern Propheten, die jenen die Hände auflegten auf Geheiß des Hl. Geistes; und er setzt Leser voraus, die aus der Apg. schon von der Sache wissen; andernfalls wäre der Stil der Erzählung außerordentlich unbeholfen und nachlässig. Z. hat übersehen, daß solche Stilgebrechen dem Lukas unmöglich zuzutrauen sind. Der Text dieses Anonymuszitates aus 13, 1 ist sehr korrupt. Die Worte „*manet usque adhuc et ticius*“ [*ticius* bei Wordsworth-White z. St. ist Druckversehen] *contactaneus*“ sind als allmählich entstandenes Textverderbnis zu betrachten aus: *manehen qu. erat herodis tetrarcae contactaneus*“ (vgl. die Verschreibungen der Atlateiner bei Wordsworth). Z. nimmt die Worte „*manet . . .*“ in A auf, wobei er *ticius* in *Titus* emendiert und die dort fehlenden Worte „*Manehen . . .*“ als versehentlich ausgefallen ansieht; er meint, hinter *Titus* müsse ursprünglich der Symmetrie wegen eine Beifügung, vermutlich *Antiochenis*, gestanden sein und berechnet, daß genau eine Normalzeile von 36 oder 37 Buchstaben ausgefallen sei; und aus dem Zusatz „*manet . . .*“ in A, der in B getilgt worden sei, weil in der Zwischenzeit auch der zur Zeit von A noch lebende Lucius dem Paulus († 67) im Tode gefolgt war, vermag Z. die Abfassungszeit der beiden Ausgaben zu berechnen: Lukas hat A nach 67, B um 80 geschrieben (S. 386). Allein Z. hat vergessen zu erklären, wie es denkbar ist, daß von seinem A-Text 13, 1—3 keine Spur bei den vielen übrigen A-Zeugen erhalten blieb. Er hat übersehen, daß es undenkbar ist, Lukas habe den unbeschnittenen jungen Titus unter den antiochenischen Propheten aufgeführt, sogar vor dem alten Manahan, daß es ebenso undenkbar ist, Lukas habe ihn sodann in B wieder gestrichen, sich erinnernd, daß Titus erst später von größerer Bedeutung geworden (S. 387). Vielmehr weiß das N. T. und die Tradition nichts von dessen Prophetenamt. Z. hat auch übersehen, daß das Schlüsselwort *abierunt* des vermeintlichen Zitats 13, 1—3 schon den nächsten Vers umfaßt. Somit ist 13, 1—3 A unbedingt zu streichen. Für die neue „Wir“-Stelle 16, 8 *ἡμεῖς ἤλθομεν* kann sich Z. einzig auf Irenäus III, 14, 1 berufen. Aber mit Unrecht. Irenäus will nicht wörtlich zitieren, sondern 15, 39—16, 8 kurz zusammenfassend umschreiben: Während Barnabas und Johannes Markus nach ihrer Trennung von Paulus nach Cypern gesegelt waren, kamen wir (*nos venimus*) nach Troas. Nur in dieser freien Wiedergabe hat das gegensätzliche „Wir“ einen Sinn und die Wahl des Zeitwortes (statt *κατήντησαν* oder *κατέβησαν*) Berechtigung. Von einem Gegensatz des *nos* zu den „abmahnenden Stimmen des Geistes“ (S. 95) kann doch keine Rede sein. Erst im folgenden Satz führt Irenäus durch *ait* ein wortgetreues Zitat (16, 10) an. Sein unbefangenes „Wir“ schon für die Reise 15, 40—16, 8 ist ein wertvoller Beleg dafür, daß er als allgemein bekannt voraussetzt, Lukas habe den Paulus von Antiochia aus begleitet. Die Erweiterungen 11, 27 f. und 19, 1 halte auch ich für ursprünglich, erkläre aber 19, 1 anders als Z., die von 21, 25 (S. 373) lehne ich ab; Jakobus stellt eine 2. Forderung. Die Lesart 5 (statt 4) in 21, 9 ist doch wohl ein Schreibfehler des einzigen, auch sonst so unzuverlässigen Zeugen. Die Differenz in 23, 23 hat Blaß (1895 z. St.) befriedigender erklärt. Der Text 15, 2 A mit dem *παρήγγειλαν* widerspricht dem Bericht in B und ist sekundär, zumal das schwerfällige *Anakoluth* ganz und gar nicht lukanisch ist. Z. freilich findet in 15, 2 A eine Bestätigung für seine Exegese von Gal. 2, 5, die jedoch durchaus verfehlt ist; er übersieht immer noch, daß die privaten Verhandlungen Gal. 2, 1—10 einige Jahre vor dem Apostelkonzil Apg. 15 stattfanden, nämlich vor der ersten Missionsreise und vor dem antiochenischen Streitfall, und daß es eine bloße Verlegenheitsausflucht ist, diesen Streit Gal. 2, 11 ff. vor die Reise Gal. 2, 1 ff. zu setzen. Zu 16, 6 hat Z. übersehen, daß die Atlateiner überwiegend für das auch sonst vielbezeugte *διελθόντες* eintreten. Warum gilt hier It¹ nichts? Diese, von Z. nicht einmal notierte Variante ist geographisch viel wichtiger als das angeblich ursprüngliche *ἤν* vor *Tal.*

Die Hypothese einer zweimaligen Ausgabe der Apg. durch Lukas scheitert m. E. bei der Frage: Welche Ausgabe war für den Theophilus bestimmt? Nach Blaß die zweite, also die geglättete und verbesserte. Wie konnte aber Lukas das Buch in Abschriften verbreiten lassen, bevor Theophilus das Widmungsexemplar in Händen hatte? Diesen schweren Anstoß beseitigt Z. durch die Annahme, Lukas habe die 1. Ausgabe dem Theophilus überreicht. Also die unfertige, der Verbesserung vielfach bedürftige „Urausgabe“? Das ist ein noch größerer Anstoß! Z. beruft sich zwar auf die Gepflogenheiten der antiken Schriftstellerei (S. 2 ff.), — aber die Analogien treffen m. E. keineswegs zu —, und meint, in der 2. Auflage habe Lukas manches weggelassen, was nur für Theophilus persönliches oder lokales Interesse hatte, — aber so läßt sich m. E. auch nicht eine Abänderung erklären. Mit Rücksicht auf die stilistischen Unebenheiten der Apg. läßt sich sogar bezweifeln, ob Lukas das Buch auch nur einmal förmlich herausgegeben hat (vgl. Harnack, Apg. S. 53). Nur der Grundgedanke der Hypothese, von dem sich Z. viel weiter als Blaß entfernt hat, ist m. E. haltbar, aber auch gesichert: Im β - oder A-Text stecken neben vielen sekundären Lesarten auch primäre, darunter solche, die Lukas selbst aus besonderen Gründen bei Herstellung einer Abschrift geändert oder getilgt hat. Es kann nur von Fall zu Fall untersucht und entschieden werden, ob und wie eine Variante auf Lukas zurückgeht. Warum soll nicht auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß sekundäre Lesarten im β - und im A-Text lukanisch sind, aus Randbemerkungen entstanden, die Lukas selbst zum Entwurf oder zur „Reinschrift“ nachträglich notiert hat? Mit einer so einfachen Formel wie „zwei Ausgaben“ oder „zwei Rezensionen“ läßt sich das Problem der Textgeschichte der *Acta apostolorum* nicht lösen.

Im Sinne des anspruchsvollen Titels ist somit das neue Werk Z.s unbedingt abzulehnen. Der Blaßsche β -Text erscheint hier an vielen Stellen verbessert, an vielen anderen verschlechtert. Aber ein reiches Arbeitsmaterial hat Z. wiederum der Forschung vorgelegt und in den „Erläuterungen“ zu einzelnen Stellen gibt er oft beachtenswerte Anregungen und Fingerzeige zum tieferen Eindringen in die Arbeit zur Klarstellung des Textes und Inhaltes der Apg. Der angekündigte Kommentar wird sehr an Wert gewinnen, wenn Z. sich entschließen kann, seine Auffassungen in wichtigen Punkten zu revidieren.

Würzburg.

Valentin Weber.

Clemen, Karl, Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum. Gießen, Alfred Töpelmann, 1916 (VIII, 172 S. gr. 8^o). M. 7.

Das vorliegende Thema lenkt jedenfalls die Aufmerksamkeit eines jeden Religionshistorikers auf sich. Clemen behandelt es in den zwei Hauptabschnitten: Der religiöse Glaube und das religiöse Verhalten. Es ist eine gewaltige Stofffülle, die uns entgegentritt, so gewaltig, daß es unmöglich ist, sie hier eingehend vorzuführen. Nur das Hauptsächliche kann darum herausgegriffen werden. Dabei dürfen wir uns wieder auf die Angabe der biblischen Äußerungen beschränken, da sich aus ihnen ohne Mühe auf nichtchristliche Parallelen schließen läßt.

In „Vorbemerkungen“ zum 1. Abschnitt hält Cl. dafür: Wenn man zunächst von der Theorie eines anfäng-

lichen Glaubens an einen höchsten Gott absieht, so ist die Anschauung, der Animismus sei Grundlage und Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung, durch die religionsgeschichtliche Forschung tatsächlich schon überholt. Nicht er, sondern der Präanimismus oder Dynamismus spielt die angegebene Rolle. Der Primitive unterscheidet weder bei sich noch bei der Umwelt zwischen Körper und Seele, sondern faßt ursprünglich ein Ganzes oder auch dessen Teile einfach als kraftbegabt oder als im Besitz besonderer Kräfte. Dafür sprechen u. a. sicher bestimmte Begräbnisweisen und Bräuche, ebenso die Einschätzung des Kopfes, des Haares (vgl. Hebr. 11, 32), der Hände und Füße (Apg. 4, 28), des Herzens, der Nieren (Off. 2, 23), des Blutes (z. B. Opfertod Jesu! dann Apg. 15, 21. 29; 21, 5; Hebr. 11, 4; 12, 24), des Speichels (vgl. Mk. 7, 33; 8, 23; Joh. 9, 6; Gal. 4, 14), des Hauches (vgl. Joh. 20, 22; 2. Thess. 2, 8), des Kusses (z. B. Lk. 7, 44 f.; Röm., 1 u. 2 Kor., 1 Thess., 1 Petr.), des Wortes (z. B. Hebr. 4, 12; 6, 14; Off. 19, 15; Lk. 16, 28; Apg. 5, 9 f.; 1 Kor. 5, 5), des Namens (a. v. O.), der Kleider (Mk. 5, 27 f.; 6, 56; Lk. 8, 46; Apg. 19, 12; Off. 3, 4; Jud. 23), des Bildes („wohl“ Mk. 12, 16; 2 Kor. 3, 18), des Schattens (Apg. 5, 15; vgl. Luk. 1, 35).

Unter den Gegenständen des religiösen Glaubens wird zuerst der Fetisch behandelt. Er schimmert noch durch z. B. bei den „Thronen“ (1 Kor. 1, 16; Off. 19, 5), bei der Hebr. 9, 4 f.; Off. 11, 19 erwähnten Bundeslade, vielleicht beim Fels in 1 Kor. 10, 4; Off. 2, 17; 21, 19 f.), bei den Altarsteinen (Off. 9, 13; 16, 7; 14, 8). — Hierauf ist die Rede von den Elementen, deren ursprüngliche Verehrung sich verrät Off. 8, 2 f.; 10, 3 f.; 1 Kor. 15, 52 (Feuer! Vulkangottheit!); z. B. Lk. 8, 24; Off. 4, 6; 12, 13 f.; 13, 1, 11; 17, 1 (Wasser!); Joh. 3, 8; Off. 7, 1; 9, 15; 6, 2 f. (Spuren von Windgeistern!); Mt. 12, 43; Lk. 11, 24 (Erde-Wüstel!); Lk. 15, 18. 21 (wohl Nachwirkung der Himmelsverehrung!); z. B. Off. 1, 4; 2, 28; 8, 2; 1, 2 f.; 3, 1; 4, 5; 19, 17; 22, 16 (Sonne, Mond, Venus!); Jud. 13; Off. 8, 10; 9, 1 (wohl auch andere Sterne!). — An Pflanzen- und Baumverehrung lassen u. a. denken z. B. Apg. 7, 30 (Dornbusch!); Joh. 15, 1 (Weinstock!). — An Tierverehrung z. B. der Beelzebub, die Heuschrecken (Off. 9, 3 ff.), die Frösche (Off. 16, 13 f.), die Schlange (vgl. Joh. 3, 14; 1 Kor. 10, 9; eheme Schlange! Off. 12, 9. 14 f.; 1 Tim. 2, 14; 2 Kor. 11, 3 (?); Paradieseschlange!), die Taube (Taufe Jesu!), der Adler (Off. 8, 13; 12, 14), der Drache (Off. 12, 17; c. 17). — Menschenverehrung lassen durchblicken die formelle Einwirkung des römischen Kaiserkultes (Joh. 4, 12; Luk. 2, 11. 14; 2 Tim. 1, 8 f.; Tit. 2, 11; 3, 4), die Priester- (Apostel-) Verehrung (z. B. Joh. 11, 51; Mk. 5, 27 f.; Mt. 14, 36; Apg. 5, 15) — Geisterverehrung z. B. in Mt. 12, 43 f., Apg. 16, 16 und in der Annahme von Schutzengeln (Mt. 18, 10).

Beim religiösen Verhalten sind Vorstellungen zu nennen, die sich auf Erhaltung oder Vernichtung höherer Kräfte beziehen. Solche scheinen durch z. B. bei der Wertung des Haares (Apg. 21, 23 f.). — Magie macht sich noch geltend bei Quellen und Lebenswasser (z. B. Apg. 7, 17; 21, 6; 22, 1. 17), bei Salbung und Taufe (Luk. 4, 18; 10, 34; Mk. 6, 13; Apg. 4, 27), beim Lebensbaum (Off. 2, 7; 22, 2. 14), beim Siegeskranz (1 Kor. 9, 35; 2 Tim. 4, 8), Namenszauber usw. — Die Abwehr feindlicher Mächte kommt zum Ausdruck z. B. in Bestattungsweise

und Totenklage, bei der persönlichen Entstellung durch Nichtsalben und Nichtwaschen und Fasten und Zerreißen der Kleider, bei Buße in Sack und Asche, beim Sichverhüllen, bei den brennenden Lampen im bekannten Gleichnis. — Sonst zeigt sich noch Beeinflussung der höheren Mächte z. B. bei den Mk. 2, 26; Hebr. 9, 2 erwähnten Schaubrotten, die ursprünglich der Gottheit zur Nahrung dienen sollten, beim ebenso erwähnten Paschalamm, das wahrscheinlich ursprünglich einem in der Nacht sein Wesen treibenden Würgedämon dargebracht wurde, vielleicht auch beim israelitischen Erstlingsopfer, bei der Beschneidung. — In anderen Momenten wird die Befolgung des Willens höherer Mächte zum Ausdruck gebracht.

In drei Exkursen wird vom Totemismus (S. 68 f.), vom Leben nach dem Tode (S. 151 f.) und von Jesus und dem Saturnalien- und Sakäenfest (S. 100 A. 3 f.) gesprochen. In einem Anhang ist dann noch von primitiven Mythen und Sagen die Rede, z. B. von Schöpfung, Sündenfall (Speiseverbot!), Sintflut.

So interessant das Thema und seine Durchführung ist, so wenig kann ich die Anschauungen des Autors teilen. Bei der grundsätzlichen Verschiedenheit ist eine Auseinandersetzung im Einzelnen hier unmöglich. Was Cl. für primitive Rudimente oder Überreste im N. T. ansieht, beruht in allen wesentlichen Punkten auf mehr als gewagter Exegese oder Angleichung. Die zahlreichen: es dürfte, könnte, kann sein, wohl, vielleicht, sind numerisch noch zu wenig, während sie inhaltlich noch zuviel sagen. Damit sollen selbstredend nicht alle Analogia abgeleugnet werden, aber die Deutung dieser Analogia oder doch die Tragweite derselben ist nach meiner Überzeugung eine andere. Der Totemismus in Israel und der Einfluß von Saturnalien oder Sakäen auf Jesu Leiden werden mit Recht abgelehnt.

Freising.

J. N. Espenberger.

Leder, Dr. Aug. Paul, o. ö. Professor an der K. K. Franz-Josefs-Universität in Czernowitz, Acht Vorträge über das älteste Synodalrecht der päpstlichen Gerichtshoheit. Eine historisch-dogmatische Studie, zugleich ein Beitrag zur Gesellschaftslehre. Wien und Leipzig, Wilhelm Braumüller, 1915 (VIII, 151 S. gr. 8^o). M. 8 = K. 9,60; geb. M. 10 = K. 12.

Der Verf. des vorliegenden Buches deutet in der Einleitung an, daß nach seiner Meinung das älteste Papsttum einen Teil der ursprünglichen Geheimverfassung der Kirche bildete und daß diese Geheimlehre fast nur in der römischen Kirche und im römischen Anhang bekannt und beachtet blieb, bis sie im 4. Jahrh. endlich ihren Schleier lüften konnte, als die Kirchen der großen Länder ringsum nichts mehr von ihr wußten oder vielleicht nichts mehr von ihr wissen wollten. So bedenklich für die Geschichte einer kirchlichen Lehre oder Einrichtung die ernstliche Flucht in den breiten Unterstand der Arkan-disziplin sein mag, so muß doch auch mit solchen Möglichkeiten gerechnet werden, und sehr verdienstlich erscheint es mir, einmal scharf zwischen dem „römischen Kreise“ und der übrigen altchristlichen Welt zu scheiden und die vorhandenen Quellenzeugnisse nach dieser Scheidung zu gruppieren und zu beurteilen. Die Lehre vom Primat, in vielen von Rom kommenden und nach Rom zielenden Dokumenten des altchristlichen Lebens, im „römischen Kreise“ heimisch, ist sonst von ganz sonder-

barer Weltfremdheit. „Das Bewußtsein von einer über-bischöflichen Stellung Roms durchdringt durchaus nicht die ganze alte Kirche. Der Kreis dieses Bewußtseins ist aber größer als der Kreis des sardizensischen Rechtes; dieser ist nur der Mittelpunkt und Kern des römischen Anhangs um 343“ (S. 43 f.). „Dem dogmatischen Begriffe hat in diesem Punkte die tatsächliche Lebensgestaltung nicht entsprochen“ (S. 46). Die hohen Prälaten der außerrömischen Länder tun wirklich oft so, als hätten sie nie etwas davon gehört. Dieser vom Standpunkt der heutigen kirchlichen Lebensgestaltung aus fast unverständlichen Erscheinung blickt der Verf. einmal ganz frei und mutig ins Gesicht. In ihrem Lichte versteht er manches, was uns trotz der besten Arbeit rätselhaft blieb, und unter beständiger Beachtung dieser Erscheinung untersucht er die „erste öffentliche Erörterung“ primatialer Vorrechte, die kirchliche Gesetzgebung der Synode von Sardika oder, wie er es nennt, das Formalrecht von Ulpia Sardika.

Der Verf. ist Kanonist und beginnt darum zum Verwundern des Historikers mit der inneren Geschichte des sardizensischen Rechtes: „Rom hat das Obergericht über alle Bischöfe der Kirche und in allen Gerichtssachen der Bischöfe unter Ausschuß aller anderen Autoritäten innerhalb der Kirche und außerhalb derselben“ (S. 7). Nach dem lateinischen Texte der Kanones, der für das monarchisch gesinnte Abendland bestimmt war, handelt es sich bei der in Sardika festgelegten Zuständigkeit Roms um eine „wahre Appellation“ an die römische Gerichtshoheit, nicht nur, wie Hinschius annahm, um eine bloße „Revision“, während der griechische Text „auf das aristokratische Gefühl des morgenländischen Episkopats“ Rücksicht zu nehmen scheint. Dieses Formalrecht ist bekundet worden von einer Bischofstagung, die einen ganz besonderen Charakter hat: Sie ist, obwohl sie es werden sollte, keine ökumenische Synode, denn sie war zwar aus fast allen Teilen des Reiches besucht und darum „örtlich fast allgemein“, aber es hielten sich doch weite Kreise und bedeutende Faktoren der Kirche von ihr fern. Sie war aber auch keine bloße General- oder Provinzialsynode, weil ihre Zusammensetzung aus allen Teilen des Reiches den Begriff einer solchen sprengte. Sie war eine Teilsynode mit ökumenischen Tendenzen und wurde durch die Sezession der Eusebianer eine Synode des römischen Anhangs aus fast allen Teilen des Reiches. Und dieser „Anhang des römischen Bischofs in seinem primatialen Anspruch auf richterliche Vorzugsrechte reicht nicht bloß über die ganze Kirche, weit hinein in Stadt und Land, sondern auch in hohen kirchlichen Rang, hohe theologische Bildung und persönliche Würde“ (S. 15). Seine Rechtsbekundung zugunsten Roms verklart freilich sonderbarer Weise fast zugleich mit dem Schlusssatz der Synode. Nicht einmal in der römischen Kirche wird das Formalrecht von Ulpia Sardika innerhalb der nächsten Jahrzehnte mit einem einzigen Worte genannt. Die formulierten Kanones werden erst sieben Jahrzehnte später von Papst Innozenz I. herangezogen, aber nicht als sardizensische, sondern ganz hartnäckig als nicänische. Erst Jahrhunderte später kommt man darauf, daß sie auf dem Konzil von Sardika beschlossen worden seien.

Ehe uns L. dieses Rätsel des „Anerkennungsproblems“ löst, untersucht er das „gesellschaftliche Wesen“ des sardizensischen Formalrechtes, das nach einigen älteren Kanonisten rechterklärend, nach anderen rechtbegründend gewesen sein soll. Dem Verf. ergibt sich die „natürliche Lösung“: „Ein Teil der Konzilsversammlung von Sardika ging bei seiner Beschlußfassung vom Bestande eines Sollens aus, das auf die Neubegründung primatialer Rechte Roms gerichtet war. Das Placet dieses Konzilsteilcs bedeutete eine begründende Anerkennung primatialer Rechte. Der andere Teil der Synode ging bei seiner Beschlußfassung vom Bestande eines Sollens aus, dessen Gegenstand das allgemeine Prinzip eines überpatriarchalischen Amtes Roms war. Das Placet dieses Teiles ging auf eine begründende Anerkennung bloßer Erläuterungsformen, Ausführungsvorschriften des seiner Ansicht nach bestehenden grundsätzlichen Sollens in einem primatialen Amt Roms. Allem An-

schein nach war diese Richtung herrschend, und ihre Signatur wird schließlich dem Placet der Beschlüsse aufgedruckt“ (S. 37).

Warum ließ Rom trotz des römisch-katholischen Rechtsbewußtseins der herrschenden Richtung der sardizensischen Väter die Geltung des sardizensischen Rechtes fallen? „An und für sich lagen nach seinem Standpunkte nur Ausführungsbestimmungen vor, die an dem großen Grunde machtvoller göttlicher Rechtsansprüche unendlich wenig zu bedeuten hatten. Was lag daran, ob sie bestanden oder verloren gingen! Allein, was entscheidend war, diese Ausführungsbestimmungen erschienen Rom sofort als ungenügend. Rom dachte weiter. Ihm war die Beschränkung seiner Gerichtshoheit durch auswärtige Synoden nur lästig. Rom strebte nach persönlicher Rechtssprechung in solchen Kriminalprozessen. In diesem Streben waren die Kanones von Sardika nur hinderlich. Das Recht von Sardika war dem Untergang von allem Anfang an geweiht“ (S. 40 f.). Das Konzil von Sardika war also der erste mißglückte Versuch, das römische Mysterium in der ganzen Weltkirche zur tatsächlichen Wirksamkeit zu bringen, oder mit den Worten L.s., „die Kurve der Seinsgeltung“ durch synodalen Spruch zur dogmatischen Höhe der „Sollensgeltung“ zu führen. Diesen Gegensatz von Sollensgeltung und Seinsgeltung und Geltungskoloratur wendet L. sehr geistreich auf die so verschiedenartige Betrachtungsweise und Stellungnahme der einzelnen christlichen Kreise zum sardizensischen Formalrechte in dem Vortrag über „die kirchliche Gruppenbedeutung“ an und dehnt dabei seine Blickweite bis auf unsere Tage aus. Es sei hier nur das eine Urteil notiert: „Ganz abgesehen von der prinzipiellen Gleichgültigkeit des sardizensischen Rechtes für das katholische Dogma kann dem Katholizismus dieses Recht als wertvolles Dokument des Alters seines päpstlichen Rechtes im Gruppeninne dienen. Denn das tatsächliche Recht von Sardika kommt zwar dem dogmatischen Begriffe desselben nicht gleich, enthält aber keinen Widerspruch dagegen. Und das Bewußtsein der Konzilsväter von einem primatialen Rechte entspricht schon ziemlich gut dem Wesen des dogmatischen Begriffs in seiner äußersten Schranke“ (S. 52).

Von den letzten vier Vorträgen über die äußere Geschichte des sardizensischen Rechtes handelt der erste von den „Rätseln der Urkunde“: 1. Die Kanones tragen das Gepräge eines allgemeinen Konzils und wollen allgemeines Recht sein, während die beschließende Tagung nur ein Teilkonzil war. 2. Die Synode war interprovinziell, die Kanones dagegen weisen scharfe provinzielle Züge auf, afrikanische Form, afrikanische Materien mit illyrischem Einschlag, römisches Rechtsbewußtsein. 3. Die beiden Textgruppen der Kanones zeigen weittragende und unausgleichbar scheinende Unterschiede in Inhalt und Diktion. 4. Sie verleugnen ihren sardizensischen Ursprung von Anfang an und geben sich als nizänische Kanones aus. Diesen Rätseln suchte die Forschung beizukommen durch „Unechtheitstheorien“ und „Echtheitstheorien“, die der Verf. im 6. und 7. Vortrage einer scharfen Kritik unterzieht, indem er die ganze Ungeheuerlichkeit der progressiven Fälschungskonstruktion und besonders der „Schutzfälschungstheorie“ Friedrichs aufdeckt und sich im allgemeinen der auf methodische Handschriftenforschung aufgebauten Echtheitstheorie Turners anschließt. Der 8. Vortrag soll endlich „die Lösung der äußeren Rätsel“ bringen: Als Tagung des römischen Anhangs ist die Synode von Sardika zu beurteilen nach den Grundgedanken der schon im 4. Jahrh. durchgebildeten römischen Doktrinen. Unter stillschweigender oder nur andeutungsweise Berufung auf das Apostolat des römischen Bischofs glaubt die Tagung des römischen Anhangs, obwohl nur ein „Teilkonzil“, Symbol und Gesetzgebung der ersten allgemeinen Synode überprüfen und allgemeingültiges Recht schaffen zu können. Sie unterscheidet sich dadurch scharf von allen anderen altchristlichen außerrömischen Synoden und ist die erste eigentlich römisch-katholische Synode, die ihr Recht zu allgemeingültiger Gesetzgebung nicht auf ihre ökumenische Zusammensetzung, sondern auf ihren Zusammenhang mit dem Inhaber des Primats zu gründen scheint.

Trifft dieses „vereinzelte Bild innerhalb seiner Epoche“ (S. 109) wirklich zu, so hat der Verf. das Verdienst, zur Beurteilung des 4. Jahrh. und zur Geschichte des römischen Katholizismus einen sehr wichtigen Beitrag geleistet zu haben. Die Bezeichnung der sardizensischen Rechtssätze als „nizänischer Kanones“ geht nach seiner Meinung auf die Synode selbst zurück, welche nichts

anderes tun wollte, als das nizänische Recht nach den Grundideen der römischen Theorien zu erklären und zu erweitern, wie in einem anderen Falle der Kanon 6 von Nizäa in den lateinischen Handschriften den offiziellen Zusatz erhielt: „Die römische Kirche hat immer den Primat gehabt“. Darum hielten die späteren Päpste, wie z. B. im römisch-afrikanischen Appellationsstreite, entschieden fest an dem nizänischen Charakter und Namen des sardizensischen Rechtes, das sie von seinem Ursprungsorte ganz lösten und mit ihrer eigenen ökumenischen Autorität deckten, so daß Nikolaus I. den bisher ganz unverstandenen Satz niederschreiben konnte, die ganze Kirche anerkenne die Kanones von Sardika. Auch die Tatsache der beiden verschiedensprachigen Textgruppen erklärt der Verf. aus dem römischen Charakter der Synode. Die Synode mußte ihr Recht in der „Sprache des h. Stuhles“ niederschreiben, aber für das griechische Sprachgebiet eine offizielle Übersetzung anfertigen, die auf den Sondercharakter und die Sonderverfassung (Metropolitanverfassung) des Orients gebührend Rücksicht nahm und darum von der lateinischen Textgruppe ganz erheblich abwich.

Eine Anzahl von Textbeilagen bringen noch genauere Ausführungen dieser Thesen, z. B. ein eingehendes Referat über „Turners manuskriptarische (!) Untersuchungen zum Echtheitsproblem“ und die sehr temperamentvolle Polemik gegen die Abhandlung des G. Ritter von Hankiewicz (Zeitschrift der Savigny-Stiftung. Kan. Abt. II. S. 44–99, 1912), die vom Neuen Archiv (38, S. 733) als entscheidend für die Echtheitsfrage beurteilt wird, nach Leder aber überhaupt kein Beitrag zur Echtheitsfrage, sondern nur ein mißlungener Beitrag zum Grundschriftproblem ist. Nach Hankiewicz ist der griechische Text die Grundschrift, nach Turner (früher schon Richer) der lateinische Text, nach Leder (früher schon den Ballerini) beide (lateinische Niederschrift und offizielle, synodale Übersetzung für das griechische Sprachgebiet). Die griechische Bearbeitung ist nahezu vollständig in lateinischer Rückübersetzung im Texte des Diakons Theodosius erhalten.

Leders Buch ist ein geistreicher Beitrag zu der Lehre vom Primat. Obgleich grundsätzlich kanonistisch orientiert, vermag es auch dem Historiker manchen freien Ausblick auf die Geschichte des Primates zu eröffnen. Durch Herübernahme neuerer staatsrechtlicher Grundprobleme und Begriffsbildungen vermag L. manchen wichtigen Dingen ein neues Antlitz zu geben und manches Rätsel zu lösen, mit dem sich die Historiker erfahrungsgemäß erfolglos abgemüht haben, bis sie sich schließlich hinter die Schutzwand der Unechtheitserklärung zu flüchten begannen. In dem Vortrag über „die kirchliche Gruppenbedeutung“ weist er dem katholischen Historiker den Weg, wie er bei aller Gebundenheit auf dem Gebiet der Sollensgeltung des Primates doch völlig frei sein kann in der Erforschung der Seinsgeltung, so daß auch der gläubige Katholik eine Geschichte des Primates oder vielmehr, wie der Verf. sagt, eine „primatiale Anerkennungsgeschichte“ zu schreiben unbehindert ist.

Hier und da vermißt man freilich die bisherige Ausdrucksweise und auch wichtige Ergebnisse der kirchengeschichtlichen Forschung. Die kirchenrechtliche Entwicklung unter den Kaisern Valentinian I. und Gratian erscheint noch in dem Bilde längst überholter Darstellungen. Das Gesetz Valentinians I. vom J. 368/9, dessen Wortlaut in dem römischen Konzilsschreiben von 378 erhalten ist, durfte in dem Vortrage über das Anerkennungsproblem nicht unerwähnt bleiben. Dieses außerordentlich wichtige Konzilsschreiben selbst ist öfters genannt, aber nicht genügend aus seiner historischen Umgebung heraus charakterisiert. Sein besonderer Zweck ging weit über das sardizensische Recht hinaus, denn es gipfelte in der Frage, wer den obersten Richter selbst schützen solle, wenn Anklagen gegen ihn erhoben werden (Vgl. J. Wittig, Papst Damasus I. Rom 1902. S. 11–22. 35–43). Die damasianischen Synoden werden nach veralteten Zeitafeln datiert (vgl. J. Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. Breslau 1912. S. XIX–XXVI). Die Zahl der nizänischen Väter (318), die Parteien in Nizäa, das *Decretum Gelasianum* und andere Dinge werden ganz nach der Art der

alten Kanonisten erwähnt, als gäbe es gar keine neuere Diskussion darüber. Die Forschungen von Dobschütz und Chapman über das Gelasianum scheinen dem Verf. ganz unbekannt zu sein, ebenso wie die französische Bearbeitung der Konziliengeschichte von Hefele, ohne die wir doch nicht mehr auskommen können. Daß für die Zeit des Papstes Innozenz I von „irgendeiner päpstlichen Druckerlaubnis“ gesprochen wird, wirkt natürlich scherzhaft und ist wie manches andere ein Überrest der ursprünglichen mündlichen Form der Vorträge. Verf. bekennt mehrere Male, daß er eine populäre Darstellung erstrebe. Glücklicherweise wäre das Volk, das so schwere Auseinandersetzungen leicht verstehen könnte! Das Buch setzt sich zusammen aus 8 Vorträgen, 3 Exkursen und 5 Textanhängen, von denen der letzte ein Literaturverzeichnis ist. Ein Index wäre bei dieser mangelnden Einheitlichkeit des Buches besonders wertvoll gewesen.

Die Erklärung dafür, daß der Verf. seinen Gedankenreichtum nicht in der vollendeteren Form einer streng einheitlichen Abhandlung darbot, bringt die ganz bescheiden versteckte Entschuldigung für die mangelhafte Auswahl der Quellenausgaben: „Die Bibliotheken waren vereinzelt nicht in der Lage, den von ihrem akademischen Lehramte wegen des Krieges vertriebenen Professoren wirksame Unterstützung zu gewähren.“ Wir dürfen zufrieden sein, wenn die Kriegsschäden in der Wissenschaft den Gesamthalt einer Schrift nicht schlimmer beeinträchtigen, als es hier der Fall ist, und müssen dem Verf. dankbar sein, daß er uns diese anregende Studie, die er Ulrich Stutz zueignet, nicht aus formellen Gründen vorenthalten, sondern gerade in dieser Zeit veröffentlicht, in welcher der Primat wie ein tröstlicher Wunderstern in einem neuen Lichte aufzuleuchten beginnt.

Breslau.

J. Wittig.

Dersch, Wilh., Hessisches Klosterbuch. Quellenkunde zur Geschichte der im Regierungsbezirk Cassel, der Provinz Oberhessen und dem Fürstentum Waldeck gegründeten Stifter, Klöster und Niederlassungen von geistlichen Genossenschaften. Marburg, Elwert, 1915 (158 S. gr. 8^o.) M. 6.

Die Hist. Kommission für Hessen und Waldeck bietet mit dieser ihrer XII. Veröffentlichung ein vorzügliches Nachschlagebuch. Das *Monasticon Westfaliae* von Prof. Schmitz-Kallenberg hat für die Bearbeitung das Vorbild gegeben. Aber der Verf. hat auch andere Klosterverzeichnisse zu Rate gezogen und so auch manche andere Anregungen empfangen und verwertet. Dadurch ist der Typus derartiger Klosterbücher bereichert worden, so daß heute Dersch's Buch in seiner ganzen Anlage mustergiltig ist. Über Schmitz-Kallenberg ging er insofern hinaus, als er nicht mit dem Jahre 1815 Halt machte, sondern bis zur Gegenwart vorangeschritten ist. Es sind auch geistliche Genossenschaften wie die Beginen und die Vinzentinerinnen aufgenommen worden. Eine dankenswerte Neuerung ist die jedem Ortsnamen beigefügte Angabe „der landeshoheitlichen Zugehörigkeit des Orts während des Bestehens der Niederlassung“. Die politische Zugehörigkeit ist nach Regierungsbezirk, Provinz und Kreis geschieden, die kirchliche Zuteilung unterscheidet die frühere und die jetzige Diözesanzugehörigkeit. Bei jedem Ortsnamen sind die früheren Schreibweisen angegeben, was wiederum eine Verbesserung der Methode gegenüber anderen ähnlichen Werken bedeutet. Leider hat der Verfasser von einer Beigabe der Listen der Dignitäten und Klostervorsteher abgesehen, wie sie schon Pirmin Lindner im *Monasticon Metropolis Salzburgensis* und Berlière in

seinem *Monasticon belge* gebracht haben. Gerade solche Verzeichnisse von Äbten, Prioren, Präpsten, Äbtissinnen usw. sind für den Forscher unentbehrlich. Dersch ist sich dessen auch bewußt und hat Sammlungen angelegt, hat sich aber noch nicht entschließen können, sie zu veröffentlichen, weil ihm zu viele Zweifel und Lücken verblieben sind. Für jede Niederlassung erhalten wir zunächst kurze geschichtliche Angaben, dann Bemerkungen über das Archiv, Aufzählung der Quellen und der Darstellungen, die für die betreffende Niederlassung in Betracht kommen. Es folgt dann am Ende des alphabetischen Verzeichnisses eine Zusammenstellung nach der Landeszugehörigkeit vor 1803, nach den Diözesen vor 1821, nach der Ordenszugehörigkeit, ein Verzeichnis der Patrone, ein chronologisches Verzeichnis nach der Gründungszeit oder ersten Erwähnung und zum Schluß ein Kärtchen über die Lage der behandelten Niederlassungen. Auch die äußere Ausstattung und Druckanordnung ist eine treffliche und erleichtert die Übersicht. Wer über hessische Kirchengeschichte, insbesondere Klostergeschichte, arbeitet, kann dieses Buch nicht entbehren. Ob der Plan einer *Germania sacra* je verwirklicht werden wird, muß noch dahingestellt bleiben. Mir scheinen Klosterbücher wie das vorliegende zweckentsprechender und jedenfalls übersichtlicher zu sein, als wie es in dem weitangelegten Plane der auf dem internationalen Historikerkongreß in Berlin 1909 in Aussicht genommenen *Germania sacra* vorgesehen ist. — Soeben geht die Nachricht durch die Zeitungen, daß das neugegründete Kaiser-Wilhelms-Institut für Geschichtsforschung die Herausgabe der *Germania sacra* in sein Arbeitsprogramm aufgenommen habe.

Münster i. W.

A. Meister.

Ludwig, Vincenz Oskar, Klosterneuburger Altdrucke (1501—1520). [Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Bd. 8 Abt. 1.] Wien und Leipzig, Braumüller, 1917 (XIV, 224 S. Lex. 8^o.) M. 5,40.

Dies Verzeichnis ist der Vorläufer des Katalogs der Inkunabeln, d. h. der Drucke bis 1500, nach dem uns der Verf. den Mund wässrig macht. Es enthält die sehr stattliche Anzahl von 739 verschiedenen Stücken, darunter eine ganze Reihe von Seltenheiten und Kostbarkeiten, u. a. 7 verschiedene Breviere und 8 Missalien, 8 Ausgaben von Werken Geilers von Kaisersberg, ein Heiltumsverzeichnis von Trier aus dem J. 1512, Murners Geschichte der Jetzertragödie von 1509, die Erstausgabe der Werke Hrotsvits von Gandersheim von 1501 mit Holzschnitten von Dürer, die in Olmütz 1502 gedruckte Schrift des Institoris gegen die Waldenser und viele humanistische Werke. Mehr als 230 Drucke sind mit Holzschnitten, z. T. von bekannten Meistern geschmückt. Miniaturen und Handzeichnungen kommen dagegen nur in 3 vor.

L. gibt keine genauen Beschreibungen (mit Zeilenabtrennung), sondern verzeichnet kurz Verfasser, Titel, Ort, Drucker und Jahr, Umfang, Ausstattung; handschriftliche Notizen und bibliographische Hinweise. Dabei darf übrigens das Fehlen bei Proctor nicht als Beweis der Seltenheit dienen; denn dieser zählt nicht die ihm bekannten Drucke auf, sondern nur den Besitz des Britischen Museums.

Das Verzeichnis ist zugleich ein Beweis für die geistige Regsamkeit und Rührigkeit, die damals in Klosterneuburg herrschte.

Münster i. W.

Kl. Löffler.

König, Dr. phil. Erich, Privatdozent an der Universität München, **Peutingerstudien.** [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von Prof. Dr. Hermann Grauert. IX. Band, 1. u. 2. Heft]. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1914 (VIII, 180 S. gr. 8°). M. 4,50.

Diese Vorarbeit zu einer von König beabsichtigten abschließenden Lebensbeschreibung des berühmten Augsburger Humanisten wird eingeleitet (I, S. 1—21) durch eine zum Teil auf ungedrucktem Material beruhende Darstellung der Jugend- und Studienjahre Peutingers, seiner Tätigkeit als Stadtschreiber von Augsburg und seiner Beziehung zu Max I und Karl V, von dem er kurz vor seinem am 28. Dez. 1547 erfolgten Tode den erblichen Adel erhielt. Angenehm berührt Peutingers treu deutsche Gesinnung, die ihn klar erkennen läßt, daß das ganze Unheil für das damalige Deutschland seinen Grund in der inneren Zerissenheit hat. Im geistigen Leben Augsburgs spielte P. eine führende Rolle; die hohe Meinung indessen, welche die Nachwelt von ihm als Humanisten hegt, findet weder eine Grundlage in den gedruckten noch in den von König genau untersuchten und inhaltlich ausführlich ausgebreiteten ungedruckten Schriften (*Epistula de nomine Augusti, De supremacie imperatoriae maiestatis praerogativa et potestate* und Kaiserbuch). Weder als Forscher noch als Schriftsteller ist P. zu den großen Namen des deutschen Humanismus zu rechnen. Bedeutsam ist er durch seine wissenschaftlichen Sammlungen (Bücher, Münzen, Inschriften, mittelalterliche Urkunden) und die daraus hervorgehenden Editionen. Mag er theoretisch als Bahnbrecher der historischen Kritik gelten, praktisch verwirrt er in seinen Arbeiten zeitliche Folge und ursächlichen Zusammenhang, versagt völlig gegenüber Fabeln, vermengt wahllos alte und neue Darstellungen und ist auch nach der sprachlich-künstlerischen Seite alles andere als mustergültig (II, S. 22—63). In den kirchlichen Fragen (III, S. 64—102) vermeidet er es ängstlich, seine innere Meinung über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der Reformation auszudrücken und zeigt sich mehr durch praktisch-politische und wirtschaftliche Gesichtspunkte bestimmt, als durch eigene religiöse Überzeugung. Die bisher unbekannten Rechtsgutachten für Memmingen und Konstanz werden (S. 86 ff.) eingehend gewürdigt. Verwandtschaftliche Beziehungen zu und geschäftliche Beteiligung an der Augsburger Handelswelt sind in Peutingers wirtschaftlichen Gutachten (IV, 103—145) über das Kupfersyndikat und die Monopoliensfrage von bedeutendem Einfluß. Nimmt er hierbei die Handelsinteressen Augsburgs wahr, so handelt er doch zugleich auch im deutschen Interesse. Ein Schlußkapitel der verdienstvollen Arbeit (V, 146—158) behandelt P. als Sammler, die Kataloge seiner Bücherei und deren spätere Schicksale, sie gibt auch eine Übersicht über noch vorhandene ehemals P.sche Handschriften. Aus dem Quellenanhang (S. 159—174) hebe ich die Probe aus dem Kaiserbuch hervor, da sie die Arbeitsweise P.s veranschaulicht, sowie ein bislang unbekanntes, von P. entworfenes Gesetz Karls V vom 10. März 1525, das die Monopole und Handelsgesellschaften betrifft. Den Schluß bildet ein zuverlässiges Personenverzeichnis.

Krefeld.

G. Buschbell.

Krix, Leonhard, Friedrich Wilhelm I und die katholische Gemeinde Potsdam. Berlin, Emil Ebering, 1915 (77 S. 8°).

Die Dinge, die diese Studie zur Debatte stellt, sind ihrer Substanz nach längst nicht unbekannt. Gründen sie doch in erster Linie auf dem vielberufenen Tagebuch des Dominikaners und zweiten Hauptseelsorgers der katholischen Gemeinde Potsdam Raymundus Bruns. Immerhin zieht Krix ergänzend Akten des Berliner Geh. Staatsarchivs, der Potsdamer Regierung und der Fürstbischöfl. Delegatur Berlin heran und beutet von weiteren gedruckten Quellen vor allem die neuen, dem Propagandaarchiv in Rom entnommenen Nachrichten bei Philipp Hildebrandt, Preußen und die römische Kurie, Bd. 1 (Berlin 1910), für seine Zwecke aus.

Von 1714 bis 1722, mithin seit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms I, feiert der Geistliche der Berliner Kaiserl. Botschaft auch in der zweiten preußischen Residenzstadt regelmäßig Gottesdienst. Seit 1722 datiert dann eine eigene Potsdamer „Missions- und Militärgemeinde“, die dem Apostolischen Vikar der Nordischen Missionen bzw. der römischen Propaganda untersteht. Es siedeln damals nämlich Lütticher Gewerksarbeiter auf königlichen Wunsch nach Potsdam über, die sich kontraktlich freier Religionsübung versichert und in der Person ihres Landmannes Ludovicus Belo aus dem Dominikanerkonvent in Wesel gleich einen Seelsorger selbst verschrieben haben. Sofort dehnt Belo seinen Pflichtenkreis mit königlicher Genehmigung weiter aus; insonderheit nimmt er sich der zahlreichen und arg zusammengewürfelten katholischen Gardisten, der sog. langen Kerle, an. Eigentliche Parochialbefugnisse hat der Potsdamer „Pfarrer“ aber, wie K. hier aus recht vagen und undurchsichtigen Quellenangaben kombiniert, einzig für seine Lütticher; die Stolgebühren kommen wie allenthalben in der Mark dem protestantischen Pfarnamt zu. 1731 stirbt Belo nach segensreicher Wirksamkeit und wird durch seinen Ordensbruder und bisherigen Gehilfen, den 25jährigen Hannoveraner Bruns, und damit eine Priesternatur ersetzt, die dank ihrer über den Durchschnitt weit hinausragenden theologischen Fachbildung und ihrer mannigfachen praktischen Gaben, insonderheit einer zähen Ausdauer und einer seltenen Kunst, auch mit den Höchstgestellten glänzend auszukommen, ohne ihnen doch zu schmeicheln, für diesen Posten wie geschaffen ist. Friedrich Wilhelms Anteilnahme an Wohl und Wehe der katholischen Gemeinde erreicht nun ihren Höhepunkt; zunehmend bricht beim Monarchen ein starkes persönliches Interesse an Lehre und Lebensweisheit des Katholizismus durch. Zwischen dem Dominikaner und seinem König, in dessen Wesen man hier nicht nur die engen und die herben Züge sieht, spinnen sich Fäden freundschaftlichen Vertrauens an; diesem ist die kirchliche Versorgung seiner katholischen Arbeiter und Soldaten Herzenssache; jener findet sogar zur königlichen Tafel Zutritt und stellt dort bei den Kontroversgesprächen gewandt und eifrig seinen Mann. In heikler Lage wird er stets nobel vom Monarchen selbst geschützt. Dem reformierten Bekenntnis angehörig, glaubt Friedrich Wilhelm seiner eigenen Auslassung zufolge „auch vieles wie die Lutheraner, mehreres aber von dem, was die Katholiken glauben“ (S. 50). Die Gunst der Umstände wirbt bald für ein in etwa ansehnlicheres Gotteshaus, das 1738 dem ersten nur bescheidenen Kirchlein folgt; um Schmuck und Inventar müht sich der König wieder in eigener

Person; vor allem aber gibt sein Wille der Seelsorge für die katholischen Gardisten Nachdruck, die 1736/37 auf rund 2000 angewachsen sind. Aus jenen Religionsgesprächen reift bei Bruns auch der Gedanke an sein verfaßtes »Catholisches Unterrichts-Gebett- und Gesangbuch, eingerichtet zum Gebrauch der Missionen in denen Königl. Preussischen Ländern« — so der Titel laut Original (vgl. unten) —, das, natürlich im Einverständnis mit dem König und mit Genehmigung der Propaganda, zur Zeit des Kirchbaus, 1738, in Berlin erscheint. Als erstes seiner Art wird es vom Berliner protestantischen Konsistorium, und zwar belobigend, zensiert.

Wenn K. erklärt, es sei ihm „nicht gelungen, ein Exemplar aufzutreiben“ (S. 70), so verstehe ich das nicht recht, da doch die Königl. Bibliothek in Berlin, wie übrigens von vorneherein wahrscheinlich war, das Buch sowohl in seiner Erstausgabe wie in späteren Auflagen und Nachdrucken, zuletzt von 1844, dazu nicht sie allein, besitzt. Übrigens findet man es 1753 auch ins Polnische übersetzt. Charakteristisch für Verfasser und Zeit erscheint mir die sehr enge Anlehnung an die Hl. Schrift. Was die konfessionellen Gegensätze angeht, so sind laut Vorwort „alle unnütze und Zanck-gebährnde Fragen, welche zur Lehr nicht dienen, gemeldet, indem wir solchen Brauch nicht haben, noch die Kirche Gottes, . . . welche vielmehr mit Bescheidenheit diejenige [sic] straffet, welche sich der Wahrheit widersetzen“.

Krix breitet seinen ganzen Stoff mit Akribie und Sorgfalt auch dem Entlegenen und dem Kleinen gegenüber vor uns aus; Wiederholungen sind hier und da nicht ganz vermieden; auch dürfte die Pinselführung, wo es den König selber gilt, doch noch ein wenig fester und einheitlicher sein. Die Schrift, die als Berliner philosophische Dissertation gedient hat, gibt von der Gründungsära einer aus sterilem Erdreich aufstrebenden, wenngleich von königlicher Gnade bestrahlten, märkischen Diasporagemeinde der Frühzeit des Aufklärungsjahrhunderts und namentlich von der Haltung ihres ersten Schutzherrn konkret katholischem Leben gegenüber ein plastisches und interessantes Bild. In dessen Handeln spielen, insonderheit zu Anfang, politisch-wirtschaftliche Gründe (Garde, Gewehrarbeiter!) stark hinein. So gibt hier eine kurze, engbegrenzte Episode, — und darüber berichtet Krix uns gar nicht — auch für die Richtung der preußischen Kirchenpolitik im großen beherzigenswerte Winke an die Hand.

Berlin.

A. Schnütgen.

Bukowski, Alois, S. J., Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. [Sonderabdruck aus der Zeitschrift für katholische Theologie. Jahrg. 1916, Heft 1—3]. Innsbruck, Felician Rauch, 1916 (IV, 108 S. 8°). M. 1,50.

Bukowski, einer der wenigen katholischen Theologen deutscher Zunge, die sich mit der russisch-orthodoxen Theologie beschäftigen, hat durch mehrere Einzelabhandlungen auf diesem Gebiete seine Kompetenz erwiesen. Seine Feststellung, daß in der offiziellen und wissenschaftlichen Theologie der russischen Kirche Zahl und Umfang der Unterschiede zwischen katholischer und russisch-orthodoxer Lehre immer mehr erweitert wird (vgl. Ztschr. f. kath. Theol. XXXV [1911] 482 ff.), macht es zur zwingenden Forderung, einer solchen fortschreitenden Entstellung und der daraus zu befürchtenden größeren Entfremdung zwischen Rom und dem orthodoxen Osten mit wissenschaftlichen Mitteln entgegenzutreten. B. bietet selbst einen neuen Beitrag hierzu mit seiner

Abhandlung über die Erbsündenlehre. Sie ist geeignet, den katholischen Theologen sozusagen als Paradigma für ähnliche Einzeluntersuchungen zu dienen; durch eine russische Übersetzung ist für die Aufklärung auf der anderen Seite gesorgt. Die sprachlichen Vorbedingungen für die wissenschaftliche Beschäftigung mit der russischen Theologie werden hoffentlich nach dem Kriege häufiger zu finden sein, wenn nämlich der Anschluß der katholischen Slaven an den Westen sich lebensvoller gestaltet. Zugleich darf man hoffen, daß Behinderungen der Erforschung russischer Theologie durch unwissenschaftliche Faktoren (vgl. S. 25) nach der Neuregelung der staatlichen und politischen Verhältnisse zum großen Teil schwinden.

Die Darstellung B.s schreitet geschichtlich voran: von den symbolischen Büchern und ihrem Verhältnis zu den tridentinischen Lehrdekreten (S. 4—24) zu den älteren Theologen [16.—18. Jahrh., erste Hälfte des 19. Jahrh.] (S. 24—36), von diesen zu den neueren (S. 37—55) und neuesten Theologen (S. 55—105); bei den letzteren werden auch mehrere monographische Darstellungen der Frage berücksichtigt. Das Ergebnis wird von S. 105—108 zusammengefaßt. Des Verfassers Kritik der russischen Lehrdarstellung ist knapp und maßvoll. Die wirklichen und scheinbaren Gegensätze zur katholischen Lehre sind klar herausgestellt. Die literarischen Abhängigkeitsverhältnisse werden gut beleuchtet. Die geringe Beachtung der katholischen Literatur in der russischen Theologie wirkt geradezu überraschend und trägt nicht wenig Schuld an der von manchen neueren und neuesten Theologen entdeckten Gegensätzlichkeit zwischen russisch-orthodoxer und katholischer Auffassung von der Erbsünde. Die älteste Theologie hatte durch die Verwertung der Scholastik den Zusammenhang mit der katholischen Kirche noch ziemlich gewahrt; manche Spätere (seit Prokopovič c. 1711) haben jedoch durch den Anschluß an die protestantische Polemik und die Vernachlässigung der katholischen Literatur sich entweder, der altrussischen Tradition ungetreu, zu protestantischen und rationalistischen Anschauungen über Urzustand und Erbsünde fortentwickelt oder, auf dem überlieferten Standpunkte stehenbleibend, geglaubt, einen tatsächlich nicht vorhandenen Gegensatz zwischen der russischen und der katholischen Kirche feststellen zu müssen. Diese Strömungen gehen nebeneinander her und sind von dem Verf. gut gezeichnet. Die Mißverständnisse, die zur Konstatierung einer Lehrdifferenz zwischen Rom und Orthodoxie geführt haben, werden im „Ergebnis“ noch einmal zusammengefaßt und es wird mit Recht unter Berufung auf Svjetlov gefolgert, „daß die Lehre von der Erbsünde unbegründeterweise in das offizielle Verzeichnis der Kontroverspunkte mit der römisch-katholischen Kirche aufgenommen worden sei“ (S. 108).

Münster i. W.

Arnold Strucker.

Jakobi, Dr. Franz, kgl. Hofstiftsvikar und Religionslehrer in München, **Lohn und Strafe bei Basedow.** Eine Studie zur Geschichte des Philanthropinismus. München und Kempten, Kösel, 1916 (XI, 85 S. 8°). M. 2.

Basedow hat für die Erneuerung des Erziehungswesens in Deutschland so durchschlagend und mit so weittragendem Erfolg gewirkt, daß eine Studie, die auf Einzelheiten seiner Pädagogik eingeht, in unseren pädagogisch so interessierten Tagen höchst willkommen erscheint. Jakobi

greift ein Theorie und Praxis in gleicher Weise berühren-des Gebiet heraus: Lohn und Strafe. Er schildert zunächst die Voraussetzungen philosophischer Art, die Basedow durch die Aufklärungszeit geliefert wurden. Hier war Anlaß zu weiten Ausblicken auf die Bedeutung des Naturalismus und der eudämonistischen Ethik für die Pädagogik gegeben. Beim Lesen dieses Abschnittes möchte man bedauern, daß der Verf. sein Urteil allzusehr in Zitate kleidet. Die Lohn- und insbesondere die Strafpraxis, die Basedow in seiner Zeit vorfand, bildet den Inhalt eines weiteren Abschnittes.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Anschauungen über Lohn und Strafe, sowie deren Verwirklichung in hohem Maße von der Gesamtpersönlichkeit des Erziehers beeinflußt werden. J. hat daher recht, an dieser Stelle auch eine Analyse von Basedows Persönlichkeit zu geben. In der darauf folgenden Besprechung der philosophisch - psychologischen Grundlagen für die Anwendung von Lohn und Strafe tritt der Vergleich mit Rousseau in den Vordergrund des Interesses. Am interessantesten indes ist die sachliche Darstellung des Lohn- und Strafsystems Basedows selbst. Jenes, auf einer Überschätzung des Ehrgefühls ruhend und Anlaß zu kleintlichen Erziehungsmaßregeln gebend (noch heute wirkt etwas davon vielfach in unserer Institutserziehung nach), dieses etwas schematisch, aber von tiefem pädagogischen Verständnis erfüllt. Auf den Widerspruch, in den Basedows Praxis zuweilen zu seiner Theorie getreten ist, weist Dr. Jakobi wiederholt und mit Recht hin. Die Beurteilung des Basedowschen Erziehungssystems hat J. in einer Weise vollzogen, der man sich fast durchweg anschließen kann. Meist konnte dafür das vorsichtig abwägende Urteil Campes die Wege weisen. — Nicht nur für die Geschichte der Pädagogik ist die Arbeit interessant; der Erzieher kann in positivem und negativem Sinne aus der gehaltvollen und durchsichtig klaren Studie Jakobis lernen.

München.

H. Mayer.

Grabinski, Bruno, Neuere Mystik. Der Weltkrieg im Aberglauben und im Lichte der Prophetie. Hildesheim, Borgmeyer, 1916 (471 S. gr. 8°). M. 6, geb. M. 7,50.

Der Verfasser, der reichlich mit Zitaten arbeitet, sucht immerhin den verschiedenen interessanten Problemen des Okkultismus (Telepathie, Ahnung, Hellsehen, zweites Gesicht, Spukvorgänge, Mediumismus) gegenüber ein selbständiges, kritisches Urteil zu bewahren, hat sich aber manchmal von Autoren abhängig gemacht, die auf diesem Gebiet nicht als eigentliche Fachmänner in Betracht kommen, wie z. B. Lehmann und Ettlinger. So beruft er sich z. B. zur Charakterisierung des bekannten Mediums Eusapia Palladino einseitig auf einen polemischen Artikel Ettlingers gegen mich in der Augsb. Postzeitung 1912 und kennt nicht meine darauf erfolgte eingehende Replik in Nr. 19 der Literar. Beilage derselben Zeitung, Jahrg. 1912, auf die sich mein Gegner bis heute ausgeschwiegen hat. Natürlich mußte sich der Verf. auch mit Staudenmaier wiederholt auseinandersetzen, dessen Werk: »Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft« so großes Aufsehen erregt hat. Staudenmaiers Verdienste in Untersuchung des Begriffs »Unterbewußtsein«, des Ursprungs der Halluzinationen, der psychischen Spaltungen und Personifikationen werden mit Recht anerkannt. Aber ich

stimme auch mit Grabinski darin überein, daß Staudenmaier viel zu einseitig als Naturwissenschaftler und zu wenig als Psychologe und Theologe an die Wertung der okkulten Phänomene herangeht. Was von diesen Phänomenen sich nicht in seine auf der Ostwaldschen Energielehre sich aufbauende Theorie einfügen läßt, dem wird einfach die Tatsächlichkeit abgesprochen (wie zeitliches Hellsehen, Spukvorgänge im Sinne von Kundgebungen Verstorbener), oder es wird als telepathische Wirkung erklärt, selbst wenn in gewissen Fällen solche Erklärungsversuche zu ganz absurden Annahmen führen. Es muß aber doch wissenschaftlicher Grundsatz bleiben, daß eine Theorie erst aus den Tatsachen gewonnen wird und wenn sie sich angesichts neuer, sicherer Tatsachen als zu eng erweist, so ist sie entsprechend zu erweitern, nicht aber dürfen umgekehrt unbequeme Tatsachen gelehnet oder in das Prokrustesbett zu enger Theorien mit Gewalt eingezwängt werden. Die Scheu vor „Mystik“ hat schon manchen zu solch unwissenschaftlichem Vorgehen verleitet und zu der bedauerlichen Manier, die Gegner in Bausch und Bogen als „abergläubisch“, „unkritisch“ zu brandmarken.

Daß es ein Fernempfinden der Seele gibt, dafür hat der Verf. S. 107 ff. beachtenswerte, zum Teil selbst erlebte Fälle beigebracht, die als Ergänzung zu Zurbonsens Schrift über das zweite Gesicht gelten können. Aber auch er ist nicht über die Schwierigkeiten der Erklärung hinweggekommen. Bald werden natürliche, bald übernatürliche Faktoren herbeigezogen, so S. 130, und überhaupt mangelt es an klaren Definitionen, besonders was die Begriffe „natürlich“, „übernatürlich“, „übersinnlich“, „mystisch“ anlangt, die wiederholt verwechselt bzw. unrichtig angewendet werden. Im einzelnen möchte ich nur noch anfügen, daß es durchaus nicht so evident ist, daß die mystischen Steinwürfe ganz ausschließlich als telepathische Wirkung Lebender zu fassen seien; ebenso wenig kann ich dem zustimmen, daß die Telepathie nur Hypothese sei, wie G. mit Beßmer anzunehmen scheint. Es gibt auch nicht „Gegenstände“, die in die Ferne wirken, sondern nur Personen. Die Beanstandung des von Clericus (S. 151) zitierten Falles als Telepathie ist dann hinfällig, wenn man erwägt, daß jenes charakteristische Geräusch ja auch auf telepathische Wirkung der Verwandten des Gefallenen zurückgeführt werden kann, die eben in jener Stunde die telegraphische Nachricht gaben. In der Aufnahme mancher Erzählungen, namentlich von Geisterkundgebungen wäre kritischere Sichtung angezeigt gewesen. Es hätte dem Werk nur zum Vorteil gereicht, wenn das 1. Kap. über „Aberglaube sonst und im Weltkrieg“ gestrichen worden wäre. Damit wäre dann auch der sensationelle Untertitel gefallen.

Immerhin wird das Buch die Kenntnis der Ergebnisse der okkulten oder metapsychischen Forschung in Kreise tragen, die dieser „werdenden“ Wissenschaft bisher verständnislos gegenüberstanden. Und das ist ein unläugbares Verdienst des Verf., der ganz auf katholischem Boden steht.

Freising.

A. Fr. Ludwig.

Kleinere Mitteilungen.

»Aus dem Buch der Bücher. Feld-Bibel, herausgegeben vom Verband der Deutschen Juden.« — Das Büchlein (446 S. 16°) ist laut brieflicher Mitteilung für 1 M. zu beziehen vom Büro des Verbandes Berlin W 35, Steglitzer-Str. 9. Es enthält in sprachlich schöner Übersetzung Stücke aus dem A. T., die geschichtlichen (S. 1—275) so ausgewählt, daß eine zusammenhängende Geschichte von Gen. bis 2 Kön. geboten wird, aus den Propheten verhältnismäßig wenig (S. 275—317), aus den Hagiographen mehr, Ruth und Esther fast vollständig. Daß Kapitel und Verszahlen fehlen, ist zweckentsprechend, aber ein Inhaltsverzeichnis sollte hinzugefügt werden.

Eduard Sachau setzt seine verdienstlichen Forschungen über die älteste Geschichte des ferneren Ostens fort, indem er neuer-

dings: »Vom Christentum in der Persis« handelt (Sitz.-Ber. der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Klasse 1916, 958—980). Die Persis bildete den Süden und Südwesten des heutigen persischen Reiches. Über die ersten Anfänge der christlichen Religion in jener Gegend fehlt jede Nachricht. Jedenfalls hatte das Christentum dort schon festen Fuß gefaßt, als (nach der Chronik von Söört) König Sapor I nach siegreichen Feldzügen gegen die Römer 256 und 260 zahlreiche gefangene Christen namentlich aus Nordsyrien in der Persis ansiedelte. Die Christen kamen zu Wohlstand und erfreuten sich freier Religionsübung. Im 5. Jahrh., in welchem die dortige Kirche die schweren Verfolgungen unter Sapor II zu bestehen hatte, hören wir von einem persischen Erzbischof im äußersten Nordwesten der Persis in Rêw-Ardašir, dem sieben Bistümer unterstanden. Die Namen der Bischofsitze und ihre Lage lassen sich größtenteils noch feststellen. Der gesamte weitere Osten hatte sich im J. 410 eine Art Patriarchalverfassung mit dem Katholikos von Seleucia an der Spitze gegeben. Auch die Persis stand unter dessen Oberhoheit, ihre Bischöfe empfingen von dem Katholikos die Weihe und nahmen an dessen Synoden teil. In der 2. Hälfte des 5. Jahrh. wurde die Persis durch den Erzbischof Ma'na dem Nestorianismus zugeführt. Um 554 löste sie sich infolge von Übergriffen des Katholikos von dessen Oberhoheit, und erst um 775 erscheint das alte Verhältnis zu Seleucia wiederhergestellt. Inzwischen hatte der Islam gleich bei seinem ersten Auftreten in der Persis zahlreiche Christen zum Abfall bewogen, seine Fortschritte in dieser des engeren Zusammenhanges mit der sonstigen Christenheit entbehrenden Kirche wurden nach und nach stärker. Die letzte Kunde von einem Erzbischofe der Persis stammt aus dem J. 1019. — S. stellt am Schlusse die Nachrichten über die wissenschaftliche Betätigung der Christen der Persis zusammen. Weniges ist bekannt, noch weit weniger erhalten geblieben.

»Die Kirche. Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Renovation. Von Dr. P. Albert Kuhn O. S. B. Einsiedeln, Benziger & Co., 1916 (152 S. 80 m. 144 Abb.). Geb. M. 3,40.« — Dieses Büchlein verfolgt rein praktische Zwecke. In 16 Kapiteln gibt der Verf. Pfarrern und Bauherren, aber auch Architekten und Malern Richtlinien und Anweisungen über den Bau (Stil), die Inneneinrichtung, die Erweiterung und Renovation des Gotteshauses. Wenn ein Mann von dem ausgedehnten theoretischen und praktischen Wissen wie P. Kuhn zu diesen Fragen Stellung nimmt, darf man von vornherein etwas Maßvolles und Abgeklärtes erwarten. Diese Erwartung wird vollauf erfüllt, wozu die leichte und angenehme Schreibart des Verf. nicht wenig beiträgt. Besonders möchte ich die Lektüre des reich und gut ausgestatteten Büchleins Geistlichen empfehlen, welche eine Erweiterung oder größere Renovation ihrer Kirche beabsichtigen.

Kleinschmidt.

»Hirtenbriefe des deutschen Episkopats anlässlich der Fastenzeit 1916. Paderborn, Junfermann, 1916 (VII, 208 S. gr. 80). M. 2,20.« — In regelmäßiger Folge erscheinen jährlich seit 1910 die Fastenhirtenbriefe der deutschen Bischöfe. Es ist eine wertvolle Sammlung, die vor allem dem Prediger und dem Katecheten willkommen sein muß. Die 24 Hirtenbriefe des Jahres 1916 beziehen sich fast alle, wie leicht zu erwarten war, auf die durch den Krieg geschaffene Lage und ermahnen zur Hoffnung und zum Vertrauen in Leid und Not, zum Gebet und zur Gottesfurcht, zum häufigen Sakramentenempfang usw. —ng.

»Hattenschwiler, Josef, S. J., Die Unbefleckte Empfängnis. 32 Lesungen und Beispiele für den Monat Mai. Dritte verbesserte Aufl. Innsbruck, F. Rauch 1916 (VIII, 406 S. 80). M. 2,55; geb. M. 3,60.« — Die Unbefleckte Empfängnis wird betrachtet als Geheimnis der Ehre für Maria (Lesung 2—10), als Geheimnis des Trostes für uns (11—19) und als Geheimnis der Hoffnung für die Kirche (20—32). Beispiele aus der Geschichte der Marienverehrung und insbesondere der Verehrung ihrer Unbefleckten Empfängnis veranschaulichen die Belehrungen. —ng.

»Walter, Prälat Dr. Josef, Stiftspropst in Innichen, Der katholische Priester in seinem Leben und Wirken. Geistliche Lesungen. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. Brixen, Tyrolia (531 S. 80). Geb. M. 4,10.« — Dieses Buch hat seit seinem ersten Erscheinen im J. 1903 eine weite Verbreitung unter dem Klerus gefunden. W. schildert den Priester, wie er sein soll in seinem Privatleben (1. Teil) und in seinem Wirken nach außen (2. Teil). Die auf die Aussprüche der

Kirchenväter und hervorragender Geistesmänner, auf die Bestimmungen der Konzilien und Synoden — insbesondere werden die Grundsätze der Synode von Brixen vom J. 1900 öfters zitiert — sowie auf andere aszetische Autoritäten gestützten Ausführungen entwerfen ein ideales Bild des priesterlichen Lebens und Wirkens. S. 30 lies Berchmans statt Berchman; S. 248 l. prudentia st. prudentia; S. 307 subtraxerim st. subtraxerim. —ng.

»P. Sondergeld, Paulus, O. F. M., Hauptziele der Friedensseelsorge. Eucharistische Jugendorganisation und spezielle Richtgedanken. Donauwörth, L. Auer, 1916 (72 S. 80). M. 0,60.« — Nach eindringlicher Empfehlung des Jungmänner- und Kinderapostolates — man kann wohl sagen, daß das Apostolat in seinen wesentlichen Teilen wie in der Kölner Erzdiözese so sicher auch anderwärts längst in Übung ist — braust eine große Flut von »Richtgedanken« heran: Missionen und Missionserneuerung mit detailliertem Predigtplan, Mahnungen zu volkstümlicher Predigt (hier werden wohl gegen manche Forderungen die Homiletiker Einspruch erheben; so braucht, um eines hervorzuheben, die Predigt zur Erzielung einer zeitgemäßen Ausdrucksweise nicht den Jargon des Schützengrabens sich zu eigen zu machen, vielmehr soll sie auf die ewigen Worte der Hl. Schrift abgestimmt sein!), Bekämpfung des *abusus matrimonii*, Vereinsseelsorge mit ihren vielgestaltigen Aufgaben usw., alles dies und noch viel mehr wird kurz besprochen. Originelle Vorschläge finden sich nicht, sondern nur Fragen, die seit langem schon in der Luft liegen und erörtert werden, werden berührt. Immerhin wird der Seelsorger, der vorwärtsblickend schon jetzt die schwierigen Probleme der künftigen Friedensseelsorge bei sich erwägt, wie für jede Anregung, so auch für diese, die aus warmem Herzen kommt, dankbar sein. Gregor Schwamborn.

»Der Prediger und Katechet«, die schon im 67. Jahrgang stehende homiletische Zeitschrift (Regensburg, Verlagsanstalt) wird vom Jan. 1917 an durch die bayrische Kapuziner-Ordensprovinz herausgegeben, unter Erweiterung ihres Programms. Zahlreiche Ordens- und Weltgeistliche arbeiten mit. Das 1. Heft ist sehr reichhaltig. Eine Hauptaufgabe der Zeitschrift würde eine wirklich offene, ehrliche Rezensionsarbeit sein, wie Bischof v. Keppler sie von unseren homiletischen Zeitschriften seit Jahren schon gefordert hat. Sonst wird der Klerus falsch beraten, und die Predigt leidet Schaden. Darin ist der »Chrysologus« unter der Leitung der Ordenspriester aus der Gesellschaft Jesu in den letzten Jahren mit gutem Beispiel vorangegangen. Es tut unbedingt auch dem »Prediger und Katechet« jetzt not. A. D.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Beth, K., Die Urreligion. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. XI, 3]. Berl.-Lichterfelde, Runge (24). M. 0,60.
 Roscher, W. H., Die Zahl 50 in Mythos, Kultus, Epos u. Taktik der Hellenen u. anderer Völker, bes. der Semiten. Mit Fig. [Abh. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. 33, 5]. Lpz., Teubner (134 Lex. 80). M. 6.
 Bolte, J., Abergläubischer Gebrauch der magischen Zahlenquadrate (ZVVolkskunde 1916, 3/4, 306—13).
 Dornseiff, Fr., Buchstabenmystik. Heidelb. phil. Diss. Lpz., Teubner, 1916 (30).
 Sedláček, J., Gedanken über den alten Schicksalsglauben (Österr. MonatsschrOrient 1916, 7/12, 258—262).
 Kees, H., Ein Onkel Amenophis' IV Hoherpriester von Helopolis? (ZÄgyptSprAlt 53, 1917, 81—83).
 Bissing, Fr. W. v., Die „Gostesstraße“ (Ebd. 144/5).
 Rusch, A., Der Tote im Grabe (Altes Opferritual aus den Pyramidentexten) (Ebd. 75—81).
 Grenfell, B. P., and A. S. Hunt, Oxyrynchus papyri. Part XII. Ed. with transl. and notes. Lo., Milford (368 4^o). 25 s.
 Moritz, B., Der Sinaikult in heidn. Zeit. [Abh. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. N. F. 16, 2.] Berlin, Weidmann, 1916 (64 Lex. 80). M. 5.
 Förtsch, W., Vorsargonische Opferlisten (ZAssyr 1917, 1/2, 144—52).
 Zimmern, H., König Lipit-Ištar's Vergöttlichung. Ein altsumer. Lied. Mit 2 Taf. [Berichte über d. Verhandl. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. 68, 5]. Lpz., Teubner, 1916 (43). M. 1,80.

- Koschaker, P., Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis Königs von Babylon. Lpz., Veit (XVII, 244). M 9; geb. M 11,50.
- Meißner, B., Das Märchen vom weisen Achiqar. Mit 2 Abb. [Der alte Orient 16, 2]. Lpz., Hinrichs (32). M 0,60.
- Ebeling, E., Die Erschaffung des Menschen bei den Babyloniern (ZDtschMorgGes 1916, 3/4, 532—38).
- Hillebrandt, A., Die Papi's im Rgveda (Ebd. 512—20).
- , Die Heimat des Rgveda (ÖsterrMonatschrOrient 1916, 7/12, 285—288).
- Oldenberg, H., Vedische Untersuchungen (NachrKglGesWiss Gött Phil.-hist. Kl. 1917, 1, 1—20).
- Woodward, F. L., Manual of a mystic: being a trans. from the Pali and Singhalese work entitled „The Yogavachara's manual“. Lo., Milford (182). 5 s.
- Otto, R., Bhakti-Hundertvers (Bhakti-Satakam) (ZMissionskunde 1917, 3, 65—85).
- Negelein, Ir., Zur Herkunft u. Wanderung des indischen Traumaberglaubens (ZVVolkskunde 1916, 3/4, 247—57).
- Poussin, L. de la Vallée, The Way to Nirvana: six lectures on ancient Buddhism as a discipline of salvation. (Hibbert Lectures, 1916). Cambr., Univ. Pr. (182). 4 s 6d.
- Witte, J., Neue Religionen in Japan (ZMissionskunde 1917, 4, 97—100).
- Doré, H., Recherches sur les superstitions en Chine. 2^e partie: Le Panthéon chinois. Tome IX et X. P., Challamel (T. IX: 267 p., 75 fig. Fr. 15; T. X: 178 p., 38 fig. Fr. 10).
- Clennell, W. J., The Historical Development of religion in China. Lo., Unwin (260). 6 s.
- Hackmann, H., Alchinesischer Idealismus (ÖsterrMonatschrOrient 1916, 7—12, 289—296).
- Grimme, H., Ursprünge d. Religion Mohammeds (Ebd. 262—270).
- Marty, P., Etudes sur l'Islam au Sénégal. T. 1: Les Personnes. P., Leroux (416 illustr.).
- Baudissin, W. W., Adonis (ZDtschMorgGes 1916, 3/4, 423—46).
- Moore, H., The Religious thought of the Greeks, from Homer to the triumph of Christianity. Lo., Milford (396). 8 s 6d.
- Kroll, W., Die religionsgeschichtl. Bedeutung des Poseidonios (NjbKlass Alt 1917, 3 XXXIX 14, 5—57).
- Nehring, A., Seele und Seelenkult bei Griechen, Italikern und Germanen. Bresl. phil. Diss. Breslau, Favorke (29).
- Haas, A., Eine altslavische Kultstätte in der rügensch. Volks-sage (ZVVolkskunde 1916, 3/4, 257—77).
- Kohler, J., Bräuche u. Mythen der Arandas (Ebd. 277—86).

Biblische Theologie.

- Iácome, I. M., De natura inspirationis S. Scripturae (contin.) (DThomas 1916, 2, 190—231; 1917, 1, 45—80).
- Lenk, H., Generalsuperintendent Wessel u. die Verbalinspiration. Herrnhut, Selbstverlag (31). M 0,30.
- Torczyner, H., Vom Ideengehalt der hebräischen Sprache (ÖsterrMonatschrOrient 1916, 7—12, 250—258).
- Naville, E., The Text of the Old Testament. (Schweich Lectures, 1915). Lo., Milford (90). 3 s.
- Fowler, H. T., The Origin and growth of the Hebrew religion. Cambr., Univ. Pr. (206). 4 s 6d.
- Eberharter, A., Evas Erschaffung (KathKZtg 1917, 23, 186—91).
- Hehn, J., Zur Sabbatfrage (BiblZ XIV, 3, 1917, 198—213).
- Cooke, G. A., The Land of Promise (Expositor 1917 March, 204—12).
- Sellin, E., Gilgal, Ein Beitrag zur Geschichte der Einwanderung Israels in Palästina. Lpz., Deichert (VII, 106). M 3.
- Slabý, J., Gen. 40, 1 im Lichte der altägypt. Denkmäler (ThuGl 1917, 2, 222—29).
- Langle, Moses (MonatsblKathRelUnt 1917, 3, 83—88; 4, 106—14; 5, 145—48).
- Spiegelberg, W., Zu dem Namen Pharaon (ZÄgyptSprAlt 53, 1917, 130/1).
- Steinmetzer, F. X., יְהוֹשֻׁעַ — יֵשׁוּעַ (BiblZ XIV, 3, 1917, 193—97).
- Molsen, U., David als religiöser u. sittl. Charakter. Lpz., Deichert (V, 56). M 1,50.
- Overmans, J., Das Buch Job als dichterische Deutung des Leidens (StimZeit 1917 Mai, 174—90).
- Hudal, A., Textkritische u. exegetische Bemerkungen zu Job 19, 25—27 (BiblZ XIV, 3, 1917, 214—35).
- Jagié, V., Supplementum Psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio psalmorum graeca. Ad fidem codicum ed. Wien, Holzhausen (XI, 320 Lex. 8^o). M 12,50.

- Haydn, H. M., „Out of the mouth of babes and sucklings“ (Expositor 1917 March, 232—40).
- Allgeier, A., Der König u. die Königin des 44. (45.) Psalms im Lichte des N. T. u. der altchristl. Auslegung (Katholik 97, 3, 1917 145—73).
- Peiser, F. E., Jesaja Kap. 9 (OrLitzg 1917, 5, 129—39).
- Greifmann, H., Die Christusidee des A. T. (PreußJb 168, 2, 1917, 173—202).
- Die Schriften des N. T., neu übers. u. für die Gegenwart erklärt. Hrsg. v. W. Bousset u. W. Heitmüller. 3. verb. u. verm. Aufl. 5. Halbbd. 3. Bd. Die Apostelgeschichte, der Hebräerbrief u. die kathol. Briefe. Göttingen, Vandenhoeck & R., 1916 (1—160 Lex. 8^o). M 3.
- Sickenberger, J., Synoptische Siglen (BiblZ XIV, 3, 1917, 250/1).
- Levesque, E., Quelques procédés littéraires de S. Matthieu. (RevBibl 1916, 5—22. 387—405).
- Frings, J., Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien (Katholik 1917, 1, 15—32; 2, 93—117; 3, 173—89; 4, 233—57).
- Wernle, P., Jesus. [Feldaussage.] Tüb., Mohr (XV, 378). M 3.
- Masini, E., When was Jesus Christ born? (Expositor 1917 March, 178—92).
- Wirtz, Das Magnifikat unter exeget., textkrit., dogmat. u. ästhet. Gesichtspunkte (PastBon 1917, April, 289—301; Mai, 345—53).
- Meinertz, M., Methodisches u. Sachliches über die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu (Schluß) (BiblZ XIV, 3, 1917, 236—49).
- Torrey, C. C., The Composition and date of Acts. Lo., Milford (72). 3 s 6d.
- Jones, M., The Significance of St. Stephen in the History of the Primitive Christian Church (Expositor 1917 March, 161—78).
- Reitzenstein, R., Die Formel Glaube, Liebe, Hoffnung bei Paulus. Ein Nachwort (NachrKglGesWissGött Phil.-Hist. Kl. 1917, 1, 130—51).
- Murray, J. O. F., The Christian Armour: being studies in Eph. VI, 10—18. Lo., S. P. C. K. (78). 1 s 6d.
- Brown, E. F., Some Considerations on the Pastoral Epistles (Expositor 1917 March, 212—21).
- Allworthy, T. B., Women in the Apostolic Church: a critical study of the evidence in the N. T. for the prominence of women in early Christianity. Lo., Heffer (147). 3 s.

Systematische Theologie.

- Smith, G. B., A Guide to the study of the Christian religion. Cambr., Univ. Pr. (770). 12 s 6d.
- Tonquédec, J. de, Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle. P., Beauchesne (XVI, 461). Fr 5.
- Switalski, B. W., Der Wahrheitssinn. Ein Beitrag zur Psychologie des Erkennens. [Verzeichnis der Vorlesungen der Akad. zu Braunsberg. S.-S. 1917]. Braunsberg, Heyne (63).
- Hessen, J., Antiker u. moderner Idealismus (PhilosJb 1917, 2, 192—99).
- Grützmacher, R. H., Nietzsche. 3. verb. u. verkürzte Aufl. Lpz., Deichert (VI, 144). M 2,80.
- Cerebotani, Mensch! Kehre ein, erkenne dich wieder! Soliloquien. II u. III: Das Problem der Materie. Regensburg, Verlagsanstalt (31 u. 76). M 1 u. 3.
- Goe, G. A., The Psychology of religion. Cambr., Univ. Pr. (384). 6 s.
- Dimmler, E., Der Scheideweg in der Mystik (Katholik 97, 3, 1917, 198—203).
- Salomon, G., Beitrag zur Problematik von Mystik u. Glaube. Straßb. phil. Diss. Straßb., Singer, 1916 (VI, 99).
- Pringle-Pattison, A. S., The Idea of God in the light of recent philosophy. (Gifford Lectures, 1912 and 1913.) Lo., Milford (440). 12 s 6d.
- Knieschke, W., Kismet od. Vorsehung? [Bibl. Zeit- u. Streitfr. XI, 2]. Berlin Lichtenfelde, Runge, 1916 (22). M 0,60.
- Schneider, J. M., Kritisches über das Alter der Menschheit (ThPraktQuart 1917, 2, 255—75).
- Tait, A. J., The Nature and functions of the Sacraments. Lo., Longmans (115). 3 s 6d.
- Mackintosh, H. R., Thoughts on Infant Baptism (Expositor 1917 March, 193—203).
- Stone, D., The Reserved Sacrament. Lo., R. Scott (143). 2 s 6d.
- Holtum, G. v., Die Wirkungen der letzten Ölung (Schluß) (ThPraktMonatschr 1917 Mai-Juni, 459—467).
- Kropatscheck, F., Der Himmel der Christen. Skizzen zu den Jenseitsvorstellungen in unserer apologet. Literatur. [Bibl. Zeit- u. Streitfr. XI, 1]. Berlin-Lichtenfelde, Runge, 1916 (30). M 0,60.

- Garriguet, L., Mois de S. Joseph. Essai théologique et historique sur la dévotion à S. Joseph. P., Bloud et Gay. 120. *Fr* 3.
- Kunze, J., Religion u. Sittlichkeit (Schluß) (NKirchlZ 1917, 5, 344—58).
- Grützmacher, R., Alt- u. Neuprotest. Ethik (Ebd. 3, 188—228; 5, 303—43).
- Westermarck, E., The Origin and development of the moral ideas. 2nd ed. Vol. 2. Lo., Macmillan (882). 14 s.
- Bridel, Ph., L'idéal évangélique dans son application à la vie réelle (*contin.*) (RevThéolPhil 1917 janv-mars, 36—51).
- Gierke, O. v., Recht u. Sittlichkeit (Logos 1916/17, 3, 211—64).
- Prümmer, D., Die moderne Abstinenzbewegung u. die kath. Moral (ThPraktQuart 1917, 2, 322—36).
- Fassbender, M., Wollen eine königl. Kunst. Gedanken über Ziel u. Methode der Willensbildung u. Selbsterziehung. 6. Aufl. Freiburg, Herder (XII, 284). M 2,60.
- Praktische Theologie.**
- Hillengass †, A., Die Gesellschaft vom hl. Herzen Jesu. (*Société du SacréCoeur de Jésus*). [Kirchenrechtl. Abhandl. 89]. Stuttg., Enke (XVI, 232). M 9.
- Linneborn, J., Zur kirchl. Baupflicht im früheren Herzogtum Westfalen (ThuGl 1917, 4, 239—52).
- Wolgart, E., Die rechtl. Stellung des schleswig-holstein. Konsistoriums. Kieler rechts- u. staatswiss. Diss. Kiel, Cordes, 1916 (XXIV, 291).
- Besig, Die religiöse Erziehung der Kinder insbes. in Mischehen im Gebiete des allg. Landrechts nach der Rechtsprechung des Kammergerichts. Berlin, Verl. d. ev. Bundes. (30). M. 0,50.
- Praxmarer, Griechischfreie Theologen! (Katholik 97, 3, 1917, 189—98).
- Mergentheim, L., Die „neuen Missionsfakultäten der apost. Vikare“ (ZMissW 1917, 2, 115—24).
- Streit, R., Die Missionsliteratur des 19. Jahrh. (Schluß) (Ebd. 108—15).
- Schmidlin, J., Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg (Ebd. 125—56).
- Rouse, R., A Study of Missionary Vocation (IntRevMiss 1917 April, 244—57).
- Matthai, J., The Education of Christian Students in India (Ebd. 305—12).
- Warne, F. W., India's Mass Movements in the Methodist Episcopal Church (Ebd. 193—208).
- Miner, L., The Christian Opportunity in regard to the Women of China (Ebd. 282—94).
- Gunning, J. W., Government, Islam and Missions in the Dutch East Indies (Ebd. 209—20).
- Heermann, Grundsätzliches zur Mohammedanermision (ZThuKirche 1917, 1/6, 119—35).
- Mirbt, C., Die evang. Mission Deutschlands unter dem Druck des gegenwärt. Weltkrieges. 3. Taus. Berlin-Steglitz, Deutsche ev. Missionshilfe (29). M 0,50.
- Löwentraut, A., Eine heilige allgemeine Kirche! Eine Wiederaufnahme des Reunionsgedankens in ernster u. großer Zeit. Eine Reformations- u. Unionssäkularschrift. Leipzig, Krüger (72). M. 1,20.
- Schwer, W., Soziale Strömungen u. Gegenströmungen in der evang. Kirche (ThuGl 1917, 4, 230—39).
- Căndea, R., Der Katholizismus in den Donaufürstentümern. Leipz. phil. Diss. Lpz., Voigtländer, 1916 (VIII, 139).
- Grabinski, B., Das Übersinnliche im Weltkriege. Merkwürd. Vorgänge im Felde u. allerlei Kriegsprophezeiungen. Hildesh., Borgmeyer (190). M 2.
- Lebreton, J., Pensées chrétiennes sur la guerre. Eglise et patrie. Mors et vita. P., Beauchesne. *Fr* 1.
- Gourang, Dieu attend. Leçons de guerre. P., Beauchesne (160). *Fr* 2.
- Becker, H., Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Konfession u. Fruchtbarkeit in Preußen. Göttinger phil. Diss. M.Gladbach, Volksverein, 1916 (33 mit 6 Bl. Tab.).
- Muckermann, H., Das dringlichste Problem der Bevölkerungsfrage (StimZeit 1917 Mai, 134—54).
- Springer, E., Die Andachtsbeicht u. die neue Kommunionpraxis (ThPraktQuart 1917, 2, 275—82).
- Stingeder, F., Eine Methodenlehre der homilet. Schriftbenutzung (ThPraktQuart 1917, 1, 20—33; 2, 238—49).
- Ashauer, W., Heilandsnächte. Sieben Predigten über die Bedeutung der Nacht. Essen, Fredebeul & Koenen (86). M. 1.
- Maria, Friedenskönigin 31 Maibetrachtungen. Hildesh., Borgmeyer (104). M. 1.
- Ziegler, J., Vorträge für Jungfrauenvereine. 3. u. 4. Aufl. Regensb., Verlagsanstalt (VIII, 123). M 1,80.
- Zöllner, J. Ev., u. J. Ziegler, Gelegenheitsreden. 6. Bd. Hrsg. v. F. X. Aich. Ebd. (VII, 338). M 5.
- Bitter, Zum schönsten Tage. Weißen Sonntag-Ansprachen. Dülmen, Laumann (117). M 1.
- Barth, Carola, Der Glaube an Gott u. die Wissenschaft unserer Zeit im Religionsunterricht (ZThuKirche 1917, 1/6, 19—36).
- Zacher, Fr. H., Zum Religionsunterricht in der Einheitsschule (ThPraktMonatsschr 1917 April, 365—75).
- Ehrenfried, M., Landshuter Kurs 1915. Nationale Einheitschule u. Fortbildungsschulfragen. Ausgeführter Bericht. Eichstätt, Verlag d. „Christl. Schule“ (VII, 272). M 4,20.
- Finklenburg, Über den Einfluß der Persönlichkeit des Lehrers im Religionsunterricht (MonatsblKathRelUnt 1917, 5, 129—38).
- Waldeck, M., Handbuch des kath. Religionsunterrichts zunächst für Präparandenanstalten bearb. 2. (Schluß-) Tl. Das Kirchenjahr u. das kirchl. Leben. 4. u. 5., verb. Aufl. Frbg., Herder (XV, 208). M. 2,40.
- Stieglitz, H., Größeres Religionsbüchlein. Mit Bildern. Kempten, Kösel, 1916 (IX, 142). Kart. M 2.
- , Zeit- u. Lebensbilder aus d. Kirchengeschichte für d. Jugend. Ebd. (57). Kart. M 0,60.
- Huber, J., Die religiös-sittl. Unterweisung des Kleinkindes im Kindergarten u. in der Familie. Ebd. (VIII, 112). M 2,40.
- Zehnder, B., Laienhilfe in der Jugendpflege (ThPraktMonatsschr 1917 April, 383—89).
- Cladder, H. J., In der Schule des Evangeliums. Betrachtungen für Priester. 1. Bdch. 3. u. 4. Aufl. Frbg., Herder (XII, 234). M 2.
- , u. K. Haggeney, In der Schule des Evangeliums. 6. Bdch. Ebd. (VIII, 309). M 3.
- Rösler, A., Der Priester als Mystiker (ThPraktQuart 1917, 1, 7—19).
- Mesnel, J. B., Les Saints du diocèse d'Evreux. Fasc. 5: Les Bienh. Martyrs d'Acquigny, S. Mause et S. Vénérand, Ve ou VI^e siècle. Heudreville-en-Lieuvin, par Tiberville (Eure), l'auteur (123). *Fr* 3,50.
- Nieuwbarn, M. C., Handboek der liturgie van het kerkelijk jaar. Leiden, van Leeuwen, 1916 (232). *Fl* 1,60.
- Batiffol, P., Une prétendue anaphore apostolique (RBibl 1916, 23—32).
- Graf, A., Vorschläge für das neue Missale (ThPraktMonatsschr 1917 April, 396—99).
- Wagner, P., Elemente des gregorian. Gesanges. 2., vb. u. vm. Aufl. Rgsb., Pustet (200). M 1,20.
- Halusa, T., Bemerkungen zu dem Hymnus „Vexilla regis“ (PastBonus 1917 April, 301—09).
- Vivell, C., Voces morosae, subitaneae, tremulae (CäcilVO 1917, 3, 45—49).
- Christliche Kunst.**
- Escherich, M., Die altdeutschen Osterspiele u. ihr Einfluß auf die bildende Kunst (PreußH 1917 April, 44—54).
- Coulon, Der Calvinismus u. die Kunst. (RefKZtg 1917, 10, 73—75, 11, 81—84; Nachtrag 12, 91/92).
- Frey, K., Zur Baugeschichte des St. Peter (JbKglPreußKunstsamml 37, 1916 Beiheft, 22—136).
- Doering, O., Die Dome von Mainz u. Worms. Mit 87 Abb. [Die Kunst dem Volke 29]. München, Allg. Vereinigung für christl. Kunst (40 Lex. 80). M 1.
- Ziegeler, W., Die Johanniskirche zu Verden. Hannov. Diss. Hannover, Vetterlein, 1916 (41).
- Scherg, Th., J., Das Schloß zu Aschaffenburg (ChrKunst 1917 März, 137—156).
- Wilpert, J., Die röm. Mosaiken u. Malereien der kirchl. Bauten vom 4. bis 13. Jahrh. Mit 300 farb. Taf. u. 542 Textbildern. 2 Text- u. 2 Tafelbde. Frbg., Herder, 1916 (1278, XXVI). Lwbde. M 1000.
- Legg, J. W., Church ornaments and their civil antecedents. 12 pl. Cambr., Univ. Pr. (112). 6 s.
- Cox, J. C., Bench-ends in English churches. 164 illus. Lo., Milford (216). 7 s 6 d.
- Arntz, L., Außenmauerschmuck auf Mörtelgrund (ZChristlKunst 1916, 12, 177—94).
- Jahn, J., Der Stil der drei Westfenster der Kathedrale zu Chartres. Leipz. phil. Diss. Weida i. Th., Thomas B. H. (75).

Vollständig liegt vor:

Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte

Neu bearbeitet von Dr. Johann Peter Kirsch.

Fünfte, verbesserte Auflage. 4 Bde. gr. 8^o Einb.: Buckram-Leinen

- I. Band: **Die Kirche in der antiken Kulturwelt.** Mit einer Karte: *Orbis christianus saec. I—VI.* (XIV u. 784 S.; 1 Karte) *M* 11.40; geb. *M* 13.—
- II. Band: **Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft.** Mit einer Karte: *Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV.* (XIV u. 798 S.; 1 Karte) *M* 12.—; geb. *M* 13.60
- III. Band: **Der Verfall der kirchlichen Machtstellung, die abendländische Glaubenspaltung und die innerkirchliche Reform.** Mit einer Karte: *Die Konfessionen in Europa um das Jahr 1600.* (XIV u. 864 S.; 1 Karte) *M* 13.60; geb. *M* 15.40
- IV. (Schluß-) Band: **Die Kirche gegenüber der staatlichen Übermacht und der Revolution; ihr Kampf gegen die ungläubige Weltrichtung.** (X u. 798 S.) *M* 14.—; geb. *M* 16.—

„Das ist keineswegs ein Werk nur für Geistliche, sondern erst recht für gebildete Laien, die sich darin vertiefen und die unermessliche Kulturarbeit des Christentums und der katholischen Kirche studieren wollen. Wen sollte heute, zur Zeit der Kämpfe in Ägypten, in Vorderasien, auf dem Balkan, in Italien, zur Zeit des Unterseebootkrieges in allen Gewässern des Mittelmeeres die Ausbreitung des Christentums in diesem alten Kulturgebiete nicht interessieren? Wie außerordentlich lehrreich ist es heute zu lesen, wie die Kirche im christlichen Mittelalter ein einheitliches Band der Gesittung, der Geistes- und Herzensbildung um alle europäischen Völker schlang und so jenen vielbewunderten Völkerbund gründete, den man die abendländische Gesellschaft zu nennen pflegt. Wie ganz anders lesen wir jetzt, da sich die freiheitlichen Ideen der letzten Jahrhunderte in einer unerhörten Weltkatastrophe ausleben, die Geschichte des Verfalls der kirchlichen Machtstellung und der abendländischen Glaubenspaltung. Und schon tauchen bedeutungsvolle innere Umwälzungen im europäischen Völkerleben auf, die für das kirchliche Leben der letzten hundert Jahre ganz neue Entwicklungsmöglichkeiten, aber auch Gefahren verkünden. Angesichts dieser riesenhaften Umwälzungen tut ein ernstes Studium der christlichen Völkergeschichte dringend not; denn es gehen heute wieder so viele ungegorene, unreife Ideen durch die Welt, daß Staat und Kirche alles aufbieten sollten, durch gründliche historische Belehrung die breiten Volksmassen vor gefährlicher Irrlichterei zu warnen und auf die gesunde in der Vergangenheit begründete Weiterentwicklung unseres Lebens hinzuweisen. Für solche Zwecke wüßte ich kein besseres Werk als Hergenröthers 'Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte'. . . Es bedarf keiner besonderen Erwähnung, daß der Herausgeber der 5. Auflage, Prälat Dr. Kirsch, das Werk Hergenröthers auf den allerneuesten Stand gebracht hat. Jeder Band ist gründlich überarbeitet, in Veraltetem und Überholtem berichtigt und ergänzt, in den sehr reichhaltigen Quellen- und Literaturverzeichnissen bis zu den letzten Veröffentlichungen fortgeführt und in den Abschnitten über die Kirchengeschichte des letzten Jahrzehntes bis zum Pontifikat Benedikts XV. selbständig bearbeitet. — Das Werk gehört in die Bibliothek eines jeden Geistlichen, Lehrers und gebildeten Laien.“

Dr. A. Heilmann in Sonntag ist's, München 1917, Nr. 15.)

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br.
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie des Nominalismus. Aus den Quellen dargestellt von Dr. **Joseph Würsdörfer.** (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Clemens Baeumker. Band XX, Heft 1.) VIII u. 139 S. 8^o. M. 4.60.

Die Konstanzer Bischöfe Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496—1537) und die Glaubenspaltung. Von Dr. August Willburger. XVI u. 316 S. Preis geh. M. 8.40. [Reformationgeschichtliche Studien und Texte. Heft 34—35].

Grundzüge

der

Katholischen Apologetik

Zum Gebrauch beim akademischen Studium.

Von **Dr. Joseph Mausbach,**
Päpstlicher Hausprälat, Professor an
der Universität Münster.

158 S. 8^o. M. 2,50, geb. M. 3,20.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung,
Münster i. Westf.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Katholische Dogmatik nach den

Grundsätzen des heiligen Thomas. Zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Von **Dr. Franz Diekamp,** Prof. d. Dogmatik an der Univ. Münster. Erster Band. 2., neubearbeitete Aufl. (XII u. 308 S. 8^o). M. 4.60.

Bibliotheca Missionum.

Von
Rob. Streit O. M. I.
Erster Band.

Grundlegender und allgemeiner Teil.

XII, 24* u. 877 S. gr. 8^o.
Preis M. 28.60.

(Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung).

Die Franziskaner im Hl. Lande.

1. Teil

Die Franziskaner auf dem Sion (1336—1551)

von

Dr. P. Leonhard Lemmens O. F. M.

XVI u. 224 S. 8^o mit Titelbild. Preis geh. M. 5.40.

(Franziskanische Studien. Beiheft 4).

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

Altartafeln,

gotische, zum Zusammenklappen eingerichtet; Ausgabe A. Die mittlere (3teil.) 32 cm. hoch, offengelegt 52 cm. breit, Seitenteile je 25×16 cm. Ausgabe B. Die mittlere (3teilig) 23 cm. hoch, offengelegt 54½ cm. breit, Seitenteile je 23×14 cm. Preis aufgezogen auf Calico (schwarz oder rot): Ausgabe A 3,60 M., Ausgabe B 3,— M.

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

WER IST
WIE GOT



Waffen des Lichtes

Gesammelte Kriegsbreden
von

Dr. Michael v. Faulhaber
Bischof von Speyer

4. Auflage. Kart. M 1.60

„Es muß nicht Nacht sein, wenn
Deutschlands Sterne strahlen sollen.“

Zeitfragen u. Zeitaufgaben

Gesammelte Reden
von

Dr. Michael v. Faulhaber
Bischof von Speyer

2. u. 3. Auflage. Geb. M 5.60

„Das sind Reden, ganz im Sinn
und Geist des bekannten Bischofs
Ketteler gehalten. . . .“
(Reichsbote, Berlin 1916, Nr. 163. Beil.)

Jenseitsreligion

Erwägungen über brennende Fragen
der Gegenwart
von

Dr. Georg Grupp

2. u. 3. Auflage. Geb. M 4.20

„... Grupp gewichtige, tiefgrün-
dende 'Jenseitsreligion', eine auf das all-
admärl gestimmte, mit berschwenderischer
Gesehsamkeit vorgebrachte Warnung, im
Kulturraum die elementare Wahrheit des
Christentums von der jenseitigen Bestimmung
des Menschen sich verblüffern zu lassen.“

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